

# Dias Chaves J.C. - Nag Hammadi Codex V and Late Antique Coptic Hagiographies. A Comparative Approach

TAM METİN EKSİKSİZ TÜRKÇE TERCÜME (420 Sayfa)  
Gnostik Araştırma Kütüphanesi Arşivi

## --- SAYFA 1 ---

© Julio César Dias Chaves, 2018 Nag Hammadi Kodeksi V ve Geç Antik Kıpti Hagiografiler: Karşılaştırmalı Bir Yaklaşım Thèse Julio César Dias Chaves Din Bilimleri Doktorası Felsefe Doktoru (Doktora) Québec, Kanada

## --- SAYFA 2 ---

Nag Hammadi Kodeksi V ve Geç Antik Kıpti Hagiografiler: Karşılaştırmalı Bir Yaklaşım Thèse Julio Cesar Dias Chaves Sous la yönü: Louis Painchaud, araştırma direktörü

## --- SAYFA 3 ---

iii Antiquité geç saatlerde bir derlemenin çıktısı olan Nag Hammadi Codex V'in bu portesini özetleyin. Bu karşılaştırmalar, aynı dönemde dolaşımda olan başka bir metin grubuyla, hagiografilerle de karşılaştırılıyor. Bu karşılaştırma, toplumdaki diğer ortak edebiyat temaları ve motiflerinin varlığını gösterir. Bu, Codex V metinleri için ilgi çekici olan hagiografyaları bilen bir öğretim görevlisinin, topluluk içinde daha fazla tema ve motif içermesine izin vermeyecek şekilde bir örnektir. Aynı zamanda, bilgi ve inançtan tasarruf sağlayan bir yaşam, Chrétienne kültüründen yabancı - araştırma için genel öneri olarak - Codex Antik Mısır'ın ambiyans edebiyatıyla entegre bir canlı yaşam sunuyor geç. Buna ek olarak, Jauss'un teorisine göre - özellikle "beklenti ufku" kavramı - kodeks metinlerini metin bağlamının ışığına göre yorumlamak için bu temalar ve edebiyat motiflerinden yararlanılıyor. Ayrıca Codex V'te bir ders kitabı aldık ve bir "gnostique" dersi vermedik.

## --- SAYFA 4 ---

iv Özet Bu tez, geç antik bir Kıpti derlemesinin ürünü olan Nag Hammadi Yazması V'i ele almaktadır. Bunu başka bir geç antik Kıpti metin grubu olan hagiografilerle karşılaştırıyoruz. Bu karşılaştırma, söz konusu iki külliyat arasında edebi tema ve motiflere ilişkin pek çok temas noktasının varlığını göstermektedir. Bu, söz konusu hagiografileri bilen herhangi bir Kıpti okuyucunun aynı zamanda Codex V ile de ilgilenebileceğini göstermektedir, çünkü bu, onun Kıpti hagiografilerini okurken alışık olduğu birçok edebi tema ve motifi sergilemektedir. Sonuç olarak, Codex V, Gnostik ve heterodoks bir zevke sahip ve Kıpti bağlamına yabancı bir cilt olmaktan çok - bilim adamlarının genel olarak resmettiği gibi - geç antik Mısır'ın edebi ortamına çok iyi yerleştirilmişti. Dahası, Jauss tarafından kuramlaştırılan alımlama teorisini, özellikle de "beklenti ufku" kavramını takip ederek, Kodeks V'i Kıpti bağlamı ışığında yorumlamak için bu edebi temaları ve motifleri kullanıyoruz. Başka bir deyişle, Kodeks V'in "Gnostik" yerine Kıpti bir okumasını sunuyoruz.

## --- SAYFA 5 ---

v İçindekiler Özgeçmiş

|                                                                    |                                                           |
|--------------------------------------------------------------------|-----------------------------------------------------------|
| .....                                                              | iii                                                       |
| Özet.....                                                          | iv                                                        |
| İçindekiler .....                                                  | v                                                         |
| Kısaltmalar Listesi .....                                          | viii Teşekkür                                             |
| .....                                                              | xii 1. Giriş                                              |
| .....                                                              | 1 2. Durum Soruları                                       |
| .....                                                              | 16 2.1. Giriş                                             |
| .....                                                              | 16 2.2. Dördüncü-Beşinci Yüzyıl                           |
| Mısır'ında Kitaplar ve Okuryazarlık .....                          | 17 2.3. Nag Hammadi Yazmalarının                          |
| Maddi Yönlerine İlişkin Çalışmalar .....                           | 37 2.4. Gnostisizm ve Manastırcılık veya                  |
| Manastırcılık ve Nag Hammadi Kodeksleri ..                         | 45 2.5. Nag Hammadi Yazmaları ile Dördüncü-Beşinci Yüzyıl |
| Mısır Edebiyatı Arasında Edebi Bağlantı Olasılığı .....            | 68                                                        |
| 2.6. Alt Koleksiyonlar .....                                       | 85 2.7.                                                   |
| Dilsel Özellikler .....                                            | 94 2.8. Nihai Hususlar                                    |
| .....                                                              | 96 3. Teorik Çerçeve ve                                   |
| Metodoloji.....                                                    | 101 3.1. Giriş                                            |
| .....                                                              | 101 3.2. Alımlama Teorisi                                 |
| .....                                                              | 103 3.2.1. Yaklaşımların Kökeni, Tanımı                   |
| ve Çeşitliliği .....                                               | 103 3.2.2. Hans Robert Jauss'un Yaklaşımı                 |
| .....                                                              | 104 3.3. Karşılaştırmalı Edebi Analiz                     |
| .....                                                              | 106 3.3.1. Sosyo-Tarihsel Bağlamın Önemi                  |
| .....                                                              | 109 3.3.2.                                                |
| Çeviriler.....                                                     | 110 3.4. Edebi Türler                                     |
| .....                                                              | 113 3.5. Karşılaştırma Unsurları                          |
| .....                                                              | 117 4. Kodeks V                                           |
| .....                                                              | 120 4.1. Giriş                                            |
| .....                                                              | 120 4.2. Kodeks V'in Öncelikli                            |
| Yönlerine İlişkin Bazı Hususlar .....                              | 121                                                       |
| 4.2.1. Yanmetinsel Kanıtlar .....                                  | 124 4.2.2. Kodeks V                                       |
| Elyazmasındaki Başlıklar .....                                     | 129 4.3. Geç Antik Kıpti Bağlamında Kodeks V              |
| Karakterleri .....                                                 | 136 4.3.1. Pavlus                                         |
| .....                                                              | 139 4.3.2.                                                |
| James.....                                                         | 143 4.3.3.                                                |
| Adam.....                                                          | 153 5. Karşılaştırmalı                                    |
| Edebiyat Külliyyatı'nın Sınırlandırılması, Gerekçesi ve Açıklaması | 162 5.1. Giriş                                            |
| .....                                                              | 162 5.2. Manastır Yaşamları                               |
| .....                                                              | 169 5.2.1. Başrahiplerin Yaşamları                        |
| .....                                                              | 169 5.2.1.1. Pachomius'un                                 |
| Hayatı.....                                                        | 169 5.2.1.2. Ammon Mektubu                                |
| .....                                                              | 174 5.2.1.3. Shenoute'un Hayatı                           |
| .....                                                              | 176 5.2.2. Ankoritlerin Hayatı                            |
| .....                                                              | 178 5.2.2.1. Antonius'un Hayatı                           |
| .....                                                              | 178                                                       |

## --- SAYFA 6 ---

|                                                                                                                                                                            |     |                                                                                          |     |
|----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|-----|------------------------------------------------------------------------------------------|-----|
| 5.2.2.2. 'Yolculuk' Manastır Yaşamları .....                                                                                                                               | 182 | 5.2.2.2.1. Apa Pambo'nun Hayatı.....                                                     | 183 |
| 5.2.2.2.2. Yukarı Mısır Rahiplerinin Tarihi ve Onnophrius'un Hayatı .....                                                                                                  | 185 | 5.3. Kıpti Şehitlikleri .....                                                            | 188 |
| 5.4. Bu Tezin Kapsamı Dışındaki Çalışmalar .....                                                                                                                           | 201 | 5.5. Son Hususlar: Alıntılar ve Referanslar Üzerine Notlar .....                         | 204 |
| 6. Dördüncü ve Beşinci Yüzyıllarda Mısır Sosyal-Dini Ortamına İlişkin Bazı Hususlar .....                                                                                  | 206 | 6.1. Büyük Zulüm ve Melet Ayrılığı .....                                                 | 208 |
| 6.2. Teolojik Tartışmalar .....                                                                                                                                            | 211 | 6.3. Geç Antik Mısır'da Manastırcılık .....                                              | 218 |
| 6.4. Son Hususlar .....                                                                                                                                                    | 229 | 7. Kodeks V ile Dördüncü/Beşinci Yüzyıl Mısır Menkıbeleri Arasındaki Karşılaştırma ..... | 232 |
| 7.1. Göklere Yükseliş.....                                                                                                                                                 | 233 | 7.1.1. Yakalanmak.....                                                                   | 236 |
| 7.1.2. "Gövdenin İçinde veya Bedenin Dışında" .....                                                                                                                        | 241 | 7.1.3. Vizyoner, Göksel Varlıklar Tarafından Karşılanır (ⲓⲛⲓⲛⲓⲛⲓⲛⲓ) .....                | 245 |
| 7.1.4. Kodeks V'teki ⲓⲛⲓⲛⲓⲛⲓⲛⲓ: Geç Antik Mısır'daki Gişe Görevlisinden Ruhların Yükselişini Rahatsız Eden Göksel Varlıklara .....                                         | 259 | 7.2. Melekoloji ve Aracılıklı Vahiyler .....                                             | 266 |
| 7.2.1. Aydınlanmalar.....                                                                                                                                                  | 266 | 7.2.1.1. Pavlus'un Kıyametinde Yaşlı Adam (NH V 22, 25-30) .....                         | 266 |
| 7.2.1.2. Yakup'un Birinci Kıyametinde İsa'nın İkinci Ortaya Çıkışı (NH V 30, 28-31, 6) ve Yakup'un İkinci Kıyametinde İsa'nın Yakup'la Karşılaşması (NH V 56, 14-20) ..... | 281 | 7.2.1.3. Adem'in Kıyametinde Üç Göksel Varlık (NH V 65, 22-34) .....                     | 284 |
| 7.2.2. Melekler ve Diğer Göksel Varlıklar.....                                                                                                                             | 287 | 7.2.2.1. Öteki Dünya Aracıları .....                                                     | 288 |
| 7.2.2.2. Diğer Melekler ve Göksel Varlıklar .....                                                                                                                          | 292 | 7.3. Vizyoner Deneyim Anlatımlarıyla İlişkili Motifler .....                             | 298 |
| 7.3.1. Vizyoner Deneyimlere Hazırlık .....                                                                                                                                 | 298 | 7.3.2. Rüyalar .....                                                                     | 306 |
| 7.3.3. Vahiy İçin Uygun Bir Yer Olarak Dağlar .....                                                                                                                        | 309 | 7.3.4. Deneyime İlişkin Tepkiler .....                                                   | 331 |
| 7.3.5. Gizlilik ve İletim .....                                                                                                                                            | 334 | 7.4. Genel Olarak Kıyamet Edebiyatıyla İlişkilendirilen Diğer Motifler .....             | 338 |
| 7.4.1. Ruhların Kıyameti ve Nihai Kaderi .....                                                                                                                             | 338 | 7.4.2. Basiret ve Kehanet .....                                                          | 343 |
| 7.5. Diğer Tema ve Motifler .....                                                                                                                                          | 348 | 7.5.1. Usta ve Mürit Arasındaki Konuşma .....                                            | 354 |
| 7.5.2. Pavlus'un Kıyametindeki "On Gök" Planı .....                                                                                                                        | 354 | 7.6. Nihai Hususlar .....                                                                | 355 |
| 8. Sonuç .....                                                                                                                                                             | 357 |                                                                                          |     |

## --- SAYFA 7 ---

|                                                   |     |                                  |     |
|---------------------------------------------------|-----|----------------------------------|-----|
| vii 8.1. Pavlus'un Kıyametinden Eugnostos'a ..... | 358 | 8.2. Manastır Bağlantıları ..... | 361 |
| 8.3. Seçici Algı ve Seçici Okuma .....            | 364 | Kaynakça .....                   | 369 |
| Ekler .....                                       | 402 |                                  |     |

**--- SAYFA 8 ---**

viii Kisaltmalar Listesi 2 leu - leu AB'nin İkinci Kitabı - *Analecta Bollandiana* ARAL - *Atti della Reale Accademia dei Lincei* BA - *İncil Arkeologu* BAISSP - *Saint-Pétersbourg Bilim Akademisi Bülteni* BASP - *Amerikan Papirologlar Derneği Bülteni* BCNH - *Bibliothèque copte de Nag Hammadi* BETL - *Bibliotheca Ephemeridum Theologicarum Lovaniensium* BG - *Berolinensis Gnosticus* BIFAO - *Fransız Arkeoloji Enstitüsü Bülteni* BIHBR - *Roma Tarihi Belgesi Enstitüsü Bülteni* BSR - *Din Araştırmaları Bülteni* CBC - *C.I.M. - Centro Italiano Mikrofişler* CPR - *Corpus Papyrorum Raineri* CRSSTA - *Cassiodorus: Rivista di studi sulla tarda antichità* CCSA - *Corpus Christianorum, Series Apocryphorum* CSCO - *Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium*

**--- SAYFA 9 ---**

ix CV – Codex vaticanus C.V.C. – Codex vaticanus copticus EYL – Erken Yahudilik ve Edebiyatı Eranos-JB – Eranos Jahrbuch HCO – Histoire des conciles oecuméniques HThR – Harvard Theological Review IFAO – Institut français d'archéologie orientale JA – Judaïsme Ancien - Antik Yahudilik JARCE – Mısır'daki Amerikan Araştırma Merkezi Dergisi JbAC – Antike ve Hristiyanlık JBL – İncil Edebiyatı Dergisi JECS – Erken Hristiyan Çalışmaları Dergisi JJP – Hukuki Papiroloji Dergisi JJPS – Hukuki Papiroloji Çalışmaları Dergisi JSNT – Yeni Ahit Araştırmaları Dergisi LThPh – Laval theologique et philosophique Muséon – Le Muséon NH – Nag Hammadi NHC – Nag Hammadi Codices NHMS – Nag Hammadi ve Maniheizt Araştırmalar

**--- SAYFA 10 ---**

x NHS – Nag Hammadi Çalışmaları NT – Novum Testamentum NTS – Yeni Ahit Çalışmaları NTTSD – Yeni Ahit Araçları, Çalışmaları ve Belgeleri OECS – Oxford Erken Hristiyan Çalışmaları OCA – Orientalia Christiana Analecta OCP – Orientalia Christiana Periodica PTRSL – Londra Kraliyet Cemiyeti'nin Felsefi İşlemleri; Biyolojik Bilimler REAug – Revue des études augustiniennes REG – Revue des études études Grecques REgypt – Revue d'gyptologie RHR – Revue de l'histoire des dins RSEHA – Revue sémitique d'épigraphie et d'histoire ancienne SC – Kaynaklar chrétiennes SCJ – Hristiyanlık ve Yahudilik Çalışmaları SNTS – Yeni Ahit Çalışmaları Topluluğu SR – Bilim dinleri/Din Çalışmaları STAC – Antike und Christentum için Çalışmalar ve Metinler SVTQ – St. Vladimir's Theological Quarterly

**--- SAYFA 11 ---**

xi TCJ – The Classical Journal VChr – Vigiliae Christianae WUNT – Wissenschaftliche Untersuchungen zum  
Neuen Testament ZÄS – Zeitschrift für ägyptische Sprache und Altertumskunde ZKTh – Zeitschrift für  
Katholische Theologie

**--- SAYFA 12 ---**

xii ၵᄃᄃᄃ ၵᄃ ၵᄃᄃᄃᄃᄃᄃᄃ 2 ၵᄃᄃᄃᄃ ၵᄃᄃᄃᄃᄃ ၵᄃ ၵᄃᄃᄃ ၵᄃᄃᄃᄃ ၵᄃᄃ ၵᄃᄃᄃᄃᄃᄃ ၵᄃᄃᄃᄃᄃ ၵᄃᄃᄃ ၵᄃᄃᄃᄃᄃᄃ ၵᄃᄃᄃ ၵᄃᄃᄃᄃᄃᄃ ၵᄃᄃᄃ ၵᄃᄃᄃᄃᄃᄃ ၵᄃᄃᄃ ၵᄃᄃᄃᄃᄃᄃ (Shenoute'un Hayatı §146)  
Deo omnis gloria

**--- SAYFA 13 ---**

xiii Teşekkür Bu tezi bitirmem o kadar uzun sürdü ki, teşekkür etmem gereken kişi sayısının bunu başarmak için harcadığım zamanla orantılı olduğunu söyleyebilirim. Ve abartmıyorum; Böylesine zor ve uzun bir iş, o kadar çok insanın yardımını ve işbirliğini gerektiriyordu ki, bunun tek bir doktora derecesinin bireysel çabalarından çok daha çok bir ekip çalışmasının ürünü olduğu söylenebilirdi. öğrenci. Bu nedenle, bu tezin yazımında “ben” yerine – bugün İngilizcede kulağa biraz eski moda geldiği söylenmiş olsa da – “biz” kullanmayı tercih ettim: bunun, Université Laval'den ve onun dışından birçok öğrenci ve profesörün yer aldığı bir ekip çalışmasının sonucu olduğunu göstermenin pratik bir yolu. Bu tez onlarsız asla yapılamaz. Bu tezin konusunun son şeklinin verilmesinden kesinlikle sorumlu olan asıl kişi olan danışmanım Profesör Louis Painchaud'a teşekkür ederek başlayabilirim. Bu uzun yolculuk sırasında kendisi de gelişimi yakından takip ederek değerli öneriler ve düzeltmeler yaptı. Onun yardımı olmasaydı bu çalışmayı asla başaramazdım. Ayrıca tezin araştırılması ve yazılması sırasında önemli önerilerde bulunan Profesör Paul-Hubert Poirier'e de teşekkür etmeliyim. Profesör Funk da Kıpti dilindeki değerli tavsiyeleri nedeniyle bu listede yer almalı (Onun yardımı olmasaydı bazı Kıpti bulmacalarını asla çözemezdim). Profesör Michel Roberge ve Anne Pasquier'i de burada anmak lazım; Profesör Pasquier'e özellikle tezi analiz edecek jüriye katılmayı kabul ettiği için teşekkür ederim. Açıkçası, 2001 yılında derslerinden birini aldığım, İncil Araştırmaları ve Erken Hristiyanlık konularına olan ilgimi kendisine borçlu olduğum jürinin diğer üyesi Profesör Vicente Dobroruka'ya teşekkür etmeyi unutamazdım. Yani o olmasaydı asla burada olamazdım. Arkadaşım da diyebileceğim Profesör Patrick Duffley de tezin İngilizcesini revize ettiği için özel bir teşekkürü hak ediyor; 2004 yılında Québec'e geldiğimde İngilizce ikinci dilimdi, bu yüzden yüksek lisans tezimi ve tezimi İngilizce yazmayı tercih ettim. Québec'te geçirdiğim bunca yıldan sonra işler biraz değişti ve bugün neredeyse anadilim Fransızca olduğunu söyleyebilirim.

**--- SAYFA 14 ---**

xiv Université Laval'daki meslektaşlarıma da teşekkür etmeliyim - ve artık onlara arkadaş da diyebilirim - Eric Crégheur, Steve Johnston - bu ikisi, sadece dostlukları için değil, aynı zamanda tezle ilgili birçok önerileri için de - Jeffery Aubin, Steeve Bélanger, Tuomas Rasimus, Gaëlle Rioual ve Alin Suciu. Alin ayrıca Kıpti edebiyatıyla ilgili bu tez için son derece faydalı olan birçok ipucunu paylaşma nezaketini gösterdi. Daha kişisel düzeyde, Kanada'da edindiğim birçok arkadaşla teşekkür etmeyi unutamam; hem Giselle ve Guilherme, Silvio ve Denise, Rodrigo ve Mari, Marlus ve Ana Flávia ve Matheus ve Fernanda gibi Brezilyalılar hem de Kanadalılar, özellikle Boisgomin Öğrenci Yurdu'ndan olanlar: François, Jean-Philippe, Jean-Denis ve Dominique. Ve Julio Quintero ve Peder Joseph Escibano gibi diğer ülkelerden gelenler de uzun zamandır bu hokey ülkesinde futbol hakkında konuşabildiğim tek kişiydi. Ayrıca bu tezin tamamlanması için azimle dua eden Gabriel, Leonardo, Renato ve özellikle Leslei gibi Brezilya'daki bazı dostlara da teşekkür etmeliyim. Ayrıca kişisel düzeyde aileme de teşekkür etmeliyim. Brezilya'da büyük ailelerimiz var ve birbirimize çok bağlıyız. Babam ve annem (anma anısına), erkek kardeşim ve onun sevimli karısı ve çocukları, büyükannem Valdete, teyzelerim Lenimar ve Sueli, amcamlar Lucio ve Sergio ve kuzenlerim Luciana, Ana, Bruno ve Felipe. Üvey annem Gilda'ya da teşekkür etmeliyim. Son olarak eşime ve çocuklarıma da teşekkür etmeliyim. Andrea, Teresa, Otavio ve Julia, hayatımı harika kılıyorsunuz. Desteğiniz ve sevginiz olmasaydı bunu asla başaramazdım. Teşekkür ederim!

**--- SAYFA 15 ---**

1 -1- Giriş Geçtiğimiz yetmiş yıl boyunca, Nag Hammadi Kodeksleri<sup>1</sup> İncil ve erken Hristiyanlık araştırmaları alanında çalışan birçok bilim insanının dikkatini çekmiştir. Yukarı Mısır'daki Nag Hammadi<sup>2</sup> adlı modern kasabanın yakınında bulunan antik el yazmaları grubu, erken Hristiyanlık araştırmacıları için bir hazine olan önemli sayıda antik metni gün ışığına çıkardı. 1945'te tesadüfen keşfedilen bu yeni hazine<sup>3</sup>, on iki papirüs kodeksinden ve muhtemelen dördüncü yüzyılda üretilmiş olan on üçüncü bir metinden oluşuyor; Kıpti dilinde yazılmış, kırk altı ayrı eseri temsil eden elli bir metin içeriyor; bunların arasında otuz altısı keşiften önce onaylanmamış. Her ne kadar el yazmaları muhtemelen dördüncü yüzyılda üretilmiş olsa da, metinlerin orijinal olarak MS ikinci ve üçüncü yüzyıllarda Yunanca olarak yazıldığı genel olarak kabul edilmektedir. Bu metinlerle temas kuran ilk bilginler, onları normalde "Gnostisizm"<sup>4</sup> ile ilişkilendirilen ve Lyon'lu Irenaeus,<sup>5</sup> Romalı Hippolytus,<sup>6</sup> Tertulian<sup>7</sup> ve Epiphanius gibi sapkın bilimciler tarafından sıkı ve yoğun bir şekilde kınanan ve mücadele edilen dini doktrinlerle ilişkilendirdiler. Salamis,<sup>8</sup> diğerleri arasında. NHC'de korunan pek çok metnin, NHC olarak adlandırılan bu tezde şimdilik açıklanan ve kınananlara çok benzer doktrinler sunduğu inkar edilemez. 2 Şimdilik NH adlı bu tezde. 3 Nag Hammadi kodekslerinin keşfi hakkında bkz. James M. Robinson, "From the Cliff to Cairo", Colloque International sur les textes de Nag Hammadi (ed. B. Barc; Québec: Les Presses de l'Université Laval, 1981), 21-58. Robinson'un açıklaması yakın zamanda Nicola Denzey Lewis ve Justine A. Blount tarafından sorgulandı; bkz. Nicola Denzey Lewis ve Justine Blount, "Nag Hammadi Kodekslerinin Kökenlerini Yeniden Düşünmek," JBL 133 (2014): 399-419. Ayrıca bkz. Mark Goodacre, "Nag Hammadi Keşfinin hikayesi ne kadar güvenilir?", JSNT 35 (2013): 303-22; James M. Robinson, The Nag Hammadi Story (2 cilt; NHMS 86; Leiden: Brill, 2014); Dylan Burns, "Nag Hammadi'nin Mısır Hikayesini Anlatmak", BSR 45 (2016): 5-11. 4 Örneğin, Henri-Charles Puech, "Les écrits gnostiques du Codex Jung," VChr 8 (1954): 1-51; ayrıca bkz. Jean Doresse, Les livres secrets des gnostiques d'Egypte (Paris: Plon, 1958). 5 Bkz. Adversus Haereses. 6 Özellikle Elenchos'ta. 7 Örneğin De praescriptione hereticorum gibi yazılarda. 8 Panarion'a bakın.

## --- SAYFA 16 ---

Erken Hristiyanlığın 2 sapkın bilimci. Ancak diğer bazı metinler Gnostisizmin bilinen herhangi bir dalı ile özdeşleştirilemez;9 bu, sözde koleksiyonun heterojenliğini gösterir.10 Bu heterojenliğe rağmen, keşfedilmelerinden bu yana NHC, Erken Hristiyanlığın çeşitliliğinin ve çoğulluğunun bir örneği olarak düzenli olarak bir Gnostik kütüphane11 veya hatta bir grup heterodoks metin olarak tanımlandı. Daha önce de belirtildiği gibi, Nag Hammadi metinlerinin Kıpti versiyonlarının aslında çeviri olduğu bilim adamları tarafından geniş çapta kabul edilmektedir; bu metinler muhtemelen ilk olarak 9. yüzyılda yazılmıştı. "Gnostisizm" derken, iki farklı tanrının varlığına inanan dini bir doktrin anlıyoruz: Yüce Tanrı olmayan ve Kutsal Yazıların tanrısı ve yüce Tanrı'nın kendisi ile özdeşleştirilen bir yaratıcı; bu tanımlı Michal Williams'a borçluyuz, Rethinking Gnosticism: An Argument for Dismantling a Şüpheli Kategori (Princeton/New Jersey: Princeton University Press, 1996), 51-52. Bunu göz önünde bulundurarak, NHC'ye entegre edilen bazı metinlerin bu doktrini açıkça savunmadığını söyleyebiliriz; örneğin Yakup'un İkinci Kıyameti, Thomas'ın İncili ve Ruhun Tefsiri'nden bahsedebiliriz. 10 Daha önce de söylediğimiz gibi, bu heterojenlik, genellikle Gnostisizmin farklı dallarıyla ilişkilendirilen farklı metinlerin ve Gnostisizmin bilinen herhangi bir türüyle ilişkilendirilemeyen diğer bazı metinlerin varlığıyla örneklendirilebilir; bu konuda bkz. Paul-Hubert Poirier, "La bibliothèque copte de Nag Hammadi: sa nature et son importance", SR 15 (1986): 303-316. İlk grup, Hakikat İncili (NH I, 3 ve XII, 2) ve Philip İncili (NH II, 3) gibi Valentinianus metinlerinden oluşur; bu konuda bkz. Einar Thomassen, "Notes pour la délimitation d'un corpus valentinien", Les textes de Nag Hammadi et le problème de leur classification (ed. L. Painchaud ve A. Pasquier, Québec/Louvain/Paris: Les Presses de l'Université Laval/Peeters, 1995), 243-254. İkinci bir grup Seth metinlerinden oluşur, örneğin Yuhanna Apocryphon'u (NH II, 1 ve VI, 1 [uzun versiyon]; NH III, 1 [kısa versiyon]; kısa versiyonun bir kopyası ayrıca Berlin Kodeksinde de bulunur [BG, 2]); bu konuda bkz. Hans-Martin Schenke, "The Phenomenon and Significance of Gnostic Sethianism", The Rediscovery of Gnosticism (ed. B. Layton; Leiden: Brill, 1981), 588-616; Hans-Martin Schenke, "Das sethianische System nach Nag-Hammadi-Handschriften", Hans-Martin Schenke, Der Same Seths: Hans-Martin Schenkes Kleine Schriften zu Gnosis, Koptologie und Neuem Testament (eds. G.S. Robinson, G. Schenke ve U.-K. Plisch; NHMS 78; Leiden/Boston: Brill, 2012), 285-292. Üçüncü bir kategori ise Lyonlu Irenaeus'un (Adversus Haereses I, 30) Eugnostos (NH III, 3; V,1); bkz. Tuomas Rasimus, Paradise Reconsidered in Gnostic Mythmaking: Rethinking Sethianism in Light of the Ophite Myth and Ritual (NHMS 68; Leiden: Brill, 2009). Diğer metinler, örneğin Petrus'un Kıyameti (NH VII, 3) gibi bilinen herhangi bir Gnostik dalla ilişkilendirilemez; bkz. Poirier, "La bibliothèque copte de Nag Hammadi", 309. Ve son olarak, örneğin Hermetik metinler gibi Gnostik olmayan metinler; bu konuda bkz. Jean-Pierre Mahé, Hermès en Haute-Egypte cilt. I. Les textes hermétiques de Nag Hammadi et leurs parallèles grecs et latins (BCNH bölümü)

"Metinler" 3; Québec: Les Presses de l'Université Laval, 1978); Jean-Pierre Mahé, Hermès en Haute-Egypte cilt. II. Le Fragment du Discours parfait et les Définitions hermétiques arméniennes (NH VI, 8.8a) (BCNH bölümü "Textes" 7; Québec: Les Presses de l'Université Laval, 1982). 11 70'li, 80'li ve 90'li yıllarda yayınlanan NH ve BG metinlerinin İngilizce çevirilerini içeren eleştirel baskılarının daha sonra "Kıpti Gnostik Kütüphanesi" adı verilen bir koleksiyon oluşturacak şekilde beş cilt halinde toplanmış olması semptom vericidir. NH ve BG metinlerinin Fransızca çevirileriyle birlikte Fransız-Kanada Eleştirel baskı koleksiyonunun başlığı çok daha ihtiyatlı ve kesindi: Bibliothèque copte de Nag Hammadi, "Gnostisizm"e hiçbir doğrudan atıf yapılmıyordu. Alman eleştirel baskısı Nag Hammadi Deutsch daha da ihtiyatlı.

### --- SAYFA 17 ---

3 MS ikinci veya üçüncü yüzyıllarda Yunanca<sup>12</sup> Ancak NHC'de saklanan metinler Kipti dilinde yazılmıştır ve Kipti ortamında aktarılmış, alınmış ve okunmuştur. Son on yıllara kadar bilim insanları bu gerçeğe pek dikkat etmedi. Keşfedilmelerinden bu yana geçen yetmiş yılda, NHC'de saklanan metinlerin içerikleri, bilim adamları tarafından çoğunlukla orijinal, yani Yunanca kompozisyon bağlamı ışığında analiz edildi. Akademisyenler NH metinlerini Gnostisizmin kökenlerine, ikinci ve üçüncü yüzyıllardaki teolojik tartışmalara, İsa'nın sözleriyle ilgili geleneğin aktarımına ve bunların birinci yüzyılda Hristiyanlığın kökenleri ve yayılmasıyla olası bağlantılarına ışık tutmak için kullanmışlardır. Mısır Kipti bağlamında bu metinlerin incelenmesine yönelik herhangi bir çaba harcayan sadece birkaç bilim adamı olmuştur.<sup>13</sup> William Adler, Yahudi sözde epigrafalarının incelenmesiyle ilgili benzer bir olguya dikkat çekmiştir: nispeten daha eski zamanlarda üretilmiş olmasına rağmen Arkaik bağlamlarda, bu metinlerin büyük bir kısmı Hristiyanlar tarafından Geç Antik Çağ ve Doğu Orta Çağ dillerinde (Slavca ve Etiyopyaca) korunmuştur. Dolayısıyla bu metinler muhtemelen karmaşık bir (yeniden) aktarım, (yeniden) basım ve alımlama sürecinden geçmiştir. Ancak bilim insanları bu daha sonraki bağlamlara nadiren ilgi gösterirler ve bunları Adler'in sözleriyle "tarihin üzücü bir kazası" olarak görürler ve ne yazık ki sonsuza dek kaybolan orijinal metni kurtarmak için geriye kalan tek alternatiftir.<sup>14</sup> 12 Bunun istisnası Platon'un Devleti'nden alıntıdır. Genel olarak metinlerin birçok nedenden dolayı orijinal olarak Yunanca yazıldığını söylemek mümkündür. Bazı durumlarda NH metinlerinin Yunanca parçaları bilinmektedir: Bunlar örneğin Thomas İncili (P. Oxyrhynchus 1, 654 ve 655), İsa Mesih'in Sofya'sı (P. Oxyrhynchus 1081) örnekleridir. Hermetik metinlerin Yunanca versiyonları da bilinmektedir (bu konu hakkında bkz. Mahé, Hermès en Haute-Égypte cilt I. Les textes hermétiques de Nag Hammadi et leurs parallèles grecs et latins, 15-20). Diğer durumlarda, orijinal Yunanca başlıklar korunmuştur; bu durum özellikle Petrus'un Kıyameti (NH VII, 70, 13 ve 84, 14) için geçerlidir. NH metinlerinin başlıkları için bkz. Poirier, "Titres et sous-titres" ve Buzi, Titoli e autori nella tradizione copta, 341-345. 13 Anketin tamamı için durum soruları bölümüne bakın. 14 William Adler, "Giriş", The Jewish Apocalyptic Heritage in Early Christian (ed. J. Vanderkam ve W. Adler. Compendia Rerum Iudaicarum ad Novum Testamentum 4. Assen/Minneapolis: Van Corcum/Fortress Press, 1996), 2. Ayrıca bkz. Lorenzo DiTommaso, "Jewish Pseudepigrapha and Christian Apocrypha: Tanımlar, Sınırlar ve Temas Noktaları" ("Yeni Milenyum için Hristiyan Apokrif Metinleri: Başarılar, Beklentiler ve Zorluklar" başlıklı Kolokyumda sunulan makale, Ottawa, 2006).

### --- SAYFA 18 ---

4 NHC araştırmalarında da aynı zihniyet hakimdir. Kipti dilinde saklanan bu metinler sıklıkla, orijinal Yunanca metinlerin son versiyonlarından başka bir şey olmadığı, önceki bir veya iki yüzyıllık Gnostisizm çalışmalarına tek alternatif olarak kabul edilir. İngilizce Nag Hammadi Kütüphanesi'nin girişinde, James Robinson çok semptomatik bir yorumda şunu belirtir: "Bu radikal duruşun anlamlı ve anlamlı mitleri ve felsefi formülasyonları, sırasıyla, çarpıtılmış gelenekler haline geldi ve sulandırılmış, hatta bulanık versiyonları hayatta kalanların çoğu olabilecek daha sonraki ve daha önemsiz yazarlar tarafından yeniden kullanıldı." Bu yetmiş yıllık araştırma boyunca önem ve alımlama ikinci planda kaldı ve bilim adamlarının neredeyse hiç ilgisini çekmedi; "Tarihin üzücü kazası" NHC ve metinlerinin incelenmesine de uygulanabilir. Açıkçası, bilim adamlarının öncelikli ilgisinin herhangi bir metnin orijinal kompozisyonu olması son derece doğaldır. Normalde işler böyle yürür; Örneğin Platoncu kaynaklara ilişkin temel ilgi, bunların yüzyıllar boyunca nasıl aktarıldığı veya Geç Antik Çağ'da veya Orta Çağ'da nasıl karşılandığı değil, daha çok yazarları ve bağlamlarıdır. Örneğin Yeni Ahit'te de benzer bir durum fark edilebilir: Akademisyenlerin öncelikli ilgi alanı, onun orijinal kompozisyon bağlamıyla ilgilidir. Ancak bilim adamlarının yeni ilgi alanları geliştirdikleri, bu kaynakların aktarımıyla, bunların farklı zaman ve yerlerde algılanmasıyla, çevirileriyle, yayılmasıyla vb. ilgilenmeye başladıkları bir zaman gelir. Son yirmi veya otuz yılda NH metinlerinde olan şey budur. Birkaç yıl boyunca bu metinlerin orijinal içeriğine neredeyse özel bir ilgi gösterdikten sonra, bilim adamları bunların Kipti dilinde kabulü ve aktarımına ilgi göstermeye başladılar. Bu yeni ilgi, yakın zamanda erken Hristiyanlık üzerine çalışan bazı bilim adamlarının yaptığı çağrıyla gösterilebilir: NHC'yi ve metinlerini dördüncü yüzyıla ait bir ürün olarak incelemek 15 James M. Robinson, ed., The Nag Hammadi Library in English (Leiden/New York/Köln: Brill, 1996), 2.

**--- SAYFA 19 ---**

5 Kipti kültürü.<sup>16</sup> Ve özellikle Nag Hammadi Yazması V ile ilgili bu tezin amacı da budur. Alımlama teorisinden yararlanarak, Kodeks V'i derleme bağlamına yerleştirmeyi ve onu esas olarak dördüncü ve beşinci yüzyıl Mısır edebiyatının belirli bir türüyle, yani hagiografilerle karşılaştırmayı amaçlıyoruz. Bu sayede bu çağrıya kısmi bir yanıt vermeyi umuyoruz. Bu fikir, bu makalenin yazarı Stephen Emmel tarafından yazılan bir çift makaleyi okuduğunda ortaya çıktı.<sup>17</sup> Bu makalelerden birinde Emmel, şimdiki nesildeki bazı Kiptilogların, Kipti edebiyatının Yeni Ahit ve Patristik bilimi için birincil ve yardımcı kaynak olduğu görüşüne (bu görüşe göre, varsayımsal da olsa, Yunanca Vorlage'ın her zaman birincil ilgi nesnesi olduğu görüşüne) karşı çalışmaya meyilli olduklarını, bunun yerine çeviri edebiyatının bile Kipti kültürel bağlamında anlaşılabilirliğini ve anlaşılması gerektiğini vurgulamayı tercih ettiklerini belirtir. Başka bir deyişle, Kipti çeviri edebiyatına olan ilgi, Yunanca Vorlage'ı tespit edildikten sonra sona ermemelidir. Bunun yerine, yine de ne zaman, nerede ve neden tercüme edildiği ve aktarımı sırasında nasıl ve neden değiştirildiği sorulmalıdır.<sup>18</sup> Her ne kadar bu araştırma sonunda biraz farklı bir yöne gitse de, Emmel'in ifadelerinin tam da bu tezle sonuçlanan araştırmanın ana motivasyonu olduğu söylenebilir. Emmel'in işaret ettiği ve yukarıda alıntılanan ipucunu, yani NHC'ye entegre edilen metinlerin "Kipti kültürel bağlamlarında anlaşılması gerektiği" ipucunu takiben, geç antik Kipti edebiyatının büyük evrenini, örneğin Bkz. Stephen Emmel, "Dini Gelenek, Metinsel Aktarım ve Nag Hammadi Kodeksleri", Elli Yıl Sonra Nag Hammadi Kütüphanesi: Bildiriler Kitabı'nda yer alan edebiyatı keşfetmeye karar verdik. 1995 Society of Biblical Literature Annual (ed. J.D. Turner ve A. Maguire; NHMS 44; Leiden/New York: E.J. Brill, 1997), 34-43; Alberto Camplani, "Sula iletime di testi gnostici in copto", L'Egito cristiano -Aspetti e problem in età tardo-antica (ed. A. Camplani; SEA 56; Roma: Institutum Patristicum Augustinianum, 1997), 121-175; Jaques van der Vliet, "Hristiyan Apokrif Edebiyatı Olarak Kipti Gnostik Metinler", Ägypten und Nubien in spätantiker und christlicher Zeit. Akten des 6. Internationalen Koptologenkongresses Münster cilt. 2: Sprache, Schrifttum und Gedankenwelt (ed. S. Emmel ve diğerleri; Berlin: Wiesbaden, 1999), 553-562; ve son olarak Tito Orlandi, "Nag Hammadi Metinleri ve Kipti Edebiyatı", Colloque uluslararası "L'Évangile selon Thomas et les textes de Nag Hammadi" (ed. L. Painchaud ve P.-H. Poirier; BCNH bölümü "Études" 8; Québec/Louvain/Paris: Les Presses de l'Université Laval/Peeters, 2007), 323-334. 17 Emmel, "Dini Gelenek, Metinsel Aktarım ve Nag Hammadi Kodeksleri"; Stephen Emmel, "Bizans ve Erken İslam Döneminde Kipti Edebiyatı", Mısır'da Bizans Dünyasında, 300-700 (ed. R. Bagnall; Cambridge: Cambridge University Press, 2007), 83-102. 18 Emmel, "Bizans ve Erken İslam Döneminde Kipti Edebiyatı", 91-92.

**--- SAYFA 20 ---**

6 muhtemelen NHC'nin üretimi, dolaşımı ve korunmasıyla aynı zamanda, yani dördüncü yüzyılın sonlarında ve muhtemelen beşinci yüzyılın başlarında dolaşımdaydı. Bu literatüre genel bir bakış yaptıktan sonra, tematik düzeyde belirli bir metin türünün birçok NH metniyle pek çok ortak noktaya sahip olduğunu fark ettik. Muhtemelen NH kıyamet külliyatını sınırlandıran ve analiz eden kendi yüksek lisans tezimizden<sup>19</sup> etkilenecek, dördüncü yüzyıl Kıpti edebiyatında genel olarak kıyamet edebiyatıyla ilişkilendirilen temaları ve motifleri belirleme eğilimindeydik - örneğin diğer dünyaya yolculuklar ve vizyoner deneyimler, ruhların yargısı, vahiylerin aracılığı olarak hareket eden diğer dünyaya ait varlıklar, vb.<sup>20</sup> Bu temalar ve motifler özellikle Mısır hagiografilerinde<sup>21</sup> çok fazlaydı, Pachomius'un Hayatı ve Antonius'un Hayatı gibi. Bu arayışın peşinde koşmak bizi geç antik Kıpti hagiografilerinin tüm külliyatını daha derinlemesine keşfetmeye yöneltti; ayrıca Shenoute'nin Hayatı, Kıpti'de korunan "Kıpti Epik Tutkuları" olarak bilinen şehitlikler grubu ve Pambo'nun Hayatı ve Yukarı Mısır Rahiplerinin Tarihleri gibi keşişlerin daha az bilinen yaşamları gibi muhtemelen beşinci yüzyılda yazılan daha sonraki kaynakları da hesaba kattı. Genellikle kıyamet edebiyatıyla ilişkilendirilen tema ve motiflerin varlığı çok fazlaydı; bu kadar bolluk göz ardı edilemezdi. Takip edilmesi gereken bir ipucu bulmuş gibiydik, çünkü yüksek lisans tezimizde de gösterildiği gibi birçok NH metninde aynı temalar ve motifler bol miktarda kullanılmıştı. Bu nedenle bu "kıyamet temaları ve motiflerinin" araştırmamızın yol gösterici konusu olmasına karar verdik. Ve konu "kıyamet temaları ve motifleri" ve NHC'ye gelince, hiçbir şey Codex V, 19 Julio Cesar Dias Chaves'den daha uygun olamaz. "Nag Hammadi Kıyamet Külliyatı: Sınırlandırma ve Analiz" (Yüksek Lisans tezi, Faculté de théologie et de sciences des Religions, Université Laval, 2007). Bu yüksek lisans tezi daha sonra yayınlandı: Julio Cesar Dias Chaves, Kıyamet ve Gnosis Arasında: Nag Hammadi Apocalyptic Corpus. Sınırlandırma ve Analiz (Saarbrücken: Lambert Academic Publishing, 2010). <sup>20</sup> Kıpti edebiyatına ilişkin bu ilk izlenim, doktora çalışmamın ilk yıllarında sunulan bazı makalelerde ifade edildi. araştırma: Julio Cesar Dias Chaves, "The 'Apocalyptic Imagination' in Fourth Century Egypt Hagiography: The Samples of the Life of Antony and the Life of Pachomius" (Kanada Patristik Araştırmalar Derneği Toplantısında sunulan makale. Montréal, Mayıs, 2010) ve Julio Cesar Dias Chaves, "The Apocalyptic Worldview and Divine Authority in 4th Century Egypt Hagiography: The Cases" Antonius'un Hayatı ve Pachomius'un Hayatı" (Nordic Nag Hammadi ve Gnostisizm Ağı'nda sunulan makale. Québec, Mart, 2010). <sup>21</sup> "Kıpti hagiografileri" yerine "Mısır menkıbeleri"nden bahsediyoruz çünkü Antonius'un Hayatı gibi atıfta bulunduğumuz bazı metinler Yunanca yazılmıştır. Bu soruyla ilgili daha fazla ayrıntıyı kaynaklarla ilgili bölümümüzde inceleyeceğiz.

### --- SAYFA 21 ---

7 Kaler'in adlandırdığı şekliyle "kıyamet kodeksi"<sup>22</sup>, Morard'ın da vurguladığı bir özelliktir.<sup>23</sup> Codex V'in -en azından türün modern tanımlarına göre- en az iki gerçek kıyamet (Pavlus'un Kıyameti ve Adem'in Kıyameti) ve elyazmasında "kıyamet" başlığını taşıyan iki metin daha (Yakup'un iki Kıyameti) içermesi, bizim seçim kolay. Dahası, bu iki külliyyatın (Kodeks V ve geç antik Kıpti hagiografileri) ön okuması, her ikisinde de yakın bir karşılaştırmayı hak eden çok sayıda ortak tema ve motifin varlığını ortaya çıkarmak için yeterliydi. Tek bir doktora programında tüm NHC'leri dikkate alarak böyle bir karşılaştırma yapmanın imkansızlığı göz önüne alındığında. Tez tezi için – bu el yazması grubunun büyüklüğü gibi birçok nedenden dolayı, aynı zamanda kodekslerin birçok alt grubunun farklı kökenlere sahip olması nedeniyle<sup>24</sup> – Kodeks V en mantıklı ve uygun seçim gibi görünüyordu. İlk izlenimimiz - özellikle genel olarak kıyamet edebiyatıyla ilişkilendirilen çok sayıda edebi tema ve motifin her iki külliyyatta da bol miktarda mevcut olduğu yönünde - doğrulanabilseydi, Kodeks V ile geç antik Mısır menkıbeleri arasındaki karşılaştırma, NH metinlerinin çoğu ile erken Mısır Hristiyanlığı hakkında genel olarak bilinenler arasında, özellikle de manastırla ilgili olarak bilinenler arasındaki varsayılan uyumsuzluk hakkındaki tartışmalı soruya ışık tutabilirdi.<sup>25</sup> Her iki külliyyatta da aynı tema ve motiflerin bol miktarda bulunması, NH metinlerinin ve özellikle Kodeks V'in, geç antik Kıpti okuyucularının ve özellikle Hristiyanların dikkatini, mutlaka Gnostik doktrin içerikleri nedeniyle değil, genel olarak kıyamet edebiyatıyla ilişkilendirilen belirli edebi unsurlar nedeniyle çekmiş olabileceğini gösteriyor. Başka bir deyişle, Kodeks V'teki gibi metinler - göksel bir yolculuğun anlatımlarını (Pavlus'un Kıyameti), 22 Jean-Marc Rosenstiehl ve Michael Kaler, L'Apocalypse de Paul'den vahiyler (BCNH bölümü "Metinler" 31; Québec/Louvain/Paris/Dudley: Les Presses de l'Université Laval/Peeters, 2005), 149. 23 Françoise Morard, "Les apocalypses du codex V de Nag Hammadi", Les textes de Nag Hammadi et le problème de leur sınıflandırmasında (ed. L. Painchaud ve A. Pasquier; BCNH bölümü "Études" 3; Québec/Louvain/Paris: Les Presses de l'Université Laval/Peeters, 1995), 341-357. 24 Bu soruyu bölüm 2.6'da tartışacağız. 25 Böyle bir varsayılan uyumsuzluk, Sæve-Södeberg'in, örneğin NHC'nin aslında bir sapkınlık kütüphanesi olduğunu öne sürmesine bile yol açtı; bkz. Torgny Sæve-Södeberg, "Kutsal Yazılar mı, Özür Dileyen Belgeler mi? Nag Hammadi Kütüphanesinin Sitz im Leben'i", Les Textes de Nag Hammadi (ed. J. É. Ménard; NHS 7; Leiden: Brill, 1975), 9-17. Bu konu bir sonraki bölümde ayrıntılı olarak tartışılacaktır.

### --- SAYFA 22 ---

8 İsa'nın seçilmiş bir müridine (Yakup'un Kıyametleri), Tanrı ve onun melek grupları hakkındaki spekülasyonlar (Eugnostos) ve vahiy rüyaları (Adem'in Kıyameti) - menkıbeler gibi geç antik Kıpti Mısır'ında da dolaşan diğer edebiyat türlerinde bu temaları okumaya alışkın olan geç antik Kıpti okuyucularının dikkatini çekebilir. Bu Kıpti okuyucular öncelikle Demiurge, Barbelo veya Sophia hakkındaki spekülasyonlarla değil, daha ziyade vahiyler, göksel yolculuklar ve İsa ve havariler hakkındaki hikayelerle ilgileneceklerdir. Her iki derlemin tematik edebi düzeyde karşılaştırılmasına ilişkin bu metodolojik sorun çözüldükten sonra araştırmamız bir adım daha attı; Bir kez daha, sözlerini tekrar alıntılatacağımız Emmel'den etkilenecek, NHC'ye sahip olan kişinin okuma deneyimini yeniden yapılandırmaya karar verdik: Kıpti aktarım aşamalarıyla ilgili olarak, henüz kapsamlı ve tutarlı bir şekilde yerine getirilmemiş olan bariz bir görev var, o da Nag Hammadi Yazmalarını Kıpti edebiyatının bir parçası olarak okumaktır (...) Görev, metinleri tam olarak Nag Hammadi Yazmalarında sahip olduğumuz gibi okumak ve böylece Kodekslerin her birine sahip olan kişinin okuma deneyimi. Bu okumanın, çağdaş Kıpti edebiyatı ve örneğin üçüncü ila yedinci yüzyıllar arasındaki Yukarı Mısır kültürü tamamen göz önünde bulundurularak yapılması gerekir. Bu öncelikle Kıpti bir girişim olacaktır ve Hristiyan kökenleriyle doğrudan hiçbir ilgisi yoktur, hatta mutlaka "Gnostisizm"le de ilgisi yoktur.<sup>26</sup> Teorik olarak konuşursak, Emmel tarafından önerilen yaklaşım, geç antik Kıpti Mısır'ında NH metinlerinin algılanışına ilişkin bir çalışmadır. Her iki külliyyatta yer alan ortak edebi temalar ve motifler arasındaki karşılaştırmaya dayanarak Kodeks V'i geç antik Kıpti hagiografilerin ışığında okumaya çalıştık; bu sayede Codex V metinlerinin, bizi ilgilendiren cildi derleyen, okuyan ve muhafaza eden geç antik Kıpti okuyucuları tarafından nasıl okunduğunu, yorumlandığını ve algılandığını anlamaya çalışabiliriz. Dolayısıyla bunu açıklığa kavuşturmak için, NH Codex V ile dördüncü/beşinci yüzyıl Mısır hagiografileri arasındaki karşılaştırmaya dayanarak mevcut tezin iki amacını şu şekilde özetleyebiliriz: 26 Emmel, "Religious Tradition, Textual Transmission, and the Nag Hammadi Codices", 42.

**--- SAYFA 23 ---**

9 1- Her iki derlem (Kodeks V ve geç antik Mısır hagiografileri) arasında, aynı okuyucunun ilgisini çekebilecek, kıyamet temaları ve motifleri veya konularla ifade edilen birçok edebi benzerliğin varlığını göstermek. Bu, en azından Kodeks V için olası bir manastır kökenini,<sup>27</sup> varış yerini ve/veya korumayı<sup>28</sup> savunabilir; bu yaklaşım aynı zamanda diğer NHC'nin analizine de uygulanabilir. Ayrıca NH metinleri ile erken Mısır Hristiyanlığı hakkında genel olarak bilinenler arasında varsayılan doktrinsel uyumsuzluk sorununa da ışık tutabilir; Bu uyumsuzluk, örneğin bazı bilim adamlarının, NHC'nin aslında bir sapkınlık kütüphanesinin parçası olduğunu öne sürmesine bile yol açmıştır.<sup>29</sup> Belirli bir geç antik Kıpti okuyucu kitlesi, o dönemde Kıpti Mısır'ında dolaşan diğer metinlerde de bulunabilen edebi temaların ve motiflerin bol miktarda bulunması nedeniyle Kodeks V'e ve genel anlamda NHC'ye ve bir bütün olarak metinlerine ilgi duymuş olabilir. Başka bir deyişle, bu ilgi Codex V metinlerinin teolojik içeriğine değil, kıyametle ilgili edebi tema ve motiflerine dayanacaktır. 2- Hem külliyatlara, Kodeks V'e hem de geç antik Mısır hagiografilerine ait metinler arasında bir karşılaştırma yapmak, ilkinin alımlama perspektifinden anlamamıza ve yorumlamamıza ne yardımcı olabilir? Başka bir deyişle, geç antik dönem hagiografilerinde bol miktarda bulunan belirli tema ve motiflerin önemine ilişkin bilgi, aynı tema ve motiflerin Kodeks V metinlerinde geç antik Kıpti okuyucuları tarafından nasıl yorumlandığını anlamamıza olanak sağlayabilir. Bu amaçla Jauss'un alımlama teorisinden yararlanacağız.<sup>30</sup> 27 Bu tezin asıl konusu bu değil. Ancak bir sonraki bölümün göstereceği gibi (özellikle bölüm 2.4'e bakınız), NHC'nin manastır kökenleri, varış yeri ve korunmasına ilişkin tartışma o kadar çok dikkat çekmiştir ki, onu burada görmezden gelemeyiz. 28 "Köken, varış yeri ve koruma"dan bahsediyoruz çünkü bu ayrım temeldir ancak NHC'nin Kıpti yönlerini ele alan az sayıda bilimsel çalışma tarafından her zaman dikkate alınmaz. Bu soruyu bir sonraki bölümde ele alacağız. Ayrıca aşağıdaki 10-11. sayfalara bakın. 29 Sæve-Söderbergh, "Kutsal Yazılar mı, Özür dileyen Belgeler mi? Nag Hammadi Kütüphanesi'nin Sitz im Leben'i." 30 Bkz. bölüm 3.

## --- SAYFA 24 ---

10 Bunu söyledikten sonra, genel olarak konuşursak, geç antik Kıpti eserleri olarak NHC üzerine yapılan çalışmaların üç ana konuya odaklandığını vurgulamalıyız: kodekslerin maddi yönleri<sup>31</sup>, derlendikleri çoğulcu ortam<sup>32</sup> - normalde manastır kökenli olma olasılığı dikkate alınarak - ve bazı NH metinleri ile diğer Kıpti edebiyatı türleri arasındaki edebi bağlantılar ve benzerlikler olasılığı.<sup>33</sup> Mevcut tez belirli bir oranda üçüncü grup arasında sınıflandırılabilir. Bununla birlikte, bu tezin benzeri görülmemiş karakteri, sadece konuyu ele alan bir monografi (şu anda üzerine yazılanların tamamı birkaç makaledir) sunmakla kalmayıp, aynı zamanda NH metinleri ile Kıpti edebiyatı arasındaki diğer NHC'ye uygulanabilecek edebi temasları ele almak için tasarlanmış bir metodoloji sunmamızdan kaynaklanmaktadır. Son olarak, yukarıda NHC'nin üç aşamasına ilişkin olarak değindiğimiz bir ayrıma değinmemiz gerekiyor. NHC'nin Kıpti bağlamına dikkat çeken az sayıda akademik çalışmanın buna çok az dikkat çekmesine rağmen, bu ayrımın en baştan vurgulanması gerektiğine inanıyoruz.<sup>34</sup> Ancak bizim görüşümüze göre bu, 31 Bakınız, örneğin kodekslerin kapaklarıyla ilgili ilk çalışmalar için temeldir: Berthe van Regemorter, "La reliure des manuscrits gnostiques découverts à Nag Hammadi," Scriptorium 14 (1960): 225-234; Jean Doresse, "Les reliures des manuscrits gnostiques coptes découverts à Khénoboskion", REgypt 13 (1961): 27-49. Veya karton ambalajlarında bulunan parçalarla ilgilenenler: John Barns, "Nag Hammadi Kodekslerinin Kapaklarından Yunan ve Kıpti Papirüsler - Bir Ön Rapor", Essays on the Nag Hammadi Texts in Honor of Pahor Labib (ed. M. Krause; NHS 6; Leiden: Brill, 1975), 9-18; John Barns, Gerald M. Browne ve John C. Shelton, editörler, Nag Hammadi Kodeksleri. Kapakların Kartonajından Yunan ve Kıpti Papirüsleri (NHS 16; Leiden: Brill, 1981). Bu çalışmalar yakında bölüm 2.3'te tartışılacaktır. 32 Bakınız, örneğin Dwight W. Young, "The Milieu of Nag Hammadi: Some Historical Issues," VChr 24 (1970): 127-137; Frederik Wisse, "Mısır'da Gnostisizm ve Erken Manastırcılık", Gnosis: Festschrift für Hans Jonas (ed. B. Aland; Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1978), 431-440; Tito Orlandi, "Brevi thinkazoni sull'ambiente dilbilimi e kultüre dei testi c.d. di Nag Hammadi," CRSSTA 1 (1995): 167-170; ve Siegfried G. Richter, Hristiyanlık ve Yukarı Mısır'da Manastırcılık'ta "Lykopolis ve Nag Hammadi arasındaki Bölgede Maniheizm ve Gnostisizm". Cilt 1: Akhmim ve Sohag (ed. G. Gabra ve H. N. Takla; Kahire/New York: Saint Mark Foundation/The American University of Cairo Press, 2008), 121-129. Bu çalışmalar bölüm 2.4'te tartışılacaktır. 33 Bakınız, örneğin Charles Hedrick, "Gnostik Eğilimler in the Greek Life of Pachomius and the Sitz im Leben of the Nag Hammadi Library," NT 22 (1980): 78-94; Louis Painchaud ve Jennifer Wees, "Connaître la différence entre les hommes mauvais et les bons: le charisme de clairvoyance d'Adam et Ève à Pachôme et Théodore", Çocuklar İçin, Mükemmel Öğretim: Berliner Arbeitskreis für koptisch-gnostische Schriften'in Müsabakası Üzerine Hans-Martin Schenke Onuruna Yapılan Çalışmalar Otuzuncu Yıl (ed. H.-G. Gebhard ve diğerleri; NHMS

54; Leiden/Boston: Brill, 2002), 139-155; Lance Jenott ve Elaine H. Pagels, "Antony'nin Mektupları ve Nag Hammadi Kodeksi I: Dördüncü Yüzyıl Mısır'ında Dini Çatışmaların Kaynakları", JECS 18 (2010): 557-589. Bu çalışmalar bölüm 2.5'te tartışılacaktır. 34 Birkaç istisnadan biri Louis Painchaud olabilir. Nag Hammadi Yazmalarında ve Geç Antik Mısır'da "Nag Hammadi Yazmalarının Üretimi ve Hedefi" (ed. Hugo Lundhaug ve Lance Jenott, STAC)

### --- SAYFA 25 ---

Bu üç aşamayı birbirinden ayırıyoruz: üretim - ki bu aynı zamanda kökenlerle de tanımlanabilir - varış yeri - pratik anlamda, her bir kodeksin veya her bir kodlar grubunun başlangıçta kime hitap ettiği - ve koruma - pratik açıdan, bu kodekslerin nasıl ve nerede bir araya geldiği. Mevcut tez, bu aşamalardan herhangi birini özel olarak ele almayı amaçlamamaktadır; bunun yerine, Kodeks V'i alımlama perspektifinde analiz etmekte ve metinlerini, muhtemelen NHC'nin derlenmesi ve korunmasıyla aynı zamanda ve yerde dolaşan hagiografik literatürün ışığında yorumlamaktadır. Ek olarak, Codex V metinleri ile geç antik Mısır hagiografileri arasındaki birçok edebi bağlantı noktasını göstermeyi başarırız, bu iki külliyyat arasında varsayılan uyumsuzluk meselesine ışık tutmuş olacağız. Her iki külliyyat arasında pek çok edebi temas noktasının varlığı, bu uyumsuzluğun geç antik Mısır'ın gerçek edebi, kültürel ve dini gerçekliğinden çok, modern bilimin ve onun iki külliyyat anlayışının ürünü olduğunu gösterebilir. Bu temel değerlendirmeler yapıldıktan sonra mevcut tezin yapısının kısa bir sunumuna geçebiliriz. Mevcut girişin ardından okuyucu, İkinci Bölüm'de NH metinlerinin Kipti aktarımına ilişkin araştırmayı ve bununla ilgili birçok konuyu özetleyen bir durum sorusu bulacaktır. Bu bölüm 8 bölüme ayrılmıştır. Birinci bölüm, bölüme giriş niteliğindedir; ikinci bölümde erken Hristiyan kitapları ve NHC hakkında bazı değerlendirmeler yapıyoruz; üçüncüsünde kodekslerin maddi yönleriyle ilgili çalışmaları ele alıyoruz; dördüncüde Gnostisizm, manastırcılık ve NHC ile ilgili çalışmaları tartışıyoruz; beşinci bölümde NH metinleri ile dördüncü yüzyıl Kipti edebiyatı arasındaki edebi bağlantıların olasılığını araştıran çalışmalar hakkında yorumlar; altıncı bölümde NHC bünyesindeki alt koleksiyonlara ilişkin çalışmaları ele alıyoruz; ve son olarak yedinci bölümde NHC'nin bulaşmasının dilsel yönlerini ele alan çalışmaları tartışıyoruz. Bu bölüm, NH metinlerinin Kipti aşamasıyla ilgili çalışmaların panoramik bir görünümünü sunduğumuz bir sonuçla kapatılmaktadır; ayrıca 110, Tübingen, Mohr Siebeck, 2018), 387-426; Louis Painchaud, Colloque International'da "La Production et la destination des codices de Nag Hammadi: Le codex III". Nag Hammadi, 70 yıl. Qu'avons-nous appris? Nag Hammadi 70 Yaşında: Ne Öğrendik? (Québec, Université Laval, du 29-31 mai 2015) (eds. E. Crégheur, L. Painchaud ve T. Rasimus; BCNH, bölüm "Études" 10; Louvain: Peeters, yakında çıkacak).

### --- SAYFA 26 ---

Konuyla ilgili gelecekteki çalışmalar için 12 yeni bakış açısı. Söylemeye gerek yok, bu bölümdeki yorumlarımızı bizi en çok ilgilendiren kitap olan Codex V üzerine yoğunlaştırdık. Bir sonraki üçüncü bölümde teorik çerçevemizi ve metodolojimizi sunuyoruz. Bu aslında tezimizin en önemli bölümlerinden biridir. Aslında bu tür bir yaklaşımda uygun bir yöntemin bulunmaması bazen aşırı belirsizliğe yol açmaktadır. Bu bölümde Kodeks V'in ve onun Kipti evresindeki metinlerinin incelenmesi için kılavuz olarak karşılaştırmalı yaklaşımı ve alımlama teorisini ayrıntılı olarak sunuyoruz. Bölüm, böyle bir analiz için teorik bir temelin önemini ve böyle bir yaklaşım için bir yöntem geliştirmenin zorluğunu açıkladığımız kısa bir girişle başlıyor. Aşağıdaki bölüm, özellikle H.R. Jauss tarafından kuramlaştırılan alımlama teorisini ve bunu Codex V'in analizine nasıl uygulamayı planladığımızı ele almaktadır. Aşağıdaki bölüm, edebi karşılaştırmalı yaklaşımla ilgilidir; bu bölümde aynı zamanda edebi türlerin sınırlandırılması gibi geç antik Kipti hagiografilerle ilişkili olarak Codex V'in analizi için özellikle önemli olan karşılaştırmalı yaklaşımın belirli konularını da ele alıyoruz. Bu tez iki edebi külliyyat arasında bir karşılaştırma sunmayı amaçladığından, külliyyatın sınırlandırılmasını gerekçelendirmek gerekmektedir; bu Dördüncü ve Beşinci Bölümlerde yapılmıştır. Dördüncü Bölüm özellikle Codex V'e, Beşinci Bölüm ise geç antik Kipti hagiografilerine ayrılmıştır. Dördüncü Bölümde Codex V'in kısa bir materyal tanımını sunarak başlıyoruz; ardından, kopyalama sürecinde bir yazıcı müdahalesinin ilk göstergesi olabilecek bazı metinsel özelliklere dikkat çekiyoruz; bu özelliklerden bazıları daha önceki araştırmalarda hiç belirtilmemiştir ve Codex V'in alımlanışını doğrudan derleme bağlamında analiz etmeye yardımcı olabilecek ilk unsurlar olabilir. Ayrıca elyazmasındaki Kodeks V incelemelerinin başlıklarını ve bu başlıkların Kipti dilindeki yorumunun yorumlanmasında bize nasıl yardımcı olabileceğini tartışıyoruz. Son olarak bu bölümde Kodeks V'in karakterleri üzerine bir bölüm de ekliyoruz. Alımlama teorisini kullanarak, Kodeks V'teki incelemelerin atfedildiği karakterlerin (Paul, James ve Adam) geç antik Kipti ortamında nasıl anlaşılabilirliğini anlamaya çalışıyoruz.

### --- SAYFA 27 ---

13 Beşinci Bölümün girişinde, bizi Kodeks V'i ve geç antik Kıpti hagiografilerini külliyyatımız olarak seçmeye yönlendiren konuları tartışıyoruz ve aynı zamanda diğer manastır Kıpti kaynaklarının hariç tutulmasını da açıklıyoruz. Bu girişin önemli bir kısmı, geç antik Kıpti hagiografyalarının korunduğu el yazmalarının tarihiyle ilgilidir. Gerçekten de, dördüncü/beşinci yüzyıl Mısır menkıbe edebiyatı literatürü, Yunan ve Kıpti lehçelerindeki çeşitli biçimlerdeki geç dönem elyazmalarında ve bazı durumlarda daha sonraki Arapça versiyonlarında da korunmuştur. Bu bölümde ayrıca bu hagiografilerin bir sınıflandırmasını da sunuyoruz. Bu sınıflandırma, karşılaştırmalı külliyyatımızın bir parçası olan hagiografileri iki temel kategoriye ayırır: Manastır Yaşamları ve Kıpti Destanı Tutkuları. Manastır Yaşamları başrahiplerin yaşamları (Pachomius'un Yaşamları, Shenoute'nin Hayatı ve Ammon Mektubu) ve münzevilerin yaşamları (Antonius'un Hayatı, Yukarı Mısır Rahiplerinin Tarihleri, Pambo'nun Hayatı ve Onnophrius'un Hayatı) olarak alt bölümlere ayrılmıştır. Mısır'ın dördüncü ve beşinci yüzyıllardaki kültürel ve dini geçmişi, çalışmamızı bağlamsallaştırmamız açısından önemlidir. Bu nedenle tezimize Mısır'ın kültürel ve dini ortamıyla ilgili bazı önemli soruların tartışıldığı kısa bir bölüm ekledik. Son olarak, bu tezin temelini oluşturan Yedinci Bölüm'de Kodeks V'teki bazı temaları ve motifleri alımlama perspektifinden analiz ediyoruz. Bu amaçla, Codex V metinlerinde mevcut olan ve geç antik Mısır hagiografilerinde paralellikler veya yankılar bulan genel olarak kıyamet edebiyatıyla ilgili önemli temaları (göklere yükseliş, melek bilimi ve aracılı vahiyler, vahiy ve vecd deneyimleri vb.) dikkate alan bir çerçeve öneriyoruz. Bu genel temaların her biri, karşılaştırmamızı daha kesin hale getirecek şekilde daha spesifik edebi motiflere bölünmüştür. Bu bölümde, mutlaka kıyamet edebiyatıyla ilgili olmayan ancak her iki külliyyatta da bulunabilecek diğer motiflere de bir bölüm ayırdık. Yukarıda ana hatlarıyla belirtildiği gibi, bu bölümün amacı Codex V metinleri ile geç antik Mısır hagiografilerinin başlangıçta varsayılabilirliğinden çok daha fazla ortak noktaya sahip olduğu gerçeğini göstermektir; bu edebi bağlantılar, belirli bir geç antik Kıpti okurunun,

### --- SAYFA 28 ---

14 Codex V metinleri bu temaların ve motiflerin varlığından dolayı ilginizi çekebilir ve mutlaka “Gnostik içeriğinden” kaynaklanmayabilir. Ayrıca Codex V metinlerine alımlama perspektifinden bakıyoruz; Kodeks V'te ve geç antik Mısır hagiografilerinde ortak olan tema ve motiflerin yardımıyla, bu kodeksin - veya en azından bazı tema ve motiflerinin - geç antik Kıpti okuyucuları tarafından nasıl okunduğunu, yorumlandığını ve kabul edildiğini hayal ediyoruz. Tez, araştırmamızın sonuçlarının bir özetiyle sona ermektedir: Kodeks V metinlerinin her biri hakkında özet bir tartışma sunarak bunların geç antik Kıpti okurları tarafından nasıl yorumlanabileceğini açıklıyoruz. Bu son değerlendirmelerde, sonuçlarımızın NH metinlerinin Kıpti yaşamının araştırılmasındaki belirli yaklaşımlar için nasıl yararlı olabileceğini de tartışıyoruz. Örneğin, vardığımız sonuçların Kodeks V ile bugünlerde çok tartışılan bir konu olan Kıpti manastırcılığı arasındaki bağlantıyı nasıl gösterebileceğini inceliyoruz. Ayrıca, heterodoks olarak kabul edilen bazı özelliklerin Kodeks V okuyucuları tarafından neden büyük doktrinsel ikilemlere yol açmadan okunabildiğini açıklayabilecek bir yaklaşım da öneriyoruz. Bu girişi bitirmeden önce, genel olarak alımlama çalışmalarına kısa bir göz atarsak, bunların daha önceki alımlama bağlamlarının varlığını inkar etmediklerini veya metinlerin oluşturulmasına ilişkin orijinal bağlam çalışmasının önemini gözden düşürmediklerini göreceğimizi belirtmek isteriz.<sup>35</sup> Buna göre, burada önerilen gibi - Kodeks V'in Kıpti aşamasına ilişkin bir veya birkaç yönü analiz eden - bir yaklaşımın, hiçbir şekilde, alımlamanın orijinal bağlamını ele alan çalışmaları itibarsızlaştırma veya önemini azaltma niyetinde olmadığını vurgulamak isteriz. NH metinlerinin bileşimi. NH metinlerinin “geleneksel” çalışmasını eskimiş veya daha az önemli kılmak niyetinde değiliz. Biz sadece başka bir yaklaşım öneriyoruz; Codex V metinlerini geç antik Kıpti hagiografileriyle karşılaştıran, ilkinin alımlama perspektifinde analiz eden ve iki külliyyat arasında tematik düzeyde bir uyumsuzluk olmadığını gösteren bir yaklaşım. Aksine Codex V metinlerinde çok daha fazlası var. <sup>35</sup> Örneğin İncil'in kabulüne ilişkin çalışmalara bakın. İncil metinlerinin kompozisyonunun orijinal bağlamlarının varlığını inkar etmezler. Genel bir inceleme için bkz. Michael Lieb, Emma Mason ve Jonathan Roberts, The Oxford Handbook of the Reception History of the Bible (Oxford/New York: Oxford University Press, 2011). Benzer şekilde, örneğin Orta Çağ'da Augustinus'un karşılanışına ilişkin çalışmalar, Geç Antik Çağ'daki orijinal bir metnin kompozisyonunu asla sorgulamaz. Augustine'in karşılanışına ilişkin genel bir araştırma için bkz. Eric Leland Saak, Create Augustine, Interpreting Augustine and Augustinianism in the Later Middle Ages (Oxford: Oxford University Press, 2012).

### --- SAYFA 29 ---

15 Başlangıçta varsayılabileceği gibi Kıpti Mısır'da dolaşan diğer edebiyat türleriyle ortak noktalara sahiptir.

### --- SAYFA 30 ---

16 -2- Durum Sorusu 2.1. Giriş NHC üzerine yetmiş yılı aşkın bir süredir yapılan araştırmalarda, bilim insanları esas olarak ikinci yüzyıldan üçüncü yüzyıla kadar değişen dönemlerde Yunanca metinlerin orijinal kompozisyonu ile ilgili sorulara odaklanmıştır. Normalde bilim adamları NH metinlerini Hristiyanlığın genellikle "Gnostisizm" olarak etiketlenen belirli marjinal tezahürleriyle ilişkilendirir. Giriş bölümünde belirtildiği gibi, NHC'de saklanan metinlerin Kıpti aşamasının incelenmesi ikincil kalmış ve kodeksler ile bunların derlendiği Kıpti ortamı arasındaki ilişkiler derinlemesine araştırılmamıştır. Orlandi, bunun NHC'nin derlendiği Kıpti ortamının bilinmemesiyle açıklanabileceğini öne sürdü. Kendi sözleriyle: Kıpti dilindeki Maniheist ve ardından Gnostik MS koleksiyonlarının keşfi, bu iki dini hareketin geniş kültürel bağlamı üzerine bir dizi çalışmayı kışkırtmış olsa da, MSS'nin iletildiği Mısır'a özgü ortam büyük ölçüde bilinmemektedir. Belge eksikliği genellikle bu bilgisizliğin nedenidir. Özellikle Kıpti Gnostik kütüphanesi örneğinde, külliyyat hakkında yorum yapmak ve MS dördüncü ve beşinci yüzyıllarda Nil vadisinde yaygın olanların dışındaki her şeyi açıklamak için her türden fikir ve dini mezhep çağırılmıştır.<sup>1</sup> Giriş bölümünde belirtildiği gibi<sup>2</sup>, belirli bir kaynak için bilimin birincil ilgisinin, onun orijinal kompozisyon bağlamı ve onunla doğrudan ilgili konular olması son derece doğaldır. Kaynağın alınması ve iletilmesine yönelik çalışmalar doğal olarak daha sonra gelecektir. Orlandi'nin önerdiği gibi, 1 Tito Orlandi, "A Catechesis Against Apocryphal Texts by Shenoute and the Gnostic Texts of Nag Hammadi," HThR 75 (1982), 85. 2 Bkz. yukarıdaki Sayfa 4. kitabını geciktirmiş olabilecek ek bir zorluk.

### --- SAYFA 31 ---

NH metinlerinin iletimi ve alımıyla ilgili çalışmaların 17 gelişmesinin nedeni, bu bağlamları anlamamıza yardımcı olabilecek belge ve verilerin eksikliğidir. Ancak Emmel'in NH metinlerinin aktarımı hakkındaki makalesinden bu yana<sup>3</sup> bu tür araştırmalar NH çalışmalarında yeni trend haline geldi.<sup>4</sup> Ancak bu konuyla ilgili konularda yapılan çalışmaların sayısı, metinlerimizin orijinal kompozisyon bağlamıyla ilgili çalışmalarla karşılaştırıldığında hala azdır. Bu bölüm, NH metinlerinin derlenmesi, iletilmesi ve algılanması bağlamını ele alan çalışmaların bir incelemesini sunmayı amaçlamaktadır; Kodeks V ile doğrudan ilgilenenlere ve Kıpti metinlerin algılanmasıyla şu veya bu şekilde bağlantılı olanlara daha fazla dikkat edeceğiz. Bu bölümün ilk kısmı dördüncü/beşinci yüzyıl Mısır'ındaki kitaplar ve okuryazarlıkla ilgili çalışmaları ele alacak çünkü göreceğimiz gibi NHC inkar edilemez bir grup geç antik Hristiyan kitabıdır. İkinci bölümde, NHC'nin maddi yönleriyle ilgili çalışmaları - fabrikasyonları ve kapaklarındaki Yunanca parçalar gibi; üçüncü bölümde NHC'nin derlendiği genel bağlam tartışılacaktır; dördüncü bölümde metinlerin edebi yönlerini tartışan çalışmalar ele alınacak - örneğin çağdaş Mısır edebiyatıyla olası bağlantılar, eklemelerin olasılığı vb.; beşinci bölümde NHC içerisinde alt koleksiyonların olasılığını ele alan çalışmalar tartışılacak; son olarak altıncı bölümde NHC'nin derlenme bağlamına ilişkin dilsel konular tartışılacaktır. Bölümün sonunda konuyla ilgili genel izlenimlerimizi özetleyen kısa bir sonuç bölümü yer alacaktır. 2.2. Dördüncü/beşinci yüzyıl Mısır'ında kitaplar ve okuryazarlık Bu durum sorusuna, NHC'yi erken Hristiyan kitapları olarak analiz etmeyi ve hakkında birkaç yorum yapmayı amaçlayan giriş niteliğinde bir tartışmaya dahil ettik. Bunu iki nedenden dolayı yapıyoruz: 1- Geç Antik Mısır'da kitap, okuryazarlık ve okuma üzerine yapılan çalışmalarda NHC pek dikkate alınmıyor; ve 2- bu tür bir tartışmada dikkate alındığında, mutlaka Hristiyan kitapları olarak değil, Gnostik kitaplar olarak görülüyorlar (ve bu nedenle bilim adamları 3 Emmel, "Religious Tradition, Textual Transmission, and the Nag Hammadi Codices."<sup>4</sup> Status quaestionis hakkındaki tartışmamızın da göstereceği gibi).

**--- SAYFA 32 ---**

18 bazen, birazdan göreceğimiz gibi, onların Hristiyanlık dışında bir dine ait oldukları anlamına da gelir). Bu amaçla, Antik Çağ'daki Hristiyan kitapları ve bunların üretimi, alınışı ve aktarımıyla ilgili son çalışmalara başvurmayı amaçlıyoruz. Seçilen çalışmalar normalde genel konularla ilgilidir, ancak bazı durumlarda Mısır bağlamıyla da ilgilidir. Bu tartışmaya geçmeden önce, en azından bu tezde tartışılanlara ilişkin olarak metin ve kitap arasında bir ayrım yapmalıyız. Metin, "fiziksel biçiminden ziyade içeriği açısından bakıldığında; bir metin yazılı veya sözlü olabilir."<sup>5</sup> Cümleler oluşturan kelimeler dizisidir. Kitap, metinlerin yazıldığı Geç Antik Çağ'da normal olarak papirüs veya parşömeden yapılmış maddi bir nesnedir. Geç Antik Çağ'da bir kitap tomar veya kodeks biçiminde olabiliyordu. Bizi burada ilgilendiren şey, kitaplar NHC'dir. Kitaplar metinler içerdiğinden<sup>6</sup> bazen bir metni belirtmek için "kitap" terimini kullanırız; örneğin Thomas'ın Kitabı veya Ieu'nun Kitapları gibi. Bunu söyledikten sonra, bilim insanları tarafından bu şekilde görülmesi bile, maddi nesneler olarak NHC'nin inkar edilemez derecede eski Hristiyan kitapları olup olmadığını sorabiliriz. NHC'nin antik kitapların bilinen en büyük gruplarından birini oluşturmalarına rağmen, bazen erken dönem Hristiyan kitapları üzerine yapılan çalışmalarda bunlar ya unutulmuş ya da geçici olarak bahsedilmiş, hatta Gnostik (ve bununla 'Hristiyan olmayan' anlamına gelir) bir koleksiyon olarak bahsedilmiştir. İlk açıklamamızı örneklendirmek için, Bernard Legras'ın Antik Çağ'da Mısır'da okuma eylemi hakkındaki kitabından bahsedebiliriz.<sup>8</sup> Bu çalışmada Legras, NHC'den yalnızca bir kez, 5 Oxford çevrimiçi sözlüğü olarak bahsediyor. 6 NH metinlerinin bir bütün olarak Hristiyan yazıları olduğu - Gnostik olsun ya da olmasın, hala Hristiyan oldukları - tartışmasız görünüyor, çünkü genellikle Hristiyan karakterler ve içerikler sergiliyorlar; bunların çoğu genel anlamda Yeni Ahit'in uydurma metinleridir. Bu bölümde tartışılmak istenen ise metinlerin muhafaza edildiği son aşama olan Kıpti aşamasıyla, NHC'de bulunma aşamasıyla daha alakalı olan farklı bir konudur. Yani bizi burada ilgilendiren aşama, bunların Kıpti dilinde okunduğu aşama. Bu nedenle, bu bölümde dördüncü yüzyılda Yukarı Mısır'da üretilen Kıpti kitapları NHC'nin Hristiyan eserleri olarak görülüp görülemeyeceğini araştırmak istiyoruz. Yalnızca Hristiyan metinleri içeren kitaplar değil, Hristiyanlar tarafından ve Hristiyanlar için üretilmiş kitaplar da var. 7 Örneğin bkz. Stephen Emmel, "The Christian Book in Egypt: Innovation and the Coptic Tradition", The Bible as Book: The Manuscript Tradition (ed. J. L. Sharpe ve K. van Kampen; London/New Castle: British Library/Oak Knoll Press, 1998), 39. 8 Legras, Lire en Égypte: d'Alexandrie à l'Islam (Antiqua 6; Paris: Picard, 2002).

## --- SAYFA 33 ---

19 "B tipi kodeksler" örneği ve bunların Gnostik metinler içerdiklerini ekliyor.<sup>9</sup> NHC tarafından oluşturulan ve nispeten iyi korunmuş olan on üç kitaptan oluşan bir grup, muhtemelen Eski Mısır'daki okuma eylemine ayrılmış bir çalışmada daha derin bir analiz ve tartışmayı hak ediyor. İkinci ifademiz, Emmel'in Mısır'daki Hristiyan kitapları hakkındaki makalesi<sup>10</sup> ile örneklendirilebilir; burada Emmel Hristiyan, Maniheizm ve Gnostik edebiyat arasında açık bir ayrım yapar ve şöyle der: "Tarihi boyunca Kıpti edebiyatı neredeyse tamamen Hristiyanı; tek önemli istisna Maniheizm, Gnostik ve ilgili edebiyattan oluşan birkaç olağanüstü yığındır"<sup>11</sup> ve bir dipnotta 'Gnostik' ile "Nag Hammadi Metinleri"ni kastettiğini belirtir. (esas olarak)<sup>12</sup>. Başka bir bilim adamı olan Khosroyev, Hristiyan ve Gnostik literatür arasında net bir ayrım yapmıyor ancak NHC'nin Mısır Hristiyanlığı bağlamında yanlış yerleştirilmiş çok tuhaf kodeksler olduğunu öne sürüyor.<sup>13</sup> Genel anlamda, Rus bilim adamı NHC'nin Mısırlı Hristiyanlara pek ait olamayacağını öne sürüyor.<sup>14</sup> Bununla birlikte, eğer NHC'nin erken Hristiyan kitapları, Hristiyanların maddi bir ürünü olduğunu, Hristiyanlar tarafından yapılmış ve muhtemelen Hristiyanlara hitap ettiğini göstermeyi başarırız, Kodekslere entegre edilen metinlerin kendilerine bir miktar faydası olduğunu kabul ediyoruz. Bu nasıl bir işe yaradı? Geç antik Kıpti Mısır'ındaki alımlarının incelenmesi ve aynı zamanda Kıpti'de dolaşan diğer metin türleri ile bunların karşılaştırılması bu soruyu yanıtlamaya yardımcı olabilir. Dolayısıyla bu bölümün ana amacı, 9 Legras, Lire en Égypte: d'Alexandrie à l'Islam, 91. 10 Emmel, "Mısır'daki Hristiyan Kitabı: Yenilik ve Kıpti Geleneği"ni göstermektir. 11 Emmel, "Mısır'daki Hristiyan Kitabı: Yenilik ve Kıpti Geleneği" 39. 12 Emmel, "Mısır'daki Hristiyan Kitabı: Yenilik ve Kıpti Geleneği" 42, dipnot 13. Emmel'in ifadesi özellikle ilgi çekicidir çünkü kendisi NHC alanına ve bunların Kıpti literatürüyle olan ilişkisine en çok katkıda bulunan bilim adamlarından biridir. Giriş bölümünde gösterdiğimiz gibi Emmel, NH metinlerinin incelenmesinin mutlaka Gnostisizm ile bağlantılı olmasının gerekmediğini bile öne sürüyor (yukarıdaki 5. ve 8. sayfalara bakınız). Emmel'in bu davadaki açıklaması belki de, onun Kıpti metinlerinin aktarımı ve dolaşımıyla ilgili pek çok ayrıntının ve geç antik Mısır'ın karmaşık bağlamının mutlaka farkında olmayan bir okuyucu kitlesi için yazdığı gerçeğiyle haklı gösterilebilir. Her halükarda, en azından bu özel çalışmada Emmel, NH metinlerini açıkça Hristiyan olmayanlar olarak sınıflandırıyor. 13 Alexander Khosroyev, Die Bibliothek von Nag Hammadi: Einige Probleme des Christentums in Ägypten während der ersten Jahrhunderte (Altenberge: Oros Verlag, 1995). Bu çalışma bölüm 2.4'te analiz edilecektir. 14 Khosroyev, Die Bibliothek von Nag Hammadi, 98. Khosroyev'in bu konudaki açıklamaları özellikle ilginçtir -her ne kadar onunla aynı fikirde olmasak da- çünkü bunlar bir bakıma NH metinlerinin Kıpti ortamında algılanmasıyla ilgilidir. NH metinlerinin Hristiyanlara ait olamayacağına ya da Hristiyanlar tarafından okunmuş olamayacağına, çünkü bunların içeriğinin dördüncü yüzyıl Mısır'ındaki Hristiyanlık hakkında genel olarak bilinenlerle bağdaşmadığına inanıyor. Tezimizin gelişiminin göstermeyi amaçladığı gibi, bu en azından Codex V açısından mutlaka doğru değildir. Khosroyev'in çalışması bölüm 2.4'te tartışılacaktır.

### --- SAYFA 34 ---

20 NHC Hristiyan kitaplarıydı ve sonuç olarak bunlar muhtemelen Hristiyanlar tarafından okunuyordu; muhtemelen geç antik Kıpti menkıbelerini okuyan aynı Hristiyanlar. Ayrıca geç antik Kıpti kitapları, bunların üretimi ve dağıtımı üzerine özel çalışmaların çok nadir olduğunu da belirtmeliyiz; bu da bizi Antik Çağ'daki kitaplara ve bazı durumlarda NHC'nin derlenmesinden önceki veya sonraki yüzyıllara ilişkin genel yorumları kendi külliyyatımıza uygulamaya ve genişletmeye çalışmamıza neden oluyor. Bu bölümdeki analizimize geçmeden önce son bir yorum yapmamız gerekiyor: NHC içerisinde alt koleksiyonların varlığı bazen kodeks grubunun tamamına uygulanabilecek genel açıklamalar yapmamıza izin vermeyebilir. Başka bir deyişle, belirli bir NH kodeksinde (veya kodeks alt grubunda) yer alan ve onu bir Hristiyan kitabı olarak tanımlamamıza olanak tanıyan belirli bir özellik, diğer kodekslerde veya alt koleksiyonlarda mutlaka mevcut olmayabilir. Bu nedenle, belirli bir kodeksin Hristiyan menşei veya varış yerini gösteren bir özelliğe sahip olması, tüm kodekslerin Hristiyan menşei veya varış noktasına sahip olduğunu kanıtlamaz, çünkü kodeksler ve bir bütün olarak görülen alt koleksiyonlar farklı menşe ve varış noktalarına sahiptir.15 Atılacak ilk adım, NHC ile ilk kitaplar arasındaki ortak özelliklerin belirlenmesinden ibarettir. Mısır'daki ilk Hristiyan kitapları üzerine yaptığı çalışmada16 Bagnall, papirüsün geri dönüştürülebileceğini ve yalnızca yazmak için değil, aynı zamanda yeni bir kodeks oluşturmak için de yeniden kullanılabilirliğini doğruluyor. Parçalanmakta olan eski kodeksler söz konusu olduğunda, papirüs daha sonra palimpsest olarak kullanılamıyordu, dolayısıyla onu yeniden kullanmanın tek yolu "onu yeni bir kodeksin ciltlemesi için dolgu olarak kullanmaktı."17 Bu bize bazı NHC'lerin kapaklarını doldurmak için kullanılan Yunan papirüs parçalarını hatırlatabilir;18 Bagnall özellikle NHC'nin durumundan bahsetmese bile, yorumları eski kodeks V de dahil olmak üzere kodekslerimize uygulanabilir. 15 Bu konuya özel olarak ilişkin ayrıntılar için aşağıdaki bölüm 2.6'ya bakın. 16 Roger Bagnall, Mısır'daki Erken Hristiyan Kitapları (Princeton/Oxford: Princeton University Press, 2009). 17 Bagnall, Early Christian Books in Egypt, 59. 18 Ayrıntılar için bkz. Barns, "Greek and Coptic Papyri from the Covers of the Nag Hammadi Codices"; ve Barns, Browne ve Shelton, Nag Hammadi Codices. Kapakların Kartonajından Yunan ve Kıpti Papirüsü.

### --- SAYFA 35 ---

Kapaklarını dolduran 21 mali belge19 - bunların Geç Antik Dönem'deki genel kitap üretim tekniklerine uygun olduğu sonucuna varıldı. Ona göre bu yeniden kullanım, papirüsün yüksek maliyetiyle açıklanabilir. Dolayısıyla papirüs parçaları artık üzerine yazı yazılamaz hale gelse bile kodeks üretiminde kullanılabilir.20 Haines-Eitzen ayrıca papirüsün kitap kapaklarının yapımında yeniden kullanılmasını da tartıştı.21 Hristiyan yazıcılar tarafından yeniden kullanılan papirüslerin özel durumuyla ilgili olarak, birçok idari memurun edebi metinlerin kopyası için taslak veya kırıntı olarak daha sonra kullanılmak üzere yalnızca bir tarafı kullanılmış belgeleri sakladığını doğruluyor; İskenderiye özelinde, resmi belgelerin geçerliliğini yitirdiğinde birçoğunun kitapçılara satıldığını ve daha sonra tekrar kullanıldığını biliyoruz.22 Benzer durumları dördüncü yüzyılda Yukarı Mısır'da da muhtemelen hayal edebiliyoruz. Bu, örneğin NH Kodeks VII'nin kapaklarında sadece İncil'den parçaların varlığını değil, aynı zamanda diğer kodekslerin kapaklarında da bürokratik ve resmi metinler ve mektupların varlığını açıklamaktadır.23 NHC'nin birçoğunun kapaklarının içinde geri dönüştürülmüş papirüs bulunur (I, IV, V, VI, VII, VIII, IX, XI), diğerlerinin ise yoktur (II, III, X, XII) ve Kodeks XIII'ün kapağı yoktur. Bu geri dönüştürülmüş papirüslerin çoğu, Kodeks IV, V, VI, VIII ve IX örneğinde olduğu gibi resmi belgelerdir.24 Mevcut herhangi bir papirüsün yeniden kullanılmasının en iyi örneği, Kodeks VII'nin özel durumuyla belki de en iyi şekilde örneklenebilir; Shelton, "kasabanın çöp yığını dışında bu kadar çeşitli belge için tatmin edici tek kaynak bulmanın zor olduğunu" doğrular.25 Bazı NHC vakalarında, bu eski papirüs parçalarının bazılarının içeriği vardır. bu onlar için Hristiyan bir kökene işaret eden Hristiyanlıkla ilişkilendirilebilir. 19 Ahırlar, "Nag Hammadi Yazmalarının Kapaklarından Yunan ve Kıpti Papirüsleri", 11.15. 20 Bagnall, Mısır'daki Erken Hristiyan Kitapları, 50-69. 21 Kim Haines-Eitzen, Guardians of Letters: Okuryazarlık, Güç ve Erken Hristiyan Edebiyatının Aktarıcıları (Oxford/New York: Oxford University Press, 2000). 22 Haines-Eitzen, Guardians of Letters, 33-34. 23 Ayrıntılar için bkz. Barns, "Nag Hammadi Kodekslerinin Kapaklarından Yunan ve Kıpti Papirüsleri", 10-17; ve Barns, Browne ve Shelton, Nag Hammadi Kodeksleri, XV-XVI ve 121-122. 24 Genel bir inceleme için bkz. Barns, Browne ve Shelton, Nag Hammadi Codices. Ayrıca bkz. Painchaud, "Nag Hammadi Kodekslerinin Üretimi ve Hedefi, XV-XVI ve 121-122." 25 Barns, Browne ve Shelton, Nag Hammadi Kodeksleri, 11.

**--- SAYFA 36 ---**

22 Bunun en iyi örneği kesinlikle Kodeks VII'nin kapaklarında bulunan bazı parçalardır. Örneğin 47 ve 48. parçalar, sırasıyla Yaratılış 32:4-11 ve Yaratılış 42:28-30'un Kıpti dilindeki alıntılarını gösterir.<sup>26</sup> Bu parçalar arasında, bir rahip veya keşiş olan belirli bir Sansnos'a yazılan veya ona gönderilen özel mektup parçaları bulunur.<sup>27</sup> Bu parçalar, Kodeks VII'nin Hristiyan karakterinin maddi bir göstergesidir, ancak bunun bir teyidi değildir, çünkü bu parçalar ondan elde edilmiş olabilir. Haines-Eitzen'e göre bazen olduğu gibi eski papirüs satıcısıydı.<sup>28</sup> Ancak en azından Codex VII'nin üretildiği yerde Hristiyanlıkla ilişkilendirilebilecek papirüslerin bulunduğunu doğrulayabiliriz. Başka hangi maddi özellikler NHC'nin en azından bir kısmının Hristiyan kökenini veya varış yerini gösterebilir? Larry W. Hurtado, ilk Hristiyan kitaplarının aynı zamanda "en eski Hristiyan eserleri" olduğunu göstermeyi amaçlayan bir çalışmada, belirli bir el yazmasının bir Hristiyan eseri olduğunu gösteren bir dizi özelliği tespit eder.<sup>29</sup> Bunlar arasında örneğin nomina sacra<sup>30</sup> ve Staurogramların<sup>31</sup> varlığı; Malcolm Choat ayrıca Hristiyan akrostişi Chi-ro'nun (İsa Mesih, Tanrı'nın Oğlu, Kurtarıcı) kesinlikle bir Hristiyan özelliği olarak tanımlanabileceğine işaret etmektedir.<sup>32</sup> Her ikisi de belirli NH el yazmaları arasında bulunabilir, bu da içerdikleri metinlerin Hristiyanlar tarafından ve muhtemelen Hristiyanlar için kopyalandığını gösterir. Bunu göz önünde bulundurarak, bazı akademisyenler NHC'nin Hristiyan karakterinin şüphe götürmez olduğunu onaylamaktan çekinmemişlerdir.<sup>33</sup> Bununla birlikte, yukarıda sıralanan özelliklerden bazıları tüm NHC'de bulunmadığı ve hiçbir şey kodlar grubunun bir 26 Bu parçalar Kasser tarafından Aralık 1970'te tanımlanmış ve daha sonra yayınlanmış olduğunu garanti edemeyeceği için böyle bir ifadenin incelikli olması gerekir. Bkz. Rodolphe Kasser, "Fragments du livre biblique de la Genèse cachés dans la reliure d'un codex gnostique", *Muséon* 85 (1972): 65-89. 27 Parça 64, bkz. Barns, Browne ve Shelton, *Nag Hammadi Codices*, 56. 28 Haines-Eitzen, *Guardians of Letters*, 33-34. 29 Larry Hurtado, *The Earliest Christian Artifacts: El Yazmaları ve Hristiyan Kökenleri* (Grand Rapids: William B. Eerdmans Pub. Co, 2006). 30 Hurtado, *En Eski Hristiyan Eserleri*, 43-94. Ayrıca bkz. Malcolm Choat, *Belief and Cult in Fourth Century Papyri* (Turnhout: Brepols, 2006), 119-125. 31 Hurtado, *En Eski Hristiyan Eserleri*, 136-139. Ayrıca bkz. Dördüncü Yüzyıl Papirüsü'nde Choat, *İnanç ve Kült*, 114-118. 32 Dördüncü Yüzyıl Papirüsünde Choat, *İnanç ve Kült*, 114-118. 33 Jenott ve Pagels daha önce NHC'de bu özelliklerin çoğunun varlığına dikkat çekmişti. Bkz. Lance Jenott ve Elaine H. Pagels, "Antony's Letters ve Nag Hammadi Codex I: Sources of Religious Conflict in Fourth Century Egypt", *J ECS* 18 (2010), 557-564.

### --- SAYFA 37 ---

23 koleksiyon veya kütüphane. Başka bir deyişle, hiçbir şey kodekslerin aynı sahibine ait olduğunu veya gömülmeden önce bir arada tutulduğunu garanti edemez. Sonuç olarak, kodekslerin Hristiyan karakteri, her bir kodeks veya alt koleksiyonun Hristiyan olup olmadıklarını gösteren özelliklere sahip olup olmadığı belirlenerek her bir vakada gösterilmelidir. İlk analizde, en az dört grup kodeks var gibi görünmektedir: birincisi Kodeks IV, VI, VIII, IX ve belki V tarafından oluşturulmuştur (benzer maddi özellikler, çift metin yok, resmi belgelerden oluşan kapakların içinde kullanılan papirüs parçaları, aynı katip okulu); Kodeks II ve XIII'den oluşan ikinci bir grup (aynı metin ve aynı metnin iki özdeş kopyası - Dünyanın Kökeni Üzerine - bu kopyaların her biri kodekslerden birinde - NH II, 5 ve NH XIII, 2 - farklı muhataplar için üretildiğini gösterir); Kodeks I, VII ve XI'den oluşan üçüncü bir grup (benzer maddi özellikler ve üç farklı katip, bunlardan ikisi Kodeks XI'deki farklı metinleri kopyalamıştır); ve son olarak, yalnızca Codex III'ün oluşturduğu dördüncü bir alt grup ve yalnızca Codex X'in oluşturduğu beşinci bir alt grup.<sup>34</sup> Bununla birlikte, NHC'de görülen bu Hristiyan özelliklerinin spesifik örneklerini görelim. ⲛⲏⲛ ve ⲛⲏ ⲛⲏ gibi Nomina sacra, NHC'de birçok durumda ortaya çıkar. Bazı örneklerden bahsetmek gerekirse, Kodeks II'de ⲛⲏ'yı birkaç yerde bulmak mümkün; örneğin Thomas İncili'nde.<sup>35</sup> Kodeks VIII'de Petrus'un Philip'e Mektubu'nda ⲛⲏ 36 ve ⲛⲏ 37'nin birçok geçişi de görülüyor. Nomen sacrum ⲛⲏⲛ aynı zamanda Silvanus'un Öğretileri<sup>38</sup> ve Marsanes'in Öğretileri<sup>39</sup> gibi birçok metinde de yer almaktadır. Bu nedenle şüphesiz Hristiyan olan Hristiyan yazıcılar tarafından kullanılan Chi-34 gibi bazı semboller belirli NHC'de görülmektedir. Bu sorular yakın zamanda Painchaud tarafından tartışılmıştır, "The Production and Destination of Nag Hammadi Codices," 387-426; Painchaud, "Nag Hammadi'nin La Production et la destination des codices des: Le codex III"; ayrıca bkz. Julio Cesar Dias Chaves ve Louis Painchaud, "A Recepção dos Códices de Nag Hammadi: Gnose e Cristianismo no Egito Romano da Antiguidade Tardia," Antíteses 8 (2015): 89-110. 35 Bakınız, örneğin Logia 54 (NH II 42, 23-24) ve 55 (NH II 42, 25-29). 36 NH VIII, 2 132, 12; 133, 1.8.26; 139, 7.11.15.22.26; 140, [3].13.16.27. 37 NH VIII 132, 13; 133, [1].17.26; 134, 6.17; 139, 7; 140, 4.38 NH VII 86, 18; 104, 26; 107, 35; 112, 26; 116, 31; 117, 1.39NHX4, 17; 6, 5; [9, 29]; 10, [9].19; [15, 29]; 64, 20.

### --- SAYFA 38 ---

24 ro (ⲓ), 40 Staurogram (ⲓ), 41 ve Hristiyan akrostişi ICHTHUS (ΙΧΘΥΣ),<sup>42</sup> birkaç örnekten bahsetmek gerekirse. Bunu dikkate aldığımızda, Jenott ve Pagels'in sözleriyle: "Bu özelliklerin birikmiş kanıtları, çeşitli kodekslerin Mısırlı Hristiyanlar tarafından üretilip okunduğunu göstermektedir."<sup>43</sup> Ancak yukarıda da belirtildiği gibi, böyle bir ifadenin incelikli olması gerekir. Dolayısıyla her alt grupta yukarıda bahsedilen Hristiyan özelliklerinden en az birini sergileyen en az bir metin olacaktır. Bu, NHC'nin veya daha kesin olarak NHC içindeki alt grupların şu veya bu şekilde Eski Hristiyan kitapları olduğu tezini güçlendiriyor; bu da bunların Hristiyan metinleri içerdiği ve Hristiyanlar tarafından veya Hristiyanlar için veya belki her ikisi için üretildiği anlamına geliyor. Üstelik söz konusu metinlerin Hristiyanlığın ana din olduğu bir alan ve zamanda üretilip dağıtıldığı da unutulmamalıdır.<sup>44</sup> Her halükarda nomina sacra'nın ve Staurogram, Ichthus ve Chi-ro gibi Hristiyan sembollerinin varlığı farklı ele alınmalıdır. Birincisi, katipler tarafından ellerindeki örneklerden kopyalanmış olabilir, ikincisi ise kesinlikle katiplerin dindarlığının ürünüdür. Belirli bir katip, mutlaka Hristiyan olmasa da, kullandığı kopyadan nomina sacra'yı oluşturduğu kopyada basitçe çoğaltabilirdi. Bu nedenle, bazı NHC'lerde nomina sacra'nın varlığı, bunlara entegre edilen metinlerin Hristiyan olduğunu veya en azından aktarımlarının bir noktasında Hristiyanlar tarafından kopyalandığını gösterir; hiçbir şey aynı aktarım süreci sırasında bunların aynı zamanda nomina sacra'yı yeniden üreten Hristiyan olmayan yazıcılar tarafından da kopyalanmasını engellemez. Ancak yukarıda bahsi geçen Hristiyan sembollerinin durumları farklıdır, çünkü bunlar genellikle büyük ihtimalle bizzat yazıcılar tarafından yazılan kolofonlarda yer alır ve bu da şüphesiz onların Hristiyan dindarlığını kanıtlar.<sup>45</sup> 40 Örneğin Havari Pavlus'un Duasında (NH I B, 10). 41 Örneğin Thomas İncili'nde (NH II 42, 8) 42 Büyük Görünmez Ruh'un Kutsal Kitabında (NH III 69, 14-15) ve örneğin Silvanus'un Öğretilerinde (NH VII 118, 8). 43 Jenott ve Pagels, "Antony's Letters and Nag Hammadi Codex I", 562. 44 Bkz. sayfa 111, aşağıdaki dipnot 34. 45 Khosroyev, NHC'nin Hristiyanlar tarafından üretilmediğini iddia etmeye çalışırken, kolofonların yazıcılar tarafından yazılmadığını, sadece onların örneklerinden kopyalandığını söylüyor (krş. Khosroyev, Die Bibliothek von Nag Hammadi, 92-97). Yukarıda tartışıldığı gibi bu durum nomina sacra için geçerli olabilir, ancak nomina sacra için pek geçerli değildir.

## --- SAYFA 39 ---

25 Bununla birlikte, yazarlarla kodekslerin muhatapları arasındaki olası ilişkiyi dikkate alırsak, kodeks alt gruplarının Hristiyan karakterine ilişkin başka ipuçları da bulunabilir.<sup>46</sup> Örneğin, Codex VI47'deki katip notu, muhatapların halihazırda belirli hermetik metinlere sahip olan bir grup insan tarafından oluşturulduğunu göstermektedir; Ancak katip, ellerinde hangi metinlerin bulunduğunu tam olarak bilmiyordu. Bunun yanı sıra, katibin muhataplarla doğrudan temas halinde olmadığını da varsayabiliriz, çünkü eğer durum böyle olsaydı, onlara halihazırda hangi metinlere sahip olduklarını bizzat sorabilirdi.<sup>48</sup> Son olarak, katip, kopyaladığı metinlere karşı belirli bir kayıtsızlık gösterir, zira o sadece, elinde bulundurduğu halde neden hepsini kopyalamadığının gerekçelendirilmesiyle ilgilenir. Bu durumda, muhatap ile muhatap arasındaki ilişki, dini bağlılığın açık bir göstergesini göstermemektedir; bu kolofondaki hiçbir şey bize muhatabın ya da muhatapların Hristiyan olduğuna dair güvence veremez.<sup>49</sup> Ancak Kodeks VII,50'deki kolofon oldukça farklı bir durum ortaya koymaktadır: Yazıcı muhatabına dindar bir ifade kullanarak hitap eder ve ona manevî açıdan baba diye hitap eder.<sup>51</sup> Bu durumda muhtemelen her ikisinin de Hristiyan olduğunu öne sürebiliriz. kolofonlar. Khosroyev'e karşı bir argüman için bkz. Jenott ve Pagels, "Antony's Letters and the Nag Hammadi Codex I", 561. Ancak bu, Kutsal Kitap of the Great Invisible Spirit'ten (NH III 69, 5-18) sonra gelen kolofon için geçerli olabilir; bu konuda bkz. Painchaud, "La Production et la destination des codices de Nag Hammadi." 46 Painchaud tarafından tartışıldığı gibi, "Nag Hammadi Kodekslerinin Üretimi ve Hedefi" ve Painchaud, "La üretim ve la hedef du codex III de Nag Hammadi"; ayrıca bkz. Dias Chaves ve Painchaud, "A Recepção dos Códices de Nag Hammadi." 47 "Onun bu bir konuşmasını kopyaladım. Hatta bana pek çok kişi geldi. Size geldiğini düşündüğüm için onları kopyalamadım. Ayrıca bunları sizin için kopyalamaktan çekiniyorum çünkü belki onlar (zaten) size gelmişlerdir ve bu konu size yük olabilir. Çünkü onun bana gelen söylemleri çoktur" (NH VI, 65, 8-14). Parrott'un çevirisi Douglas Parrott, ed., Nag Hammadi Codices V, 2-5 ve VI ve Papyrus Berolinensis 8502, 1 ve 4 (NHS 11; Leiden: Brill, 1979), 393. Kıpti metni için bkz. Parrott, Nag Hammadi Codices V, 2-5 ve VI, 392. 48 Painchaud, "La prodüksiyon ve la hedef du codex III de Nag Hammadi," 4; ayrıca bkz. Dias Chaves ve Painchaud, "A Recepção dos Códices de Nag Hammadi", 98. 49 Painchaud, "La Production et la destination du codex III de Nag Hammadi," 4; ayrıca bkz. Dias Chaves ve Painchaud, "A Recepção dos Códices de Nag Hammadi", 98. 50 "Bu kitap babalığa aittir. Onu yazan oğuldur. Beni kutsa, ey baba. Seni kutsuyorum, ey baba, huzur içinde" (NH VII 127, 28-32). Robinson ve Goehring'in çevirisi Birger Pearson, ed., Nag Hammadi Codex VII (NHMS 30; Leiden/New York/Köln, E.J. Brill, 1996), 421. Kıpti metni için bkz. Pearson, Nag Hammadi Codex VII, 420. 51 Painchaud, "La Production et la destination du codex III de Nag Hammadi," 9; Dias Chaves ve Painchaud, "A Recepção dos Códices de Nag Hammadi", 98.

### --- SAYFA 40 ---

26 Yukarıda sözü edilen bu iki örnek, kodekslerdeki kolofonların analizinin -var olduklarında veya muhafaza edildiklerinde- Hristiyan menşei ve varış yerinin araştırılmasında bize yardımcı olabileceğini ve belirli bir bakış açısından bunların alımlanışının incelenmesine de yardımcı olabileceğini göstermektedir; bu iki örnek aynı zamanda kodekslerin menşei ve varış yeri ile kodekslerin alt gruplarına ilişkin birçok konuya ilişkin sözde koleksiyonda bulunabilecek durumların çeşitliliğini de göstermektedir. Her halükarda, Jenott ve Pagels<sup>52</sup> tarafından öne sürüldüğü gibi, bir araya getirilen tüm kanıtlar NHC'yi Hristiyanların ürettiğini kanıtlamasa da, en azından bunun lehine güçlü bir iddiadır. Bu kadar çok Hristiyan özelliği taşıyan kodekslerin, Hristiyanlar tarafından ve Hristiyanlar için üretilmemesi, aksine, "Hristiyan olmayanlar" tarafından "Hristiyan olmayanlar" için kopyalanmasına rağmen, Hristiyan sembolleri içeren kolofonlardaki dindar dualar da dahil olmak üzere tüm bu özellikleri tesadüfen muhafaza etmesi son derece ihtimal dışı olurdu. Şimdi bizi burada ilgilendiren kodeks V'in durumuna odaklanalım. Codex V örneğinde, Chi-ro, Staurogram ve Ichthus gibi Hristiyan sembolleri görünmese de nomina sacra görünür. Kodeks V'ten korunmuş olanlarda en sık görülen isim sakrumu 𐤀𐤍𐤍𐤍'dir. Eugnostos'ta iki kez bulunabilir (NH V 1,19 ve 16,10). Aynı kelime Pavlus'un Kıyametinde en az on üç kez (NH V [18,21]; 19,16.[21.26]; 20,4; 21,24; 22,1.11.15.22; 23,5.23; 24,8), Yakup'un İlk Kıyametinde üç kez (NH V 39, 3.[4].6), İkinci Yakup Kıyametinde üç kez (NH V [55,4]; 58,14; [63,25]) ve Adem'in Kıyametinde yedi kez. Kodeks V'te yer alan diğer nomina sacralar, "Kudüs"ü ifade edenlerdir, 𐤀𐤍𐤍𐤍53 ve 𐤀𐤍𐤍𐤍.54 Kodeks V'te hiçbir kolofon korunmamıştır. Bu nomina sacra'nın varlığı, Kodeks V'in Hristiyanlar tarafından ve Hristiyanlar için üretildiğini kanıtlamaz, ancak bunun lehine güçlü bir iddiadır. olasılık. Buna, baş karakter olarak İncil'deki karakterlerin yer aldığı dört metin (Paul, iki kez Yakup ve Adem) içerdiği gerçeğini de eklersek, Kodeks V'in bir Hristiyan kitabı olma ihtimali daha da gerçekçi hale gelir. Codex 52 Jenott ve Pagels, "Antony's Letters and the Nag Hammadi Codex I," 562. 53 In the Apocalypse of Pavlus (NH V [18,5.8]), First Apocalypse of James (NH V 25, 15) ve in the Second Apocalypse of James (NH V) gibi bir kitap hayal etmek kolay olurdu. 44,15). 54 Yakup'un İlk Kıyametinde (NH V 36, 19).

### --- SAYFA 41 ---

27 V, İncil'deki ve Hristiyan karakterlerle ve nomina sacra ile dolu, geç antik Kıpti Mısır'da Hristiyanlar tarafından okunuyor. Bu bölümdeki ana amacımız da buydu: Kodeks V'in muhtemelen Hristiyanların elinde olduğunu ve onlar tarafından okunduğunu göstermek. Bu tezin Bölüm 7'de göstermeyi amaçladığı gibi, Kodeks V ve geç antik Kıpti Hristiyan hagiografilerinde ortak olan birçok edebi tema ve motifi karşılaştırdığımızda bu olasılık daha da güçlenmektedir. Bir sonraki adım olarak, Harry Gamble'ın Antik Çağ'daki Hristiyan metinlerinin dolaşımı ve aktarımıyla ilgili bazı özellikleri ele aldığı çalışmasına<sup>55</sup> da göz atmalıyız. Yazar, ilk Hristiyan metinlerindeki bozulma ve varyasyonların sayısının, ilk birkaç yüzyıl boyunca bu metinlerin geniş çapta dolaşıma girdiğini ve sık sık kopyalandığını ve Hristiyan kitaplarının yüksek düzeyde kontrol edilen koşullar altında çoğaltılmadığını gösterdiğini vurgulamaktadır (...) Bireysel değişkenlerin ve çeşitli metinsel geleneklerin çoğalmasıyla sonuçlanan erken dönem Hristiyan metinlerinin nispeten serbestçe iletilmesi, transkripsiyonlarının kesin doğruluğundan ziyade bu metinlerin kullanılabilir hale getirilmesine daha fazla ilgi gösterildiğini gösterebilir.<sup>56</sup> Bu tür bir açıklama bazı NH metinleri için de geçerli olabilir; burada özellikle birden fazla nüshası olan metinleri düşünüyoruz - örneğin Yuhanna Apocryphon'un uzun versiyonu (kodlar II ve IV)<sup>57</sup> ve Dünyanın Kökeni (kodlar II ve XIII)<sup>58</sup> - veya birden fazla versiyonu - örneğin Hakikat İncili (kodlar I ve XII),<sup>59</sup> Eugnostos (kodlar III ve 55 Harry Gamble, Books and Readers in the Early Church (New Heaven/London: Yale University Press, 1995). 56 Gamble, Books and Readers in the Early Church, 74. 57 Her ne kadar bu iki nüsha hemen hemen aynı olsa da, yine de Gamble'ın ifadesini destekleyen bazı farklılıklar mevcut. Genel bir araştırma için bkz. Michael Waldstein ve Frederik Wisse, The Apocryphon of John: Synopsis of Nag Hammadi Codices II, 1; 8502,2 (NHMS 23; Leiden/New York/Köln: Brill, 1995), 1-8. 58 Neredeyse aynı olan ancak yine de bazı farklılıklar gösteren başka bir kopya örneği. Genel bir inceleme için bkz. Louis Painchaud, L'Écrit sans titre. Les Presses de l'Université Laval/Peeters, 1995), 1-3 ve 107-108. 59 Hans-Martin Schenke, "'Evangelium Veritatis' (NHC I, 3/XII, 2)", Nag Hammadi Deutsch Cilt 1: NHC I, 1 - V, 1. (ed. H-M. Schenke; Berlin/New York: Walter). de Gruyter, 2001), 27-44.

**--- SAYFA 42 ---**

28 V),60 Büyük Görünmez Ruhun Kutsal Kitabı (kodlar III ve IV),61 ve Yuhanna Apokrifonu (kodesler II ve IV'te uzun versiyon ve Kodeks III'te kısa versiyon)62. Son zamanlarda Codex Tchacos'un yayınlanması, daha önce NH'den bilinen iki metnin yeni versiyonlarını gün ışığına çıkardı: Petrus'un Philip'e Mektubu (NH VIII, 2 ve CT 1),63 ve Yakup'un İlk Kıyameti (NH V, 3 ve CT 2).64 İlk olarak, kopya sayısı bu metinlerin geç antik Kıpti Mısır'da popüler olduğunu gösterebilir; ikinci olarak, bu nüshalar ve versiyonlar arasındaki pek çok farklılık, Gamble'ın, metinlerin mevcudiyetinin, aktarımlarının doğruluğundan daha önemli olduğunu söyleyen ifadesini desteklemektedir.65 Erken Hristiyan edebiyatının yayınlanması ve dolaşımıyla ilgili bölümde,66 Gamble, analizini İncil metinleri üzerine odaklıyor; Hristiyanlığın yayılması Yunanca ve Latince'nin pek bilinmediği veya hiç bilinmediği bölgelere ulaştığında, İncil metinlerinin Kıpti dili gibi bölgesel dillere tercüme edilmesinin gerekliliğini tartışıyor. Ancak yazar, bu "bölgesel" versiyonlara olan ilginin esas olarak, bunların İncil'in ilk versiyonlarının araştırılmasında faydalı olabileceği gerçeğiyle bağlantılı olduğunu gösteriyor. Bir kez daha Kıpti bağlamının kendi başına önemli olmadığını, yalnızca erken dönem bağlamlarını anlamanın bir yolu olarak önemli olduğunu belirtmek isteriz. Ancak yazar, bölgesel versiyonların kendi bağlamlarındaki önemine bir paragraf ayırıyor: Bu ilk versiyonlar, Yeni Ahit metninin tarihine tuttukları ışık nedeniyle esas olarak metin eleştirmenleri tarafından değerlendirilmiş ve incelenmiştir, ancak bunlar, erken bir zamanda Hristiyan edebiyatının yayılmasının genişliğinin etkili tanıklarıdır (...). Bu eserlerin ilk dönem, çeşitli ve büyük oranda koordinesiz sunumları. 60 Bkz. Anne Pasquier, Eugnoste. Lettre sur le Dieu transcendant (BCNH bölümü "Metinler" 26; Québec/Louvain/Paris/Dudley: Les Presses de l'Université Laval/Peeters, 2000) ve Anne Pasquier, Eugnoste. Lettre sur le Dieu transcendant: Commentaire (BCNH bölümü "Metinler" 33; Québec/Louvain/Paris/Dudley: Les Presses de l'Université Laval/Peeters, 2010). 61 Alexander Böhlig ve Frederik Wisse, Nag Hammadi Kodeksleri III, 2 ve IV, 2: Mısırlıların İncili (Büyük Görünmez Ruhun Kutsal Kitabı) (NHS 4; Leiden: Brill, 1975). 62 Waldstein ve Wisse, John'un Apocryphon'u. 63 Jacques Ménard, La Lettre de Pierre à Philippe (BCNH bölümü "Textes" 1; Québec: Les Presses de l'Université Laval, 1977) ve Rodolphe Kasser ve diğerleri, The Gospel of Judas Together with the Letter of Peter to Philip, James and a Book of Allogenes from Codex Tchacos. Eleştirel Baskı (Washington: National Geographic, 2007), 79-114. 64 Armand Veilleux, La Première Apocalypse de Jacques ve la Seconde Apocalypse de Jacques (BCNH bölümü "Études" 17; Québec: Les Presses de l'Université Laval, 1986), 19-114 ve Kasser ve diğerleri, The Gospel of Judas, 115-176. 65 Kumar, Erken Kilise'de Kitaplar ve Okuyucular, 74. 66 Kumar, Erken Kilise'de Kitaplar ve Okuyucular, 82-143.

**--- SAYFA 43 ---**

Yerel dildeki 29 metin, bu metinlerin uzak toplulukların kullanımına sunulmasına verilen önemi kanıtlıyor ve bunların diğer literatürün çok az geçerli olduğu veya hiç geçerli olmadığı bölgelerde yayılmasını ve kullanılmasını teşvik ediyor.<sup>67</sup> Yayın ve dolaşımla ilgili son sözlerinde yazar, erken Hristiyan metinlerinin normal olarak özel aktarım zincirleri halinde yayıldığını belirtiyor; Hristiyan edebiyatı için ticari kitap ticaretinin dördüncü yüzyıldan önce var olduğuna inanılmasına izin verecek hiçbir kanıt yoktur.<sup>68</sup> NHC'nin üretimi muhtemelen dördüncü yüzyılın ikinci yarısında gerçekleşmiş olsa bile, bu tür açıklamalar bize I, VII ve XI kodekslerinden oluşan NH alt koleksiyonlarından birini hatırlatabilir; Bölüm 2.6'da göreceğimiz gibi, Painchaud bu alt koleksiyonun dahili kullanım için yapılmış olabileceğini ileri sürmüştür.<sup>69</sup> Gamble'a göre, ilk Hristiyan kütüphaneleri ile ilgili olarak,<sup>70</sup> temel olarak üç tür vardı: cemaate ait,<sup>71</sup> manastıra ait ve özel.<sup>72</sup> Cemaat kütüphaneleri söz konusu olduğunda, kitapların normalde halka açık ve ayinle ilgili okumalar için kullanıldığı, manastır ve özel kütüphanelerde ise okumanın normalde özel ve bireysel olduğu<sup>73</sup> söylenebilir. Manastır durumunda ayinle ilgili metinler istisnadır. Yazar özellikle manastır kütüphanelerini ele alırken kısaca Pachomian manastırcılığı örneğini sunuyor ve bunun NHC ile olan ilişkisini de göz önünde bulunduruyor.<sup>74</sup> Kütüphane türleri sorununu bir an için bir kenara bırakarak, Haines-Eitzen'in erken dönem Hristiyan katipleriyle ilgili gözlemlerine bir göz atmamız. Genel olarak konuşursak, ikinci ve üçüncü yüzyıllarda Hristiyan metinlerini kopyalayanların aynı zamanda onların okuyucuları olduğu sonucuna varıyor; başka bir deyişle, ilk Hristiyanlar arasında kâtibin mesleği <sup>67</sup> Gamble, *Books and Readers in the Early Church*, 131-132 idi. <sup>68</sup> Gamble, *Erken Kilise'de Kitaplar ve Okuyucular*, 140-143. <sup>69</sup> Wolf-Peter Funk, Louis Painchaud ve Einar Thomassen, *L'Interprétation de la Gnose (NH XII, 1) (BCNH bölümü "Textes" 34; Québec/Louvain/Paris/Walpole [MA]: Les Presses de l'Université Laval/Peeters, 2010), 4-12. Bkz. also Painchaud, "Nag Hammadi Kodekslerinin Üretimi ve Hedefi."* <sup>70</sup> Gamble, *Erken Kilisede Kitaplar ve Okuyucular*, 144-202. <sup>71</sup> Gamble, *Erken Kilise'de Kitaplar ve Okuyucular*, 145-170. <sup>72</sup> Gamble, *Erken Kilise'de Kitaplar ve Okuyucular*, 170-176. <sup>73</sup> Bireysel okuma meselesi, özellikle manastırcılık durumunda, genel olarak keşişlerin ve okuyucuların okuryazarlığı hakkında da açıklamalar yapılmasını gerektirir. Ancak biz bu soruyu dördüncü/beşinci yüzyıldaki Mısır sosyal-dinsel ortamıyla ilgili bölümde ele almayı düşünüyoruz (bkz. Bölüm 5). <sup>74</sup> Gamble, *Erken Kilise'de Kitaplar ve Okuyucular*, 170-174.

### --- SAYFA 44 ---

30 muhtemelen profesyonel bir faaliyet değil. Genel anlamda, bir metin sipariş edildikten sonra onu üretenler tarafından kopyalanıp dağıtılıyor, özel metinsel aktarım zincirlerinde dolaşıyordu. Böylece gerçek talebe ve ihtiyaca göre el yazmaları fazla üretilmedi ve metinler fazla kopyalanmadı. Dördüncü yüzyıldan itibaren Hristiyanlığın imparatorlukta giderek kurumsallaşması ve zulmün sona ermesiyle birlikte Hristiyanların sayısının da önemli ölçüde artmasıyla birlikte Hristiyan metinlerine olan talep de artmış, rivayet zincirleri artık özel olmaktan çıkmış ve katiplik mesleği profesyonel bir iş haline gelmiştir. İlk manastır yazıtları ortaya çıkmaya başladı; 75 bunun sonucunda metinlerin yayılmasıyla birlikte kopya sayısı da arttı. Ve gerçekten de, dördüncü yüzyıldan günümüze kadar korunan el yazmalarının sayısı, önceki yüzyıllara göre çok daha fazladır; bu, yalnızca zamansal yakınlıktan değil, aynı zamanda Hristiyan yazıcıların sayısının artması ve profesyonelleşmesinden de kaynaklanmaktadır. O zaman NHC'nin muhtemel üretim tarihinin, Haines-Eitzen tarafından tanımlanan ve yukarıda tartışılan aşamalar arasındaki geçiş döneminin hemen sonrasına, yani dördüncü yüzyılın ikinci yarısına denk geldiği fark edilebilir. İlk Kipti yazıcıların çalışmaları bu geçiş bağlamının bir parçasıydı; Kutsal Yazıların ve diğer Hristiyan metinlerinin en eski örneklerini kopyaladıklarında bu ilk Kipti yazıcılar muhtemelen profesyonel olmayan ve profesyonel faaliyetler arasında konumlanmışlardı. Crum'un ifadesini<sup>76</sup> dikkate aldığımızda, Kipti el yazmalarının çoğunluğunun belirli bir manastır ortamıyla ve hatta bir manastır yazı salonuyla, onları zorunlu olarak Hristiyanlığa bağlayan bir bağlantıya sahip olduğuna inanıyoruz. 75 Her ne kadar bazı bilim adamları ikinci ve üçüncü yüzyıllarda Hristiyan yazıtlarının varlığını kanıtlamaya çalışsa da, Haines-Eitzen bu olasılığın pek olası olmadığını gösteriyor (Cf. Haines-Eitzen, *Guardians of Letters*, 77-104). 76 Ona göre, onun zamanında bilinen her Kipti el yazması bir manastır kütüphanesinden geliyordu (Bölüm 2.4'te C. Scholten'in katkısına ilişkin yorumumuza bakınız). Ancak Crum'un bu açıklamayı NHC'nin ve birçok Manici Kipti el yazmasının bulunmasından önce yaptığı unutulmamalıdır; bkz. Walter E. Crum, "The Coptic Papyri," W.M. Flinders Petrie, *Medum* (Londra: David Nutt, 1892), 48. Scholten'in yorumu için bkz. Clemens Scholten, "Die Nag-Hammadi-Texte als Buchbesitz der Pachomianer," *Jahrbuch für Antike und Christentum* 31 (1988), 172. Daha yakın zamanlarda Lundhaug ve Jenott da bu ifadeyi hatırlattı. Crum tarafından yapılmıştır; bkz. Hugo Lundhaug ve Lance Jenott, *Nag Hammadi Kodekslerinin Manastır Kökenleri* (STAC 97; Tübingen: Mohr Siebeck, 2015), 1.

### --- SAYFA 45 ---

31 Bu bilgiyi hesaba katarak, NHC yazarlarıyla ilgili bazı sorular formüle edilebilir: Profesyonellik dereceleri neydi? NHC'nin yazarları bu geçiş döneminin hangi aşamasındaydı? Bir manastır yazı salonunda veya başka bir yerde çalışan, profesyonel olmayan veya profesyonel katipler miydiler? NH metinlerini kendileri için mi kopyaladılar? El yazmaları için herhangi bir özel dolaşım zinciri var mıydı? Açıkçası, aynı zamanda "kütüphanenin" karmaşıklığını da göz önünde bulundurarak NHC'nin tamamına veya belirli kodekslere veya alt koleksiyonlara yönelik yanıtlar aramayı deneyebiliriz; Robinson'un NHC'nin bir koleksiyonlar grubu olduğu şeklindeki önerisini<sup>77</sup> kabul edersek, farklı kodeksler veya alt koleksiyonlar için farklı yanıtların olması gerçeğine şaşırılmamalıdır. Her halükarda, mevcut tezle ilgili olarak, bu soruların NH metinlerinin geç antik Kipti Mısır'daki algılanışına ışık tutma girişimi bağlamında sorulması gerekmektedir. Bu bölümün başında vurgulandığı gibi, NHC'nin veya en azından Codex V'in Hristiyanlar tarafından ve Hristiyanlar için üretildiğini kanıtlarsak, bu kodeks ile geç antik Kipti Hristiyanların beklenti ufkunu belirlemeyi amaçlayan geç antik Kipti hagiografileri arasındaki karşılaştırmamız haklı çıkar. Fakat kodeksler ne tür Hristiyanlara veya başka kimlere ait olabilir? Bu konuyla ilgili olarak Richter şu ifadeleri formüle etmiştir: 'Gnostik Kütüphane' olarak adlandırılan bu kitap, Hristiyan felsefi yazıları veya hermetik risaleler gibi Gnostik olmayan birçok metin içermektedir. Bu açıdan bakıldığında, farklı dini metinler, farklı resmi veya resmi olmayan gruplara dahil olan, farklı dini inançlara sahip çeşitli okuyucular tarafından okunabilir. Dolayısıyla okur kitlesinin çok karmaşık bir okur kitlesi olarak hayal edilmesi gerekiyor. Kütüphane bulgusunun arkeolojik bağlamını açıklığa kavuşturmak mümkün olmadı. Bu nedenle metinlerin bağlamı ancak kodekslerin içerikleri, kutsal metinlerin sırasına göre yapılan gözlemler, gizemli kolofonlar ve aynı metinlerin çeşitli versiyonları, kopyaları ve ciltlemede kullanılan bazı belgeler gibi bazı gerçeklerle yeniden yapılandırılabilir. Tez 77 James Robinson, *Nag Hammadi Kodekslerinin Faks Baskısı*. Giriş (Leiden: Brill, 1984), 86. Bu öneri, *Les textes de Nag Hammadi et le probleme de leur sınıflandırmasında* (ed. L. Painchaud ve A. Pasqueir; BCNH bölümü "Études" 3; Québec/Louvain/Paris: Les Presses de l'Université Laval/Peeters, 1995), 3-50.

**--- SAYFA 46 ---**

32 Yakınlardaki Pachomian manastırlarıyla bir ilişki olduğu çeşitli çalışmalarda tartışılmış, ancak kanıtlanamamıştır.”<sup>78</sup> Richter'in işaret ettiği ipucunu takiben, van Minnen'in Journal of Juristic Papirology'de yayınlanan ve Greko-Romen döneminde Fayum'daki Mısır köylerinde edebiyat sahipliğinin farklı olasılıklarını tartıştığı bir makalesine göz atmalıyız.<sup>79</sup> Van Minnen'in makalesi daha önceki bir dönemi ve biraz farklı bir konumu ele alsa da, bazı tartışmaları buradaki amacımızla ilgili olabilir, sonuçta o, Eski Mısır'daki edebiyatı tartışıyor ve bu kitapların sahipliğiyle ilgileniyor, tıpkı bizim NHC'nin mülkiyeti olasılıklarıyla göreceli olarak ilgilendiğimiz gibi. Kendisi, "konuyla ilgisinin edebi değil, tarihsel olduğunu" belirterek başlıyor. Ben bu metinlerin yorumlanmasıyla değil, toplumsal bağlamlarıyla ilgileniyorum: Mısır ve Yunan edebiyatının bu parçalarının sahipleri kimdi ve bunları ne için kullandılar?”<sup>80</sup> Makalesinde tartıştığı papirüsün olası dört sahibine dikkat çekiyor: 1- Bu zaman ve yerde edebi metinlerin muhtemelen en önemli ve çok sayıda sahibi olan Mısırlı rahipler;<sup>81</sup> 2- okullar;<sup>82</sup> 3- çeşitli türden memurlar;<sup>83</sup> ve 4- sıradan köylüler, çiftçiler ve köylüler.<sup>84</sup> Bununla birlikte, köylülerin, çiftçilerin ve köylülerin muhtemelen çok sayıda edebi metne sahip olmak ve hatta bunlarla ilgilenmek için yeterli paraya sahip olmadıklarını; bunların, tek bir sayfaya yazılan küçük sihirli papirüsler ve bu tür diğer metinler gibi daha küçük metinlerin olası sahipleri olarak görülebileceklerini vurguluyor.<sup>85</sup> <sup>78</sup> Richter, "Manichaeism and Gnosticism in the Panopolitan Region", 123. <sup>79</sup> Peter Van Minnen, "Boorish or Kitap tutkunu mu? Literatürde Mısır Köylerinde Graeko-Romen Döneminde Fayum, JJP 28 (1998): 99-184. <sup>80</sup> Van Minnen, "Boorish or Bookish?", 99. Van Minnen tarafından analiz edilen parçalar temel olarak Orta Mısır'daki Fayum nomunun köylerinde bulunan edebi papirüslerdir (bkz. van Minnen, "Boorish or Bookish?", 99-100). papirüs: "Papirüs üzerine olması gerekmeyen, hareketli bir yüzey üzerine Hiyeroglif, Hiyeratik veya Demotik veya Yunanca veya Latince yazılmış edebi metinler (...) Mümkün olan en geniş anlamda edebi metin olarak kabul edilebilecek her şeyi dahil ediyorum. Büyülü metinler kural olarak hariç tutulmuştur, ancak okul metinlerinin tümü dahil edilmiştir" (van Minnen, "Boorish or Bookish?", 102.) Seçim kriterleri hakkında daha fazla ayrıntı için bkz. van Minnen, "Boorish or Bookish?", 102-108. <sup>81</sup> Van Minnen, "Boorish or Bookish?", 108-109. <sup>82</sup> Van Minnen, "Boorish or Bookish?" 109-110. <sup>83</sup> Van Minnen, "Kaba mı Kitapçı mı?" 110-111. <sup>84</sup> Van Minnen, "Kaba mı Kitapçı mı?" <sup>85</sup> Van Minnen, "Kaba mı Kitapçı mı?", 111-112.

**--- SAYFA 47 ---**

33 Van Minnen'in önerdiği sahipler zaman ve mekan açısından farklı bir gerçekliğe karşılık gelse bile, bu gerçeklik NHC'ninkinden o kadar da uzak değildir. Dolayısıyla, bu olasılıkların NHC sahiplerine de uygulanıp uygulanamayacağını sorabiliriz.<sup>86</sup> Van Minnen Mısırlı rahiplerden söz ederken, eski Mısır diniyle ilgili dini görevleri yerine getiren "pagan" rahiplerden bahsediyor;<sup>87</sup> metinlerinden bazıları akademisyenler tarafından "paganizmin" pek çok izini taşıdığı şeklinde etiketlenmiş olsa bile "pagan" rahiplerin NHC kodekslerine sahip olmaları pek olası görünmüyor.<sup>88</sup> Bununla birlikte, Hristiyan kitaplarıyla ilgili daha önceki katkıları da hatırlamalıyız. Antik Çağ'da Hristiyan edebiyatının ana tüketicisi ve kullanıcısının kesinlikle din adamları olduğu burada tartışılıyor. "Rahip" terimini kullandığımızda, özellikle dini ve ayinle ilgili görevlerle doğrudan ilgili olanları, özellikle de kiliselerde hizmetlerini yerine getiren rahip ve diyakozları kastediyoruz. Hristiyan kitaplarının, manastırlara bu özel amaç için gelen yabancı rahipler tarafından gerçekleştirilen ayin kutlamalarında da kullanıldığını göz önünde bulundurmazsak, bu olasılık başlangıçta keşişleri ve manastırları hariç tutacaktır.<sup>89</sup> Ancak bir kez daha, NHC'nin genel olarak ayinle ilgili amaçlarla kullanılmış olması pek olası görünmüyor. Metinlerin çeşitliliği - doktrinsel, teolojik ve edebi tür açısından - bu olasılığa bir itiraz olabilir. Kesinlikle ayinlerde kullanılan<sup>90</sup> kanonik metinlerin NHC'de yer almaması da bu olasılığı olası kılmıyor. Bu nedenle, eğer NHC'nin sahibi rahipler olsaydı, muhtemelen onları ayin için değil, kendi manevi okumaları için kullanıyorlardı. <sup>86</sup> Böyle bir karşılaştırmanın çok spekülasyon olduğu ortaya çıkabilir, ancak biz bunun değerli olduğuna inanıyoruz, çünkü manastır mülkiyeti ve Yunan edebiyatçıları (Khosroyev, *Die Bibliothek von Nag Hammadi*) dışında, NHC'nin mülkiyetine ilişkin başka olası bir öneri aslında yapılmamıştır. <sup>87</sup> Fayum'daki bu papirüsler arasında çoğunlukla İncil'den olmak üzere bazı Hristiyan parçaları bulunabilse de, van Minnen Hristiyanlıkla ilgili herhangi bir spesifik yorumda bulunmaz. <sup>88</sup> Örnek olarak Burns tarafından özellikle Sethianizm ile ilgili olarak önerilen son tartışmaya bakın: Dylan Burns, *The Apocalypse of the Alien God: Platonism and the Exile of Sethian Gnosticism* (Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2014), 6, 50, 78. <sup>89</sup> Örneğin, Pachomian manastırcılığının spesifik durumunda şunu biliyoruz: keşişler hiçbir zaman rahip olarak atanmadılar ve Efkaristiya, manastırın dışından bu amaçla gelen rahipler tarafından kutlandı. Durum böyleydi çünkü Pachomius keşişlerin rütbe almamasının daha iyi olduğuna inanıyordu (bkz. SBo 25, G1 27 ve Ammon Mektubu 371). Ayrıntılar için bkz. Armand Veilleux, *La liturgie dans les cénobitisme pachômien au quatrième siècle* (Roma: Pontificium Institutum S. Anselmi, 1960), 226-248. <sup>90</sup> Pachomian manastırcılığı özelinde Kutsal Yazıların ayinle ilgili konularda kullanımı hakkında bkz. Veilleux, *La liturgie dans le cénobitisme pachômien au quatrième siècle*, 262-275.

**--- SAYFA 48 ---**

34 Van Minnen'in önerdiği ikinci olasılığı incelemeden önce üçüncüye bir göz atalım. Bu kadar büyük bir "kütüphane" veya "koleksiyon"un tek bir kişiye ait olması pek mümkün değildir - çoğunlukla ekonomik nedenlerden dolayı<sup>91</sup> - bu da, en azından NHC'nin birlikte olması durumunda, Van Minnen'in Fayum papirüslerine, yani memurlara ve köylülere, çiftçilere ve köylülere ait papirüslerle ilgili önerdiği diğer bazı olasılıkları da olası kılmaz. Ancak şunu belirtmekte fayda var ki bu ihtimal çok düşük ancak imkansız da değil. Herculaneum'daki Villa dei Papiri'nin de kanıtladığı gibi, çok zengin bir kişinin bu kadar büyük, hatta çok daha büyük bir kütüphaneye gücü yetebilir.<sup>92</sup> Ancak bir kez daha, farklı alt koleksiyonların farklı başlangıç ve varış noktalarına sahip olduğunu dikkate almalıyız; bu da bunların bir araya getirilmeden önce mutlaka zengin olmayan farklı özel sahiplere ait olabileceği anlamına gelir. Codex V'in spesifik durumunda, kodeksin zayıf olması (örneğin süslemeler olmadan), orijinalinde zengin bir kişiye hitap edilmemiş olabileceğini gösterebilir. Yakın zamanda Nicola Denzey Lewis ve Justine A. Blount<sup>93</sup> NHC'nin muhtemelen özel Yunan-Mısır vatandaşları olan sahipleriyle birlikte gömüldüğünü öne sürdüler. Bu makaleyi bu tezde ayrıntılı olarak ele alacağız.<sup>94</sup> Şimdilik, Lewis ve Blount'un NHC'nin bir manastır kütüphanesine değil, bir veya daha fazla özel Yunan-Mısırlı sahibine ait olduğuna inandıklarını belirtmek yeterli.<sup>95</sup> Genel anlamda, kodekslerin bulunduğu bölgenin firavun hanedanları üyelerinin mezarlarını barındırdığının bilindiğini iddia ediyorlar<sup>96</sup>, bu bulgunun versiyonlarından en az birinde bunu hatırlatıyor. Kodekslerde cesedin kavanozu bir kenara bıraktığı belirtiliyor.<sup>97</sup> Açıkçası, kodekslerin firavunlar dönemine ait olduğunu değil, bölgenin Mısırlıların gömüldüğü bir yer olmaya devam etmiş olabileceğini öne sürüyorlar. Bu nedenle Lewis ve Blount'a göre NHC, 91 Antik çağda kitap üretiminin yüksek maliyetlerini ve zorlu çalışmalarını her zaman aklımızda tutmalıyız. Bu konuyla ilgili genel bir inceleme için bkz. Bagnall, *Early Christian Books in Egypt*, 50-69. 92 Bir araştırma için bkz. David Sider, *Herculaneum'daki Villa dei Papiri Kütüphanesi* (Los Angeles: J. Paul Getty Müzesi, 2005). 93 Nicola Denzey Lewis ve Justine Blount, "Nag Hammadi Kodekslerinin Kökenlerini Yeniden Düşünmek," *JBL* 133 (2014): 399-419. 94 Aşağıdaki bölüm 2.4'e bakınız. 95 Lewis ve Blount, "Nag Hammadi Kodekslerinin Kökenlerini Yeniden Düşünmek." 96 Lewis ve Blount, "Nag Hammadi Kodekslerinin Kökenlerini Yeniden Düşünmek", 406-407. 97 Lewis ve Blount, "Nag Hammadi Kodekslerinin Kökenlerini Yeniden Düşünmek", 404.

## --- SAYFA 49 ---

35 tanesi kişisel kütüphaneleri de dahil olmak üzere eşyalarıyla birlikte gömülen bu Mısırlılardan birine aitti. Bununla birlikte, aşağıdaki bölüm 2.3'te göreceğimiz gibi, bu teori, korumanın son aşamasında NHC'nin keşişlere ait olduğu olasılığını dışlamaz, zira Pachomian keşişleri de o bölgeye gömülmüştür. Ayrıca okulların NHC'nin sahibi olma ihtimali de var. Ne yazık ki, dördüncü yüzyıl Kıpti Mısır'ındaki eğitim hakkında fazla bir şey bilmiyoruz.<sup>98</sup> Bildiklerimiz normalde manastır hayatı ve keşişlerin manastıra katıldıktan sonraki eğitimleriyle ilgilidir. Festugière'in keşişlerin çoğunlukla "aşağı" eğitimsiz köylü sınıflarından geldiğine dair görüşü<sup>99</sup> son birkaç on yılda değişti; bilim adamları bugün pek çok keşişin muhtemelen bir manastıra katılmadan önce bir temel eğitim aldığına inanıyorlar.<sup>100</sup> Bu temel eğitim tam olarak nasıl işledi? Bunu söylemek zor ama Klasik eğitimle ilgili bildiklerimizi göz önünde bulundurursak<sup>101</sup> bu süreçte kesinlikle apocrypha kullanılmadı, bu da NHC'nin bir okul tarafından sahiplenilme olasılığını dışlıyor. Ancak, en azından Pachomian koenobitizmi örneğinde, bir kişinin bir manastıra katıldığında Kutsal Yazılara dayalı bir eğitim aldığı biliniyor; Daha önce okuma yazma bilmiyorsa, Kutsal Yazıları okuyup ezberleyerek bunu yapması öğretilirdi.<sup>102</sup> Yukarı Mısır manastırlarından birinde veya birkaçında bu eğitim sürecinde Kutsal Yazılar dışında bazı külliyatların kullanılmış olması mümkün müdür? Evet ama böyle bir ihtimal spekülasyondan başka bir şey değil. Her durumda, NHC'nin oluşturduğu alt koleksiyonların her biri keşişlerin eğitiminde kullanılabileseydi bile yine de bir manastır kütüphanesinin veya koleksiyonunun parçası olurdu. Bu olasılık, alt koleksiyonların nihai hedefi, yani bir araya getirildikleri aşama için de geçerli olabilir. Açıkçası, örneğin Maniciler ve simyacılar gibi NHC'nin mülkiyetine ilişkin diğer olasılıkları tamamen göz ardı etmek mümkün değildir. Ancak yukarıda da açıklandığı gibi 98 adet çalışma yapılmıştır ancak bunlar normalde daha çok Bizans dönemiyle ilgilidir. Bkz. Ewa Wipszycka, "Le degré d'alphabetising en Égypte Bizans", REAug 30 (1984): 279-296. 99 Bakınız, örneğin, André J. Festugière, Les moines d'Orient: culture ou sainteté (Paris: Cerf, 1961), 75-91. 100 Örneğin bkz. Wipszycka, "Le degré d'alphabetising en Égypte Bizans". 101 Bir araştırma için bkz. Henri-Irénée Marrou, Histoire de l'éducation dans l'Antiquité (Paris: Seuil, 1948). 102 Bkz. Veilleux, La liturgie dans le cénobitisme pachômien au quatrième siècle, 262-275.

## --- SAYFA 50 ---

Nomina sacra, Staurogramlar vb. ile ilgili yukarıda belirtilen 36 kanıt, kodekslerin ve kodeks alt gruplarının Hristiyanlar tarafından ve/veya Hristiyanlar için üretildiğini göstermektedir. Kodeks V'in spesifik durumunda, genellikle Yakup, Adem ve Pavlus gibi Hristiyanlar tarafından ve hatta bizzat Rab'bin övdüğü karakterlerin yer aldığı Hristiyan metinlerinin varlığı ve açıkça nomina sacra'nın varlığı, Hristiyanlar tarafından hazırlanan ve Hristiyanlara yönelik bir kodeks hipotezine destek vermektedir. Burada bunun Kıpti keşişlere geçiş aşamalarının herhangi birine ait olup olmadığını tartışmayacağız, çünkü amacımız manastır kökenine ilişkin tartışmalı konuyu göstermek veya buna karşı çıkmak değildir. Amacımız Codex V'in muhtemelen Hristiyanlara ait olduğunu ve dolayısıyla onlar tarafından okunduğunu göstermektir; muhtemelen Kıpti menkıbelerini çok iyi bilen aynı Hristiyanlar. \* Yukarıda erken Hristiyan kitaplarının incelenmesiyle ilgili durumun kısa bir özetini ve bu çalışmanın NHC'yi ve onların derleme ve alımlama bağlamını anlamamıza nasıl yardımcı olabileceğini özetlemeye çalıştık. Genel olarak NHC, bir grup geç antik Hristiyan ciltleri olarak değil, egzotik, Gnostik, heterodoks bir koleksiyon olarak incelenmiştir. Yukarıda vurgulandığı gibi, erken Hristiyan kitaplarının incelenmesiyle ilgilenen akademisyenler NHC'den nadiren bahseder veya onu dikkate alır; NH akademisyenleri ise, yakında göreceğimiz gibi, erken Hristiyan kitapları üzerine genel çalışmaları çok sık dikkate almıyorlar. Böylece, çok az teması olan ancak birlikte çalışarak kesinlikle önemli sonuçlar üretebilecek iki "farklı" araştırma alanı örneğine sahibiz. Her halükarda, mevcut tezin amaçları doğrultusunda, NHC'nin ve özellikle Kodeks V'in Hristiyan karakterinin gösterilmesi - diğer bir deyişle Hristiyanlar tarafından üretildiğini ve/veya Hristiyanlara hitap ettiğini ve dolayısıyla onlar tarafından okunduğunu göstermek - bunları, muhtemelen aynı zaman ve yerde Kıpti dilinde dolaşan diğer Hristiyan edebiyatı türleriyle karşılaştırmamıza olanak tanır. Buna göre, bu bölümün amacı, bazı bilim adamlarının<sup>103</sup> özellikle Khosroyev, Die Bibliothek von Nag Hammadi hakkındaki şüphelerine rağmen, bunu göstermek olmuştur.

**--- SAYFA 51 ---**

37 Kodekslerin Hristiyan karakterine rağmen, bunlar büyük ihtimalle Hristiyanlar tarafından okunan Hristiyan eserleriydi, özellikle Kodeks V. Artık NHC'nin maddi yönlerine ilişkin çalışmaların tartışılmasına geçebiliriz. 2.3. NHC'nin Maddi Yönleri Üzerine Çalışmalar. NHC'nin derlenme bağlamını analiz etmeye yönelik ilk girişimler, onun maddi yönlerine odaklandı. 1960 yılında van Regemorter, kodekslerin ciltleri hakkında bir makale yayınladı.<sup>104</sup> Ancak yazar, bazı kodeksleri, özellikle de daha sonra Codex II olarak adlandırılacak olanı, yalnızca 1957'de görme fırsatı bulduğunu belirtiyor. Ciltlerle ilgili olarak, celle-ci est tellement ilkel qu'elle'nin resoudre'de zor bir sorun teşkil ettiğini belirtiyor: les scribes de ces manuscrits connaissaient parfaitement leur métier; bazı sayfalar benim için önemli; les relieurs par contre étaient absolument des débutants. Bu iki zanaatkar arasında farklılığın nedeni bu mu? Bu el yazmaları, Yüksek Mısır'da, ruh halimizden kurtuluşu olmayan bir manastırda yazılıyor<sup>105</sup>? NHC'lerin bazılarının ciltleri hakkındaki bu ilk makalede, öncelikle manastır kökenli olma ihtimalinin zaten hesaba katıldığını ve ikinci olarak ciltlerin kalitesinin iyi olmadığını fark etmek ilginçtir; bildiğimiz kadarıyla bu ikinci soru bir daha asla bilim adamları tarafından derinlemesine analiz edilmedi. Yazar, çok daha karmaşık ciltlemelere sahip olan eski kodekslerden örneklerle değiniyor ve bu da NHC'nin erken yaşının bu durum için bir mazeret olamayacağını gösteriyor.<sup>106</sup> 1961'de Doresse ayrıca NHC ciltlemelerine bir makale ayırdı;<sup>107</sup> onun tanımları van Regemorter'inkinden daha karmaşıktır ve ayrıca kapakların resimlerini de sağlar. Makalesine, NHC'nin yalnızca edebi içeriği nedeniyle değil, aynı zamanda maddi yönü nedeniyle de önemli olduğunu, çünkü ona göre on bir el yazmasının ciltlerinin neredeyse tamamen korunmuş olduğunu belirterek başlıyor.<sup>108</sup> Doresse ayrıca, daha iyi bir koruma sağlamak için el yazmalarının sökülüp çıkarıldığını vurguluyor. <sup>104</sup> Van Regemorter, "La reliure des manuscrits gnostiques découverts à Nag Hammadi." <sup>105</sup> Van Regemorter, "La reliure des manuscrits gnostiques découverts à Nag Hammadi", 225. <sup>106</sup> Van Regemorter, "La reliure des manuscrits gnostiques découverts à Nag Hammadi", 225-234. <sup>107</sup> Doresse. "Les reliures des manuscrits gnostiques coptes découverts à Khénoboskion". <sup>108</sup> Doresse. "Les reliures des manuscrits gnostiques coptes découverts à Khénoboskion,"27.

**--- SAYFA 52 ---**

Sayfalarının 38'inde.109 Aşağıdaki paragraflar van Regemorter'in makalesini eleştirmeye ayrılmıştır; ciltlerin tanımları ve kodekslerin tanımlanması ve envanter numaralarıyla ilgili yaptığı birçok hataya dikkat çekmektedir.110 Makalenin geri kalanında Doresse, on üç NHC'nin genel bir paleografik ve kodikolojik tanımını sunar;111 ancak Doresse tarafından verilen envanter numaraları, bilim adamları tarafından bugün kullanılanlarla örtüşmemektedir (kendisi için Codex, Codex). V, örneğin Kodeks III'tür). Doresse ile Regemorter arasındaki farklılıklar açıkça algılanabiliyor; karışıklık ancak kopya basımların tamamının yayınlanmasıyla çözülebilirdi. John Barns ayrıca NHC'nin maddi yönlerini de analiz etti ve buna dayanarak bunların Pachomian mülkiyetinde olduğunu öne sürdü.112 Barns, kodekslerin kapaklarının iç kısımlarını güçlendiren Kıpti ve Yunanca papirüslerle ilgili bir çalışmada, Robinson'un koleksiyon için Pachomian kökenli olduğu yönündeki varsayımını kabul ediyor ve ciltlerin yok edilmediği gerçeğini de vurguluyor.113 Bu çalışmada, iki cilt arasında açık bir ilişki kurulmasına yönelik ek kanıtlar sağlamayı amaçlıyor. NHC ve Yukarı Mısır'daki Pachomian toplulukları, analizini kapakların içinde saklanan Kıpti ve Yunan papirüslerinin doğrulanmasına dayandırıyor. Bazı kodekslerin (I, VII ve VIII) içeriğinin esas olarak manastır geçmişine işaret ettiğini belirtir.114 Aynı zamanda, Pakhomian'dan farklı başka bir manastır topluluğunun aynı bölgede var olmasının ve faaliyet göstermesinin pek olası olmadığını da doğrular. Böylece, NH malzemesinin bir Pachomian manastırından geldiğini, herhangi başka bir kanıt desteği olmadan bile öne sürmenin mümkün olduğu sonucuna varıyor.115 109 Doresse, "Les reliures des manuscrits gnostiques coptes découverts à Khénoboskion," 28. 110 Doresse, "Les reliures des manuscrits gnostiques coptes découverts à Khénoboskion," 28-30. 111 Doresse, "Les reliures des manuscrits gnostiques coptes découverts à Khénoboskion", 30-49. 112 Barns, "Nag Hammadi Yazmalarının Kapaklarından Yunanca ve Kıpti Papirüsleri." Barns'tan önce James Robinson, NHC'nin Pachomian kökenli olduğunu öne sürmüştü; bkz. James M. Robinson, The Nag Hammadi Codices – A General Introduction to the Nature and Significance of the Coptic Gnostic Library from Nag Hammadi (Claremont: The Institute for Antiquity and Christian, 1974). Ancak Robinson'un katkısı, kodekslerin manastır kökenli olma olasılıkları bölümünde tartışılacak. 113 Barns, "Nag Hammadi Yazmalarının Kapaklarından Yunan ve Kıpti Papirüsleri", 9-18. 114 Ambarlar, "Nag Hammadi Yazmalarının Kapaklarından Yunan ve Kıpti Papirüsler," 12. 115 Ambarlar, "Nag Hammadi Yazmalarının Kapaklarından Yunan ve Kıpti Papirüsler," 13.

**--- SAYFA 53 ---**

39 Ancak Barns'ın varsayımı sorgulanabilir, çünkü Pachomius'un Hayatı'nın hızlı bir şekilde okunması, onunla çelişebilecek pek çok kanıt sağlar; örneğin Melitian manastır topluluklarının da aynı zamanda ve bölgede faaliyet gösterdiğini biliyoruz.<sup>116</sup> Melitian rahiplerin NHC'nin sahipleri olabileceğini hayal etmek saçma olmazdı. Diocletianus'un zulmünden sağ kurtulanlar ve onun damgası ortadan kaybolduğu için, dördüncü yüzyılın ilk yarısındaki Melitis hizipleşmesi muhtemelen dördüncü yüzyılın ikinci yarısı boyunca varoluş nedenini yavaş yavaş yitirdi. Dolayısıyla, bir şekilde arka Melitianizm'e bağlı olanların, "heterodoks" dini konumlarda, ana akım Hristiyanlığa karşı muhalefetlerini sürdürme fırsatını gördüklerini hayal edebiliyoruz; bu, yaygın olarak "düşmanımın düşmanı dostumdur" atasözüyle tanımlanan bir tutumdur. Bu spekülasyon ama olası tablodan başka bir olasılık ortaya çıkacaktır: NHC - ya da daha kesin olarak kodeks alt grupları - kökenlerini ve/veya sahipliklerini bir Melitian manastır topluluğuna borçlu olabilir. Ancak bu olasılık bilim adamları tarafından nadiren gündeme getirilmiş ve/veya tartışılmıştır. John Shelton, NHC'nin kapaklarındaki Yunanca ve Kipti papirüslere ithaf edilen cildin girişinde Pachomian kökenli olma ihtimalini de başlangıç noktası olarak alarak Robinson ve Barns'a sorular soruyor: Ona göre kimse NHC'nin Pachomian kökenli olma ihtimalinden emin olamaz.<sup>117</sup> O, söz konusu teoremin revize edilmesi gerektiğine inanıyor çünkü kapaklardaki birçok parça sadece laiktir, diğerleri ise Pachomian ile mutlaka bağlantılı değildir. <sup>118</sup> Parçalarda belirtilen yer adları göz önüne alındığında, en azından I, V, VII ve IX kodlarının, kodekslerin bulunduğu bölgedeki malzemelerle üretildiği sonucuna varıyor; ancak kapaklarda klasik Pachomian manastırcılığına dair kesin izler yoktur.<sup>119</sup> Yukarıda tartışıldığı gibi, Kim Haines-Eitzen'in çalışması<sup>120</sup> NHC kapaklarının şekerlenmesinde papirüslerin kullanımının anlaşılmasında yararlı olabilir. Papirüslerin özellikle Hristiyan yazıcılar tarafından yeniden kullanımını tartışan yazar, birçok idari memurun yalnızca bir tarafı <sup>116</sup> olan belgeleri sakladığını doğrulamaktadır. Genel bir araştırma için bkz. Victor Ghica, *Les Actes de Pierre et des douze apôtres* (NH VI, 1) (BCNH bölümü "Textes" 37; Québec/Louvain/Paris: Les Presses de l'Université Laval/Peeters, 2017), 148-168. <sup>117</sup> Barns, Browne ve Shelton, *Nag Hammadi Kodeksleri*. Yunan ve Kipti Papyri, 4. <sup>118</sup> Barns, Browne ve Shelton, *Nag Hammadi Kodeksleri*. Yunan ve Kipti Papirüsü, 2-11. <sup>119</sup> Barns, Browne ve Shelton, *Nag Hammadi Kodeksleri*. Yunan ve Kipti Papirüsü, 11. <sup>120</sup> Yukarıdaki bölüm 2.2'ye bakınız.

## --- SAYFA 54 ---

40, daha sonra edebi metinlerin kopyası için taslak veya not olarak kullanılmak üzere kullanılmış; İskenderiye özelinde, resmi belgelerin geçerliliğini yitirdiğinde birçoğunun kitapçılara satıldığını ve daha sonra tekrar kullanıldığını biliyoruz.<sup>121</sup> Dolayısıyla benzer durumların Yukarı Mısır'da dördüncü yüzyılın başında ve sırasında yaşandığını hayal edebiliyoruz. Bu sadece NHC kapaklarında İncil'den parçaların varlığını değil aynı zamanda bürokratik ve resmi metinlerin varlığını da açıklamaktadır. 2006 yılında, W.P.'ye sunulan makalelerden oluşan bir ciltte Goehring tarafından yazılan çok ilginç bir makale yayınlandı. Funk.<sup>122</sup> Söz konusu makalede yazar, 1977-1978 yıllarında "Phbow'daki merkezi Pachomian manastırının beşinci yüzyıldan kalma büyük bazilikasındaki arkeolojik kazılarda" bulunan bir kaseyi ele alıyor.<sup>123</sup> Bu katkının asıl amacı, bu kase ile 1976 yılında James Robinson tarafından alınan ve NHC'nin gömüldüğü kavanozu kapatmak için kapak görevi gören kase arasındaki benzerlikleri vurgulamaktır.<sup>124</sup> Goehring, iki kase arasındaki benzerliklere rağmen, Phbow'daki kazılarda keşfedilen kaseinin bilimsel açıdan çok az ilgi gördüğünü belirtiyor.<sup>125</sup> Goehring, NCH'nin bulunduğu kavanozu mühürleyen kaseinin tarihini anlatıyor, iyi korunmuş olduğunu vurguluyor ve MS 4. yüzyıldan 5. yüzyıla kadar tarihlenebileceğini belirtiyor.<sup>126</sup> Her iki kaseyi de detaylı bir şekilde tanımlıyor, benzerliklerini vurguluyor ama aynı zamanda aralarındaki farklara da değiniyor.<sup>127</sup> Makalenin son sayfalarında, kaselerin fotoğrafları yer alıyor. kase.<sup>128</sup> 121 Haines-Eitzen, *Guardians of Letters*, 33-34. 122 James E. Goehring, "Pbow'daki Pachomius Manastırı ve Nag Hammadi Kodekslerinin Milieu'sundan Eski Bir Roma Kasesi," *Coptica - Gnostica - Manichaica'da: Mélanges Offerts à Wolf-Peter Funk* (ed. L. Painchaud ve P.-H. Poirier (BCNH bölümü "Études" 7; Québec/Louvain/Paris: Les Presses de l'Université Laval/Peeters, 2006), 357-371. 123 Goehring, "Pachomius Manastırı'ndan An Early Roman Bowl and the Milieu of the Nag Hammadi Codices" 358. 124 Goehring, "An Early Roman Bowl from the Monastery of Pachomius and the Milieu" Nag Hammadi Yazmaları," 357-358. 125 Goehring, "Pachomius Manastırı ve Nag Hammadi Yazmaları Ortamından Bir Erken Roma Kasesi" 359. 126 Goehring, "Pachomius Manastırı ve Nag Hammadi Yazmalarının Ortamından Bir Erken Roma Kasesi," 360-362. 127 Goehring, "Pachomius Manastırı'ndan ve Nag Hammadi Kodeksleri Ortamından Bir Erken Roma Kasesi" 63-366.

**--- SAYFA 55 ---**

41 Goehring'in sonuçları ihtiyatlı ama yine de ilginç. Kendi ifadesiyle: Farklılıklara rağmen benzerlik dikkat çekicidir. İki kase, Nag Hammadi kodekslerinin dördüncü ve beşinci yüzyıl başlarındaki sahipleri ile giderek zenginleşen Pachomian rahiplerinin yaşadığı ortak dünyanın altını çiziyor. Phbow'daki Pachomian manastırında mühürlü, tarihlenebilir bir katmandaki kasenin keşfi, diğer kasenin, Nag Hammadi kodekslerinin gömüldüğü kavanozun kapağı olarak hizmet ettiği ve çoğu bilim adamının kodekslerin gizlendiğini varsaydığı dönemde yakın alana böyle bir kase yerleştirildiği yönündeki sözlü iddiaları desteklemektedir. İki kasenin benzerliği, elyazmaları ile Pachomius rahipleri arasındaki ilişki konusundaki tartışmaya elbette doğrudan bir katkı sağlamamaktadır. Kase tipi özellikle nadir görünmüyor ve öyle olsa bile, iki kasenin benzerliği, iki sahibi arasında doğrudan bir ilişki olduğuna dair hiçbir kanıt sunmuyor (...)

Burada yayınlanan iki kase, yazılı kelimeye ve onun maddi üretimine olan ilginin yanı sıra, Pachomian rahipleri ve Nag Hammadi kodekslerinin sahiplerinin daha geniş bir ortak maddi kültürü paylaştıklarını gösteriyor.<sup>129</sup> Açıkçası, kaseler arasındaki benzerlikler, Pachomian kökeninin veya mülkiyetinin nihai kanıtı olarak alınamaz. NHC'nin; ancak bu hipotezi destekleyen kanıtlar sağlayabilirler. Özetle, kaseler Pakhomi kökenli olduğunu veya NHC'nin sahibi olduğunu kanıtlamasa da bu sorunun araştırılmasında önemli bir ipucu teşkil edebilir. 2008 yılında NHC'nin bulunduğu bölgedeki arkeolojik konuları ele alan bir başka makale bu kez Emmel tarafından yazıldı. Makale, NHC'nin bulunduğu iddia edilen bölgedeki Faw Qibli arkeolojik kazılarını ele alıyor.<sup>130</sup> Bu kazının ana keşfi, eski Pachomian bazilikası Phbow'un kalıntılarıydı. Makalenin ilk bölümünde Emmel bu sonuçları özetliyor. Daha sonra Robinson'un yetmişli yıllarda aynı bölgede NHC'nin keşfine ilişkin bilgi arayışını özetliyor.<sup>131</sup> Sonuç olarak, tahmin edilebileceği gibi, NHC'nin Pachomius kökenli olabileceği ihtimaline değiniyor.<sup>132</sup> Ancak makalesinin sonuç bölümünde Emmel bir pozisyon almaktan kaçınıyor: 129 Goehring, "An Early Roman Bowl from the Monastery of Pachomius and the Milieu of the Nag Hammadi Codices" 366. 130 Stephen Emmel, "'Nag Hammadi'nin Kıpti Gnostik Kütüphanesi' ve Faw Qibli Kazıları", Christian and Monasticism in Upper Egypt cilt. 2: Nag Hammadi-Esna (ed. G. Gabra ve H. N. Takla; Kahire/New York: Saint Mark Vakfı/Kahire Amerikan Üniversitesi Yayınları, 2008), 33-43. 131 Emmel, "'Nag Hammadi'nin Kıpti Gnostik Kütüphanesi' ve Faw Qibli Kazıları", 33-41. 132 Emmel, "'Nag Hammadi'nin Kıpti Gnostik Kütüphanesi' ve Faw Qibli Kazıları", 41-42.

**--- SAYFA 56 ---**

42, "Bu bölümün başlığındaki 'Nag Hammadi Kıpti Gnostik Kütüphanesi' ile Faw Qibli kazılarının yan yana gelmesi, Nag Hammadi Kodeksleri ile Phbow'daki Pachomian manastırı arasında herhangi bir tarihsel bağlantı olduğuna inandığım anlamına gelmemelidir".<sup>133</sup> Emmel'in kendisi tarafından da gözlemlendiği gibi, makalesinin başlığına bakılırsa, kişi arasında arkeolojik bağlantılar kurmaya çalışacak bir metin okunması beklenebilir. NHC ve Pachomian bölgesindeki kazılar hakkında konuşuyor ama kazının kendisi ve sonuçları hakkında bazı veriler vermekten ve ardından NHC'nin keşfi hakkında bazı bilgiler vermekten başka bir şey yapmıyor. Her halükarda makale, NHC'nin keşfedildiği bölgede Pachomian manastırcılığının maddi varlığına ilişkin somut veriler sağlıyor; Pek çok bilim adamı, bölgenin Pachomian manastırlarıyla dolu olduğunu öne sürerek NHC'nin Pachomian kökenli olma olasılığını tartıştı, ancak bu "varlığın" ne anlama geldiğini nadiren belirttiler. Kesin verilerin, yani Phbow'un kalıntılarının yayınlanmasıyla, Pachomian kökenini savunanlar yalnızca spekülasyonlara değil, maddi kanıtlara da erişebilecekler. NHC'nin maddi yönleriyle ilgili araştırmayı genel olarak tanımladıktan sonra, şimdi kodekslerin belirli bir maddi yönü olan başlıklarıyla ilgili bilimsel çalışmaları analiz etmeliyiz. 1997'de Paul-Hubert Poirier, NHC ve Berlin Kodeksi'nin başlıkları üzerine bir makale yazdı.<sup>134</sup> Poirier, Krause'nin 1971'de NHC'deki başlıkların genel durumunu zaten tanımladığını<sup>135</sup> ve ayrıca ondan sonra NH veya BG metinlerini düzenleme görevini üstlenen hemen hemen her bilim insanının başlıklar sorununa bazı satırlar ayırdığını vurgulayarak başlıyor. Poirier daha sonra NHC ve BG'deki başlıkların ayrıntılı bir envanterini sunuyor;<sup>136</sup> ancak söz konusu makale başlıklar sorunu üzerine bir araştırma olarak sunulduğundan Poirier konuyu ancak genel hatlarıyla tartışabildi. Vardığı sonuç, genel olarak NH yazarlarının kopyaladıkları yazıların başlıklarını sakladıkları yönündedir. <sup>133</sup> Emmel, "'Nag Hammadi'nin Kıpti Gnostik Kütüphanesi' ve Faw Qibli Kazıları", 42. <sup>134</sup> Paul-Hubert Poirier, "Titres, sous-titres, incipit et desinit dans les codices coptes de Nag Hammadi et Berlin", Titres et articulation du texte dans les oeuvres antiques'te. Actes du Colloque uluslararası de Chantilly 13-15 décembre de 1994 (ed. J.-C. Fredouille; CÉA série Antiquité 152; Paris: Institut d'études augustiniennes, 1997), 339-383. <sup>135</sup> Martin Krause, "Die Titel des Schriften von Codex I-XIII", Gnostische und hermetische Schriften aus Codex II ve Codex VI (ed. M. Krause ve P. Labib; Glückstadt: J. J. Augustin, 1971), 16-21. <sup>136</sup> Poirier, "Titres, sous-titres, incipit et desinit dans les codices coptes de Nag Hammadi et Berlin," 341-345.

**--- SAYFA 57 ---**

43 2005 yılında Paola Buzi, birçok konunun yanı sıra NHC'yi de ele alan Kıpti geleneğindeki başlıklar ve yazarlar üzerine bir çalışma yayınladı;137 elyazmalarındaki başlıkları ele aldığından, onu maddi yönlerle ilişkin tartışmamıza dahil etmeye karar verdik. NH metinlerini, Pistis Sophia'yı ve Ieu Kitaplarını tartıştığı bir bölümü “Gnostik çalışmalara” ayırıyor.138 NHC'nin kökenleri ve sahipleri ile ilgili karmaşık meselenin birçok bilim adamı tarafından zaten tartışıldığını belirterek, birçok referansa atıfta bulunarak başlıyor.139 Daha sonra, NH başlıklarının Kıpti diline çevrildikten sonra bile manipülasyon olasılığını ihtiyatlı bir şekilde gündeme getiriyor.140 Öte yandan, başlıkların hala kalmış olma olasılığını da göz ardı etmiyor. Yunanca orijinallerine sadık kalarak değişmeden;141 bu, Poirier'in NH metinleriyle ilgili genel görüşüydü. Gerçek şu ki çoğu durumda bunun doğru olup olmadığını bilmek imkansızdır çünkü genellikle NH Yunanca orijinallerine erişimimiz yoktur; dolayısıyla bu konuyla ilgili herhangi bir açıklama son derece spekülasyon görünür. Daha kesin ve kesin sonuçlara ulaşmak için her vakanın tek tek incelenmesi gerektiğine inanıyoruz. Daha sonra Buzi, Poirier'in NH başlıklarına ilişkin açıklamalarını ve önerilerini takip ediyor. Analizini sonlandırırken şunu belirtiyor: Va inoltre tenuto conto della natura particolarissima dei codici di Nag Hammadi, bir kolaj di operanın (o frammenti di operanın) komisyon tarafından kopyalanmasıyla ortaya çıktı. Ve bir test için belirli bir özgürlük seçimi ile ilgili bir not aldıysanız, tek başına özgürlükleri sınırlamak ve komitenin zengin koşullarının iyileştirilmesi için tek başına bir girişimde bulunmak gerekir.142 Bu nedenle NHC'nin muhtemelen sipariş üzerine üretildiğini düşünüyor; aynı zamanda yazarların kopyalayacakları incelemeleri seçme konusunda belirli bir özgürlüğe sahip olabileceklerine, ancak seçtikleri metinlerin başlıklarını değiştirme veya bunlara müdahale etme özgürlüğüne sahip olamayacaklarına inanıyor.143 Kusura bakmayın ama burada Buzi ile aynı fikirde olmadığımızı hissediyoruz; Belirli bir müşterinin, sipariş ettiği metinlerin orijinal başlıklarının korunmasıyla, başlıkların ve içeriklerinin seçiminden daha fazla ilgilenmesi bize pek olası görünmüyor. Eğer Buzi 137 Paola Buzi. Titoli ve yeni bir gelenek kopyası. Studio storico e tipológico (Biblioteca degli studi di egittologia e di papirologia 2; Pisa/Roma: Giardini, 2005). 138 Buzi, Titoli ve autori nella tradizione copta, 79-84. 139 Buzi, Titoli ve otori yeni tradizione kopyası, 79. 140 Buzi, Titoli ve otori yeni tradizione kopyası, 79. 141 Buzi, Titoli ve otori yeni tradizione kopyası, 79. 142 Buzi, Titoli ve otori yeni tradizione kopyası, 83. 143 Buzi, Titoli ve otori nella tradizione copta, 83.

**--- SAYFA 58 ---**

44 doğrudur, bu, söz konusu müşterinin, başlıklar değiştirilmediği ve kendisi (ya da kendisi) içeriğiyle çok az ilgilendiği, yalnızca başlıklarıyla ilgilendiği sürece, herhangi bir metin türünden oluşan bir kodekse sahip olabileceği anlamına gelir. Başlıkların korunmasının, yazarın çalışmasının, metin seçiminin ve müşterinin gereksinimlerinin birleşik sonucu olduğunu varsaymak daha olası görünür. Buzi'nin katkısına ilişkin son bir açıklama yapmak gerekiyor; ona göre, tipolojik olarak konuşursak, NH başlıkları, önceki bölümde analiz ettiği İncil elyazmalarındakilerden pek farklı değildir144. Bu, belirli bir şekilde, yani fiziksel olarak ve yazılı başlıklarına göre, NHC'nin Geç Antik Çağ'ın Kıpti bağlamıyla uyumlu olduğu anlamına gelir. Artık fiziksel karşılaştırmalar yapıldığına göre edebi benzerlikler arayışına geçmeliyiz. NH metinleri ile geç antik Kıpti edebiyatı146 arasındaki edebi bağlantılar ve benzerliklerin araştırılması da verimli olabilir; bu, NH metinlerinin yalnızca fiziksel açıdan değil, aynı zamanda edebi özellikler açısından da Kıpti ortamına aşinalığı yansıttığını gösterebilir. Daha sonra göreceğimiz gibi,147 bazı yazarlar bu araştırma çizgisini takip etmeye çalışmışlardır.148 Ancak bundan önce, dördüncü yüzyılın genel ortamı, Mısır Manastırcılığı ve bunun Gnostisizm ve NHC ile olası ilişkisi üzerine yapılan çalışmalara değinmeliyiz. 144 Buzi, Titoli e autori nella tradizione copta, 79. 145 Buzi, Titoli e autori nella tradizione copta, 75-77. 146 Ve bununla sadece orijinal olarak Kıpti dilinde yazılmış literatürü değil, aynı zamanda Yunanca yazılmış ve daha sonra tercüme edilmiş olsa bile o dönemde Kıpti dilinde dolaşan literatürü de kastediyoruz. Analizimizin bu şekilde genişletilmesi, sıradan bir okuyucu için okuduğu metnin orijinal bir kompozisyon ya da çeviri olmasının aslında önemli olmadığı gerçeğiyle haklı gösterilebilir. Sıradan okuyucuların bu konularda çok fazla soru sormadığını düşünüyoruz; bu soru aynı zamanda bölüm 3.3.3'te de analiz edilecektir. 147 Bkz. bölüm 2.5. 148 Ancak böyle bir analizi gerçekleştirmeye çalışan çalışmaların sayısının çok fazla olmadığını göreceğiz. Sonuç olarak, NHC'nin derlenmesi bağlamındaki araştırmanın bir sonraki adımının bu konulara odaklanması gerektiğine inanıyoruz.

### --- SAYFA 59 ---

45 2.4. Gnostisizm ve Manastırcılık veya Manastırcılık ve NHC NHC'yi Mısır manastırcılığıyla bağlantılı olarak ele alan ilk çalışmalardan biri Săve-Söderbergh tarafından yazılmış ve 1975'te yayınlanmıştır.149 Şunu belirtmektedir: "kütüphanenin heterojen karakteri (...) farklı metinlerin dogmalarını tek bir payda altında toplamak imkansızdır ve tüm metinler tek ve aynı cemaat veya tek bir kişi için kutsal metinler olarak bile kabul edilemez. Gnostik inanan". Pachomius'un Hayatı'nın bugün bildiğimiz - dördüncü yüzyıldan sonra derlenen ve çok daha sonraki el yazmalarında korunan versiyonlarının, Pachomius ve onun ilk haleflerinin zamanının gerçekliğinden daha ortodoks bir cemaati resmetmiş olabileceğini kabul eder.150 Ancak, Pachomius ile Life of Life'in redaksiyonu arasındaki dönemde Pachomius cemaatinin ortodokslik açısından bu kadar değişmiş olabileceğini varsaymanın muhtemel olmadığını doğrular. Pachomius.151 Dolayısıyla ona göre Yukarı Mısır'da NHC'nin varlığını açıklayacak en makul durum, bunların heresiolojik bir kütüphane olarak hizmet veren Pachomian cemaatine ait olmaları, yani keşişlerin sapkınlıkları bilmek ve onlara karşı mücadele etmek için buraya sahip olmalarıdır.152 İlerleyen sayfalarda göreceğimiz gibi, Săve-Söderbergh'in önerisi kendisinden sonra gelen ve esas olarak varsayımı sorgulayan bilim adamları tarafından pek kabul edilmedi. cemaatin sözde ortodoks karakterine dayanarak, Pachomian koinonia'nın kendi manevi çıkarları için kodekslerin içeriğiyle ilgilenemeyeceği. 1978'de Frederik Wisse, Mısır'da Gnostisizm ve Erken Manastırcılığın genel yönleri üzerine bir makale yazdı.153 Sözde Gnostik literatürü etiketlenmenin ve tanımlamanın zorluğuna işaret ederek başlıyor, çünkü "Gnostisizm zamanın diğer tanımlanabilir dini hareketlerine dokunuyor veya onlarla örtüşüyor."154 Daha sonra genel varsayımı sorguluyor 149 Săve-Söderbergh, "Kutsal Yazılar veya Özür dileyen belgeler?" 150 Săve-Söderbergh, "Kutsal Yazılar mı, yoksa Özür dileyen Belgeler mi?", 11. 151 Săve-Söderbergh, "Kutsal Yazılar mı, yoksa Özür dileyen Belgeler mi?", 11. 152 Săve-Söderbergh, "Kutsal Yazılar mı, Özür dileyen Belgeler mi?", 11-13. 153 Frederik Wisse, "Mısır'da Gnostisizm ve Erken Manastırcılık", Gnosis: Festschrift für Hans Jonas'ta. (ed. B. Aland; Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1978), 431-440. 154 Wisse, "Mısır'da Gnostisizm ve Erken Manastırcılık", 431.

### --- SAYFA 60 ---

46 - yetmişli yıllara kadar yaygın olan - NHC'yi bir Gnostik koleksiyon olarak değerlendiren155, Gnostisizm ile manastırcılık arasındaki olası ilişkilerin ayrıntılı olarak araştırılması gerektiğine işaret eder.156 Gnostisizmin gerileme zamanının Mısır'da manastırcılığın yükselişiyle çakıştığı gerçeğini dikkate alır157 ve NH ve manastırcılık üzerine araştırmalarda sıradan hale gelecek olan konulara, örneğin manastırcılığın kendisinin tam anlamıyla ortodoks olmadığı gerçeğine işaret eder. Bir zamanlar resmedilmiş158 ve bazı NHC'deki bazı kolofon ve işaretler, bunların sahipleri tarafından sapkın olarak algılanmadıklarını gösteriyor.159 Ayrıca Athanasius'un 367 bayram Mektubu'nu, apokrif edebiyatın dördüncü yüzyılda Mısır'da dolaştığını gösteren bir kanıt olarak tartışıyor ve bunun kodekslerin gömülmesinin nedeni olabileceğini öne sürüyor.160 Wisse'nin makalesi, NHC ile ilgili genel yönleri ele almaya çalışan ilk makalelerden biri olduğundan ve Manastırcılık, ayrıntılı bilgi veya karmaşık bir analiz sunmaz, ancak gelecekteki tartışmalara bazı temeller sağladığı söylenebilir; ve aslında gelecekteki katkılar temel olarak Wisse'nin işaret ettiği unsurları tartışacaktır.161 Daha yakın zamanda, diğer iki bilim adamı, Scholten162 ve Khosroyev163, NHC'nin Sitz im Leben çalışmasına adanmış iki farklı katkı yayınladılar. Scholten'in katkısı son derece yerindedir ve bu konudaki tartışmaların bir özetini sunmaktadır. Makalenin ilk bölümünde, Pachomian rahipleri için kitapların önemini ve rolünü tartışıyor,164 onların manastırlarında yazma olasılığını göz önünde bulundurarak.165 Devamında kitapları daha geniş bir perspektif ve bağlamda tartışıyor – Kipti bağlamını vurguluyor.166 Makalenin bir sonraki bölümünde NHC 155 Wisse, "Mısır'da Gnostisizm ve Erken Manastırcılık" kitabını görme olasılığını tartışıyor. 432-433. 156 Wisse, "Mısır'da Gnostisizm ve Erken Manastırcılık", 433. 157 Wisse, "Mısır'da Gnostisizm ve Erken Manastırcılık", 433. 158 Wisse, "Mısır'da Gnostisizm ve Erken Manastırcılık", 433-435. 159 Wisse, "Mısır'da Gnostisizm ve Erken Manastırcılık", 435-436. 160 Wisse, "Mısır'da Gnostisizm ve Erken Manastırcılık", 436-437. 161 Aşağıdaki Veilleux'nün makaleleri hakkındaki tartışmamıza bakın (sayfa 69-71). 162 Clemens Scholten, "Die Nag-Hammadi-Texte als Buchbesitz der Pachomianer", JAC 31 (1988): 144-172. 163 Khosroyev, Die Bibliothek von Nag Hammadi. 164 Scholten, "Die Nag-Hammadi-Texte als Buchbesitz der Pachomianer", 145-149. 165 Scholten, "Die Nag-Hammadi-Texte als Buchbesitz der Pachomianer", 149-153. 166 Scholten, "Die Nag-Hammadi-Texte als Buchbesitz der Pachomianer", 153-157.

**--- SAYFA 61 ---**

47 Pachomian kitapları olarak,167 kodekslerin kapaklarıyla ilgili yorumlar sunan168 ve aynı zamanda Bodmer papirüsleri169 ve NHC papirüsleri hakkındaki notları tartışan170 Tartışmasını özetlersek, Scholten'in NHC'nin Pachomian kökenli olma ihtimalini gerçekten de en makul hipotez olarak değerlendirdiği söylenebilir. Bununla birlikte, Pachomians arasında bir grup Gnostik ve heterodoks keşiş hayal etmek - hatta onları bu şekilde etiketlemek - için geçerli bir neden görmüyor. Makalenin bir sonraki bölümünde NHC'nin bir sapkınlık kütüphanesi olma ihtimalini tartışıyor;171 genel olarak Sæve-Södederbergh'in bu konudaki teorisini172 reddediyor. Ayrıca bu dönemin manastır kütüphanelerinin, erişimin kontrol edildiği belirli yerlerde saklanan birçok türde kitap içerdiğini de doğruluyor; sonuç olarak pek çok kitap ya nadiren okunuyordu ya da hiç okunmuyordu.173 Özetlemek gerekirse, NHC yıllar geçtikçe geçerliliğini yitiren ve bir manastır kütüphanesinin köşesinde unutulmuş bir okuma materyalinin parçası olabilir. Makalesinin sonuç bölümünde Scholten, W.E.'den alıntı yapıyor. Bilinen tüm Kıpti metinlerin bir şekilde bir manastır kütüphanesinden geldiğini söyleyen Crum; Scholten, NHC'yi istisna olarak kabul edip etmeyeceğini merak ediyor.174 Khosroyev'in katkısı175 daha yeni (1995) ve sonuç olarak NHC'nin Sitz im Leben'i hakkında daha güncel bir durum sorusu sağlıyor. Konuya dördüncü yüzyıl Kıpti bağlamının ışığında yaklaşmaya çalışıyor ve konuyu Mısır Hristiyanlığının ilk yüzyıllarıyla ilgili sorularla ilişkilendiriyor. İlk bölümde yazar, NHC'nin teknik özelliklerinin bir tanımını sunarak konuya yapılan ana katkıları yorumluyor.176 İkinci bölüm, NH metinlerinin dili sorununa ayrılmıştır.177 Üçüncü bölümde yazar, bilim adamlarının metinlerin mülkiyeti ile ilgili olarak aldıkları farklı konumları tartışmaktadır. 168 Scholten, "Die Nag-Hammadi-Texte als Buchbesitz der Pachomianer", 157-159. 169 Scholten, "Die Nag-Hammadi-Texte als Buchbesitz der Pachomianer", 159-160. 170 Scholten, "Die Nag-Hammadi-Texte als Buchbesitz der Pachomianer", 160-164. 171 Scholten, "Die Nag-Hammadi-Texte als Buchbesitz der Pachomianer", 164-172. 172 Sæve-Södederbergh, "Kutsal Yazılar mı, Yoksa Özür Dileyen Belgeler mi?" 173 Scholten, "Die Nag-Hammadi-Texte als Buchbesitz der Pachomianer", 169-172. 174 Scholten, "Die Nag-Hammadi-Texte als Buchbesitz der Pachomianer", 172. 175 Khosroyev, Die Bibliothek von Nag Hammadi. 176 Khosroyev, Die Bibliothek von Nag Hammadi, 3-22. 177 Khosroyev, Die Bibliothek von Nag Hammadi, 23-61.

### --- SAYFA 62 ---

NHC'nin 48.178 Son olarak, dördüncü bölümde, yazar özellikle NHC'nin daha geniş Mısır bağlamındaki yerini tartışmaktadır.179 Khosroyev'in katkısı aynı zamanda üç ek içermektedir: ilki NHC'nin yapımcılarını tartışmaktadır,180 ikincisi "Gnostisizm" ve "Gnosis"181 terimlerini incelemekte ve üçüncüsü Antonius'un mektupları üzerine bazı açıklamalar sunmaktadır.182 Khosroyev bu fikre karşıdır NHC için Pachomian kökenli. Ona göre, en muhtemel olasılık, kodekslerin Yunan-Mısır şehirlerinden gelen "senkretik edebiyatçıların"183 malı olmasıdır.184 Khosroyev, NH metinlerinin "lehçenin saf olmamasını", Kıpti Pachomian metinlerinin külliyatı ile eşleşmeyen bir özellik olarak öne sürer.185 Ancak bu fikir, Pachomian edebiyatının külliyatının daha sonraki elyazmalarında korunduğu gerçeğini dikkate almaz. yedinci yüzyıldan itibaren, diyalektik sınırların açıkça belirlendiği bir dönemde, NHC'nin üretildiği ve dağıtıldığı dönemdeki durum pek de öyle görünmüyor. Dahası, NH metinleri yabancı metinlerin çevirileridir; Pachomian edebiyatı ise tartışmasız Mısır ortamının ürünüdür. 1997'de Camplani, geç antik Mısır'daki Hristiyanlık üzerine bir kitabın editörlüğünü yaptı ve bu kitapta, NHC'yi konu edinen Kıpti dilindeki Gnostik metinlerin aktarımı hakkında bir bölüm yazdı186. NH kartonajı ve dördüncü yüzyılda Yukarı Mısır'ın zorunlu olarak manastırcılığı da içeren genel ortamı gibi diğer bilim adamları tarafından zaten gündeme getirilen bazı ön soruları tartışıyor.187 Ayrıca kodekslerin maddi özellikleri hakkında da bazı değerlendirmeler yapıyor,188 Kodeks II'nin sonundaki kolofon gibi NHC'deki yazı müdahalelerine dikkat çekiyor.189 Ayrıca bilim adamları tarafından ortaya atılan ana hipotezlerden de bahsediyor 178 Khosroyev, Die Bibliothek von Nag Hammadi, 61-103. 179 Khosroyev, Die Bibliothek von Nag Hammadi, 104-135. 180 Khosroyev, Die Bibliothek von Nag Hammadi, 136-142. 181 Khosroyev, Die Bibliothek von Nag Hammadi, 143-157. 182 Khosroyev, Die Bibliothek von Nag Hammadi, 158-166. 183 Lundhaug ve Jenott'un ifadesini kullanmak (Cf. Lundhaug ve Jenott, The Monastic Origins of the Nag Hammadi Codices, 8). 184 Özellikle bkz. Khosroyev, Die Bibliothek von Nag Hammadi, 86. 185 Khosroyev, Die Bibliothek von Nag Hammadi, 23-61. 186 Camplani, "Sula transmisyon di testi gnostici in copto." 187 Camplani, "Sula transmisyon di testi gnostici in copto", 121-124. 188 Camplani, "Sula transmisyon di testi gnostici in copto", 124-137. 189 Camplani, "Sula transmisyon di testi gnostici in copto", 134-135.

### --- SAYFA 63 ---

NHC'nin kökenleri ve sahipleriyle ilgili 49. Bunlar Camplani tarafından verilen tartışmaların çok yararlı bir özetini sunmaktadır: 1- Bir şekilde Seth'in karakterini temsil eden metinlerin sayısı nedeniyle, NHC muhtemelen Sethian-Gnostik bir grup tarafından toplanmıştır (bu hipotez Doresse tarafından ileri sürülmüştür);190 2- Gnostik olmayan metinlerin yanı sıra farklı Gnostik ekollerden eserler de içeren koleksiyonun senkretizmi, bunun muhtemelen bir "özel molto ricco"ya ait olduğunu düşündürmektedir. (Krause'nin önerisiydi bu);191 3- Koleksiyondaki birçok metnin gösterdiği Gnostik eğilim çeşitliliği, bu koleksiyonun bir sapkınlık kütüphanesi olarak kullanıldığını gösteriyor (bu Sæve-Söderbergh'in önerisiydi);192 4- Koleksiyon dördüncü yüzyılda Pachomian manastırlarıyla dolu bir bölgede keşfedildiğinden muhtemelen Pachomian rahiplerine aitti; bu, Mısır manastırcılığında ortodoksluğun iyi tanımlanmadığı bir zamanda mümkündü (Robinson ve Wisse gibi pek çok bilim adamının görüşü buydu);193 5- NH kodeksleri, içeriklerinden bağımsız olarak bir manastırın içinde saklanan basit bir okuma materyaliydi; Ne zorunlu olarak sapkınlık amaçlarına yönelik olduğu ne de belirli bir manastırın heterodoksluğunu kanıtladığı için koleksiyon, Bodmer papirüsü gibi diğer kitap koleksiyonlarının kanıtladığı gibi birçok manastırda çok yaygın olan sıradan bir okuma materyali olarak tutuldu (bu Scholten'in görüşüdür);194 6- Bu önerilerin hiçbirisi gerçekten kanıtlanamaz. NHC'nin gerçek kökenleri ve sahipleri hala bilinmiyor ve kim olduklarını kesin olarak tanımlamaya çalışan herhangi bir varsayım sorgulanabilir (bu şüpheli konum esas olarak Khosroyev tarafından temsil edilmektedir);195 190 Camplani, "Sulatransmite di test gnostici in copto", 137. 191 Camplani, "Sulatransmite di testi gnostici in copto", 137. 192 Camplani, "Sulatransmite di testi" gnostici in copto," 137. 193 Camplani, "Sulatransmite di testi gnostici in copto," 137. 194 Camplani, "Sulatransmite di testi gnostici in copto," 138. 195 Camplani, "Sulatransmite di testi gnostici in copto," 138-139.

## --- SAYFA 64 ---

50 7- Kodekslerin oluşumunda metinlerin kasıtlı olarak sıralanma olasılığı, derleme bağlamlarının anlaşılmasında önemli bir rol oynayabilir.196 Camplani, makalesinin 3. ve 4. bölümlerinde sırasıyla "Kıpti Gnostik Kodekslerin"197 dolaşımını ve bazı NH incelemelerinin bazı karakterlerini tartışıyor.198 Aşağıda Camplani, kitapların varsayılan sahiplerinin dini yönelimleriyle ilgili bazı konuları tartışıyor. NHC,199 yani Büyük Kilise ve çileciliğe karşı polemikler,200 dördüncü yüzyıl Mısır'ındaki Sethianizm ve Valentianizm'e dair anıların olasılığı.201 Aynı zamanda neo-Platonizm202 ile ilgili konuları ve koleksiyonun bazı metinlerinde sunulan olası Maniheizm unsurları tartışır.203 Camplani ayrıca bilim adamlarını çok dikkatli bir pozisyon benimsemeye yönlendirebilecek bazı metinlere ekleme ve yeniden yazma konusundaki birçok olasılığı tartışır. ikinci ve üçüncü yüzyıl Gnostisizmi hakkında sonuçlar çıkarmak için bu metinleri kullandıklarında.204 Çoğu durumda, bugün elimizde bulunan metnin gerçekten aslına sadık olup olmadığını bilmek imkansızdır. Sonuç bölümünde, Camplani gelecekteki araştırmalara rehberlik edebilecek dört soru sunuyor:205 1- Koleksiyonda eklemelerin ve yeniden yazılmış metinlerin varlığı, bilim adamlarını, kaynaklarının NH metinleri olduğu önceki yüzyılların "Gnostik" öğretisini ararken daha dikkatli ve temkinli bir konuma yönlendirmelidir; 2- Bir diğer önemli konu da bu metinlerin Hristiyanlıkla olan ilişkileridir; öncelikle Hristiyanlığın Büyük Kilise'nin resmi doktrininden daha çoğul ve çeşitli olduğu dikkate alınmalıdır; NH metinlerini Hristiyan olmayan metinler olarak ele almak hata olur; Camplani ayrıca Hristiyan olmayan bir Gnostisizm fikrinin de olduğunu belirtir, 196 Camplani, "Sulatransmite di testi gnostici in copto," 139-140. Bu William'ın teorisi (Krş. Williams, "Nag Hammadi Kütüphanesini 'Gnostisizm Tarihinde' Koleksiyon(lar)" olarak yorumlamak. 83-84. sayfalardaki William'ın makalesi hakkındaki tartışmaya bakınız). 197 Camplani, "Sula transmisyon di testi gnostici in copto", 140-143. 198 Camplani, "Sula transmisyon di testi gnostici in copto", 143-146. 199 Camplani, "Sula transmisyon di testi gnostici in copto", 146-149. 200 Camplani, "Sula transmisyon di testi gnostici in copto", 146-147. 201 Camplani, "Sula transmisyon di testi gnostici in copto", 147-149. 202 Camplani, "Sula transmisyon di testi gnostici in copto", 150-151. 203 Camplani, "Sula transmisyon di testi gnostici in copto", 154-158. 204 Camplani, "Sula transmisyon di testi gnostici in copto", 158-167. 205 Camplani, "Sula transmisyon di testi gnostici in copto", 172-173.

## --- SAYFA 65 ---

Kökenleri heterodoks Yahudiliğe dayanabilen 51, NH metinlerinde herhangi bir temel bulamıyor; 3- Sözde Gnostik metinleri Maniheizm metinlerle karşılaştırmak yararlı olabilir; 4- Dördüncü yüzyıl Mısır'ının sosyal, kültürel ve entelektüel ortamına ve dolayısıyla NHC'nin derleme bağlamına ilişkin değerlendirmeler aynı zamanda felsefi ve astrolojik unsurların ve etkilerin analizini de içermelidir. Normalde bu analizler yalnızca manastır ve ortodoks doktrinle ilgilidir. Camplani'nin makalesi oldukça titiz ve eksiksiz olup konuya yapılan katkıların tam bir özetini içermektedir. Yeni bir bilgi sunmasa bile bu tür bir özet, konuyla ilk kez temas kurmak isteyenler için çok faydalıdır, çünkü oldukça eksiksizdir ve oldukça pedagojik bir şekilde sunulmuştur. Ancak onun analizi Gnostisizme odaklanmıştır; NH'nin derleme bağlamını tartışmaya çalışsa bile, bunun Gnostisizm çalışması açısından sonuçlarıyla açıkça ilgilenmektedir. Ancak analizlerin genişletilmesi ve Maniheizm ve felsefe gibi faktörlerin dikkate alınması gibi önerileri çok faydalı olabilir. Yine 1997'de Emmel, NH metinlerinin aktarımıyla ilgili bir makale yazdı.206 Frederik Wisse'nin207 Yuhanna Apocryphon'unun aktarımına yönelik tasarımı temel alan ve bunu tüm NH külliyyatını kapsayacak şekilde genişleten bir plan önerdi. Emmel'e göre NH metinleri için dört aktarım aşaması tanımlanabilir ve bu aşamalar ters kronolojiyle şu şekilde ifade edilebilir: 1) Kıpti manastır aşaması; 2) Yunancadan Kıpti aşamasına çeviri; 3) kompozisyon aşaması ve 4) ön kompozisyon aşaması. Mevcut tezin amacına uygun olarak yalnızca 1. ve 2. aşamalar geçerlidir. Emmel 1. aşamayı şu şekilde tanımlıyor: "En son aşama, kesin konuşmak gerekirse, bu kitapların kapalı bir kavanozda birlikte gömülmesine neden olan koşullar ve o zamanki durumlarıdır. 206 Emmel, "Dini Gelenek, Metinsel Aktarım ve Nag Hammadi Kodeksleri." 207 Frederik Wisse, "Sinopsis'ten Sonra: Yuhanna Apocryphon'un Eleştirel Metninin Oluşturulması ve Tarihsel Konumunun Tanımlanmasında Beklentiler ve Sorunlar", Elli Yıl Sonra Nag Hammadi Kütüphanesi: 1995 İncil Edebiyatı Anma Topluluğu Bildirileri (ed. J. D. Turner ve A. Maguire; NHMS 44; Leiden/New York: Brill, 1997), 1-8.

## --- SAYFA 66 ---

52 Ancak daha genel olarak bu aşama, her bir kodeksin üretildiği zamandan gömüldüğü zamana kadar olan tüm geçmişini içerir."208 Devamında Emmel, NHC'nin gömülme tarihiyle ilgili önemli bir görüş ifade ediyor ve şöyle diyor: "Kitapların korunduğu kavanozu mühürlemek için kullanılan tipik olarak dördüncü veya beşinci yüzyıla ait çömlek kasesi, saklamanın muhtemelen yedinci yüzyıldaki Arap Fethinden önce gerçekleştiğini gösteriyor."209 Bu açıklama özellikle önemlidir, çünkü en azından bazılarının Kodekslerin muhtemelen dördüncü yüzyılda üretilmiş olması<sup>210</sup>, bilim adamlarını daha fazla kanıt olmadan bunların zorunlu olarak aynı zamanda gömüldüğüne dair varsayıma sevk etmiştir; kesinlikle bilim adamlarını bunun apokrif metinlere karşı Athanasius'un 367 Bayram Mektubu olduğuna inandırmıştır. Kodeksler - dördüncü yüzyılın ikinci yarısı - muhtemelen Yukarı Mısır'da dolaşıma başladıkları tarihi gösterir, ancak gömüldükleri tarihi kesin olarak belirtmez. Bu nedenle, bu metinlerin gömülmeden önce Mısır'da ne kadar süreyle dolaşımda olduğunu veya tam olarak ne zaman dolaşımdan çıkarıldığını kesin olarak bilmek imkansızdır. Emmel'in işaret ettiği gibi, bu muhtemelen dördüncü ve yedinci yüzyıl arasında herhangi bir zamanda gerçekleşmiş olabilir. Nag Hammadi Yazmaları, tek tek metinlerin Yunancadan Kıpti diline çevrilmesi ve ardından Kıpti metinlerin yeniden kopyalanması tarihiydi (...) Yazılı Kıpti dilinin gelişimi hakkında genel olarak bildiklerimize dayanarak, çevirilerin büyük olasılıkla üçüncü yüzyılın ortalarından sonlarına kadar bir zamanda yapılmış olması muhtemeldir (...) çoğunlukla, tüm kodekslerin yeniden kopyalanmasıyla değil, tek tek eserlerin veya eserlerin bazı bölümlerinin aktarımıyla ilgileniyoruz.<sup>211</sup> 208 Emmel, "Religious Tradition, Textual Transmission, and the Nag Hammadi Codices" 35-36. 209 Emmel, "Religious Tradition, Textual Transmission, and the Nag Hammadi Codices" 36. 210 Bazı NHC'lerin kapaklarında kullanılan bazı papirüs parçalarının, bu tezde daha önce tartışıldığı gibi, dördüncü yüzyıla tarihlenebileceği akılda tutulmalıdır (bkz. bölüm 2.3). 211 Emmel, "Dini Gelenek, Metinsel Aktarım ve Nag Hammadi Kodeksleri", 37.

## --- SAYFA 67 ---

53 Devamında Emmel, metinleri kimin çevirdiği ve bunu ne kadar iyi yaptığı gibi bu aşamayla ilgili sorulabilecek bazı sorulara işaret ediyor.<sup>212</sup> Daha sonra, NH metinlerinin dilsel sınıflandırmasına ilişkin Funk'ın - bu tezde en sonunda tartışılacak olan - makalesini tartışıyor ve şu sonuca varıyor: Böylece, metinlerin dilsel sınıflandırmasından, sadece alışlagelmiş türden yazım bozulmalarını değil aynı zamanda dilsel olarak kasıtlı bir değişikliği de içeren bir aktarım tarihinin resmi ortaya çıkıyor; diyalektik olarak, farklı koşullar ve söz konusu olan sürenin uzunluğundan ya da bu tür bir değişikliğin derecesinden emin olmamızın hiçbir yolu yok.<sup>213</sup> Daha sonra Emmel, 3. ve 4. aşamaları tartışıyor ve bunların ne kadar varsayımsal olduğunu vurguluyor.<sup>214</sup> Akademisyenlere 1. ve 2. aşamalara daha fazla dikkat etmelerini önererek, onları somut ve spesifik olarak bu aşamaları çalışmaya davet ederek, NHC'nin "Kıpti okuması" olarak adlandırdığı şeyi, başka bir deyişle, bir araştırmayı gerçekleştirerek makalesini bitiriyor. derleme bağlamları.<sup>215</sup> Kolayca görülebileceği gibi, Emmel'in makalesi NHC derleme bağlamı çalışmasına çoğunlukla metodolojik açıdan mükemmel bir katkıdır. Yazmaların maddi yönlerine veya Yukarı Mısır ortamına ve manastır düzenine ilişkin yeni bir bilgi sunmuyor, ancak bu verilerden bazılarının bilim adamları tarafından nasıl kullanılması ve dikkate alınması gerektiğini gösteriyor. Emmel'in Wisse'nin aktarım planını kullanması özellikle uygundur, çünkü NHC'nin derlenme bağlamının iki farklı yönünü, yani Kıpti diline çeviri ve kodekslerin üretimini açıklığa kavuşturmaktadır. Konuyla ilgili birçok çalışmada bu farklılaşma dikkate alınmamıştır. "Kıpti okuma" çağırısı da aynı derecede önemlidir ve NHC araştırma alanı içindeki verimli bir alt çalışma alanının çıkış noktası olabilir. 2003 yılında Tito Orlandi, Thomas ve NH İncili üzerine düzenlenen uluslararası bir konferansta Quebec City'deki NH metinleri ve Kıpti edebiyatı hakkında bir makale okudu; bunun tutanakları <sup>212</sup> Emmel, "Dini Gelenek, Metinsel Aktarım ve Nag Hammadi Kodeksleri," 37-38. <sup>213</sup> Emmel, "Dini Gelenek, Metinsel Aktarım ve Nag Hammadi Kodeksleri," 38-39. <sup>214</sup> Emmel, "Dini Gelenek, Metinsel Aktarım ve Nag Hammadi Kodeksleri," 39-41. <sup>215</sup> Emmel, "Dini Gelenek, Metinsel Aktarım ve Nag Hammadi Kodeksleri," 42-43.

## --- SAYFA 68 ---

54 Konferans 2007'de yayımlandı.216 Orlandi, tartışmaların çok kısa bir özetini yapıyor ve ardından Williams'ın, NHC'nin homojen bir kütüphane yerine koleksiyonlardan oluşan bir koleksiyon olarak görülmesi gerektiğine dair görüşünün revizyonunu öneriyor. Kendisi şöyle diyor: "Metinleri bir bütün olarak görmemizi sağlayacak kesin, nesnel bir kanıtımız var; yani kodeksler mühürlü bir kavanozda bir arada bulunmuş ve gömülmüş."217 NHC'nin keşfinin akademisyenler için sonunda bir grup doğrudan kaynağa erişebilecekleri anlamına geldiğini ifade ederek devam ediyor; ancak bundan önce bile Gnostisizm ile ilgili kategorileri tanımlamışlardı, dolayısıyla "(metinlerin) içeriği bir anlamda zaten tanındı ve bu nedenle halihazırda devam eden tartışmalar çerçevesine yeni metinler eklemek daha kolaydı."218 Öte yandan, Kıpti alimler için durum farklıydı çünkü NHC'nin keşfine kadar Gnostik literatürü neredeyse görmezden gelmişlerdi. Sonrasında Orlandi, o zamandan beri gelişen rahatsız edici bir duruma dikkat çekiyor: "Normal" Kıpti edebiyatından neredeyse tamamen bağımsız, "Nag Hammadi Çalışmaları" adında yeni bir çalışma alanı yaratıldı. Bir NH bibliyografyasının üretilmiş olması, bu konuda ayrı ayrı düzenlenen kongreler, NH metinleri ve çalışmalarına ayrılmış özel seriler özellikle anlamlıdır. Ve genel olarak NH metinleriyle ilgilenen bilim adamlarının Kıpti edebiyatını ihmal etme eğiliminde oldukları gözlemlenebilir. Böylece, Kıpti edebiyatının incelenmesi Gnostik metinleri az ya da çok göz ardı ettiğinden, neredeyse bir misilleme olarak Gnostik metinlerin incelenmesi Kıpti literatürünü görmezden geldi.219 Aşağıda, Orlandi her iki alan arasında bir yakınlaşmadan yana olduğunu, yani NH metinlerinin Kıpti edebiyatının bir parçası olarak görülmeye başlanması gerektiğini savunuyor.220 Daha sonra NHC ile Origenizm arasında olası bağlantılar kurmaya çalışıyor ve hatta Origenist tartışma;221 bu girişimi özellikle ilginç buluyoruz, çünkü bu olasılıklar bilim adamları tarafından gerçekten araştırılmadı. Son olarak Orlandi, Mısır kültürünün çoğulculuğunu vurgulamaktadır 216 Louis Painchaud ve Paul-Hubert Poirier, eds., Colloque uluslararası "L'Évangile selon Thomas et les textes de Nag Hammadi" (BCNH bölümü "Etudes" 8; Québec/Louvain/Paris: Les Presses de l'Université Laval/Peeters, 2007). 217 Orlandi, "Nag Hammadi Metinleri ve Kıpti Edebiyatı", 325. 218 Orlandi, "Nag Hammadi Metinleri ve Kıpti Edebiyatı", 325. 219 Orlandi, "Nag Hammadi Metinleri ve Kıpti Edebiyatı", 326. 220 Orlandi, "Nag Hammadi Metinleri ve Kıpti Edebiyatı", 326-329. 221 Orlandi, "Nag Hammadi Metinleri ve Kıpti Edebiyatı," 329-333.

## --- SAYFA 69 ---

55 ve onun dördüncü ve beşinci yüzyıllardaki dini senaryosu;222 NH metinlerinin heterojenliği de bu çoğulculuğun lehine tanıklık eder ve bu heterojenlik ancak Kıpti edebiyatının geniş yelpazesi ışığında anlaşılabilir. Orlandi'nin makalesi, söz konusu dönemde NH biliminde çok önemli bir soruna, Kıpti araştırmalarının genel alanıyla iletişim eksikliğine işaret ediyor. Aslına bakılırsa, başlangıçta Kıpti edebiyatıyla ilgilenen bazı akademisyenler, sonunda NHC'yi incelemeye zaman ayırdı, ancak bunun tersini yapan bilim adamlarını bulmak zor. NHC'nin derlenme bağlamının ve birçok yönünün neredeyse yalnızca Kıpti edebiyatını veya Mısır manastırcılığını inceleyen bilim adamları tarafından tartışıldığı gerçeği, semptom vericidir. Orlandi'nin kendisi de Kıpti edebiyatıyla ilgili birçok alanda çok aktif bir bilim adamı olduğundan bu gerçekliğin iyi bir örneğidir. "Gnostik" ve "NH" akademisyenler, Gnostisizmin bir ürünü olarak NH'ye özel ilgilerini koruyor gibi görünüyor. Kıpti bilim adamlarının NH ve Gnostisizme artan ilgisi, bu alanların potansiyel olarak Hristiyanlığın kökenleri, Büyük Kilise arasındaki savaş ve Hristiyanlığın marjinal tezahürleri arasındaki savaş (Yeni Ahit'in kanonunun henüz tanımlanmadığı bir dönemde), İsa'ya atfedilen yeni sözlerin olasılığı223 vb. gibi polemik ve popüler konularla ilgilenmesi gerçeğiyle kolayca açıklanabilir. Bu konular yirminci yüzyılda bilim adamları tarafından sürekli tartışılmış ve hatta bazıları kitlesel olarak ortaya çıkmıştır. medyada ve genel olarak kamuya yönelik kitaplarda. 224 Bu nedenle belirli konuların popüleritesi muhtemelen Kıpti bilim adamlarının dikkatini çekmiştir. Öte yandan, örneğin Mısır'ın dördüncü ve beşinci yüzyıl manastırcılığı ve Kıpti şehitlikleri gibi konular çok tartışmalı değildir ve dolayısıyla "kitap satmaz". Bu, NH 222 Orlandi, "Nag Hammadi Texts and Coptic Literatur" 333-334'teki her bilim adamının böyle olduğu anlamına gelmez. 223 Burada özellikle, birçok durumda söz konusu olasılığın hakim olduğu Thomas İncili'nin incelenmesinden bahsediyoruz. Tartışmaların iyi bir özeti Nisan Deconick'in Recovering the Original Gospel of Thomas (London/New York: T&T Clark, 2005) adlı eserinde bulunabilir. 224 Örneğin, Paris Match dergisinin 1975 tarihli ünlü Thomas İncili baskısına bakınız.

## --- SAYFA 70 ---

56 ve Gnostisizm alanları polemikler ve kitle iletişim araçlarıyla ilgilenir, ancak bu yönler muhtemelen bazı tercihleri yönlendirmektedir.225 2008 yılında, tamamen Yukarı Mısır'daki Hristiyanlık ve manastırcılığa adanmış bir ciltte Siegfried G. Richter, "Lykopolis ve Nag Hammadi arasındaki Panopolitan Bölgesinde Maniheizm ve Gnostisizm" üzerine bir makale yazdı.226 Okuyucularına, Panopolis'in genel olarak bir "test" olarak kabul edildiğini hatırlatarak başlıyor. Geç Antik Çağ'da Mısır'daki dini durumla ilgili bir örnek."227 Hristiyanlık dördüncü yüzyıl boyunca ana din statüsüne ulaşmış olsa bile paganizmin varlığını sürdürdüğünü, aristokrat ailelerde bile takipçilerini koruduğunu ileri sürer.228 Paganizmin yanı sıra Maniheizm ve Gnostisizm'in de dördüncü yüzyıl boyunca kurumsal Hristiyanlığın "düşmanları" olarak önemli bir rol oynadığı görülmektedir;229 ancak Panopolis ile ilgili olarak elimizde pek çok Paganizmin varlığına işaret eden kanıtlar, ancak Maniheizm ve Gnostisizm'in varlığına pek fazla işaret etmiyor.230 Yazar daha sonra Panopolis'li Zosimus'tan bahsederek bölgedeki Gnostik ve Maniheist faaliyetlerin kanıtlarını göstermeye çalışıyor.231 Devamında, geç antik Mısır'ın en prestijli başrahiplerinden biri olan ve ortodoksluğa sadakatiyle tanınan Shenoute'nin, Modern tarih yazımında Maniheizm ve Gnostisizm ile ilişkilendirilir. Bu, Maniheist faaliyetlerin bilinen bir merkezi olan Lykopolis'e ve yaklaşık olarak NHC'nin bulunduğu yer olan NH'ye bir göndermedir.232 Yazar daha sonra Eric Crégheur tarafından yazılan 225 Bu konuyla ilgili çok ilginç bir makale, "Les facteurs régissant la réception publique d'un texte ancien," LThPh 65 (2009): 35-44. 226 Richter, "Lykopolis ve Nag Hammadi arasındaki Panopolitan Bölgesinde Maniheizm ve Gnostisizm." 227 Richter, "Lykopolis ve Nag Hammadi arasındaki Panopolitan Bölgesinde Maniheizm ve Gnostisizm", 121. Bu aslında van Minnen'den bir alıntıdır, "Boorish or Bookish?", 180. 228 Richter, "Lykopolis ve Nag Hammadi arasındaki Panopolitan Bölgesinde Maniheizm ve Gnostisizm",121-122. 229 Richter, "Lykopolis ve Nag Hammadi arasındaki Panopolitan Bölgesinde Maniheizm ve Gnostisizm"122. 230 Richter, "Lykopolis ve Nag Hammadi arasındaki Panopolitan Bölgesinde Maniheizm ve Gnostisizm" 122. 231 Richter, "Lykopolis ve Nag Hammadi arasındaki Panopolitan Bölgesinde Maniheizm ve Gnostisizm" 122. 232 Richter, "Lykopolis ve Nag Hammadi arasındaki Panopolitan Bölgesinde Maniheizm ve Gnostisizm Hammadi," 122-123.

## --- SAYFA 71 ---

57 bu bölgelerdeki Maniheist ve Gnostik faaliyetler olarak değerlendirilebilir;233 ancak aslında Ortodoks Hristiyanlığa uygun olmayan her şeyi "Gnostik" olarak etiketlediği de söylenebilir. Daha yakın zamanlarda, İspanyolca yazılmış bir kitapta NHC'nin derleme bağlamı konusu ele alınmıştır.234 Her ne kadar kitap Yahuda İncili'ne bir giriş olarak tasarlanmış olsa da, yazarları onu Codex Tchacos'un tamamıyla birlikte geç antik apokrif Kipti edebiyatı bağlamına yerleştirmeye çalışmışlardır; Bu konuda özellikle Codex Tchacos'a yönelik bir çalışma bulunmadığından, NHC'nin derlenmesi bağlamındaki katkıları tartışıldı ve bunu Codex Tchacos'un kendisine genişletmeye ve uygulamaya çalıştılar. İkinci bölüm ("Un posible contexto para el texto copto del Evangelio de Judas en el Códice Tchacos") özellikle bu konuyla ilgilidir.235 Yeni bir bilgi ya da fikir getirmese de kesinlikle bu konu etrafındaki tartışmaların mükemmel bir özetidir. Yazarlar, Athanasius'un otoritesini ve o zamanın Yukarı Mısır'ındaki ortodoksluk düzeyini, Gnostik literatürü, manastır geçmişini ve manastır kütüphanelerinin ortaya çıkışını tartışıyorlar. 2014 yılında Nicola Denzey Lewis ve Justine A. Blount tarafından NHC'nin keşfini ve bunlarla manastırcılık arasındaki bağlantı olasılığını tartışan bir makale yayınlandı.236 Bu makalede yazarlar iki hipotezi sorguluyor: NHC'nin iyi bilinen keşfi hikayesi - esas olarak James Robinson237 tarafından yapılan araştırmaya dayanmaktadır - ve bunların keşişler tarafından gömüldüğü varsayımı. İlk noktayla ilgili olarak yazarlar, Robinson'un anlattığı hikayedeki tutarsızlıklara dikkat çekiyor ve ikinci noktayla ilgili olarak, kodekslerin muhtemelen keşişler tarafından değil, sahipleri olan özel Yunan-Mısır vatandaşlarıyla birlikte gömüldüğünü ileri sürüyorlar. 233 Richter, "Lykopolis ve Nag Hammadi arasındaki Panopolitan Bölgesinde Maniheizm ve Gnostisizm", 126-128. 234 Diego Santos ve Pablo Ubierna, El Evangelio de Judas y diğer metinler gnóstikos - tradicionesculturees en el monacato primitivo egipcio del siglo IV (BOS 1; Buenos Aires: Bergerac Ediciones, 2009). 235 Santos ve Ubierna, El Evangelio de Judas y diğer textos gnóstikos, 71-118. 236 Denzey Lewis ve Blount, "Nag Hammadi Kodekslerinin Kökenlerini Yeniden Düşünmek." 237 Bkz. Robinson, "Uçurumdan Kahire'ye." Ayrıca bkz. Robinson, The Nag Hammadi Story.

**--- SAYFA 72 ---**

58 Öncelikle, makalenin başlığının ("Nag Hammadi Kodekslerinin Kökenlerini Yeniden Düşünmek") aslında yazarların tartışmaya çalıştığı şeyi tanımlamadığına inanıyoruz. Mevcut tezin girişinde köken, varış yeri ve koruma hakkında söylenenlerin ışığında<sup>238</sup>, yazarların bu makalede gerçekte yaptıklarının "NHC'nin kökenlerini yeniden düşünmek" değil, daha ziyade bunların korunması veya nihai varış yeri hakkındaki konuları yeniden düşünmek olduğu söylenebilir. Yazarlar NHC'nin ne zaman, nerede ve nasıl üretildiğini (yani kökenlerini) tartışmamaktadır; bunun yerine neden kapalı bir kavanozda gömüldüklerini (yani muhafaza edilmelerini) açıklayabilecek başka bir olasılık öne sürüyorlar. Her halükarda makaleyi şöyle özetlemek mümkün: İlk bölümde NHC'nin bulunmasıyla ilgili rivayet(ler)in ne kadar şüpheli olduğunu ifade ediyorlar, tutarsızlıklarını ve hatta birden fazla versiyonunun olduğunu vurguluyorlar;<sup>239</sup> ayrıca kodekslerin bulunduğu iddia edilen bölgenin firavun hanedanı üyelerinin mezarlarına ev sahipliği yaptığını da belirtiyorlar.<sup>240</sup> Ayrıca versiyonlardan en az birinde şunu vurguluyorlar: Bulgulara göre, kavanozun yanında bir cesedin yattığı belirtiliyor.<sup>241</sup> Makalenin ikinci bölümünde yazarlar, NHC ile manastırcılık arasındaki varsayılan bağlantıları kısaca tartışıyorlar.<sup>242</sup> Bu bölümde yazarlar, NHC'yi Pachomian manastırcılığına bağlayan bilim adamlarının önerdiği olasılıkların ikna edici olmadığını ileri sürerek bunların "iki ana ikinci dereceden gerçek üzerine kurulduğunu", "ilkinin sadece buluntu yerinin bilinen Pachomian'a fiziksel yakınlığı olduğunu" belirtiyorlar. merkezler"<sup>243</sup> ve ikincisi, kodekslerin karton ambalajlanması.<sup>244</sup> Yazarlar, ikinci dereceden ilk gerçeğe ilgili olarak, Pachomius manastırlarının, kodekslerin sözde keşfedildiği yerle tam olarak aynı noktada veya yanında olmadığını, aslında birkaç kilometre uzakta konumlandıklarını belirtiyorlar; aslında söz konusu bölgede en yaygın olanın firavun mezarları ve münzevilerin yaşadığı mağaralar olduğunu ileri sürüyorlar.<sup>245</sup> İkinciyle ilgili olarak ise 238 Bkz. sayfa 1-14. 239 Denzey Lewis ve Blount, "Nag Hammadi Kodekslerinin Kökenlerini Yeniden Düşünmek", 401-405. 240 Denzey Lewis ve Blount, "Nag Hammadi Kodekslerinin Kökenlerini Yeniden Düşünmek", 406-407. 241 Denzey Lewis ve Blount, "Nag Hammadi Yazmalarının Kökenlerini Yeniden Düşünmek", 404. 242 Denzey Lewis ve Blount, "Nag Hammadi Yazmalarının Kökenlerini Yeniden Düşünmek", 405-407. 243 Denzey Lewis ve Blount, "Nag Hammadi Yazmalarının Kökenlerini Yeniden Düşünmek" 406. 244 Denzey Lewis ve Blount, "Nag Hammadi Yazmalarının Kökenlerini Yeniden Düşünmek" 407. 245 Denzey Lewis ve Blount, "Nag Hammadi Yazmalarının Kökenlerini Yeniden Düşünmek" 406-407.

**--- SAYFA 73 ---**

59 Barns'ın kodekslerin kapakları hakkındaki ilk izlenimine rağmen<sup>246</sup> daha ileri bilimsel araştırmalar, kartonajlardaki parçaların çoğunluğunun Pachomian soyundan olduğuna dair kesin bir kanıt bulunmadığını gösterdi.<sup>247</sup> Makalenin üçüncü bölümünde Denzey Lewis ve Blount, "Dishna Belgelerinin ilginç vakası"<sup>248</sup> olarak adlandırdıkları şeyi tartışıyorlar ve bunların aynı zamanda 1950'lerde bulunan geç antik elyazmalarının bir koleksiyonunu oluşturmalarına rağmen, Yukarı Mısır'da, NHC ile "hiçbir ortak metin paylaşmıyorlar".<sup>249</sup> Başka bir deyişle, "Dişna belgeleri arasında Gnostik yazılar adı verilen hiçbir yazı yok."<sup>250</sup> Bu bölümün sonuç kısmında, "özetle, Nag Hammadi kodekslerinin Pachomian kökenine dair kanıtlar, manastır ortamları için herhangi bir sağlam temel gibi tamamen eksik" olduğunu belirtiyorlar.<sup>251</sup> Bundan sonra, makalenin dördüncü bölümünde yazarlar, Athanasius'un 39. Bayram Mektubu'nu tartışırken<sup>252</sup> "mektubun Nag Hammadi kodekslerinin bir Pachomian kütüphanesinden kaldırılmasını herhangi bir şekilde etkilediği fikri yalnızca bilimsel bir varsayımdır ve çoğu zaman gerçek olarak kabul edilir."<sup>253</sup> Aynı bölümde "Nag Hammadi kodekslerini Pachomian manastır kökeninden çıkarmaya ve onları özel kullanım için görevlendiren bir Mısırlının ellerine vermeye çalıştık"<sup>254</sup> şeklinde ifade ederler. Girişte bahsettiğimiz, yukarıda bahsettiğimiz köken, varış yeri ve koruma arasındaki karışıklığı bir şekilde gösteriyor. Eğer NHC, Denzey Lewis ve Blount'un önerdiği gibi bir Mısırlı için "özel kullanım için görevlendirilmişse", o zaman Mısırlı onları kimden görevlendirmişti? Kodeksleri kendisinin sipariş ettiğini söylemek, zorunlu olarak kodeksleri kendisinin üretmediğini, kodeksleri başkasından aldığını ve görevin <sup>246</sup> yukarıda Barns hakkındaki tartışmamıza bakınız, "Nag Hammadi Yazmalarının Kapaklarından Yunanca ve Kipti Papirüsler – Bir Ön Rapor" bölüm 2.3. <sup>247</sup> Yukarıdaki Barns ve ark. hakkındaki tartışmamıza bakınız. Nag Hammadi Kodeksleri bölüm 2.3'te. <sup>248</sup> Denzey Lewis ve Blount, "Nag Hammadi Kodekslerinin Kökenlerini Yeniden Düşünmek", 407-410. <sup>249</sup> Denzey Lewis ve Blount, "Nag Hammadi Kodekslerinin Kökenlerini Yeniden Düşünmek" 409. <sup>250</sup> Denzey Lewis ve Blount, "Nag Hammadi Kodekslerinin Kökenlerini Yeniden Düşünmek" 409. <sup>251</sup> Denzey Lewis ve Blount, "Nag Hammadi Kodekslerinin Kökenlerini Yeniden Düşünmek" 410. <sup>252</sup> Denzey Lewis ve Blount, "Nag Hammadi Yazmalarının Kökenlerini Yeniden Düşünmek", 410-412. <sup>253</sup> Denzey Lewis ve Blount, "Nag Hammadi Yazmalarının Kökenlerini Yeniden Düşünmek" 410. <sup>254</sup> Denzey Lewis ve Blount, "Nag Hammadi Yazmalarının Kökenlerini Yeniden Düşünmek" 411. Ve burada, yukarıda tartışılan alt koleksiyonlar sorununu gündeme getirmeliyiz (bkz. bölüm 2.2), bu da kodekslerin aynı sahibine üretilmiş olma olasılığını ortadan kaldırır.

## --- SAYFA 74 ---

Üretimin yüzde 60'ı başkası tarafından yapıldı. Ve tam da bu görev - kodekslerin üretimi ve bu süreçte yer alan her şey (kodların üretimi ve metinlerin kopyalanması) - kodekslerin kökenini oluşturur. Bu nedenle, yazarların tartıştığı şeyin NHC'nin kökenleri değil, nihai varış yeri, korunması, kapalı bir kavanozda nasıl bir araya geldikleri olduğunu bir kez daha belirtiyoruz. NHC'nin "kökenleri" hakkındaki tartışma, onların o kavanoza nasıl, ne zaman ve neden konduğuna değil, nasıl, ne zaman, neden ve kim tarafından üretildiklerine odaklanacaktır. Yazmaların sahibiyle birlikte gömülme olasılığıyla ilgili olarak, bazı Pachomian kaynaklarına göre keşişlerin manastırlara veya yakın çevrelerine gömülmediğini de dikkate almak gerekir. Pachomius'un Hayatı'nın Kıpti versiyonlarındaki anlatımlar, normalde ölen keşişlerin bir cenaze kortejiyle çöle/dağa gömülmek üzere götürüldüklerine tanıklık ediyor. SBo §123'te Pachomius'un cenazesi şu şekilde anlatılmaktadır: "Sabah sinaksisini bitirdikten sonra, diğer tüm kardeşler gibi onun kutsal bedenini defin için hazırladılar ve onun için Efkaristiya törenini sundular. Sonra onun önünde mezmurlar söyleyerek onu dağa götürüp gömdüler" (SBo § 123).<sup>255</sup> Bu pasaj, Pachomius'un cenazesinin diğer kardeşlerinki gibi yapıldığını belirtiyor. keşişlerin çölde/dağda -muhtemelen kayalıklarla kaplı mağaralarda- gömülmesi uygulamasının Pachomian rahipleri arasında yaygın olduğunu gösteriyor. Üstelik bu tür cenaze töreni uygulamaları örneğin S7 ve S3256 tarafından doğrulanmakta ve hatta Pachomian Kurallarında<sup>257</sup> tasdik edilmektedir. Bu, dağlara yalnızca sıradan insanların değil aynı zamanda keşişlerin de gömüldüğünü kanıtlıyor. Bu göz önüne alındığında, bir keşişin - hatta birden fazla keşişin - kişisel kitaplarıyla birlikte gömülme ihtimali tamamen göz ardı edilmemelidir. <sup>255</sup> Armand Veilleux, Pachomian Koinonia Cilt Bir: Aziz Pachomius ve Müritlerinin Hayatı (CS 45; Kalamazoo [Mich.]: Sistersiyen Yayınları, 1980), 178-179. <sup>256</sup> Bkz. Louis-Théophile Lefort, Les vies coptes de saint Pachôme et de ses premiers Successeurs (Louvain: Institut Orientaliste, 1943), S7 için 51 ve S3 için 57. <sup>257</sup> Pachomius Kuralları 127 ve 128; bkz. Armand Veilleux, Pachomian Koinonia Cilt İki: Pachomian Chronicles and Rules (CS 46; Kalamazoo [Mich.]: Sistersiyen Yayınları, 1981), 164.

## --- SAYFA 75 ---

61 Bu bölümde son bir katkı tartışılmalıdır, Hugo Lundhaug ve Lance Jenott'un yakın zamanda yayınlanan kitabı, Nag Hammadi Kodekslerinin Manastır Kökenleri.<sup>258</sup> Başlığından da anlaşılacağı gibi, kitabın ana amacı NHC'nin kökenlerinin bir manastır ortamında, daha kesin olarak Pachomian ortamında kurulduğunu göstermektir. Bildiğimiz kadarıyla bu, konuyu ele alan ilk kitap uzunluğundaki cilttir; sonuç olarak, durum sorularımızda sıralanan diğer konuları ele alır (örneğin, kodekslerin maddi özellikleri ve NH metinleri ile manastır edebiyatı arasındaki edebi bağlantıların olasılığı), ancak kitabın ana temasının tam olarak kodekslerin manastır kökenli olma olasılığı olması nedeniyle tartışmayı buraya yerleştirmeyi seçtik. Kitabın ana tezi, NHC'nin dördüncü ve beşinci yüzyıllarda Kıpti rahipler tarafından ve Kıpti rahipler için üretildiğidir. On bölüme ayrılmıştır: 1- "Mısır Gnostiklerinin Gizli Kitapları" (s. 1-21); 2- "Yukarı Mısır'da Manastır Çeşitliliği" (s. 2255); 3- "Gnostikler mi?" (s. 56-73); 4- "Zıt Zihniyetler mi?" (64-103); 5- "Kartonaj" (s. 104-145); 6- "Mısır Manastırlarındaki Apokrif Kitaplar" (s. 146-177); 7- "Kolofonlar" (s. 178-206); 8- "Yazılar" (s. 207-233); 9- "Rahipler" (s. 234-262); 10- "Mısırlı Rahiplerin Gizli Kitapları" (s. 263-268). 1. Bölüm, cilde bir giriş niteliğindedir ve manastır kökenli olma veya kodekslerin mülkiyeti olasılıkları hakkındaki statü sorularını kısaca tartışmaktadır. Yazarlar bu bölümde Khosroyev'in çalışmasına<sup>259</sup> özel önem veriyorlar, çünkü çalışmadaki ana amaçları kodekslerin keşişlere ait olduğunu göstermektir ve Khosroyev bu olasılığı reddeden başlıca bilim adamlarından biridir.<sup>260</sup> Yazarlar böylece bu bölümde Khosroyev'in çalışmasının belirli yönlerini vurgularlar - örneğin kodekslerin "İncil karşıtı kavramlar"<sup>261</sup> içerdiği iddiası ve kodekslere sahip olanın geleneksel olmadığı iddiası gibi. <sup>258</sup> Lundhaug ve Jenott, Nag Hammadi Yazmalarının Manastır Kökenleri. <sup>259</sup> Khosroyev, Die Bibliothek von Nag Hammadi. <sup>260</sup> Yukarıdaki Khosroyev, Die Bibliothek von Nag Hammadi hakkındaki tartışmamıza bakınız. <sup>261</sup> Lundhaug ve Jenott, The Monastic Origins of the Nag Hammadi Codices, 2, Khosroyev'den bahsediliyor, Die Bibliothek von Nag Hammadi, 82-83.

**--- SAYFA 76 ---**

62 Hristiyan<sup>262</sup> - kitabın ilerleyen bölümlerine kadar onlarla çelişmeyi bekliyorlar. Bu bölümde ayrıca kodekslerin tarihlendirilmesi<sup>263</sup> ve keşifleri<sup>264</sup> hakkında da bazı yorumlarda bulunurlar. 2. Bölümün başlığından da anlaşılacağı gibi, Mısır'daki manastırcılığın genel olarak tasvir edilenden çok daha çoğulcu olduğunu gösterme çabasıyla edebi, arkeolojik ve belgesel kanıtları dikkate alarak Yukarı Mısır'daki dördüncü ve beşinci yüzyıllardaki manastır çeşitliliğini tartışıyor.<sup>265</sup> Edebi kanıtlara ayrılan bölümde,<sup>266</sup> yazarlar Aegypto'daki Historia Monachorum<sup>267</sup> ve Palladius (Historia'nın yazarı) gibi seyahatnamelerden bahsediyor. Lausiaca),<sup>268</sup> örneğin Pachomius'un Hayatları<sup>269</sup> ve Yukarı Mısır Rahiplerinin Tarihleri<sup>270</sup> gibi hagiografiler ve sırasıyla Shenoute<sup>271</sup> ve İskenderiyeli Dioscuros<sup>272</sup> gibi manastır ve dini yazarlar. Arkeolojik kanıtlara ayrılan bölümde<sup>273</sup> yazarlar, Cebel el-Tarif bölgesindeki alanların keşfinden ve kazılarında söz ederek, mağaralarda (örneğin Mağara 65 olarak adlandırılan mağara gibi) duvarlara boyanmış haçlar gibi Hristiyan izlerinin bulunduğunu vurgulamaktadır.<sup>274</sup> Kazılan mağaraların duvarlarındaki bu yazıtlar, bunların en azından Hristiyanlar, belki de keşişler tarafından ziyaret edildiğini açıkça göstermektedir. Belgesel kanıtlarla ilgili bölümde yazarlar, manastır arşiv koleksiyonlarındaki ticari belgelerin yanı sıra keşişlerin kişisel mektuplarını da sıralar ve tartışır;<sup>275</sup> ayrıca NHC'nin kapaklarındaki belgeleri de tartışır.<sup>276</sup> 262 Lundhaug ve Jenott, The Monastic Origins of the Nag Hammadi Codices, 2, Khosroyev'den söz ederek, Die Bibliothek von Nag Hammadi, 62, 85, 98-102. 263 Lundhaug ve Jenott, Nag Hammadi Yazmalarının Manastır Kökenleri, 9-11. 264 Lundhaug ve Jenott, Nag Hammadi Yazmalarının Manastır Kökenleri, 11-19. 265 Lundhaug ve Jenott, Nag Hammadi Kodekslerinin Manastır Kökenleri, 8. Ayrıca aşağıdaki bölüm 6.3'teki tartışmamıza da bakın. 266 Lundhaug ve Jenott, Nag Hammadi Yazmalarının Manastır Kökenleri, 23-38. 267 Lundhaug ve Jenott, Nag Hammadi Yazmalarının Manastır Kökenleri, 23. 268 Lundhaug ve Jenott, Nag Hammadi Yazmalarının Manastır Kökenleri, 24. 269 Lundhaug ve Jenott, Nag Hammadi Yazmalarının Manastır Kökenleri, 28-32. 270 Lundhaug ve Jenott, Nag Hammadi Yazmalarının Manastır Kökenleri, 32-32-33. 271 Lundhaug ve Jenott, Nag Hammadi Yazmalarının Manastır Kökenleri, 35-36. 272 Lundhaug ve Jenott, Nag Hammadi Yazmalarının Manastır Kökenleri, 36-38. 273 Lundhaug ve Jenott, Nag Hammadi Yazmalarının Manastır Kökenleri, 39-42. 274 Lundhaug ve Jenott, Nag Hammadi Yazmalarının Manastır Kökenleri, 39. 275 Lundhaug ve Jenott, Nag Hammadi Yazmalarının Manastır Kökenleri, 44-46. 276 Lundhaug ve Jenott, Nag Hammadi Yazmalarının Manastır Kökenleri, 46-54.

## --- SAYFA 77 ---

63 3. Bölümde yazarlar, NH metinlerini Gnostik olarak sınıflandırmaya çalışan -Doresse<sup>277</sup> ve Logan<sup>278</sup> gibi- bilimsel çalışmalara odaklanıyor ve bunların birçoğunun gerçekte bu şekilde sınıflandırılmayacağını gösteriyor.<sup>279</sup> Sonraki iki bölümde, Gnostiklerin dördüncü ve beşinci yüzyıl Mısır'ında,<sup>280</sup> özellikle Mısır manastırlarında var olma olasılığını sorguluyorlar.<sup>281</sup> Lundhaug ve Jenott, NHC, bir Gnostik koleksiyon olarak sınıflandırılmaz ve ayrıca dördüncü ve beşinci yüzyıl Mısır'ında Gnostiklerin varlığını destekleyen ikna edici bir kanıt yoktur; sonuç olarak, "Gnostisizm" ve "Gnostikler" gibi terimlerin "Nag Hammadi Yazmalarının kökenleri ve sahipleri hakkında teori oluşturmak için yararlı kategoriler" olmadığını belirtmektedirler.<sup>282</sup> Bir sonraki bölümde yazarlar, Khosroyev'in çalışmasına<sup>283</sup> ve onun "kodların Yunan-Mısır şehirlerindeki 'senkretik' edebiyatçılara ait olduğu" şeklindeki ana sonucuna geri dönüyorlar. Khosroyev'in teorisi, ilk etapta "Gnostiklerin" varlığını varsaymasıdır ve bu nokta yeterince vurgulanamaz, Nag Hammadi Yazmalarının Mısır'daki varlığı, Mısır'daki Gnostiklerin varlığına tanıklık etmez. <sup>286</sup> Buna yanıt olarak, Pachomian rahiplerinin ve genel olarak manastırcılığın bilim adamlarının bugün oluşturduğu aynı ortodoks kalıpları takip etmediğini<sup>287</sup> ve "Nag Hammadi metinlerinin büyük çoğunluğunun Kutsal Yazıları zayıflatmaya değil, yorumlayıcı bir şekilde kabul etmeye çalıştıklarını" hatırlatıyorlar.<sup>288</sup> Khosroyev'in teorisinde eleştirdikleri bir diğer nokta da <sup>277</sup> Doresse, *Les livres*'in Mısır gnostiques'in sırları. <sup>278</sup> Alastair H. B. Logan, *Gnostikler: Bir Erken Hristiyan Kültünün Belirlenmesi* (Edinburgh: T&T Clark, 2006). <sup>279</sup> Lundhaug ve Jenott, *Nag Hammadi Yazmalarının Manastır Kökenleri*, 56-64. <sup>280</sup> Lundhaug ve Jenott, *Nag Hammadi Yazmalarının Manastır Kökenleri*, 64-69. <sup>281</sup> Lundhaug ve Jenott, *Nag Hammadi Yazmalarının Manastır Kökenleri*, 69-73. <sup>282</sup> Lundhaug ve Jenott, *Nag Hammadi Kodekslerinin Manastır Kökenleri*, 73. <sup>283</sup> Khosroyev, *Die Bibliothek von Nag Hammadi*. <sup>284</sup> Lundhaug ve Jenott, *Nag Hammadi Yazmalarının Manastır Kökenleri*, 8. <sup>285</sup> Lundhaug ve Jenott, *Nag Hammadi Yazmalarının Manastır Kökenleri*, 77. <sup>286</sup> Lundhaug ve Jenott, *Nag Hammadi Yazmalarının Manastır Kökenleri* 78. Khosroyev'e gönderme yaparak, *Die Bibliothek von Nag Hammadi*, 82. <sup>287</sup> Lundhaug ve Jenott, *Nag Hammadi Yazmalarının Manastır Kökenleri*, 79-81. <sup>288</sup> Lundhaug ve Jenott, *Nag Hammadi Yazmalarının Manastır Kökenleri*, 82-83.

## --- SAYFA 78 ---

64 NH metinleri "yaratılış tanrısına karşı nefret" gösterir.<sup>289</sup> 52 metinden 21'inin, yani metinlerin sadece yarısının açıkça yaratılış tanrısına ilişkin olumsuz bir değerlendirme sunduğunu gösteren NH metinlerinin bir listesini sunarlar.<sup>290</sup> Son olarak, Khosroyev'in kodekslerin en muhtemel sahiplerinin şehirli edebiyatçılar olduğu varsayımına geri dönüyorlar ve onlara göre keşişlerin bu tanrıya sahip olma ihtimalinin daha yüksek olduğunu bir kez daha vurguluyorlar. keşişlerin de Yunan felsefesi eğitimi almasına hiçbir engel olmadığını belirtiyorlar.<sup>291</sup> 5. Bölümde dikkatlerini kodekslerin kartonajının incelenmesine çeviriyorlar, kapaklardan alınan parçaların manastır kökenine inananlar ve inanmayanların argümanlarını desteklemek için nasıl kullanıldığını tartışıyorlar.<sup>292</sup> Bu bölümdeki tartışmaları şu bölümlere ayırıyorlar: "Ticari Belgeler",<sup>293</sup> "Resmi Hesaplar ve Büyük Miktarlar,"<sup>294</sup> "İmparatorluk Nizamnameleri,"<sup>295</sup> "Geri Dönüştürülmüş Kutsal Yazılar,"<sup>296</sup> "Kıpti Vaaz veya Mektup,"<sup>297</sup> "Keşişin Mektupları ve Pachomian Bağlantısı,"<sup>298</sup> "Kartonajın Edinimi,"<sup>299</sup> ve "Kapak Yapımcıları ve Yazıcılar."<sup>300</sup> Bu bölümün sonunda yazarlar, kartonaj belgelerinin çeşitliliğinin, kapakları yapanların o olduğunu öne sürebileceğini öne sürüyorlar. Papirüsleri farklı kanallardan ve mutlaka tek bir kaynaktan elde etmek zorunda değiliz (...) Ancak çöp yığını hipotezinin bir biçimi dikkate alınsa bile, papirüsleri toplayanların keşişler olamayacağını varsaymak için hiçbir neden yoktur, kartonaj papirüsler arasında bir manastır topluluğuna ait bu kadar çok belgenin bulunması, bunları toplayan kişilerin o topluluğun üyeleri olma olasılığını daha da artırır.<sup>301</sup> <sup>289</sup> Lundhaug ve Jenott, *Nag Hammadi Yazmalarının Manastır Kökenleri*, 85. <sup>290</sup> Lundhaug ve Jenott, *Nag Hammadi Yazmalarının Manastır Kökenleri*, 86-87. <sup>291</sup> Lundhaug ve Jenott, *Nag Hammadi Yazmalarının Manastır Kökenleri*, 90-103 Özellikle, 91. <sup>292</sup> Lundhaug ve Jenott, *The. Nag Hammadi Yazmalarının Manastır Kökenleri*, 104-145. <sup>293</sup> Lundhaug ve Jenott, *Nag Hammadi Yazmalarının Manastır Kökenleri*, 111-117. <sup>294</sup> Lundhaug ve Jenott, *Nag Hammadi Yazmalarının Manastır Kökenleri*, 117-123. <sup>295</sup> Lundhaug ve Jenott, *Nag Hammadi Yazmalarının Manastır Kökenleri*, 126-128. <sup>296</sup> Lundhaug ve Jenott, *Nag Hammadi Yazmalarının Manastır Kökenleri*, 128. <sup>297</sup> Lundhaug ve Jenott, *Nag Hammadi Yazmalarının Manastır Kökenleri*. *Kodeksler*, 129-139. <sup>298</sup> Lundhaug ve Jenott, *Nag Hammadi Yazmalarının Manastır Kökenleri*, 139-142. <sup>299</sup> Lundhaug ve Jenott, *Nag Hammadi Yazmalarının Manastır Kökenleri*, 142-143. <sup>300</sup> Lundhaug ve Jenott, *Nag Hammadi Yazmalarının Manastır Kökenleri*, 142-143. <sup>301</sup> 144.

**--- SAYFA 79 ---**

65 6. Bölüm belki de kitaptaki en ilgi çekici bölümdür, çünkü Mısır'da apokrif dolaşımının geniş ve derin bir analizini ve aynı zamanda Geç Antik Çağ'da dini ve manastır otoritelerinin ona karşı farklı tutumlarını sunmaktadır. Ana amacı geç antik Mısırlı keşişlerin apokrif okuduklarını göstermektir. Yazarlara göre: Bazı Hristiyanlar, özellikle Kutsal Yazılara yorumlayıcı ek olarak apokrif kitapları okumakla ilgilenirken, diğerleri apokrif kitapları sansürlemeye ve Mısır manastırlarından kaldırmaya çalıştılar. Bununla birlikte, bu tür kitaplar, Orta Çağ'a kadar Mısır manastırlarında kopyalanmaya ve okunmaya devam etti; bu, üzerlerinde süregelen tartışmalara değinen edebi kaynakların yanı sıra, bu tür metinleri içeren manastır kütüphanelerindeki gerçek el yazması keşişlerinin de gösterdiği gibi.<sup>302</sup> Bu bölümde, örneğin Apa Sopatrus,<sup>303</sup> İskenderiyeli Athanasius,<sup>304</sup> ve Paralloslu John<sup>305</sup> gibi apokriflerin birçok dini ve manastır muhalifinden bahsediliyor; Avila'lı Priscillian<sup>306</sup> ve Romalı Evodius'a atfedilen takma adlı bir vaazın yazarı gibi kanonik olmayan metinlere farklı bir yaklaşım benimsemiştir.<sup>307</sup> Yazarların teorisi açısından bu bölümde belirsiz olan şey, apokrif edebiyatın sansürcülerinden en az biri olan Paralloslu John'un bu metnin "<sup>302</sup> Lundhaug ve Jenott, Nag Hammadi Yazmalarının Manastır Kökenleri, 8. <sup>303</sup> Lundhaug ve Jenott, Nag Hammadi Yazmalarının Manastır Kökenleri, 147. <sup>304</sup> Lundhaug ve Jenott, Nag Hammadi Yazmalarının Manastır Kökenleri, 147-148. Lundhaug ve Jenott, Nag'ın Manastır Kökenleri. Hammadi Codices, 161. <sup>306</sup> Lundhaug ve Jenott, The Monastic Origins of the Nag Hammadi Codices, 148-149. Genel olarak apokriflerin yayılmasına ve okunmasına karşı olan dini otoritelerin isimlerini duyduk. Bu nedenle Avila'lı Priscillian'ın tutumu oldukça sıra dışıdır. The Monastic Origins of the Nag Hammadi Codices, 148) Book on Faith and Apochryphal Writings adlı kitapta. Ayrıntılar için bkz. Virginia Burrus, "Canonical References to Extra-Canonical 'Texts': Priscillian's Defence of the Apocrypha," SBLSP 29 (1990): <sup>307</sup> Lundhaug ve Jenott, The Monastic Origins of the. Nag Hammadi Kodeksleri, 149-150. Temel olarak yazar, İsa'nın hayatından kesitleri (enkarnasyonu, yargılanması ve dirilişi) kanonik İncillerde bulunmayan birçok ayrıntıyı ekleyerek anlatır ve kralın boyanmamış kumaştan yapılmış giysiler veya renkli karışımlarla boyanmış kumaşlardan yapılmış giysiler giymeyi seçebileceğini söyleyerek Kutsal Yazıları bir kralın giysisine benzeterek gerekçelendirir. Kutsal yazılar genişletilirse çok daha parlak ve güzel hale gelebilir (bkz. Evodius of Rome, Homily 40-42). Bu pasajla ilgili ayrıntılar için bkz. Alin Suciu, "O Evangelho do Salvador (P. Berol. 22220) no seu contexto: Jesus e os apóstolos na literatura copta", Espectadores do Sagrado: Literatura apocalíptica, apócrifos do Novo. Testamento e experiência vizyonária (ed. J. C. Dias Chaves ve V. Dobroruka: Brasília, EdUnb, 2015), 233-234.

## --- SAYFA 80 ---

66 ortodoks"308, bu aslında keşişlerin bu metinlerin ana okuyucuları ya da en azından tek okuyucuları olmadığını gösterir.309 7. ve 8. Bölümlerde, yazarlar sırasıyla kolofonlar310 ve kodekslerin üretimi311 hakkındaki maddi ve kodolojik kanıtları tartışır. 7. Bölümde kolofonların ve yazma notlarının manastır terminolojisine nasıl benzediğini312 ve ayrıca bu metinlerin olası aktarım zincirlerini tartışır. manastırlar arasındaki kitaplardır.313 8. Bölümde, kodekslerin alt gruplarının varlığını tartışarak314 kodekslerin üretimine odaklanırlar ve kodeksleri kopyalayanların aynı zamanda İncil metinlerini de kopyalamış olabileceği ihtimali üzerine315 "her iki elyazması grubu arasında paylaşılan yazma alışkanlıklarını ve kodolojik özellikleri karşılaştırarak."316 Sonraki Bölüm 9'da, Geç Antik Yukarı Mısır, Meletian'daki farklı manastırcılık türleri üzerine bir tartışma vardır. Rahipler,317 Origenist rahipler318 ve Pachomian rahipleri.319 Kendi görüşlerine göre, NHC'nin en muhtemel sahiplerinin Pachomian rahipleri olduğunu belirtiyorlar.320 Daha sonra, NHC'nin keşişleri nasıl çekmiş olabileceğine dair bazı önerilerde bulunuyorlar.321 Örneğin, Exegesis of the Soul'da bulunan "tövbe ve dua teşvikinin" kesinlikle "çağdaş manastır yazılarıyla tutarlı" olduğunu öne sürüyorlar;322 ayrıca, örneğin, "iblisler hakkında ayrıntılı bilgi - 308 John of Parollos, On Heretical Books, 47, 49'da bulunduğu gibi." NHC özellikle keşişlerdi. Bu vaaza bölüm 4.3.3'te geri döneceğiz. 310 Lundhaug ve Jenott, Nag Hammadi Yazmalarının Manastır Kökenleri, 178-206. 311 Lundhaug ve Jenott, Nag Hammadi Yazmalarının Manastır Kökenleri, 207-233. 312 Lundhaug ve Jenott, Nag Hammadi Yazmalarının Manastır Kökenleri, 178-206. 313 Lundhaug ve Jenott, Nag Hammadi Yazmalarının Manastır Kökenleri, 197-206. 314 Lundhaug ve Jenott, Nag Hammadi Yazmalarının Manastır Kökenleri, 208-217. 315 Lundhaug ve Jenott, Nag Hammadi Yazmalarının Manastır Kökenleri, 217-231. 316 Lundhaug ve Jenott, Nag Hammadi Yazmalarının Manastır Kökenleri, 9. 317 Lundhaug ve Jenott, Nag Hammadi Yazmalarının Manastır Kökenleri, 235-238. 318 Lundhaug ve Jenott, Nag Hammadi Yazmalarının Manastır Kökenleri, 238-246. 319 Lundhaug ve Jenott, Nag Hammadi Yazmalarının Manastır Kökenleri, 247-256. 320 Lundhaug ve Jenott, Nag Hammadi Yazmalarının Manastır Kökenleri, 256. 321 Lundhaug ve Jenott, Nag Hammadi Yazmalarının Manastır Kökenleri, 256-262. 322 Lundhaug ve Jenott, Nag Hammadi Yazmalarının Manastır Kökenleri, 257.

## --- SAYFA 81 ---

Örneğin 67 Apocryphon of John ve On the Origin of the World, dördüncü ve beşinci yüzyıl manastır edebiyatında, Antonius'un Hayatı gibi metinlerde de pek çok yankı bulacaktır.323 Bölüm 9'daki bu bölüm bizim için özellikle ilgi çekicidir, çünkü bu tezin ulaşmaya çalıştığı hedeflerden en az biriyle tutarlıdır: Geç antik Kıpti edebiyatı ile NHC arasındaki olası edebi bağlantıları bulmak (ve bir sonraki bölüm tam olarak bu tür bir literatürü araştıran bilimsel katkıları tartışmaktadır). İletişim). Ne yazık ki yazarlar, asıl amaçları edebi özelliklerle ilgili olmadığı için bu edebi temaslar üzerine derinlemesine tartışmaya girmediler, ancak yine de önerdikleri ipuçları bizce son derece değerlidir. Son olarak Bölüm 10'da, NHC'nin keşişler tarafından üretildiği ve keşişlere hitap ettiği yönündeki tezlerini güçlendirerek ve bu hipotezi destekleyen ciltte sundukları ana argümanları özetleyerek, çalışmalarına kısa bir sonuç sunuyorlar.324 Bağlamla ilgilenirken, "yararsız olduğu kanıtlanmış tüm kullanışlı kategorileri bir kenara bırakarak, alışık olabileceğimizden çok daha yüksek derecede karmaşıklığı kabul etmenin" önemi hakkında bir paragrafla cildi kapatıyorlar. NHC.325'in derlenmesi ve dağıtılması Lundhaug ve Jenott'un çalışması da çok faydalı ve bu tezle alakalı. Bu çalışmada daha fazla araştırılabilir ve açıklanabilecek tek ayrıntı, daha önce giriş bölümünde de belirttiğimiz gibi, başlangıç, varış noktası ve nihai varış noktası arasındaki farktır. Çoğu zaman, kitaplarının başlığına rağmen, yazarlar tam olarak kodekslerin "kökenlerine" değil, aslında varış noktalarına atıfta bulunuyorlar. Yazmaların keşişlere hitaben yazıldığını veya onlar tarafından okunduğunu belirttiklerinde326 onların kökenleriyle değil, varış noktalarıyla ilgileniyorlar. 323 Lundhaug ve Jenott, Nag Hammadi Yazmalarının Manastır Kökenleri, 259. 324 Lundhaug ve Jenott, Nag Hammadi Yazmalarının Manastır Kökenleri, 263-268. 325 Lundhaug ve Jenott, The Monastic Origins of the Nag Hammadi Codices, 268. 326 Özellikle 7. ve 8. bölümlerde (Lundhaug ve Jenott, The Monastic Origins of the Nag Hammadi Codices, 178-233).

**--- SAYFA 82 ---**

68 Şimdi NH metinleri ile dördüncü/beşinci yüzyıl Mısır edebiyatı arasındaki edebi bağlantıların olasılığına ilişkin katkıları kısaca tartışalım. 2.5. NHC ile Dördüncü/Beşinci Yüzyıl Mısır Edebiyatı Arasındaki Edebi Bağlantıların Olasılığı<sup>327</sup> Bildiğimiz kadarıyla, 1962'de Schenke, NH metinleri ile dördüncü yüzyıl Mısır'ında dolaşan diğer edebiyat türleri arasında edebi bağlantılar bulmaya çalışan ve Maniheizt eklemelerin olasılığını analiz eden ilk bilim adamıydı.<sup>328</sup> 1980'de Charles Hedrick tarafından bu tür bir yaklaşım takip edildi. Pachomius'un İlk Yunan Yaşamı ile NHC'nin Sitz im Leben'i arasında bağlantı kurmaya çalışan James Robinson ve John Barns<sup>329</sup> tarafından yapılan önerilere dikkat edin. Sæve-Söderbergh ile aynı fikirde olmayan Hedrick, Hayatlar'ın, hagiografik ve dolayısıyla abartılı oranlarda tanımlanan kurucusunun yaşamında ve eserinde kendi kimliğini yansıtan daha sonraki bir topluluğun ürünü olduğunu onaylar.<sup>330</sup> Dolayısıyla Hayatlar, Pachomius'un ve ilk Pachomius topluluklarının tam bir portresini sunmaz, daha ziyade tarihsel olanlardan çok hagiografik unsurlarla ilgilenen müritler tarafından yapılmış bir açıklama sunar. Bununla birlikte Hedrick, Pachomius'un Hayatı'nın orijinal versiyonunun muhtemelen Theodore'un Koinonia'yı yönettiği dönemde Kıpti veya Yunanca olarak yazıldığından bahsetmiyor<sup>331</sup>, bu aynı zamanda Pachomius cemaatinin yeni lideri olarak otoritesini yüceltmeye ve sağlamlaştırmaya da hizmet ediyor ve onu Pachomius'un gerçek ve tek değerli halefi olarak tanımlıyor. Bu nedenle Pachomius'un tanımlanmasında ve övülmesinde kullanılan hagiografik unsurlar, aslında çok yakın biri olarak tanımlanan Theodore'a kadar uzanmaktadır. <sup>327</sup> "Dördüncü/beşinci yüzyıl Mısır edebiyatı" derken, o dönemde Mısır'da dolaşan edebiyatı kastediyoruz. <sup>328</sup> Hans-Martin Schenke, "Der Gott 'Mensch' in der Titellosen Schrift über den Ursprung der Welt aus dem Funde von Nag Hammadi." Der Gott 'Mensch' in der Gnosis: Ein Religionsgeschichtlicher Beitrag zur Diskussion über die paulinische Anschauung von der Kirche als Leib Christi (H.-M. Schenke, ed.; Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1962), 49-51 (özellikle, 50, dipnot 40). <sup>329</sup> Hedrick, "Pachomius'un Yunan Hayatında Gnostik Eğilimler ve Nag Hammadi Kütüphanesi'nin Sitz im Leben'i." <sup>330</sup> Hedrick. "Pachomius'un Yunan Hayatında Gnostik Eğilimler ve Nag Hammadi Kütüphanesi'nin Sitz im Leben'i", 79-80. <sup>331</sup> Tartışmanın bir özeti için bkz. James E. Goehring, The Letter of Ammon and Pachomian Monasticism (PTS 27; Berlin/New York: Walter de Gruyter, 1986), 3-23.

## --- SAYFA 83 ---

69 İskenderiye Patrikhanesi'ne teolojik ve dogmatik bir bakış açısı. Bu göz önüne alındığında, Life'ın yazarının sadece Pachomius'un değil, aynı zamanda Theodore'un da hagiografik bir portresini sunabileceğini, Pachomius manastırlarındaki "geleneksel olmayan" edebiyatla ilgilenen keşiş gruplarının varlığını gizleyebileceğini varsaymak saçma olmayacaktır. Hedrick, Birinci Yunan Yaşamı'nda Pachomian rahipleri arasındaki "Gnostik geleneğe" işaret edebilecek edebi öğeler bulmaya çalışır; onun argümanı, Pachomian manastırlarının, Lives'ı okuduktan sonra söylenebileceği gibi, tam olarak ortodoks olmadığını göstermeyi amaçlıyor.<sup>332</sup> Ayrıca Hedrick'e göre, bir Gnostik grup, bir Pachomian topluluğu içinde hoşgörülü bir ortam bulabilirdi.<sup>333</sup> Bunu göz önünde bulundurarak, Hedrick, NH metinlerinin sapkın amaçlar için değil, keşişlerin bilgeliği ve ruhsal gelişimi için toplanıp kullanıldığını savunuyor.<sup>334</sup> First Greek Life'da örnekler veriyor. Pachomius'un, hatalarında ısrar eden ve bu nedenle topluluktan kovulan "şehvetli eğilimlere" sahip bazı kardeşleri azarladığı bölüm gibi,<sup>336</sup> ve hatta Phbow'da "mırıldanan ve Pachomius'u sadakatle dinlemeyen" daha yaşlı kardeşlere yapılan atıf<sup>337</sup> gibi, ona göre Pachomius manastırlarının heterojenliğini göstermektedir.<sup>337</sup> İlk Yunan Yaşamı'ndaki olası Gnostik unsurların örnekleri. Hedrick tarafından işaret edilenler özellikle ilgi çekicidir.<sup>338</sup> Hedrick'e göre bu örnekler <sup>332</sup> Hedrick, "Gnostik Eğilimler in the Greek Life of Pachomius and the Sitz im Leben of the Nag Hammadi Library" 81-83'e odaklanmıştır. <sup>333</sup> Hedrick, "Pachomius'un Yunan Yaşamında Gnostik Eğilimler ve Nag Hammadi Kütüphanesinin Sitz im Leben'i" 83. <sup>334</sup> Hedrick, "Pachomius'un Yunan Yaşamında Gnostik Eğilimler ve Nag Hammadi Kütüphanesinin Sitz im Leben'i" 93. <sup>335</sup> Hedrick, "Nag Hammadi Kütüphanesinin Gnostik Eğilimleri" Pachomius ve Nag Hammadi Kütüphanesi'nin Sitz im Leben'i," 89-91. <sup>336</sup> G1 § 38. <sup>337</sup> G1 § 100. Hedrick ayrıca Pachomius'un onları manastırdan kovmadığını, belki de sırf bunu yapacak kadar gücü olmadığı için olmadığını vurguluyor (Cf. Hedrick, "Gnostic Proclivities in the Greek Life of Pachomius and the Sitz im Leben of the Nag Hammadi Library", 82). <sup>338</sup> Manastırlar içindeki "Gnostik grupların" olasılığı ile ilgili olarak Hedrick şöyle der: "Böyle bir kanıt, sonuçta, manastırlarda Gnostik olarak nitelendirilebilecek teolojik pozisyonlara sahip bireylerin bulunduğu dair kanıtlara dayanmaktadır. Bununla birlikte, manastırların bariz heterojenliğinin, gelişmiş Gnostik eğilimlere sahip keşişlerin sistemde hayatta kalabileceklerini güçlü bir şekilde kanıtladığını düşünüyorum" (Krs. Hedrick, "Gnostic Proclivities in the the the the the Pachomius'un Yunan Hayatı ve Nag Hammadi Kütüphanesi'ndeki Sitz im Leben," 83).

**--- SAYFA 84 ---**

70 bilginin elde edilmesi, korunması ve genişletilmesi (gnosis); bilgi, mükemmel bir keşişi vasıflandıracak özellik olacaktır: Mesih, keşişi ona inanç bilgisini vererek kurtaracaktır.<sup>339</sup> Hedrick ayrıca, ona göre "Gnostik dil" kullanan bir alıntıdan alıntı yapar: "Zihni kör olan bir adam, bunun karşılığında putperestliği nedeniyle Tanrı'nın ışığını göremezse, daha sonra Rab'be imanla yeniden görmeye ve tek gerçek Tanrı'yı tanımaya yönlendirilirse, bu tedavi ve kurtuluş değil midir?"<sup>340</sup> Hedrick'in bu makaledeki amacı övgüye değerdir ve yapmaya çalıştığı analiz türü, bu tezin gerçekleştirmeyi amaçladığı analize çok benzemektedir. Ancak iddiası ikna edici değil. Öncelikle, heterojenliğin kanıtı olarak verdiği örnekler aslında manastır ortamlarındaki çatışmaların çok yaygın nedenleridir;<sup>341</sup> ayrıca, çatışmaları tanımlamak için kullanılan ifadeler, bunların gerçek motivasyonlarına ilişkin kesin bir sonuca varılmasına izin vermeyecek kadar belirsizdir. "Gnosis"ın varlığına ilişkin örneklerle ilgili olarak, bu temanın, bilim adamlarının geleneksel olarak "Gnostisizm" olarak adlandırdıkları şeyin bir münhasırlığı olmadığı, daha ziyade Hristiyanlığın birçok dalında ve hatta diğer dinlerde mevcut olan çok yaygın bir tema olduğu belirtilebilir.<sup>342</sup> Hedrick tarafından alıntılanan pasaj, elbette, sözde Gnostik metinler tarafından kullanılan unsurları sunar; Ancak bu unsurlar (Tanrı'nın ışığına ilişkin körlük, putperestlik, Rab'be inanç ve tek gerçek Tanrı'nın tanınması) yalnızca Gnostik değildir ve Hristiyanlığın farklı türlerinde bulunabilir. Ek olarak, yazarımızın alıntıladığı First Greek Life'in 135. paragrafı ortodoksluğun önemini o kadar vurguluyor ki, Hedrick'in teorisini desteklemek yerine ona karşı çıkma eğiliminde. Hedrick'in başka bir unsura, Pachomius, Theodore ve diğer kardeşlerin ileri görüşlü deneyimlerine ilişkin tartışması çok daha ikna edicidir. Ancak vizyoner deneyimler de Gnostisizmin ayrıcalıklı bir özelliği değildir. Neyse, Birinci 339 G1 § 135 arasındaki tematik yakınlık. Paragrafın ana konusunun sadece bilgelik değil, aynı zamanda "ortodoks inanç" olduğunu da belirtmek ilginçtir; Söz konusu irfan, Sünni inanca uygun olmalıdır. Bu detay Hedrick tarafından belirtilmemiştir. 340 G1 § 47. Hedrick tarafından kullanılan çeviri Apostolos Athanassakis ve Birger Pearson, The Life of Pachomius: Vita Prima Graeca (Missoula: Scholars Press, 1975), 68-69'dadır. 341 Örneğin, Shenoute'nin Beyaz Manastır'ın lideri olarak yüzleşmek zorunda kaldığı birçok krize bakın; bu konuda bkz. Rebecca Krawiec, Shenoute and the Women in the White Monastery (New York: Oxford University Press, 2003), 73-91. 342 Gnosis, Lyon'lu Irenaeus ve İskenderiyeli Clement gibi hiçbir zaman sapkın olarak kabul edilmeyen ilk Hristiyan yazarlarda güncel bir konudur.

**--- SAYFA 85 ---**

71 Yunan Yaşamı ve vizyoner deneyimlerle ilgili birçok NH metni - özellikle de kıyamet edebiyat türüyle ilişkilendirilebilecek olanlar - dikkat çekicidir. Bununla birlikte, Hedrick'in analizini Hayatlar'ın Kıpti versiyonlarına, özellikle de kıyamet klişeleriyle dolu olan ve tematik açıdan NH metinlerine, özellikle de şu veya bu şekilde kıyamet edebi temalarını ve motiflerini kullananlara çok daha yakın olan Boharic versiyonuna kadar genişletmemiş olması dikkat çekicidir. Hedrick'ten birkaç yıl sonra, Armand Veilleux, NH metinleri ile Pachomian manastırcılığı arasındaki edebi bağlantıların araştırılmasına adanmış iki önemli katkısında, kodekslerin Pachomian kökenli olma ihtimalini sorguladı.<sup>343</sup> Shelton'a benzer şekilde, Pachomian kökenli olma ihtimalinin hala devam ettiğini öne sürüyor, ancak bunu doğrulayacak kesin bir kanıt yok.<sup>344</sup> Ayrıca Pachomian kökenli olma ihtimaliyle ilgili olarak Veilleux, Pachomian kökenli olma ihtimaliyle ilgili olarak, Barn'ın ön sonuçlarının yayınlanmasına rağmen, birçok bilim adamı, sonradan yapılan çalışmalar kanıtların o kadar da açık olmadığını göstermiş olsa bile, bu olasılıktan tamamen emin görünüyor.<sup>345</sup> Son olarak Veilleux, araştırma literatüründe yapılan başka bir ifadeyi, yani Athanasius'un 367 bayram mektubunun NHC'nin toplanması ve gömülmesinin nedeni olduğunu söyleyerek, kodekslerin bir araya toplanmasının nedeni hakkında bir soru ortaya koyuyor.<sup>346</sup> Veilleux'nün katkısı, NHC'nin Pachomius kökenli olduğu varsayımı; araştırmanın belirli teorileri sorgulamadan kabul etme eğilimini eleştirir. Veilleux'nün eleştirisine, Athanasius'un bayram mektubundan sonraki diğer literatürün, apokrif metinlerin 367.<sup>347</sup>den sonra Yukarı Mısır'da dolaşmaya ve okunmaya devam ettiğini gösterdiği gerçeğini ekleyebiliriz. Bu nedenle Veilleux ile aynı fikirde olmalıyız; 343 Armand Veilleux, "Monachisme et gnose. Première partie: le cénobitisme pachômien et la bibliothèque copte de Nag Hammadi", LThPh 40 (1984): 275-294 ve Armand Veilleux, "Monachisme et gnose. Deuxième partie: Contacts littéraires et doctrinaux entre monachisme et gnose," LThPh 41 (1985): 3-24. 344 Veilleux, "Monachisme et gnose. Première partie: le cénobitisme pachômien et la bibliothèque copte de Nag Hammadi," 276. 345 Veilleux, "Monachisme et gnose. Première partie: le cénobitisme pachômien et la bibliothèque copte de Nag Hammadi," 276. 346 "(...) le rattachement de cette lettre avec l'enfouissement de la BCNH est une de ces hypothèses bilim qui sont lancées sans preuves, et puis, répétées comme si elles avaient été prouvées" (Cf. Veilleux, "Monachisme et gnose. Première partie: le cénobitisme pachômien et la bibliothèque copte de Nag Hammadi," 293). 347 Bir araştırma için bkz. Lundhaug ve Jenott, The Monastic Origins of the Nag Hammadi Codices, 146-177.

## --- SAYFA 86 ---

Athanasius'un bayram mektubu ve NHC'nin gömülmesiyle ilgili 72. bölüm muhtemel görünüyor, ancak bu sadece bir olasılık olarak kalıyor. Söz konusu bayram mektubu, her halükarda, uydurma metinlerin manastır ortamlarında okunduğunun bir kanıtıdır; bu da, erken dönem Mısır manastırcılığına ilişkin çağdaş tarih yazımında çok tartışılan bir konunun, onun varsayılan ortodoksluğunun lehine bir iddiadır. Özellikle ikinci makalede, 348 Veilleux, Gnostisizm ile Mısır manastırcılığı arasında spesifik ilişkiler bulmaya çalışır; 349 Ona göre, manastırcılığın Mısır'da gelişmeye başladığı dönemde, Gnostisizm hala aynı bölgede mevcuttu ve her iki hareketin birbiriyle bağlantısı vardı. Bununla birlikte, doğrudan edebi temaslar için yapılan araştırmaların kötü sonuçlara yol açtığını vurgulamaktadır; 350 hem külliyatlarda, manastır edebiyatında hem de NHC'de onaylanan yegâne iki metin olan Silvanus Dersleri 351 ve Sextus'un Cümleleri 352 tam olarak Gnostik metinler değildir. Ek olarak, Veilleux'ye göre, iki hareketle - Gnostisizm ve manastırcılık - bazı noktalarda - çilecilik anlayışı gibi - çok farklı arketiplerle ve aynı zamanda ilkel birlik arayışı gibi ortak unsurlarla uğraşıyoruz. 353 Veilleux şunu doğruluyor: "aucun texte copte de Nag Hammadi n'utilise une source monastique au sens strict, égyptienne ou non; et aucune source monastique ne cite un document copte de Nag Hammadi." 354 Daha yeni katkılar, yakında göreceğimiz gibi, Veilleux'nün doğru olmadığını gösteriyor gibi görünüyor. Veilleux'nün fazla şüpheli davrandığını, "edebi temaslar" kategorisini kesin paralellikler ve alıntılarla sınırladığını ve örneğin imalar gibi kategorileri dikkate almadığını düşünüyoruz. Aynı zamanda 348 Veilleux, "Monachisme et gnose. Deuxième partie: contact littéraires et doctrinaux entre monachisme et gnose." 349 Veilleux, "Monachisme et gnose. Deuxième partie: contact littéraires et doctrinaux entre monachisme et gnose", 3-10. 350 Veilleux, "Monachisme et gnose. Deuxième partie: contact littéraires et doctrinaux entre monachisme et gnose," 4. 351 Veilleux, "Monachisme et gnose. Deuxième partie: contact littéraires et doctrinaux entre monachisme et gnose," 5-10. 352 Veilleux, "Monachisme et gnose. Deuxième partie: contact littéraires et doctrinaux entre monachisme et gnose", 4-5. 353 Veilleux, "Monachisme et gnose. Deuxième partie: contact littéraires et doctrinaux entre monachisme et gnose" 4. 354 Veilleux, "Monachisme et gnose. Deuxième partie: contact littéraires et doctrinaux entre monachisme et gnose", 3.

## --- SAYFA 87 ---

73 Silvanus'un Öğretileri, Sextus'un Cümleleri ve Thomas'ın İncili, münzevi içeriği nedeniyle ikincisidir. 355 NHC'nin Pachomian kökeninin bir olasılık olmaya devam ettiğini ve bu külliyyatın Mısır manastır literatürüyle yalnızca derin ve karmaşık bir karşılaştırmasının bu olasılığın geçerliliğini kanıtlayabileceğini bir kez daha vurgulayarak makaleyi bitirir. 1986'da Veilleux, Fransızca yazılmış önceki iki makalesinin kısa İngilizce versiyonu sayılabilecek olanı yayınladı; 356 ancak bu makaleyi daha didaktik bir şekilde yapılandırdı ve cevap arayışına rehberlik edebilecek üç soruyu tanımlayarak işe başladı. Kendi ifadesiyle: 1- Pachomian rahipleri ile 1945'in sonunda NH yakınlarında keşfedilen el yazmaları arasında var olan veya olmayan tarihsel bağlantılar; 2- NHC aracılığıyla bilinen belgeler ile genel olarak erken dönem manastır literatürü arasında gösterilebilen veya gösterilemeyen edebi bağlantılar; 3- Manastırcılık ve Gnostisizm arasındaki tarihsel ve doktrinsel nitelikteki temas noktaları. 357 Bu sorulara yaklaşımdan önce, Pachomian koenobitizminin kökenleri, 358 NHC'nin karton ambalajı 359 ve kodekslerin toplanmasının olası nedenleri gibi bir dizi ön konuyu tartışır. 360 Daha sonra makalenin son bölümünde manastırcılık ile Gnosis arasındaki olası edebi bağlantıları ele alarak tartışır. örnek olarak Silvanus'un Öğretileri, Sextus'un Cümleleri ve Thomas'ın İncili, tıpkı daha önceki Fransızca makalelerinde yaptığı gibi. 361 355 Veilleux, "Monachisme et gnose. Deuxième partie: contact littéraires et doctrinaux entre monachisme et gnose", 10. 356 Armand Veilleux, "Mısır'da Manastırcılık ve Gnosis", The Mısır Hristiyanlığının Kökleri (ed. B. Pearson ve J. E. Goehring; Philadelphia: Fortress Press, 1986), 271-306. 357 Veilleux, "Mısır'da Manastırcılık ve Gnosis", 272. 358 Veilleux, "Mısır'da Manastırcılık ve Gnosis", 273-278. 359 Veilleux, "Mısır'da Manastırcılık ve Gnosis", 278-283. 360 Veilleux, "Mısır'da Manastırcılık ve Gnosis", 283-291. 361 Veilleux, "Mısır'da Manastırcılık ve Gnosis", 291-301.

## --- SAYFA 88 ---

74 1985'te Phillip Rousseau ayrıca manastır edebiyatı - daha doğrusu Pachomian - ve NH metinleri arasında edebi bağlantıların varlığını savunmaya çalıştı.<sup>362</sup> Söz konusu makale, yazarının kendi deyimiyle, Pachomian materyallerinde sözde gnostik fikirler arayarak Pachomian topluluklarını Nag Hammadi metinleriyle bağlantılandırma çabası değil. Bunun yerine, bir ölçüde Michael Williams'ın yönlendirmesiyle, Theodore ve Horsiesios ile Horsiesios'un Liber'inin din öğretilerinin, tefsir yöntemi ve edebi yapı düzeyinde, "Gnostik" gelenekle ilişkilendirmeye alıştığımız incelemelerle karşılaştırılabilir olduğunu ileri sürdüm.<sup>363</sup> Genel anlamda, Rousseau, Pachomius'un en ünlü iki halefinin ilmiyal eserlerinde bulunan tefsirsel yaklaşımın şunu öne sürüyor: Theodore ve Horsiesios - bazı NHC'lerde bulunan şemaya benzer: yaratılış, kurtuluş ve nihai mükemmellik. Bu öneriyi inandırıcı kılma çabasında yazar, "Theodore ve Horsiesios'un din öğretisinde yaratılış ve kurtuluşun merkezi bir konuma sahip olduğunu" belirtmektedir.<sup>364</sup> Rousseau, Theododore'un İlmiyal 3'ünde özellikle Efesliler, I. Korintliler ve Matta'ya yapılan göndermelerin "bir keşişin Tanrı ile yakın ve ayrıcalıklı ilişkisinin onun "gizli çağrısını" "ifşa etme" kapasitesiyle bağlantılı olduğu inancını açığa çıkardığına dikkat çeker. Ve az önce alıntılanan pasajlarda (İlahiyat 3'ten) bu sınırın temeline dair bir ipucu saklıdır: ayağa kalkma ve ölüm uykusundan uyanma kavramı.<sup>365</sup> Sonuç olarak, Pachomius topluluğu ve onun mesleği, keşişlerin bir şekilde bu dünyada yeniden doğabilecekleri ve "acıları paylaştıkları gibi vaat edilen mirası" paylaşabilecekleri Krallığı temsil edecektir.<sup>366</sup> Ayrıca Rousseau'ya göre, Horsiesios'un Liber'i Pachomius'u Musa, 'Babamızın bize miras bıraktığı ve ondan aldığımız Tanrı'nın kanununu terk etmeyelim' diyor (Horsiesios's Liber 35).<sup>367</sup> 362 Philip Rousseau, "The Successors of Pachomius and the Nag Hammadi Codices", The World of Early Egypt Christian (ed. J.E. Goehring ve J.A. Timbie; Washington: The Catholic University of America Press, 2007), 140-157. 363 Rousseau, "Pachomius ve Nag Hammadi Yazmalarının Ardılları" 155. 364 Rousseau, "Pachomius ve Nag Hammadi Yazmalarının Ardılları" 143. 365 Rousseau, "Pachomius ve Nag Hammadi Yazmalarının Ardılları" 148. 366 Rousseau, "Pachomius'un Ardılları ve Nag Hammadi Yazmalarının Ardılları" Pachomius ve Nag Hammadi Yazmaları," 149. 367 Rousseau, "Pachomius ve Nag Hammadi Yazmalarının Ardılları," 153.

## --- SAYFA 89 ---

75 Onun vardığı sonuç, Theodore ve Horsiesios gibi düşünen kişilerin, başlangıçta "Gnostik" materyal yeni kalıplara göre yeniden düzenlendiğinde - geri dönüştürüldüğünde - Nag Hammadi elyazmalarını faydalı bulacağını belirtir (...) karşılaştırılabilir tefsir ve ilmiyal alışkanlıkları, Nag Hammadi belgelerinin Hristiyan münzevi toplumunda hayatta kalan formlarını almış olabileceğini tamamen muhtemel kılmaktadır (...) Ve bu da Theodore ve Horsiesios'un ne saldırdığı ne de saldırdığı görüşünü desteklemektedir. gizlice taklit eden çağdaş gnostikler: daha ziyade, gnostikler artık geçmişin o kadar büyük bir parçasıydı ki, onların kutsal emanetleri yeni amaçlarla ele alınabilirdi.<sup>368</sup> Bu sonuç, NH metinleri ile Pachomian edebiyatı<sup>369</sup> arasındaki edebi temaslara ilişkin yeni bir yaklaşıma yönelik çok umut verici ipuçlarına yol açabilir. 1999'da van der Vliet, NHC'ninkileri de içeren Kıpti Gnostik metinlerini Hristiyan kıyamet edebiyatı olarak sunma amacıyla bir makale yayınladı<sup>370</sup>. Kendi sözleriyle: "İncil'deki kutsal yazılara olmasa bile Yahudi-Hristiyan geleneğine bağlı olması anlamında Hristiyan'dır ve ana akım teolojik söylem karşısında marjinalliği nedeniyle "apokriptir."<sup>371</sup> Yaklaşımına iki ana örneğin rehberlik edeceğini belirterek devam eder: 1) "performatif" bir yön, ki bunu "bazı esas olarak 'Sethian'ın ağırlıklı olarak biçimsel bir yönü olarak tanımlıyor." gnostik metinler";<sup>372</sup> 2) "Şeytan mitolojisinin diğer bazı Seth metinlerindeki arkontik dünyanın tanımı üzerindeki biçimlendirici etkisine" odaklanan anlatı yapıları.<sup>373</sup> 368 Rousseau, "The Successors of Pachomius and the Nag Hammadi Codices," 157. 369 Bir zamanlar "Gnostisizm" in artık tehlikede olmadığı, "gnostik" olduğu yönündeki önerisini özellikle muhtemel buluyoruz. materyaller başka amaçlara hizmet edecek şekilde yeniden işlenebilirdi. Bu tür bir ifadenin elbette daha kesin terimlerle şekillendirilmesi gerekiyor, ancak NH metinlerinin geç antik Kıpti Mısır bağlamında incelenmesi için kesinlikle ümit verici bir ipucu teşkil ediyor. 370 Van der Vliet, "Hristiyan Apokrif Edebiyatı Olarak Kıpti Gnostik Metinler." 371 Van der Vliet, "Hristiyan Kıyamet Edebiyatı Olarak Kıpti Gnostik Metinler", 553-554. Şunu ekliyor: "Burada Hristiyan kıyamet edebiyatının herhangi bir tanımına girilmediğini söylemeye gerek yok; bu alandaki yenilikçi katkılar Apocrypha dergisinde düzenli olarak yer alıyor". 372 Van der Vliet, "Hristiyan Apokrif Edebiyatı Olarak Kıpti Gnostik Metinler" 554. 373 Van der Vliet, "Hristiyan Apokrif Edebiyatı Olarak Kıpti Gnostik Metinler" 554.

**--- SAYFA 90 ---**

76 Dolayısıyla, "Sihir ve Kozmoloji Arasında" adlı makalesinin ilk bölümünde,<sup>374</sup> yazar, Ieu Kitapları gibi metinleri analiz ederek, çok belirsiz olan ve normalde söz konusu metnin birçok özelliğini tanımlamak için kullanılan geleneksel "sihir" teriminin "performatif" terimiyle değiştirilmesi gerektiğini öne sürer.<sup>375</sup> Ieu Kitaplarının normalde geç veya yozlaşmış Gnostisizmin örnekleri olarak görüldüğünü doğrular; dolayısıyla böyle bir varsayımı kanıtlamak veya sorgulamak için "bu edimsel yönleri gnostik literatürün başka yerlerinde" aramak gerekir. Van der Vliet daha sonra Yuhanna'nın Apochryphon'unda bu edimsel yönleri aramaya çalışır. Yuhanna Apokrifonu'nda bu edimsel yönlerin bir analizini sunar, ancak ilk etapta neden Ieu Kitapları örneğini kullandığının açık olmadığı söylenebilir.<sup>376</sup> Sadece, Ieu Kitapları geç Gnostisizmin örnekleri olduğundan, onun, icracı yönlerle ilgili olarak Yuhanna Apokrifonu ile olası bağlantılarının, eski bir metnin Kıpti dilinde saklanan daha sonraki bir metinle ortak özelliklere sahip olduğunu gösterebileceğini düşündüğünü düşünebiliriz. Kıpti bağlamında ilk. Makalenin "Saklas ve Şeytan" adlı ikinci bölümünde,<sup>377</sup> "ilkel tarihten gnostik sahneleri şeytani kökenlere dair (Kıpti) apokrif anlatımlarla ilişkilendirmeye çalışır."<sup>378</sup> Arhontların Hipostası ve Dünyanın Kökeni Üzerine gibi metinler ile Kıpti dilinde korunan diğer metinler arasında birçok bağlantı bulması nedeniyle ikinci bölümün birincisinden çok daha tutarlı olduğuna inanıyoruz. Makalesini, bu iki örneğin, Gnostik çalışmaların "marjinal" Hristiyan edebiyatının (apokrif, büyü) diğer dallarına daha fazla ilgi gösterilmesinden yararlanacağını öne sürdüğünü söyleyerek bitiriyor. Bu yönde daha fazla araştırma, sonunda Kıpti Gnostik metinleri kendi uygun entelektüel ortamına, yani Mısır'ın yeni ortaya çıkan, kısmen koptofon Hristiyan elitinin "bilgeliğine" geri döndürebilir.<sup>379</sup>

<sup>374</sup> Van der Vliet, "The Coptic Gnostic Texts as Christian Apocryphal Literatur", 554-557. <sup>375</sup> "Aslen dilsel olan bu terim, 1973 yılında antropolog S.J. Tambiah tarafından büyü'nün özünün ne olduğunu tanımlamak için benimsendi: beceriksiz bir bilim türü değil, söz ve eylemi birleştiren, tam anlamını gerçekleştirilme eyleminde mantıksal olmaktan ziyade ikna edici olan bir ritüel davranış biçimi. Gerçekte, 2 Ieu'nun listeleri okuyucunun bilinmeyene yönelik merakını tatmin etmeyi amaçlayan bilimsel bilgi sağlamaz, ancak anlamını bir şekilde "icra edilmekte" alır (Van der Vliet, "The Coptic Gnostic Texts as Christian Apocryphal Literatur", 554). <sup>376</sup> Van der Vliet, "The Coptic Gnostic Texts as Christian Apocryphal Literatur" 555. <sup>377</sup> Van der Vliet, "The Coptic Gnostic Texts as Christian Apocryphal Literatur", 557-561. <sup>378</sup> Van der Vliet, "Hristiyan Apokrif Edebiyatı Olarak Kıpti Gnostik Metinler" 561. <sup>379</sup> Van der Vliet, "Hristiyan Apokrif Edebiyatı Olarak Kıpti Gnostik Metinler" 561.

## --- SAYFA 91 ---

77 Van der Vliet tarafından önerilen metinler arasındaki karşılaştırma, bazı NH metinlerinde sunulan bazı tema ve motiflerin (van der Vliet'in makalesi örneğinde olduğu gibi, şeytani kökenlerle ilgili motifler) Kıpti dilinde dolaşan diğer metinlerde paralellikler bulunduğunu göstermeye hizmet ediyor. Bu, bu tür motiflerin Kıpti ortamında popüler olduğunu teyit etmemizi sağlayabilir ve bu da Arhontların Hipostası ve Dünyanın Kökeni Üzerine gibi metinlerin okunmasını haklı gösterebilir. Daha yeni bir katkıda, Painchaud ve Wees, Pachomius'un Boharic Yaşamı'nda da bulunabilecek belirli bir ifadeye dayanarak Dünyanın Kökeni Üzerine adlı eserde manastıra özgü bir eklemenin lehine ikna edici bir şekilde tartıştılar.<sup>380</sup> Kıpti literatüründe nispeten alışılmadık olan "connaître la différence entre les hommes mauvais et les bons"<sup>381</sup> ifadesi, Pachomius'a atfedilen basiret karizmasına bir göndermedir. Boharic ve Altıncı Sahidic Lives tarafından; Dünyanın Kökeni Üzerine kitabında aynı karizma Adem ile Havva'ya da verilmiştir. Bu makale, NHC'nin derlenme bağlamı ve Kıpti edebiyatıyla edebi temas olanakları konusunda şimdilik yapılması gereken araştırma türünü tam olarak önermektedir. 2010 yılında Jenott ve Pagels<sup>382</sup> Kodeks I'i dördüncü yüzyıla ait bir Hristiyan koleksiyonu olarak analiz etmeye çalıştıkları ve içeriğini Antonius'un Mektupları'nda bulunan belirli temalarla karşılaştırdıkları bir makale yayınladılar. Şunu ileri sürüyorlar: "Bu elyazmasının dördüncü yüzyıldaki okuyucusu, tipik olarak "gnostik" (dualizm, öğreticilik, "dünyadan nefret eden ruh") olarak kabul edilen öğretilerle karşılaşmak şöyle dursun, Antonius'un mektuplarıyla çarpıcı biçimde uyumlu bir takım temalar bulurdu."<sup>383</sup> Ancak bu tartışmaya geçmeden önce yazarlar, NHC'nin normalde akademisyenler tarafından "Hristiyan olmayan" olarak görülmesi gibi birkaç ön ama çok önemli soruyu tartıştıkları bir giriş sunarlar. kitaplar<sup>384</sup> – bölüm 2.2'de zaten tartışılan bir konu. bu tezin<sup>385</sup> - ve "evcilleştirme" dedikleri şey <sup>380</sup> Painchaud ve Wees, "Connaître la différence entre les hommes mauvais et les bons." <sup>381</sup> Bkz. NH II 118, 33-119, 4; SBo § 107; S6§ 3. <sup>382</sup> Jenott ve Pagels, "Antonius'un Mektupları ve Nag Hammadi Kodeksi I." <sup>383</sup> Jenott ve Pagels, "Antony's Letters and Nag Hammadi Codex I", 557. <sup>384</sup> Jenott ve Pagels, "Antony's Letters and Nag Hammadi Codex I", 558. <sup>385</sup> Bkz. sayfa 17-18.

## --- SAYFA 92 ---

78 karizma"; bununla, genel olarak Athanasius tarafından temsil edilen İskenderiye din adamlarının, Antonius gibi keşişlerin yaşadığı vahiyleri ve diğer doğaüstü olayları kontrol etmek ve evcilleştirmek için yaptığı girişimleri kastediyorlar. Onlara göre Codex I ve Antonius'un Mektupları'nda bulunabilecek dört ana temayı belirliyorlar: "Kendini tanı",<sup>386</sup> "Evlat Edinilme Rehberi olarak Ruh",<sup>387</sup> "İsa'nın Çilesi, Çarmıha Gerilmesi ve Ruhsal Diriliş"<sup>388</sup> ve "Babaya Dönüş."<sup>389</sup> Makale boyunca yazarlar, Athanasius'un Life of Antony'de tasvir ettiği Antonius'un idealize edildiğini ve Mektuplar aracılığıyla konuşan Antonius'tan çok daha fazla "ortodoksluk" ile uyumlu olduğunu vurguluyorlar; özellikle Antonius'un Mektupları ile Origenist teoloji<sup>390</sup> arasındaki yakınlığa işaret ediyorlar; bu, Samuel Rubenson tarafından daha önce tartışılmış ve vurgulanmıştır.<sup>391</sup> Yazarlar, Kodeks I ile Antonius'un Mektupları arasında var olduğuna inandıkları benzerliklerin yanı sıra, Antonius'un mektupları ile Kodeks I'in risaleleri arasındaki bu benzerliklerin, bu kodeksin Mısırlı keşişlere, özellikle de Kodeks I'in üretildiği Thebaid de dahil olmak üzere dördüncü yüzyılda Mısır'da yaygın olduğunu bildiğimiz İskenderiye-entelektüel spekülasyonla ilgilenenlere ilgi duyacağı fikrini daha da desteklediğini belirtmektedirler.<sup>392</sup> Sonuç olarak yazarlar, Kodeks I'in sağladığı öğretim türünün olduğunu belirtmektedirler. "Athanasius'un Mısır manastırlarında kurmaya çalıştığı müfredatın aksine, devam eden vahiy konusunda açık bir tutumu teşvik ediyor."<sup>393</sup> Bununla yazarlar, Codex I'in okuyucusunu vahiyleri ve diğer vahiy ve doğaüstü deneyimleri aramaya teşvik ettiğini, Athanasius'un <sup>386</sup> Jenott ve Pagels, "Antony's Letters and Nag Hammadi Codex I", 571-575'te bir şekilde evcilleştirdiği deneyimleri kastedtiğini kastediyorlar. <sup>387</sup> Jenott ve Pagels, "Antony's Letters ve Nag Hammadi Codex I", 575-577. <sup>388</sup> Jenott ve Pagels, "Antony's Letters ve Nag Hammadi Codex I", <sup>389</sup> Jenott ve Pagels, "Antony's Letters ve Nag Hammadi Codex I", 581-584. <sup>390</sup> Örneğin bkz. Jenott ve Pagels, "Antony's Letters and Nag Hammadi Codex I", 574. <sup>391</sup> Samuel Rubenson, The Letters of St. Antony: Monasticism and the Making of a Saint (Minneapolis: Fortress Press, 1995), <sup>392</sup> Jenott ve Pagels, "Antony's Letters and Nag Hammadi Codex I". <sup>583</sup>. <sup>393</sup> Jenott ve Pagels, "Antony's Letters ve Nag Hammadi Codex I", 585.

## --- SAYFA 93 ---

79 Antonius'un Yaşamı'nda Antonius'un tasviri ve İskenderiye patriğinin Mısırlı keşişlere önerdiği keşiş rol modelinin parçası olmayacaktı. Bu ifadeye tam olarak katılmıyoruz; Bu tezin konusu Athanasius ve onun manastırcılıkla olan ilişkileri olmadığından, bu soruyu burada derinlemesine tartışmak yersiz olacaktır; sadece genel anlamda Athanasius'un Antonius'un Hayatı'nda gerçekleştirdiği vahiyleri veya doğaüstü deneyimleri itibarsızlaştırmadığını, aksine bunları kendi lehine kullandığını belirtmek isteriz.<sup>394</sup> Antonius'un Hayatı, Antonius'un vahiyler yaşadığı,<sup>395</sup> iblislerle karşı savaşlar,<sup>396</sup> durugörü<sup>397</sup> ve hatta uhrevi yolculuklar<sup>398</sup> ile ilgili anlatımlarla doludur ve bu doğaüstü deneyimler Antonius'un sözlerine yetki veren şeydir. Arianizm'i kınıyor.<sup>399</sup> Athanasius, içerikleri "ortodoks" olduğu sürece vizyonlara ve vahiylerle karşı değildi. Son olarak, Jenott ve Pagels'in katkısının ardındaki ana fikir, mevcut tezde önerilen yaklaşımı desteklemektedir: hem belirli bir NH kodeksinde hem de muhtemelen NHC derlemesiyle aynı zamanda Kipti dilinde dolaşan literatürde bulunabilecek edebi temaları karşılaştırmaya çalışmaktadırlar. Bu yolla aynı zamanda söz konusu kodeks ile Antonius'un Mektupları arasındaki ortak edebi temaların varlığının dördüncü yüzyıldaki Kipti okurlarının her ikisiyle de ilgilenebileceğini gösterdiğini göstermeyi amaçlıyorlar. Dahası, bu edebi temaslar Codex I metinlerinin okuyucuları tarafından mutlaka "sapkın" olarak görülmediğini gösterebilir. Daha yakın zamanda, 2013'te Jenott, "Nag Hammadi Kodeksi II'nin, Adem'in kaybolan ihtişamını geri kazanmakla ilgilenen ve bunu cinsel kontrol ve iblislerle mücadele yoluyla bedenlerindeki tutkuları yok ederek yapmaya çalışan manastır okuyucularına nasıl çekici gelebileceğini" tartıştığı bir makale<sup>400</sup> yayınladı. Bunu şu şekilde yapıyor: 394 Bkz. mevcut tezin 4.2.2.1 bölümü. 395 Bkz. Örneğin, Life of Antony § 10 ve 66. 396 Bkz. Örneğin Life of Antony § 13 ve 24-33. 397 Örneğin bkz. Antonius'un Hayatı §34-35. 398 Örneğin, bkz. Antony'nin Hayatı § 65. 399 Antony'nin Hayatı § 82. Ayrıca bkz. bölüm 4.2.2.1. 400 Lance Jenott, "Adem'in Kayıp İhtişamını Kurtarmak: Mısır Manastır Ortamında Nag Hammadi Kodeksi II", Geç Antik Çağda Yahudi ve Hristiyan Kozmogonisi (ed. L. Jenott ve S.K. Gribetz; Tübingen: Mohr Siebeck, 2013), 222-236. 401 Jenott, "Adem'in Kaybolan İhtişamını Kurtarmak", 224.

## --- SAYFA 94 ---

80 Codex II metinlerinde ve Athanasius'un bazı eserleri gibi cinsel perhizin tartışıldığı diğer geç antik edebiyat türlerinde Adem'le ilgili bazı özelliklerin karşılaştırılması. Ancak bundan önce Jenott, NHC ile ilgili ön soruları tartışıyor. Ön sözlerinden birinde, Gnostisizm ile Hristiyanlık arasındaki fenomenolojik ayrımı koruyan daha eski bir bilim eğilimine rağmen, Nag Hammadi Yazmalarının Hristiyanlar tarafından üretildiğine dair hiçbir şüphenin olamayacağını vurgulamak istediğini belirtiyor. Kodekslerin Hristiyan karakteri, yalnızca birçok metnin Peter, Paul, James, Thomas ve Philip (Berlin Kodeksi'ndeki Meryem'den bahsetmeye bile gerek yok) gibi İsa'nın ünlü havarilerine atfedilmesinde değil, aynı zamanda haç ikonları ve çağdaş Hristiyan elyazmalarında bulunan Hristiyan nomina sacra formları da dahil olmak üzere bunları kopyalayan yazıcıların kullandığı uygulamalarda da açıktır. Bu nedenle Nag Hammadi Yazmaları, Gnostisizm için değil, Kipti Hristiyanlığı için "birincil kaynaklar" olarak görülmelidir.<sup>402</sup> İlk olarak, alıntılanan pasajda Jenott, NHC'nin oldukça uygun ve önemli olan ve bölüm 2.2'de görüldüğü gibi Hristiyan karakterini vurgulamaktadır. Ancak biz onunla tamamen aynı fikirde değiliz, özellikle de NHC'nin bu nedenle Gnostisizm için değil, Kipti Hristiyanlığı için "birincil kaynaklar" olarak görülmesi gerektiğini söylediğinde.<sup>403</sup> Mevcut tezin girişinde açıklandığı gibi<sup>404</sup> bir seçenek diğerini geçersiz kılmaz. Genel olarak konuşursak, mevcut tezin konusu bu olmasa bile, birçok NH metninin Gnostisizm çalışması için birincil kaynak olarak kullanılabileceğine inanıyoruz. NHC'nin "Kipti aşaması" çalışmasının, orijinal kompozisyon bağlamı da dahil olmak üzere önceki aktarım aşamalarının ve bağlamlarının varlığını inkar etmesine gerek yoktur. Bu tezin ilgi alanı NHC'nin Kipti aşaması, özellikle Kodeks V'tir, ancak bu, NHC'de saklanan bazı metinlerin - "Gnostik" diyebileceğimiz metinlerin - ikinci ve üçüncü yüzyıllardaki "Gnostisizm" çalışmaları ile tamamen alakasız olduğu anlamına gelmez. Bunu söyledikten sonra Jenott'un makalesinin tartışmasına geri dönebiliriz. NH metinlerinin Kipti aşamasına ilişkin ön yorumların ardından Jenott kısaca içeriği sunar 402 Jenott, "Adem'in Kayıp Zaferini Kurtarmak" 224. 403 Jenott, "Adem'in Kayıp Zaferini Kurtarmak" 224. 404 Bkz. sayfa 14.

### --- SAYFA 95 ---

Kodeks II'deki metinlerin 81'i.405 Aşağıda, Kodeks II'nin iblislerle savaşmak için bir kitap olarak hizmet verebileceğini öne sürüyor; bu da onu tematik bir bakış açısıyla, ibislere karşı savaşların da büyük ölçüde tartışıldığı Athanasius'un Antonius'un Hayatı ile ilişkilendirebilir.406 Jenott, Kodeks II'nin trend temalarından birinin, Adem ve Havva'nın Yaratılış'taki rolünün yeniden yorumlanması407 olduğunu öne sürüyor: "okuyucuları bir insan partneriyle değil, Mesih ve/veya Kutsal Ruh'la birlik içinde yaşamdan bekar olun."408 Her iki temayı birleştirerek, daha sonra iblislerin bedenden ve zihinden kovulmasının yalnızca özdenetim iddiası olarak değil, daha da önemlisi, kaybedilen bir şeyin - insanlığın Adem'de ilk yaratıldığı orijinal, ruhsal durum - geri kazanılması olarak hayal edildiğini belirtir. Tutkuların üstesinden gelinerek ve Kutsal Ruh'un zihne Baba'yı düşünme yönünde rehberlik etmesine izin verilerek, insanoğlunun ruhsal felce düşmesiyle lekelenen Tanrı imajı yeniden onarılıyordu. Platoncu zekayı Hristiyan mitleriyle birleştiren Origen'in popüler mirasını takiben, Adem'in Cennet'teki orijinal ihtişamını geri kazanarak ruhu Tanrı'ya geri döndürme hedefi, dönemin Mısır Hristiyanlığına çeşitli kılıklarda nüfuz etti.409 Jenott, bu açıklamasını desteklemek için Adem'i ve/veya cennet zamanlarını yücelten Athanasius'un Contra Gentes'i gibi geç antik kaynaklara başvuruyor.410 Jenott ayrıca Adem'e ilgi gösteren diğer geç antik kaynaklardan da söz ediyor. Apophthegmata Patrum gibi "Adem'in orijinal ihtişamının geri kazanılması".411 Sonuç olarak, bekarlığı öven çok ilginç bir anlatımın aktarıldığı Historia Monachorum 22.1'den de söz ediyor. Daha sonra şu sözlerle bitiriyor: "Codex II'nin cinsel evlilikten vazgeçme ve Mesih'le birlikteliği sürdürme yönündeki teşviki, manastır kültürüne çok iyi uyuyor (...). Adem'in orijinal parlaklığına ve tanrısal ibislere karşı üstünlüğüne ilişkin ayrıntılı açıklamaları, keşişler için mükemmel bir anlam ifade edecektir."412 405 Jenott, "Recovering Adam's Lost Glory", 225-226. 406 Jenott, "Adem'in Kaybolan İhtişamını Kurtarmak", 226-227. 407 Jenott, "Adem'in Kaybolan İhtişamını Kurtarmak", 227-235. 408 Jenott, "Adem'in Kaybolan İhtişamını Kurtarmak", 224. 409 Jenott, "Adem'in Kaybolan İhtişamını Kurtarmak" 227-228. 410 Jenott, "Adem'in Kaybolan İhtişamını Kurtarmak" 228. 411 Jenott, "Adem'in Kaybolan İhtişamını Kurtarmak" 230. 412 Jenott, "Adem'in Kaybolan İhtişamını Kurtarmak" 236.

### --- SAYFA 96 ---

82 Jenott ve Pagels, belirli NHC'yi (Kodeks I ve II) geç antik Mısır'da dolaşan diğer edebiyat türleriyle karşılaştırmaya çalışıyor ve aralarındaki benzer edebi temaları ve içerikleri tespit ediyor. Amaçları, bu ciltlerin içeriğinin "sapkın" olarak kabul edilmek bir yana, geç antik Kıpti Mısır'ında dolaşan diğer birçok metnin içeriğiyle eşleştiğini göstermektir. Ancak bununla ilgili olarak, söz konusu makalelerden birinde -en sonuncusu yalnızca Jenott tarafından yazılmıştır413- bir soruna işaret etmeyi zorunlu görüyoruz: Yazar, argümanlarını desteklemek için daha dikkatli kullanılması gerektiğine inandığımız iki kaynak kullanıyor: Apophthegmata Patrum ve Historia Monachorum. Birincisi, karmaşık doğası nedeniyle - Apophthegmata Patrum, çok karmaşık ve bilinmeyen bir aktarım süreci içeren, çok farklı kökenlere sahip bir grup kaynaktır - ikincisi ise "yabancı" bir kaynak olması, yani Mısır dışında oluşturulmuş ve Mısırlı olmayan bir okuyucu kitlesini hedef alması nedeniyle, bu da onu a priori olarak Mısır Hristiyanlığının zihniyetinin anlaşılması için sorgulanabilir bir kaynak haline getirmektedir. Bu arada, bu kaynakları karşılaştırma külliyatımızın dışında bırakmamıza neden olan nedenler bunlardır.414 Bu bölümde son ve güncel bir katkıdan bahsetmek gerekir: Hugo Lundhaug'un Philip İncili'ndeki İznik Sonrası soteriyoloji hakkındaki makalesi.415 Lundhaug'un makalesinin çok cüretkar ve devrim niteliğinde olduğu söylenebilir, çünkü genel olarak konuşursak - İznik Sonrası soteriolojinin olası izlerini göstererek - şunu göstermeye çalışır: Philip İncili, ikinci yüzyıl Valentinianus risalesi değil, daha ziyade 325.416'daki İznik Konseyi'nden sonra geliştirilen bir Kristolojinin tartışılmaz izlerini gösteren çok daha sonraki bir kompozisyonudur. Bu kesinlikle devrim niteliğindedir, çünkü Philip İncili'nin ikinci yüzyıl Valentinianus metni olarak analizini imkansız hale getirir. Girişteki açıklamamızı hatırlayarak417, bir metni alımlama perspektifinden analiz etmek için onun geçmiş tarihini ve aktarımını inkar etmenin veya itibarsızlaştırmanın gerekli olmadığına inanıyoruz. Philip'in İncili asıl konumuz değil; dolayısıyla 413 Jenott, "Adem'in Kaybolan İhtişamını Kurtarmak" kapsamının dışında olacaktır. 414 Ayrıntılar için bkz. bölüm 4.3. 415 Hugo Lundhaug, "Begotten, Not Made, to Arise in This Flesh: The Post-Nicene Soteriology of the Gospel of Philip", Beyond the Gnostic Gospels: Studies Building on the Work of Elaine Pagels (eds. Eduard Iricinschi ve diğerleri; STAC 82; Tübingen, Mohr Siebeck, 2013), 235-271. 416 Lundhaug, "Doğulan, Yapılmayan", 269-271. 417 Bkz. Sayfa 14.

### --- SAYFA 97 ---

Lundhaug'un makalesini incelemek ve onun önerisine ilişkin açık ve kesin bir pozisyon almak için mevcut tezin 83. maddesini kullanacağız. Ancak bu bölümde benimsenen genel yaklaşımı izleyerek söz konusu katkırı özetleyeceğiz. Giriş konuşmasında<sup>418</sup> Lundhaug, NHC'nin tarihini ve kaynağını tartışıyor; sorunun derinlemesine tartışılmadığını vurguluyor. Bir noktada, Philip İncili için sahip olduğumuz tek belirli tarihsel bağlamın, tek boyutlu metinsel tanıklığını koruyan kodeks tarafından sağlandığını belirtiyor. Nag Hammadi Yazması II'yi oluşturan yedi metinden üçüncüsü olan bu özel yazmanın yazarı ve kullanıcıları, Philip İncili'ni okuduğunu kesin olarak bildiğimiz tek kişilerdir. Önemsiz bir nokta gibi görünebilir, ancak metnin bu kullanıcıları aynı zamanda onu idealize edilmiş, varsayımsal, Yunanca ve hatta Süryanice versiyonunda değil, Kipti dilinde korunduğu biçimiyle tam olarak biliyorlardı.<sup>419</sup> Lundhaug makalesini, teorisini destekleyen yedi farklı unsuru tartıştığı yedi bölüme ayırıyor: "İman otoritesi",<sup>420</sup> "doğurulmuş, yaratılmamış",<sup>421</sup> "kutsal Adem-İsa soteriolojisi"<sup>422</sup> "Vaftiz"<sup>423</sup> "Bu bedende diriliş"<sup>424</sup> "Eukaristiya"<sup>425</sup> ve "Kristoloji ve Tanrılaştırma"<sup>426</sup> Temel olarak Lundhaug bu konularla ilgili olarak, bu konuların Philip İncili'nde sunulmuş şeklinin İznik'ten önce olamayacak doktrinleri ve konumları yansıttığını ileri sürer; üstelik ona göre bu konuların çoğu, "sapkın" olmak yerine, Theophilus ve İskenderiyeli Cyril gibi İznik Sonrası önde gelen Mısırlı dini otoritelerin düşüncelerine uygun olarak sunulmaktadır.<sup>427</sup> Lundhaug sonuç bölümünde <sup>418</sup> Lundhaug, "Begotten, Not Made" 235-242'nin şunu ileri sürer: <sup>419</sup> Lundhaug, "Doğdu, Yapılmadı" 238. <sup>420</sup> Lundhaug, "Doğdu, Yapılmadı" 242-244. <sup>421</sup> Lundhaug, "Doğulan, Yapılmayan", 244-248. <sup>422</sup> Lundhaug, "Doğulan, Yapılmayan", 248-250. <sup>423</sup> Lundhaug, "Doğulan, Yapılmayan", 250-255. <sup>424</sup> Lundhaug, "Doğulan, Yapılmayan", 255-260. <sup>425</sup> Lundhaug, "Doğulan, Yapılmayan", 260-265. <sup>426</sup> Lundhaug, "Doğulan, Yapılmayan", 265-269. <sup>427</sup> Örneğin bkz. Lundhaug, "Begotten, Not Made," 259-260.

### --- SAYFA 98 ---

84 Yukarıda tartışılan özellikler, Philip İncili'ni ikinci veya üçüncü yüzyıl "Valentianizm" bağlamında anlamanın artık mümkün olmayacağı kadar yeterince açıktır (...) Eğer Philip İncili'nin geleneksel (ve son derece spekülatif) üçüncü, hatta ikinci yüzyıla tarihlendirilmesini sürdürürsek, onun yalnızca kendi zamanının çok ilerisinde olduğu konusunda değil, hatta İskenderiye ortodoksluğunu etkilemiş olabileceği konusunda da ısrar etmek zorunda kalırız. Kuşkusuz bu, olasılık alanının oldukça dışında olacaktır.<sup>428</sup> Öncelikle, Philip İncili'nin 325'ten sonra yazıldığını kanıtlamak için İznik Sonrası teolojinin olası izlerini işaret etmekten daha fazlasının gerekeceğine inanıyoruz; üstelik bu, söz konusu metinde mevcut olan diğer birçok Valentinianus yönüne ilişkin soruyu yanıtlamaz.<sup>429</sup> Eğer metin zorunlu olarak 325'ten sonra yazılmışsa, bu tipik Valentinianus konularının yazarı tarafından kullanıldığı nasıl açıklanabilir? Bu tezde benimsenen genel yaklaşımı dikkate alarak, soruyu farklı bir bakış açısından, alımlama perspektifinden ele alıyoruz. Genel olarak konuşursak, Philip İncili'nin geç antik Kipti Mısır'da dolaşımını haklı çıkarabilecek şey, tam olarak şu ya da bu şekilde o dönemde moda olan teolojik soruları ele almasıdır. Buna ek olarak, Arius tartışması ve İznik Sonrası soteriyoloji ışığında yeniden yorumlanabilecek teolojik soruları da sunuyor. Bu tezin Yedinci Bölümü'nün göstermeyi amaçladığı gibi, hiçbir şey belirli bir motifi, hatta teolojik bir doktrinin daha sonraki okuyucular tarafından (yeniden) yorumlanmasını ve yeniden kullanılmasını engelleyemez. Son olarak, bu tezin girişinde belirtildiği gibi<sup>430</sup>, NHC'nin Kipti aşaması ve metinleri üzerine yapılan çalışmanın, haklı veya uygun olması için orijinal kompozisyon ve aktarım bağlamlarının varlığını inkar etmesine gerek yoktur. Bir bağlamı diğerini itibarsızlaştırmadan veya çürütmeden incelemek mümkündür. <sup>428</sup> Lundhaug, "Begotten, Not Made," 270. <sup>429</sup> Özellikle "Gelin Odası" ile ilgili konuları düşünüyoruz; Bu konuda bkz. Thomassen, Les textes de Nag Hammadi et le problème de leur sınıflandırmasında "Notes pour la délimitation d'un corpus valentinien à Nag Hammadi" (ed. L. Painchaud ve A. Pasquier. BCNH bölümü "Études" 3; Québec/Louvain/Paris: Les Presses de l'Université Laval/Peeters, 1995), 249. <sup>430</sup> Yukarıdaki sayfa 14'e bakınız.

### --- SAYFA 99 ---

85 2.6. Alt Koleksiyonlar Bu bölümde, NHC arasında alt koleksiyonların var olma olasılığı ve kodekslerdeki metinlerin sıralaması ile ilgili katkıları tartışacağız. Analizini NHC kodikolojik verilerine, özellikle de deri kapakların incelenmesine dayandıran Williams, alt grupların varlığını öne sürerek kodlar arasında ilişkiler kurmaya çalışıyor; her alt grup, bileşimlerindeki benzerlikle açıklanabilecek aynı kökene sahip kodlar içeriyor. Alt grupların varlığı James Robinson tarafından kodekslerin yapımına dayanarak zaten işaret edilmişti.<sup>431</sup> Williams'a göre NHC, şu veya bu şekilde bir araya toplanıp birlikte gömülen, farklı kökenlere sahip bir dizi farklı metin derlemesi, bir koleksiyon koleksiyonu olarak anlaşılabilir. Kodolojik analize dayanarak, "toplam koleksiyonun muhtemelen daha küçük alt koleksiyonlardan derlendiğini" ve "yalnızca risalelerin seçimi değil, aynı zamanda düzenlenmesi konusunda da yazıcıların ilgisini gösteren birkaç kesin işaret bulunduğunu" doğrulamaktadır.<sup>432</sup> Williams'ın hipotezi, ayırt edilmesi gereken iki farklı soru sunmaktadır: ilki, alt koleksiyonların varlığı ve tanımlanması ile ilgilidir; ikincisi, bu alt koleksiyonlar içindeki metinlerin seçimi ve düzenlenmesidir.<sup>433</sup> Açıkçası, ikincisi birincisinden daha spekülâtiftir; Alt koleksiyonların tanımlanması, kodların üretilme şekli ve yazıcıların el yazısı ile kolayca sağlanabilir. Ancak tek tek kodekslerdeki metinlerin sırasını seçme ve düzenleme yönündeki kasıtlı iradeye ilişkin bir sonuca varabilecek incelemenin daha titiz yapılması gerekmektedir. En açık örnek, iki farklı yazar tarafından kopyalanan Kodeks I olabilir: İlki, 1'den 3'e kadar olan risaleleri kopyaladıktan sonra, özellikle 4. risalenin kopyalanması için tasarlanmış pek çok boş sayfa bırakmış ve ancak o zaman risale 5'i kopyalamış gibi görünmektedir; bu, 4. risalenin sonu ile 5. risalenin başlangıcı arasında kalan, neredeyse bir sayfanın yarısı kadar olan boşlukla doğrulanabilir; ilk yazarın bu kadar çok boş sayfa bırakmış olması gerçeği yalnızca 431 Robinson, Nag Hammadi Kodekslerinin Faks Baskısı olabilir. Giriş, 71-86. 432 Williams, "'Gnostisizm' Tarihinde Nag Hammadi Kütüphanesini "Koleksiyon(lar)" Olarak Yorumlamak," 3. 433 Williams, "'Gnostisizm Tarihinde Nag Hammadi Kütüphanesini" Koleksiyon(lar)" Olarak Yorumlamak," 11-38.

### --- SAYFA 100 ---

86, Diriliş Risalesi'nin Üçlü Risale'den önce bulunması endişesiyle açıklanmaktadır.<sup>434</sup> Williams daha da ileri giderek risalelerin düzenlemelerinin hassas bir şekilde incelenmesinin hemen hemen her kodekste bir mantık sıralaması ortaya çıkardığını belirtir.<sup>435</sup> Morard aynı şeyi Kodeks V ile ilgili olarak savunur, bu da onun katkısını yalnızca NHC'nin derlenmesi bağlamı hakkındaki genel araştırmaya değil, aynı zamanda mevcut teze de çok değerli kılmaktadır. Ona göre Codex V'teki risalelerin sıralanması bir rastlantı değil, okuyucuyu manevi yolculuğunu anlamasına yönlendirecek pedagojik rehberlik sağlamayı amaçlayan kasıtlı bir planın göstergesidir.<sup>436</sup> Codex V bu nedenle "une sorte de manuel d'initiation, de recueil destiné à éclairer l'apprenti gnostique sur le sens et la valeur de sa démarche, avant de" olarak yaratıldı. lui permettre d'entrer plus avant dans les arcanes d'un système exposé dans d'autres features plus élaborés."<sup>437</sup> Sonuç olarak, Morard'a göre Eugnostos, bir kıyamet ya da vahiy diyalogu olarak değil, kökenlere ilişkin bilgi hakkında başlangıç niteliğinde bir açıklama olarak sunulan bu cilde bir giriş niteliğinde olabilirdi; ve böyle bir bilgi, çırağın kökenlere dönüşü için temel olacaktır.<sup>438</sup> Aşağıda, Kodeks V, el yazmasında "kıyamet" başlığını taşıyan üç metin sunmaktadır (Pavlus'un Kıyameti ve Yakup'un Kıyametleri);<sup>439</sup> - iki önemli erken Hristiyan şahsiyetin<sup>440</sup> takma adlı himayesi altında - kökenlere bu dönüşü gösteren üç metin: 434 Williams, "Yorumlama 'Gnostisizm Tarihinde' "Koleksiyon(lar)" Olarak Nag Hammadi Kütüphanesi," 11- 20. 435 Williams, "'Gnostisizm Tarihinde" Nag Hammadi Kütüphanesini "Koleksiyon(lar)" Olarak Yorumlamak," 3. Williams ayrıca kodeks IV, V, VI ve IX'un yazarlarıyla ilgili bir katkı yayınladı: Michael Williams, "The Scribes of Codices IV, V, VI, VII ve IX" Actes du IVe congrès copte, Louvain-la-Neuve, 5-10 Eylül 1988 cilt 2: De la linguistique au gnosticisme (eds. M. Rassart-Debergh ve J. Ries; Louvain-la-Neuve: Institut Orientaliste de Louvain, 1988), 334-342. 436 Morard, "Les apocalypses du codex V de Nag Hammadi," 342. 437 Morard, "Les apocalypses du codex V de Nag Hammadi," 357. 438 Morard, "Les apocalypses du codex V de Nag Hammadi," 342. 439 Yakup'un Kıyametleri, Kodeks V'teki görünüş sırasını takip ederek onları ayırt etmek amacıyla akademisyenler tarafından önerilen modern etiketlerdir. Bununla birlikte, başlıklarında "kıyamet" kelimesi bulunmasına rağmen, Yakup'un Kıyametleri edebi kıyamet türüne tam olarak karşılık gelmez; bu konuda bkz. Dias Chaves, Kıyamet ve Gnosis Arasında, 53-59. 440 Morard, her iki figürün, yani Paul ve James'in orijinal havari grubuyla doğrudan bağlantılı olmadığı gerçeğini vurgular: "ni l'un ni l'autre ne font partie du groupe des Douze et donc ne sont pas rattachés à la Grande

### --- SAYFA 101 ---

87 Pavlus'un Kıyameti, Pleroma'ya ulaşana kadar arkontik kürelerden geçerek Gnostiklerin yükselişini gösterir; Yakup'un Kıyametleri'nde göğe yükselişin kendisi gerçekten gerçekleşmez, sadece İsa'nın Pleroma'ya yapılan manevi yolculukla ilgili önemli bilgileri açıklamasıyla tartışılır.441 Cildin kapanışında, Adem'in Kıyameti vahiy tarihini ve yüzyıllar boyunca süren gelişmelerini sunar, aynı zamanda dünyanın ateş ve sel tarafından yok edilmesinden de söz eder.442 Morard Kodeks V'in "kıyamet" terimine oldukça önem verdiğini belirtir.443 başlığında bu kelimenin geçtiği en az dört metin; aynı zamanda Kodeks V'te Yunanca veya Kıpti dilinde (ⲉⲛⲁⲓⲁⲓ ⲉⲛⲁⲓⲁⲓ) çeşitli durumlarda kullanılmaktadır. Ayrıca Morard'a göre, Adem'in Kıyameti'nden (65, 19-24)444 özellikle bir alıntı, Kodeks V bağlamında "kıyamet" kelimesinin hangi anlamda anlaşılması gerektiğini belirtir: çırak, gizemlerin açığa çıkması yoluyla, kendi ilahi kökeninin bilgisine girmeli ve kurtuluşa giden yolu bulmalıdır. Codex V'in Église gerekliliğine adanmış gibi görüldüğünü ekliyor" (Krş. Morard, "Les apocalypses du codex V de Nag Hammadi," 342).İlk Hristiyanlar arasında büyük otoriteye sahip olan, ancak orijinal havariler grubu arasında yer almayan ve dolayısıyla Büyük Kilise tarafından çağrıştırılan "havarisel gelenek"in dışında kalan iki önemli karakterin seçimi, yüzyılımızın bestecilerinin asıl niyeti olabilir. metinler; ikinci yüzyıl bağlamına yerleştirilmiş ve ortodoksluk ve din içi polemikler için verilen mücadeleyi deneyimleyen sıradan bir Hristiyan, metinlerini ve mesajlarını on iki havari arasında yer almayan ancak paskalya sonrası ve ayrıcalıklı vahiyler aldığı bilinen ünlü karakterlere atfederek otorite sağlamaya çalışabilir. Morard, Kodeks V'teki metinlerin sıralamasını tartışırken, bu sıralamanın muhtemelen dördüncü yüzyıldaki bir Kıpti ortamının ürünü olduğunu dikkate almalıdır; dolayısıyla, söz konusu karakterlerin muhtemelen ikinci yüzyılda "Büyük Kilise"nin muhalifleri olarak anlaşıldığı gerçeği, ortodoksluk savaşının çok farklı konuların tartışılmasından oluştuğu bu bağlama uygulanamaz. Dördüncü yüzyılda, havarisel geleneğe dahil olmayan ve dolayısıyla Büyük Kilise'nin muhalifleri olan İsa'nın öğrencilerine açıklanan paskalya sonrası vahiylerle ilgilenmek, bu nedenle, Morard'ın Pavlus ve Yakup'a ilişkin ifadesinin anakronik olduğuna inanıyoruz. ancak geç antik Kıpti bağlamı ışığında, bu karakterlerin bu ortamdaki anlamları dikkate alınarak analiz edilmiştir. 441 Morard, "Les apocalypses du codex V de Nag Hammadi," 342. 442 Morard, "Les apocalypses du codex V de Nag Hammadi," 342-343 Morard, "Les apocalypses du codex. V de Nag Hammadi," 343.

444 "Voilà les apocalypses qu'Adam révéla à son fils Seth et que son fils fit connaître à sa soyundan, voilà la connaissance secrète qu'Adam a donnée à Seth" (NH V 64, 2-3). Morard'ın çevirisi Fraçoise Morard, L'Apocalypse d'Adam (BCNH bölümü "Textes" 15; Québec: Les Presses de l'Université Laval, 1985), 21. Kıpti metni için bkz. Morard, L'Apocalypse d'Adam, 20.

### --- SAYFA 102 ---

Bu inisiyasyonun 88'i.445 Morard ayrıca Codex V'teki metinlerin dizilişinde Williams'ın önerisiyle mükemmel bir şekilde örtüşecek planlı bir birlik ve organizasyonun varlığını göstermeye çalışıyor. Daha yakın zamanda Kaler, Kodeks V.446'nın analizine de bazı sayfalar ayırmıştır. Özellikle Pavlus'un Kıyameti ile ilgilenen Kaler, Kodeks V'i "kıyamet kodeksi"447 olarak adlandırır, çünkü onun beş metninden dördü elyazmasında "kıyamet" başlığını sunar; ancak başlıkların Codex V iletim geçmişinin hangi anında eklendiğini bilmenin imkansızlığını vurguluyor. Kaler, Eugnostos'la ilgili olarak kesin türünü ve rolünü bir kenara bırakırsak, kıyametlerden oluşan bir kodeksin başlangıcı için uygun bir seçim teşkil ettiğini söylüyor. Aynı şekilde, Eugnostos'un bu cildi açmak için mantıklı bir seçim olması gibi - pleromatik dünyanın sistematik bir açıklamasını sunduğundan - Adem'in Kıyameti'nin tarihin revizyonu ile birlikte, sonuç için mükemmel bir seçenek olacağını da ekliyor. Böylece diğer üç metin cildin ortasını kaplayacak ve Kaler'e göre Yakup'un Kıyameti'ni448 bir araya getirmek mantıklı olacaktır ki bu da Pavlus'un Kıyameti'ne ikinci ya da dördüncü sırayı bırakacaktır.449 Kaler ayrıca Codex V metinlerinin doktrinsel bir uyum göstermediğini vurguluyor; ancak metinlerin redaksiyonu ile değil, cildin oluşturulması için bunların seçilmesiyle ilgili bir editoryal birlik vardır.450 Morard'a benzer şekilde Kaler de önemli karakterlere, Paul ve James'e atfedilen iki metnin seçimini vurguluyor ve her iki karakter de orijinal havariyelik ardılığın parçası olmadığı için bu seçimin Büyük Kilise'ye yönelik örtülü bir meydan okuma olabileceğini ekliyor.451 Bununla birlikte, amaç orijinal bağlamın incelenmesi olsaydı bu hipotezin anlamlı olacağına inanıyoruz. metinlerin kompozisyonu, 445 Morard, "Les apocalypses du codex V de Nag Hammadi," 343. 446 Rosenstiehl ve Kaler, L'Apocalypse de Paul, 149-153. 447 Rosenstiehl ve Kaler, L'Apocalypse de Paul, 149. 448 Hatta Pavlus'un Kıyametlerinin Antik Çağ'da birlikte dolaştığının hayal edilebileceğini bile doğruluyor. Ancak Codex Tchacos'un yalnızca geleneksel olarak James'in İlk Kıyameti olarak adlandırılan metni içerdiğini hatırlamalıyız (Rosenstiehl ve Kaler, L'Apocalypse de Paul, 152). 449 Rosenstiehl ve Kaler, L'Apocalypse de Paul, 152. 450 Rosenstiehl ve Kaler, L'Apocalypse de Paul, 150-151. 451 Rosenstiehl ve Kaler, L'Apocalypse de Paul, 151.

### --- SAYFA 103 ---

89 muhtemelen ikinci yüzyılın ikinci yarısında, genel olarak Büyük Kilise olarak adlandırılan şey ile genellikle Gnostisizm etiketi altında toplananlar gibi erken Hristiyanlığın marjinal tezahürleri arasındaki çekişmeler tüm hızıyla devam ediyordu. Ancak Kodeks V'in derlendiği dördüncü yüzyıl Kıpti Mısır'ında durum böyle değil; İsa'nın ikinci yüzyıldaki gerçek ve hakiki halefleri ile ilgili tartışmalardan kronolojik olarak bu kadar uzak olan bu tür tartışmaların bu bağlama da uygulanabileceğini düşünmüyoruz.452 Dördüncü yüzyıl Mısır'ındaki teolojik çatışmalar, Melitian ayrılığı453 ve Arius tartışması454 ve yüzyılın sonunda Origenist tartışma455 gibi başka konularla ilgiliydi. Ancak daha önce de belirttiğimiz gibi bahsi geçen karakterler ile bu tartışmalar arasında doğrudan bir ilişki göremiyoruz. Sonuç olarak Kaler, risalelerin tematik benzerliği nedeniyle, Kodeks V'in oluşturulmasından önceki bir zamanda, cildi oluşturmak için diğer metinler arasından toplandıklarını hayal etmenin makul olacağını öne sürüyor; ancak metinlerin aktarım tarihinin hangi anında gerçekleştiğini bilmek imkansızdır.456 Kodeks V ile ilgili olarak Kaler'in katkısı kısa ama çok faydalıdır. Onun Kodeks V risalelerinin seçimi hakkındaki yorumu özellikle yerindedir, çünkü bunlar muhtemelen ana özelliği "kıyamet tonu" olan bir cildin parçası olmak üzere diğer pek çok metin arasından seçilmiştir. Son olarak, bu durum sorusunda incelenen iki katkının özellikle Codex V ile ilgili olduğunu vurgulamak isteriz. Bunun nedeni muhtemelen Codex V'in diğer NHC'lerle hiçbir paralelliği olmayan dikkat çekici bir tematik bütünlük sunmasıdır. Kaler, Painchaud ile birlikte belirli NHC'lerin derlenmesiyle ilgili başka bir katkı yayınladı.457 Yazarlar kodeks I, X ve VII'nin ilk başta tek bir koleksiyon oluşturduğunu, dolayısıyla aynı kökene sahip olduğunu öne sürüyorlar.458 Olasılığı 452 Aşağıdaki bölüm 5'e bakınız. 453 Aşağıdaki bölüm 5.1'e bakınız. 454 Aşağıdaki bölüm 5.2'ye bakınız. 455 Aşağıdaki bölüm 5.2'ye bakınız. 456 Rosenstiehl ve Kaler, L'Apocalypse de Paul, 153. 457 Louis Painchaud ve Michael Kaler, "Havari Pavlus'un Duasından Seth'in Üç Steline" VC 61 (2007): 445-469. 458 Ciltlerin ve sözde alt koleksiyonların kökenleri ile ilgili olarak, yazarlar aynı zamanda muhtemelen aynı katip tarafından kopyalanan Kodeks II ve XIII'ün örneklerine de dikkat çekmektedir;

### --- SAYFA 104 ---

90 ortak köken maddi kanıtlara dayanmaktadır; üç kodeks, sınırlandırılma biçimleriyle ve aynı zamanda onları kopyalayan katiplerin elleriyle birbirine bağlıdır.459 Painchaud ve Kaler ayrıca, Williams'a uygun olarak, I, XI ve VII kodekslerinin bir alt koleksiyon oluşturmalarının yanı sıra, risalelerinin sıralamasının da planlandığını ileri sürmektedir.460 Painchaud ve Kaler A, B ve C tarafından adlandırılan üç yazar, Kodeks I, XI'in kopyalanmasında yer aldı. ve VII. Katip A, Kodeks I'in bir kısmını kopyalayıp sayfa numaralarına ayırmış olmalı, bu kısım da içeriğinin bir kısmını katip B tarafından kopyalamış ve sayfalandırılmıştır. Katip B aynı zamanda Kodeks XI'in ilk iki risalesini de kopyalamış, geri kalanı da Katip C tarafından kopyalanmış ve kendisi de Kodeks VII'nin bir kısmını kopyalamıştır.461 Yazarlar ayrıca bu kodekslerin içeriğinin heterojen olduğunu belirtmektedir; A ve B katipleri tarafından kopyalanan metinlerde L6 lehçesi hakimken, C.462 tarafından kopyalanan metinlerde Sahidik hakimdir. Edebi türlerin yanı sıra öğretisel yönler de çeşitlidir.463 Bu katkı çok yerindedir ve alt koleksiyonların varlığını oluşturmak için maddi yönlerden yararlanır; Kodekslerdeki risalelerin seçimini ve sırasını anlama çabası aynı zamanda edebi özellikleri de dikkate almalıdır; Painchaud ve Kaler materyal özelliklerini tartıştıktan sonra, bu alt koleksiyonla ilgili daha ileri araştırmalar edebi yönleri de tartışmalıdır. Daha önce de belirttiğimiz gibi, bu alt koleksiyonlar ile geç antik Mısır edebiyatı arasında kesin edebi bağlantılar bulma çabası, bu külliyyatın ve oluşumunun anlaşılmasına yardımcı olabilir. Kodeks I, VII ve XI'in oluşturduğu alt koleksiyonu da ele alan son bir katkıyı da bu bölümde ele almak gerekir; her ikisi için de aynı kökendeki belirli bir segmentten bahsediyoruz; ancak aynı sahibi için üretilen ve aynı okuyucu kitlesine sahip farklı ciltlerde aynı metnin tekrarlanan kopyalarının bulunmaması beklenmelidir. Ancak Dünyanın Kökeni Üzerine olarak bilinen metin her iki el yazmasında da bulunmaktadır. Buna dayanarak yazarlar, "kapakların benzerliği veya el yazısı gibi ortak maddi özelliklerin aynı kökene işaret ettiğini, çiftlerin varlığının ise farklı kökenlere değil, farklı hedeflere işaret ettiğini" doğrulamaktadır (Painchaud ve Kaler, "Havari Pavlus'un Duasından Seth'in Üç Steles'ine", 445). 459 Painchaud ve Kaler, "Havari Pavlus'un Duasından Seth'in Üç Steline" 447. 460 Painchaud ve Kaler, "Havari Pavlus'un Duasından Seth'in Üç Steline" 447. 461 Painchaud ve Kaler, "Havari Pavlus'un Duasından Seth'in Üç Steline" 447-448. 462 Painchaud ve Kaler, "Havari Pavlus'un Duasından Seth'in Üç Steline" 448. 463 Painchaud ve Kaler, "Havari Pavlus'un Duasından Seth'in Üç Steline" 448-447.

### --- SAYFA 105 ---

91 Codex XI.464'ten Bilginin Yorumlanması'nın Fransızca eleştirel baskısı Aslında bu bölüm aynı zamanda maddi yönleri ve bu alt grup kodekslerin manastır menşei ve kullanım olasılığını da ele alıyor, ancak odak noktası Kodeks I, VII ve XI tarafından oluşturulan alt koleksiyonda olduğundan, onu bu bölüme dahil etmeye karar verdik. Söz konusu bölüm üç bölümden oluşmaktadır: El yazmasının ortamı ve işlevi465 - üç bölüme ayrılmıştır: 1- "Les codices I, VII ve XI, une Collection à use interne";466 2- "Une Collection réunie dans et pour un milieu chrétien probablement de type monastique"467 ve 3- "la fonction de cette koleksiyonu"468 - el yazmasının kaynağı469 ve yeri ve el yazmasının üretilme tarihi.470 "El yazmasının ortamı ve işlevi" başlıklı bölüm, Kodeks I, VII ve XI'in özellikle bunları kopyalayan yazıcılar tarafından ve aynı zamanda diyalektik özelliklerle bağlantılı olabileceği gerçeğini tartışarak başlıyor.471 Sonra çok yerinde bir soru ortaya çıkıyor: giriş bölümünde bahsettiğimiz gibi bilim adamları tarafından neredeyse hiç tartışılmayan bir konu olan kaynak ve varış noktası arasındaki fark.472 Painchaud'un kendi sözleriyle: "Si ces trois Kodlar inkar edilemez bir uygulama noktası topluluğu oluşturuyor, ancak hedef noktanın tam olarak neresini seçtiniz? Ama sonuçta, kodlar farklı müşteriler için bir kopya olarak veya bir atölyede kopyalanıyor. Bununla birlikte, bu gözleme rağmen, kodekslerin ilkel karakterine dayanan sonuç474, bu alt koleksiyonun "use interne, exécutées à l'intérieur même du groupe auquel elles étaient destinées, et non un travail exécuté à des fins 464 Funk, Painchaud ve Thomassen, L'Interprétation de la gnose," için tasarlanmış olduğudur. 4-14. 465 Funk, Painchaud ve Thomassen, L'Interprétation de la gnose, 4-12. 466 Funk, Painchaud ve Thomassen, L'Interprétation de la gnose, 4-8. 467 Funk, Painchaud ve Thomassen, L'Interprétation de la gnose, 8-10. L'Interprétation de la gnose, 11-12. 469 Funk, Painchaud ve Thomassen, L'Interprétation de la gnose, 12-14. 470 Funk, Painchaud ve Thomassen, L'Interprétation de la gnose, 14. 471 Funk, Painchaud ve Thomassen, L'Interprétation de la gnose, 4-5. yukarıdaki sayfa 10-11. 473 Funk, Painchaud ve Thomassen, L'Interprétation de la gnose, 6. 474 Funk, Painchaud ve Thomassen, L'Interprétation de la gnose, 6.

## --- SAYFA 106 ---

92 ticari ou pour un client extérieur.”<sup>475</sup> Painchaud'a göre bu alt koleksiyonda ikililerin bulunmaması bu durumu güçlendirebilir.<sup>476</sup> Bu ipucunu takiben Painchaud Kodeks I, VII ve XI'in farklı doktrinsel içeriğe sahip metinler içerdiği gerçeğini de dikkate alır;<sup>477</sup> sonuç olarak şunu belirtir: "cette juxtaposition à l'intérieur d'un même codex indique au contraire que ces différences n'étaient passignificatives du point de vue des destinataires de ce codex". Bu tür bir analiz, esas olarak bu tezde ele almaya çalıştığımız kaygıların aynısını içerir. Bu alt koleksiyonu oluşturan kodekslerdeki metinlerin varlığını "Gnostik" bir perspektifle analiz etmek yerine - örneğin Valentinianusçu veya Sethian karakterleri dikkate alarak - analiz etmeye çalışırlar. Bunları bir alımlama perspektifi içinde ele alarak, kendi orijinal kompozisyon bağlamları açısından önemli olabilecek doktrinsel unsurların, aktarımın bu son aşamasında bunları derleyen Kıpti yazıcılar veya kodeks veya alt koleksiyonun nihai alıcıları için geçerli olmayabileceğini öne sürüyor. Bundan sonra Painchaud, bu alt koleksiyonun derlendiği ortam ve işlevi hakkında bir dizi düşüncüyü detaylandırıyor. Bu düşünceler iki konuya dayanmaktadır: 1- alt koleksiyonun maddi özellikleri. (bunlarda örneğin kodekslerin kapaklarındaki papirüs parçalarını,<sup>478</sup> ve katiplerin kodekslerde bıraktığı süslemeler, kolofonlar veya notlar gibi kişisel izleri tartışılır),<sup>479</sup> ve 2- kodekslerin içindeki metinlerin seçimi ve düzenlenmesi.<sup>480</sup> Bu verilere dayanarak, il est raisonnable de conclure à partitir de l'ensemble de ces indices que la Kodeks I, VII ve XI'de kopyalanan metin koleksiyonu, manastır türü için bir ortam oluşturup <sup>475</sup> Funk, Painchaud and Thomassen, L'Interprétation de la gnose, 6-7, <sup>476</sup> Funk, Painchaud and Thomassen, L'Interprétation de la gnose, 7. <sup>477</sup> Ayrıntılar için bkz. Funk, Painchaud ve Thomassen, L'Interprétation de la gnose, 7. <sup>478</sup> Funk, Painchaud ve Thomassen, L'Interprétation de la gnose, 8. Yazarlar tarafından özel ve ilginç bir ayrıntı vurgulanmıştır. Codex'in VII kapağında Kıpti dilinde (Barn'ın isimlendirmesine göre C4) bir mektup yer almaktadır; burada aşağıdakileri okumak mümkündür. cümle: "C'est Dieu qui connaît ce qu'il y a dans le cœur de [chacun]" (Barns, Browne ve Shelton, Nag Hammadi Codices, 135) Böyle bir motif Silvanus'un Öğretileri'nde de bulunabilir (NH VII 115, 35-116, 3), fakat aynı zamanda manastır edebiyatında da yaygın bir motiftir (Painchaud ve Wees, "Connaître la différence entre les hommes mauvais et les bons"). <sup>479</sup> Funk, Painchaud ve Thomassen, L'Interprétation de la gnose, 8-10. <sup>480</sup> Funk, Painchaud ve Thomassen, L'Interprétation de la gnose, 8.

## --- SAYFA 107 ---

93 kopya et les scribes qui l'ont exécutée avaient bir pozitif içerik algısı.<sup>481</sup> Bundan sonra, bu koleksiyonun işlevini tartışıyor ve Paul Prière de l'apôtre yerine Trois Stèles de Seth'in, yazarların değişimi ve çeşitli metinlerin içeriğinin olduğunu öne sürüyor. doktrinler, tout porte à croire que ces écrits ont été choisis et disposés de manière à introduire leurs leurs leurs à des enseignants artı en artı hétérodoxes ve de artı en artı bir parti artı ortodoks karşıtları.<sup>482</sup> Painchaud bu nedenle Thomassen'in bu kodekslerin ele alındığı önerisine sempati duyuyor. "des chrétiens sympathiques aux idées gnostiques."<sup>483</sup> Bununla birlikte, bu önerinin incelikli olması gerektiğini vurguluyor ve şunu ekliyor: "ces trois codices étaient destinés par des chrétiens membres d'une communauté de type monastique ou d'une confrérie et sympathique à des idées de type ésotérique et hétérodoxe à d'autres chrétiens, probablement membres du même groupe (...)." <sup>484</sup> Aşağıda, ifadesini haklı çıkarmak için dördüncü yüzyılda Mısır'ın çoğulcu dini durumuna kısaca değiniyor.<sup>485</sup> Yukarıda belirtilenler dikkate alındığında, bu alt koleksiyonun manastır kökenli ve varış noktası olması çok muhtemel bir olasılık. Bununla birlikte, "ortodoks" veya "heterodoks" şeklindeki teolojik konumundan bağımsız olarak, bu hipotezi destekleyecek kanıtların eklenmesi için bu alt koleksiyonun edebi yönlerinin daha fazla araştırılması gerektiğinin farkındayız. Codex V ile ilgili olarak öne sürmeyi düşündüğümüz gibi, keşişlerin bu alt koleksiyona olan ilgisini haklı çıkarmış olabilecek şey, mutlaka "Gnostik" veya heterodoks içerikleri değil, aynı zamanda Kıpti Mısır'da dolaşan diğer edebiyat türlerinde de bulunan belirli edebi motifleri sunmaları olabilir. <sup>481</sup> Funk, Painchaud ve Thomassen, L'Interprétation de la gnose, 10. <sup>482</sup> Funk, Painchaud ve Thomassen, L'Interprétation de la gnose, 11. <sup>483</sup> Einar Thomassen ve Louis Painchaud, Le Traité tripartite (NH I, 5) (BCNH bölümü "Textes" 19; Québec: Les Presses de l'Université Laval, 1989), 3. <sup>484</sup> Funk, Painchaud ve Thomassen, L'Interprétation de la gnose, 11. <sup>485</sup> Funk, Painchaud ve Thomassen, L'Interprétation de la gnose, 11.

### --- SAYFA 108 ---

94 2.7. Dilsel Özellikler Belirli dilsel özelliklerin analizi aynı zamanda NHC derleme bağlamının anlaşılması için de temeldir. Bu nedenle bu durum sorusuna Wolf-Peter Funk tarafından yazılan ve bu soruyu ele alan bir çift makaleyi dahil etmeye karar verdik. 1993 yılında Funk, Sahidik NH metinlerinin sınıflandırılmasına ilişkin bir makale yayınladı.<sup>486</sup> Birçok NH metni arasında şive farklılıklarının varlığı açıkça algılanabilir. Her ne kadar Sahidi dili baskın lehçe olsa da, bu hiçbir şekilde "lehçe saflığı" gerektirmez; NHC Sahidik dili birçok "yol ve seviyede" farklılık gösterir.<sup>487</sup> Bu olguya ilişkin ilk ve daha kabul gören açıklama, metinlerin diğer lehçeleri konuşan çevirmenler tarafından Sahidik diline çevrildiğini belirtiyordu; bu, Sahidik dilinin şu ya da bu şekilde prestijli bir edebi lehçe haline gelmesiyle açıklanabilir.<sup>488</sup> Ancak Funk, başka bir teori öne sürüyor: Ona göre, NH metinleri birkaç farklı lehçede Yunancadan Kıpti diline çevrildi ve daha güneye doğru ilerledikçe, birçok durumda önceki lehçelerin izlerini koruyarak Sahidik diline "yeniden çevrildiler".<sup>489</sup> Bu yeni teori, zaten karmaşık olan derleme ve aktarım bağlamına bir başka karmaşıklık daha ekliyor. NH metinlerinin. 1995 yılında Funk'un NHC'nin bazı dilsel yönleriyle ilgili başka bir katkısı yayımlandı.<sup>490</sup> Bu katkı oldukça tekniktir ve filolojik özelliklere dayanmaktadır. İlk bölümde, Sahidic NH metinlerini sınıflandırmak için tamamlayıcı prosedürler sağlar;<sup>491</sup> ikincisinde, NHC örneğinde dilsel sınıflandırma ile 'kodeksi' birliği arasındaki ilişkileri tartışır.<sup>492</sup> İkinci bölüm, Acts of the Fifth International Congress of Kıpti Çalışmaları: Washington, 12-15 Ağustos 1992. Cilt. Beşinci Uluslararası Kıpti Çalışmaları Kongresi Kararları 2: Washington, 12-15 Ağustos 1992 (ed., D.W. Johnson; Roma: Centro Italiano Microfiches, 1993), 163-177. <sup>487</sup> Emmel, "Religious Tradition, Textual Transmission, and the Nag Hammadi Codices", 38. Buna, NHC metinlerinde diğer lehçelerin pek çok izinin tartışılmaz varlığını ekleyebiliriz. <sup>488</sup> Emmel, "Dini Gelenek, Metinsel Aktarım ve Nag Hammadi Kodeksleri", 38. <sup>489</sup> Funk, "'Sahidic' Nag Hammadi Metinlerinin Dilbilimsel Sınıflandırmasına Doğru." <sup>490</sup> Wolf-Peter Funk, "Nag Hammadi Kodekslerini Sınıflandırmanın Dilsel Yönü," Les textes de Nag Hammadi et le probleme de leur sınıflandırmasında (ed. L. Painchaud ve A. Pasquier; BCNH bölümü "Etudes" 3; Québec/Louvain/Paris: Les Presses de l'Université Laval/Peeters, 1995). <sup>491</sup> Funk, "Nag Hammadi Kodekslerini Sınıflandırmanın Dilsel Yönü," 107-125. <sup>492</sup> Funk, "Nag Hammadi Kodekslerini Sınıflandırmanın Dilsel Yönü," 125-143.

### --- SAYFA 109 ---

95 teknik ve kodekslerin oluşumunun tartışılmasıyla daha alakalı. Funk, 1. bölümde sunulan karşılaştırmalı analizin sonuçlarından birinin, kesin olarak konuşursak, "Nag Hammadi kodekslerinin dilsel sınıflandırmasının" olamayacağı olduğunu doğrulayarak başlıyor; bunun dışında, bunların belirli bir kısmının bir tür "Sahidik" tarzda yüzeysel olarak düzenlenmiş metinler içerdiğini belirtiyor (...) bu gruplar içindeki kodekslerin çoğunun en önemli özelliği, belirli bir dilsel karakter değil, daha çok çeşitlilikler.<sup>493</sup> Aşağıda Funk, kodekslerin gruplara bölünmesini öneriyor. dilsel açıdan heterojenlikleriyle ilgilidir. İlk grup, Kodeks IV, VI, VII, XI B ve XII gibi "daha belirgin heterojen kodekslerden" oluşur; ikinci grup, Kodeks I, II, VIII ve XIII gibi "daha az belirgin olan heterojen kodekslerden" oluşur; üçüncü grup, Kodeks III, V494 ve XI A gibi "oldukça homojen kodekslerden" oluşur. Sonuç bölümünde Funk, NH metinlerinin bir bütün olarak tercümesi ve aktarımıyla ilgili karmaşık durumu açıkça ifade eder ve Nag Hammadi kodekslerini sınıflandırmanın dilsel yönünün, bireysel metinlerin elimizdeki kitaplara kopyalanmak üzere seçilene kadarki aktarım tarihinin son derece çeşitli olduğunu öne sürdüğünü söyler. Hepsine uygulanacak tek bir model yoktur. Elbette, bu süreçleri mutlak, hatta göreceli zaman açısından kesin bir şekilde konumlandırmamızı sağlayacak hiçbir veriye sahip değiliz.<sup>495</sup> Bu dilsel heterojenlik, NHC'nin ve metinlerinin çeşitliliğinin bir başka kanıtıdır; bu aynı zamanda kodekslerin farklı kökenleri olduğu hipotezini destekleyen bir özelliktir. Bu nedenle bir kez daha NHC'nin derlenmesi bağlamında daha fazla araştırma ve incelemenin vaka bazında yapılması, her bir kodeks veya alt koleksiyonun özel durumunun analiz edilmesi gerektiğine inanıyoruz. <sup>493</sup> Funk, "The Linguistic Aspect of Classification the Nag Hammadi Codices", 125. <sup>494</sup> Funk, Codex V'in "Nag Hammadi Kütüphanesi'ndeki homojen bir kodeksin muhtemelen en açık örneği" ve "aynı zamanda yalnızca kuzey kökenli metinleri içeren nadir ciltlerden biri" olduğunu vurguluyor (Funk, "The Linguistic Aspect of Classification the Nag Hammadi Codices," 139-140). <sup>495</sup> Funk, "Nag Hammadi Kodekslerini Sınıflandırmanın Dilsel Yönü", 143.

**--- SAYFA 110 ---**

96 NH metinlerinin aktarımı özel durumunda Funk, en azından bazı "metinlerimizin" -Kipti versiyonu veya formatında- Nag Hammadi bölgesine varmadan önce Nil vadisi boyunca çok fazla yolculuk yaptığını açıkça doğruluyor. Bu seyahatler sırasında, şüphesiz bazı kişilerin (belirli içerikleriyle ilgilenen veya ilgilenmeyen) bagajlarının bir parçasıydılar. Zaman zaman taşıyıcıları değiştirmiş olabilirler ve muhtemelen birkaç yerden okunmak, değiştirilmek, kopyalanmak (böylece bir anlamda 'yayınlanmak') ve çeşitli bulaşma zincirlerine dönüşmek üzere çantadan çıkarılmışlardır. 496 Funk'ın bu yorumu özellikle önemlidir ve NHC'nin çok karmaşık ve izlenemez bir bulaşma zincirinin yalnızca 'buzdağının görünen kısmı' olduğunu göstermektedir. Berlin Codex ve Codex Tchacos gibi diğer Kipti külliyatların varlığı - ki bunlar aynı zamanda NHC'de de bulunabilmektedir - şüphesiz bazı NH metinlerinin geç antik Mısır'da geniş çapta dolaşımda olduğunu göstermektedir. 2.8. Son değerlendirmeler Yukarıdaki tartışmaların ortaya çıkardığı sonuçları ve olasılıkları birkaç başlık altında özetlemek istiyoruz: 1- NHC'nin zorunlu olarak "Gnostisizm" ile bir bağlantısı olduğu inancı o kadar güçlü ki, araştırmayı derleme bağlamı üzerinde etkilemiştir; Burada, dini çevrenin, İsa'nın tanrısallığı ve Kutsal Ruh ve daha sonra Origenist teoloji gibi diğer teolojik konularla çok daha fazla ilgilendiği dördüncü yüzyıl Mısır'ında "Gnostisizm" in artık önemli bir konu olmadığına dair inancımızı zaten ifade etmiştik; yine de, NHC derleme bağlamı üzerine yazan bazı akademisyenler, analizlerini ya Gnostisizmin kendisine odaklıyor ya da onu bir çıkış noktası olarak alıyor. Örneğin 496 Funk, "The Linguistic Aspect of Classification the Nag Hammadi Codices" 145'teki "Gnostik keşifler"den söz ettiler.

**--- SAYFA 111 ---**

97 Pachomian toplulukları, 497 ya da Gnostisizmin gerilemesi ve manastırcılığın yükselişinin eş zamanlı olaylar olarak görülmesi 498; hatta Mısır manastır metinlerinde "Gnostik eğilimler" 499 aramışlar ya da "Sethian" motiflerini Kipti'de korunan apokrif edebiyattaki motiflerle karşılaştırmışlardır. 500 Bununla birlikte, Gnostisizm bu tür bir araştırmanın ne odak noktası ne de çıkış noktası olmalıdır. "Gnostik literatürün" mirası muhtemelen NHC derlemesinin belirli yönlerini etkilemiş olabilir, ancak çok yüzeysel bir şekilde; ve bunun bir olasılık olmaya devam ettiğini vurgulamamız gerekiyor. Bu noktada Stephen Emmel'in konumumuzu ifade eden ve söz konusu konuyla ilgili gelecekteki araştırmalar için çok faydalı olabilecek bir açıklamasını paylaşmak istiyoruz: Kipti aktarımının aşamaları ile ilgili olarak, henüz kapsamlı ve tutarlı bir şekilde yerine getirilmemiş bir görev vardır, o da Nag Hammadi Yazmalarını Kipti edebiyatının bir parçası olarak okumaktır (...) Görev, okuma deneyimini yeniden yapılandırmak amacıyla metinleri tam olarak Nag Hammadi Yazmalarında sahip olduğumuz gibi okumaktır. Kodekslerin her birine kimin sahip olduğu. Bu okumanın, çağdaş Kipti edebiyatı ve örneğin üçüncü ila yedinci yüzyıllar arasındaki Yukarı Mısır kültürü tamamen göz önünde bulundurularak yapılması gerekir. Bu, öncelikli olarak Kipti bir girişim olacaktır ve Hristiyan kökenleriyle doğrudan hiçbir ilgisi yoktur, hatta "Gnostisizm"le bile doğrudan ilgisi yoktur. 501 Başka bir deyişle, NHC'nin derlenme bağlamını tartışmaya gelince, kişi Gnostisizm'i ana konu olarak ele almamalıdır. 2- NHC'nin derlenmesi bağlamında tartışmaların odağında "Gnostisizm" in yer almaması, sonuçlarının Gnostisizmin kendisi ve Hristiyan kökenleri üzerine yapılan araştırmalara yardımcı olamayacağı anlamına gelmez. Aslında NHC'nin ve metinlerinin Kipti ortamının bir ürünü olarak anlaşılması, metinlerin deşifre edilmesinde faydalı olabilir. 498 Wisse, "Mısır'da Gnostisizm ve Erken Manastırcılık", 433. 499 Hedrick, "Pachomius'un Yunan Hayatındaki Gnostik Eğilimler ve Nag Hammadi Kütüphanesi'nin Sitz im Leben'i." 500 Van der Vliet, "Hristiyan Apokrif Edebiyatı Olarak Kipti Gnostik Metinler." 501 Emmel, "Dini Gelenek, Metinsel Aktarım ve Nag Hammadi Kodeksleri", 42.

### --- SAYFA 112 ---

98'in kendileri ve bilim adamlarının belirsiz pasajlara çözüm bulmalarına veya boşlukları doldurmalarına yardımcı oluyorlar. 3- Kanıtlanmamış olsa bile, manastırcılık ile NHC arasındaki bağlantı hipotezi en iyi ve en olası seçenek olmaya devam ediyor. NH metinleri ile manastır edebiyatı arasında kesin edebi bağlantılar kurma arayışı, bu olasılığı daha makul kılabilir, hatta belki de bunu kanıtlayabilir. Bu hipotezi reddeden ya da mantıksız olduğunu göstermeye çalışanlar nadiren başka bir seçenek önerirler. Bize öyle geliyor ki bu hipotez, NHC üreticileri ve sahiplerinin bulunmasında en iyi ipucu olarak muhafaza edilmelidir. Ancak bu, bilimin diğer olasılıklara açık olmaması gerektiği anlamına gelmez. Erken Hristiyan kitapları üzerine, daha doğrusu van Minnen'in makalesi üzerine yaptığımız tartışmada, onun Fayum papirüsüne kimin sahip olabileceğine dair önerilerine dayanarak diğer olasılıkları araştırmaya çalıştık. Bununla birlikte, tartışmamızın devam etmesi bu tür sahipliklerin önündeki birçok engeli ortaya çıkardığından, bu olasılıkların olası olmadığına inanmamıza rağmen. Ancak vardığımız sonuçlar şu ya da bu yönde olsa da, buradaki asıl konumuzun bu tartışma olmadığını unutmamak gerekir. 4- Girişimizde NHC'nin Kıpti yaşamının üç farklı aşamasına, yani bunların derlenmesi, varış noktasına ve korunmasına ilişkin endişelerimizi dile getirmiştik. Bu üç aşama arasındaki ayrım, NHC'yi kendi Kıpti bağlamlarında tartışanlar tarafından bile nadiren dikkate alınmaktadır. Maddi kanıtlar, NHC'nin menşei ve varış yerinin çeşitli olduğunu göstermektedir - bölüm 2.3 ve 2.6'da tartışıldığı gibi; alt koleksiyonların varlığı, her alt koleksiyonun belirli bir kökene sahip olduğunu göstermektedir. Ancak bu, bu alt koleksiyonların birbirine bağlanamayacağı anlamına gelmez; farklı kökenler derken, her alt grubun muhtemelen farklı bir yazı salonunda (veya NHC'yi üreten yer(ler) olarak adlandırdığımız her neyse) üretildiğini kastediyoruz. Asıl mülkiyet de diyebileceğimiz destinasyona gelince, koleksiyonda ikililerin bulunması bunların aynı kullanıcı için üretilmediğini gösteriyor. Bu da bizi üçüncü aşamaya getiriyor: Koruma, yani bunların bir araya getirildiği aşamayı kastediyoruz. Her ne kadar bunların sadece gömülmek için bir araya getirildikleri iddia edilse de aslında hiçbir şey bunu kanıtlayamıyor. Her halükarda, bu tezin sağlamayı amaçladığı katkı, bu aşamalardan herhangi biriyle zorunlu olarak veya yalnızca bağlantılı değildir. Bunu göstermeyi amaçladığımız için

### --- SAYFA 113 ---

Kodeks V ile geç antik Mısır hagiografileri arasında pek çok ortak edebi motifin varlığı, geç antik Kıpti okuyucularının - büyük olasılıkla Hristiyanların - Kodeks V'in kendisine olan ilgisini haklı gösterebilir; vardığımız sonuçlar, Kodeks V'in neden üretildiği (kökeni), kime hitap ettiği (varış yeri) ve neden korunduğu (koruma) sorusu için geçerli olabilir. Codex V metinlerini geç antik Kıpti hagiografilerinin ışığında yorumlama girişimimiz de aynı etkiye sahip olabilir. 5- Genel olarak konuşursak, NHC'nin derlenmesi bağlamına yapılan katkıların çoğu, koleksiyonun derlendiği sırada Yukarı Mısır'da erken dönem manastırcılığın güçlü varlığı, 502 kodekslerin maddi özellikleri, 503 o dönemde ve bölgede Mısır Hristiyanlığının çoğulluğu, 504 manastır toplulukları arasında apokrif metinlerin dolaşımına dair kanıtlar 505 vb. gibi genel yönlerle odaklanmıştır. tek kodekslerin veya alt koleksiyonların belirli durumlarını dikkate alır. Ana çalışmalar dördüncü yüzyıl Yukarı Mısır'ının maddi özelliklerine ve sosyal, kültürel ve dini ortamlarına odaklandığından, gelecekte önemli sonuçlar üretebilecek araştırma türünün, NH metinleri ile aynı anda ve aynı bölgede dolaşan, Yunanca veya Kıpti dilinde, ancak çoğunlukla Kıpti dilindeki diğer edebiyat türleri arasındaki edebi bağlantıları araştıran bir araştırma olduğuna inanıyoruz; bu tür bir karşılaştırma, NH metinlerinde bol miktarda bulunan birçok temanın, motifin ve konunun dördüncü yüzyıl Yukarı Mısır'da popüler olduğunu gösterebilir; bu da, belirli bir NH kodeksinin, mutlaka teolojik içeriğiyle değil, bu teolojik içeriğin sunulma şekliyle ilgilenecek olan bir Kıpti Hristiyan Mısırlı için kullanılmasını haklı gösterebilir; örneğin, modern bilimin kıyametle ilgili edebi unsurlar, temalar veya motifler olarak adlandırdığı şeyin dördüncü ve beşinci kitaplarda yaygın olarak mevcut olduğuna inanıyoruz. Örneğin, Wisse, "Mısır'da Gnostisizm ve Erken Manastırcılık" ve Scholten, "Die Nag-Hammadi-Texte als Buchbesitz der Pachomianer." 503 Örneğin, Doresse, "Les reliures des manuscrits gnostiques coptes découverts à Khénoboskion" ve Barns, "Nag Hammadi Kodekslerinin Kapaklarından Yunanca ve Kıpti Papyri." 504 Richter gibi, "Lykopolis ve Nag Hammadi arasındaki Panopolitan Bölgesinde Maniheizm ve Gnostisizm." 505 Örneğin, Lundhaug ve Jenott, The Monastic Origins of the Nag Hammadi Codices, 146-177 gibi.

**--- SAYFA 114 ---**

100. yüzyıl Mısır edebiyatı, bu unsurların, temaların ve motiflerin çoğunu kullanan birçok NH metninin sahipliğini haklı gösterebilir. Şimdi karşılaştırmalı edebiyat yaklaşımına ve edebi alımlama teorisine ilişkin bazı metodolojik konuların tartışılmasına geçmeliyiz.

**--- SAYFA 115 ---**

101 -3- Teorik Çerçeve ve Metodoloji 3.1. Giriş Önceki bölümün sonunda özetlendiği gibi, NHC'nin derlenmesi ve dağıtılması bağlamına ilişkin araştırma, esas olarak koleksiyonun maddi özelliklerine ve manastır kökenli olma olasılığına odaklanmıştır. Önceki bölümün sonuç kısmında da gözlemlendiği gibi, edebi analize öncelik veren - NH metinlerinin içeriğini, aynı zamanda Kıpti dilindeki muhtemel derlemesiyle birlikte dolaşımda olan literatürün ışığında anlamaya çalışan - yaklaşımlar çok fazla değildir. Dolayısıyla bu tür araştırmaların eksikliğinin olduğu söylenebilir. Girişte açıklandığı gibi Kodeks V'i seçmemizin nedeni budur: Bu kodeks, aynı zamanda birçok geç antik Kıpti hagiografisinde bol miktarda bulunan birçok edebi tema ve motifi sunar; metinler, muhtemelen Kodeks V'in Yukarı Mısır'da okunup dağıtılmasıyla aynı zamanda üretilmiş ve okunmuştur. NH metinleri ile geç antik Kıpti edebiyatı arasındaki muhtemel edebi temaslara dair çok yönlü çalışmaların<sup>1</sup> olmayışı bir bakıma bu tür bir yaklaşımı mümkün kılacak uygun bir metodolojinin eksikliğini işaret etmektedir. Dolayısıyla mevcut tezin, en azından NHC ile ilgili olarak takip edilecek güvenilir modelleri yoktur. Geç antik Kıpti edebiyatının ışığında NH metinlerinin analizi ve bunların geç antik Kıpti bağlamında alımlanması olan girişimimiz, ya yeni bir yöntemin yaratılmasını ya da halihazırda var olan ancak henüz söz konusu alana uygulanmamış bir yöntemin uyarlanmasını gerektirir. 1 Bununla, örneğin tek bir metni veya tek bir motifi değil, en azından mevcut tezin önerdiği gibi (bkz. Bölüm 5) önemli bir metin ve motif yelpazesini dikkate alan çalışmaları kastediyoruz. Bu yorumla, NH metinleri ile Kıpti edebiyatı arasındaki olası edebi temaslara ilişkin önceki katkıları küçümsemek niyetinde değiliz; tam tersine, daha geniş bir metin, tema ve motif yelpazesini dikkate alan bir yöntem ve teorik çerçeve benimsiyor olmamız farkıyla, burada gerçekleştirmeyi planladığımız çalışma türünde öncü olarak bu dakik katkıların önemini kabul ediyoruz.

**--- SAYFA 116 ---**

102, H. R. Jauss'un kuramlaştırdığı alımlama teorisini ve bu bölümün ana metninde de görüleceği üzere, burada yürütmeyi planladığımız araştırmaya karşılaştırmalı edebiyat analizini uygulayan ikinci seçeneği tercih etti. Alımlama teorisini kullanmamızın amacı Codex V'i Kıpti okuyucu kitlesi perspektifinden ele almak ve bazı bilim adamlarının bu tür çalışmalara olan ilgilerine yanıt vermek olacaktır;<sup>2</sup> Codex V metinlerinin Yunanca Vorlage dili ve yazarlarından ziyade Kıpti dilinde nasıl okunabileceğinin olanaklarını araştırmayı amaçlıyoruz. Sonuç olarak, araştırmamız Gnostisizm ve Büyük Kilise ile marjinal Hristiyan gruplar arasındaki ikinci yüzyıldaki polemiklerle ilgili olmayacak, bunun yerine dördüncü ve beşinci yüzyılların Kıpti okuyucularının Kodeks V'i ve metinlerini nasıl yorumlamış olabileceğiyle ilgilenecek. Bu amaçla karşılaştırmalı edebiyat analizinden de yararlanıyoruz; Kodeks V'te ve muhtemelen Kodeks V'i üreten ve okuyan aynı genel ortamda, yani dördüncü ve beşinci yüzyıl Yukarı Mısır'da dolaşan geç antik Kıpti hagiografilerde mevcut olan belirli edebi temaları ve motifleri karşılaştırıyoruz. Bu karşılaştırmadaki temel amacımız her iki derlemde de benzer veya paralel edebi tema ve motifleri bulmaktır. Bu sayede Kodeks V'teki metinlerin belirli bir Kıpti okuyucu kitlesinin dikkatini çekebileceğini ve büyük doktrinsel sorunlara veya ikilemlere yol açmadan okunabileceğini göstermeyi umuyoruz. Kodeks V ile dördüncü ve beşinci yüzyıllarda Kıpti dilinde dolaşan edebiyat arasındaki ortak edebi motiflerin belirlenmesi, aynı zamanda cildin alımlama perspektifinde yorumlanmasına da önemli ipuçları verebilir. Başka bir deyişle, Codex V'in, onun derlenmesinden sorumlu olan geç antik Kıpti ortamında nasıl yorumlandığını ve anlaşıldığını anlamamıza yardımcı olabilir. Hans R. Jauss'un alımlama teorisine ilişkin olarak tasarladığı terminolojinin yardımıyla şunu söyleyebiliriz: 2 Her şeyden önce Emmel, "Religious Tradition, Textual Transmission, and the Nag Hammadi Codices," 3 Bakınız Robert C. Holub, Reception Theory: A Critical Introduction (London/New York: Methuen, 1984), 53-82; ayrıca bkz. Hans R. Jauss, Pour une esthétique de la réception (Paris: Gallimard, 1978) ve Hans R. Jauss. Okuma Eylemi: Bir Estetik Tepki Teorisi (Baltimore: John Hopkins University Press, 1978).

### --- SAYFA 117 ---

103 ortak edebi tema ve motif, belirli bir geç antik Kıpti okuyucunun Kodeks V ile ilgili 'beklenti ufkunu'<sup>4</sup> belirlememize yardımcı olabilir. Bu edebi tema ve motifleri arayışımız, genel olarak Mısır hagiografileri olarak adlandırılabilir şeyler açısından daha verimli olduğunu kanıtladı; bu, karşılaştırma külliyyatımız olarak seçilmesinin en önemli gerekçesidir.<sup>5</sup> Bir sonraki bölümde açıklığa kavuşacak nedenlerden dolayı, seçilen geç antik Mısır hagiografilerini iki ana gruba ayırdık: Manastır Yaşamları ve Kıpti Epik Tutkular. İlerleyen sayfalarda, geç antik Kıpti bağlamında Codex V'i anlamak için alımlama teorisini ve karşılaştırmalı edebi yaklaşımı nasıl kullanabileceğimizi daha kesin bir şekilde tasvir etmeyi amaçlıyoruz. 'Alımlama teorisi'nin ana ilkelerini ve tezimizde nasıl doğru şekilde kullanılabileceğini açıklayacağız; daha sonra, iki teorinin Kodeks V'i geç antik Kıpti edebiyatı ışığında analiz etmemizi sağlayacak teorik çerçeveyi nasıl oluşturabileceğini göstermek için karşılaştırmalı yaklaşım açısından da aynısını yapacağız. 3.2. Alımlama Teorisi 3.2.1. Yaklaşımların Kökenleri, Tanımı ve Çeşitliliği Almanya'da, altmışlı yılların sonlarında ve yetmişli yıllarda, edebi eserleri analiz etmenin yeni bir yolu, esas olarak Konstanz Okulu'ndan Hans Robert Jauss<sup>6</sup> ve Wolfgang Iser'in<sup>7</sup> teorik çalışmalarında ortaya çıktı. Genel anlamda, her ikisinin de yazar ile metni arasındaki ilişkiyle değil, okuyucunun rolü ve metin ile metin arasındaki ilişkiyle ilgilendikleri söylenebilir. Bu gerçek göz önüne alındığında, alımlama teorisi şu şekilde tanımlanabilir: "4 Bkz. aşağıdaki sayfa 102-103. 5 Böyle bir karşılaştırmada, manastır kuralları, talimatlar ve mektuplar gibi diğer Kıpti edebiyatı türleri kullanılabilir. Karşılaştırma külliyyatımızın dışında kalan metinlerin listesi için, bkz. bölüm 5.4. 6 Bir anket için bkz. Holub, Alımlama Teorisi, 53-82. 7 Bir anket için bkz. Holub, Alımlama Teorisi, 82-106.

### --- SAYFA 118 ---

104 modern edebiyat çalışmalarının, edebi eserlerin okuyucular tarafından nasıl karşılandığıyla ilgilenen dalı.<sup>8</sup> Elli yılı aşkın bir süre sonra bile, daha sonraki akademisyenler tarafından eleştirilip yeniden ele alınsalar bile, Jauss ve Iser hala bu alanın en önemli teorisyenleri arasındadır. Ancak "algılama teorisi" fikir birliğine varılmış bir alan olmaktan çok uzaktır: mevcut tezin görevlerinden biri bu nedenle burada izlenen araştırma hedeflerine en iyi uyan yaklaşımı seçmek olacaktır; bu görevin bir kısmı da Bu yaklaşımı geç antik Kıpti menkıbeleri ışığında Kodeks V'in analizine uyarlayacağız. Bununla birlikte, araştırmamıza uyarlanacak olan Hans R. Jauss tarafından önerilen teorik çerçeveyi seçtik. Jauss'un teorileştirdiği ana kavramlardan biri olan "beklentiler ufkunu", geç antik Kıpti edebiyatı ve daha spesifik olarak menkıbeler ışığında yorumlamak ve anlamak için onu karşılaştırmalı edebi analizle birleştirmeyi amaçlıyoruz. Jauss'un yaklaşımının temel ilkelerini ve "beklenti ufukları" kavramını açıklayacağız. 3.2.2. Hans Robert Jauss'un Yaklaşımı Jauss'un kuramlaştırdığı Alımlama Kuramı genel olarak şu şekilde özetlenebilir: Jauss, felsefi yorumbilimden yararlanarak edebi eserlerin, okuyucuların edebiyatla ilgili mevcut bilgileri ve ön varsayımlarından oluşan mevcut bir beklenti ufku karşısında alındığını ve bu ufuklar değiştikçe eserlerin anlamlarının da değiştiğini savundu. O halde, okuyucu tepkisi teorisinin çoğu çeşidinden farklı olarak, alımlama teorisi, tek başına okuyan okuyucudan ziyade okuyucu kitlesini etkileyen tarihsel değişimlerle daha fazla ilgilenmektedir.<sup>9</sup> 8 Chris Baldick, Oxford Dictionary of Literary Terimler (Oxford/New York: Oxford University Press, 2008), 282. 9 Baldick, Oxford Dictionary of Literary Terimler, 282-283.

### --- SAYFA 119 ---

105 Yukarıda bahsedildiği gibi, Jauss tarafından tasarlandığı şekliyle 'Alımlama Teorisi'ndeki temel bir kavram, onun 'beklentiler ufku' dediği şeydir. Bu terimi şu şekilde tanımlamak mümkündür: Belirli bir zamanda okuyucuların bir edebi eseri anlama ve yargılama biçimini şekillendiren kültürel normlar, varsayımlar ve kriterler bütünü (...) Bu tür 'ufuklar' tarihsel değişime tabi tutulur, böylece daha sonraki nesil okuyucular aynı eserde çok farklı anlamlar yelpazesi görebilir ve onu buna göre yeniden değerlendirebilir.<sup>10</sup> Dolayısıyla başka bir deyişle, "beklenti ufku", okuyucuların belirli bir dönemdeki kültürel ortama dayalı metinleri anlamalarına ve kodlarını çözmelerine olanak tanıyan bir araçtır. bunlar okunur. Bu nedenle okuyucunun bu yaklaşımdaki geçmişinin önemi çok önemlidir. Jauss'a göre okuyucu, diğer metinlerle daha önceki temaslardan edindiği bilgi ve anlayışla donatılmış bir edebi metinle temas kurar.<sup>11</sup> Dolayısıyla Kodeks V'e ve onun metinlerine yaklaşan bir Geç Antik Kipti okuyucusu, bunu diğer metinlerle temastan elde ettiği önceki edebi bilgilerle donatılmış olarak yapacaktır. Bu bilginin Codex V metinlerini okuması ve yorumlaması üzerinde mutlaka bir etkisi olacaktır. Dolayısıyla edebiyat tarihçisinin görevi bu "beklentiler ufkunu" belirlemektir. Söz konusu tanıma göre "beklenti ufku" kuşaktan kuşağa farklılık gösterebilmektedir; sonuç olarak, farklı kuşaklardan farklı okuyucuların aynı metinle ilgili aynı kaygılarını bulmaya çalışmak anakronik olabilir. Mevcut tezde ele alınan konunun özel durumunda, Codex V metinlerinin "Gnostik okumalarının" kendimizi etkilemesine izin vermemek için dikkatli olmalıyız; sözde "Gnostisizm" muhtemelen geç antik Kipti okuyucularının "beklenti ufku"nun bir parçası değildi. Codex V metinlerini Gnostisizmin ışığında yorumlamaya çalışmak, ikinci ve üçüncü yüzyıllardaki metinlerin orijinal kompozisyon bağlamına odaklanan bir yaklaşım için kesinlikle faydalıdır ve hatta gereklidir. Ancak, daha önce de belirtildiği gibi, 10 Baldick, Oxford Dictionary of Literary Terimler, 157'yi hedefleyen bu tezin amacı bu değildir. 11 Bkz. Philip Holden. "Hans Robert Jauss ve Edebi Beklenti Ufukları." Sorunlar ve Teoriler. Singapur Ulusal Üniversitesi. Çevrimiçi olarak <http://www.usp.nus.edu.sg/curriculum/modules/literature/issues-theories/index.html#jauss> adresinden ulaşılabilir. 20 Nisan 2015'te görüldü.

### --- SAYFA 120 ---

106 Kodeks V'i derlendiği ve okunduğu bağlamın ışığında yorumlayın. Dördüncü yüzyıl Mısır'ında faaliyet gösteren "Gnostikler'e ilişkin kanıtlarımız olsa bile,<sup>12</sup> Bölüm 5'in göstermeyi amaçladığı gibi, bunlar hayal edilebilecek kadar etkili değillerdi.<sup>13</sup> Bunu söylerken, belirli bir geç antik Kipti okuyucusunun Codex V ile ilgili "beklenti ufku" tanımının, geç antik Kipti Mısır'ında neyin moda olduğunu dikkate alması gerektiğini belirtmeliyiz. Genel anlamda Jauss, "beklentiler ufkunun" inşası ve tanımlanması için üç temel yol önermektedir. Kendi sözleriyle: Öncelikle tanıdık normlar veya türün içkin şiirselliği yoluyla; ikincisi, edebi-tarihsel çevrenin tanıdık eserleriyle örtülü ilişkiler aracılığıyla; ve üçüncüsü, okuma sırasında yansıtıcı okuyucunun her zaman bir karşılaştırma olanağı olarak erişebildiği kurgu ile gerçekliğin karşıtlığı aracılığıyla.<sup>14</sup> Mevcut tezle ilgili olarak, ilk iki hususa öncelik vermeye karar verdik; ancak üçüncüsü, Kodeks V metinlerinde bildirilen belirli görsel deneyimlerin yorumlanması için faydalı olabilir. Bu nedenle, genel anlamda, karşılaştırmalı edebiyat analizi yoluyla belirli bir Geç Antik Kipti okuyucunun Kodeks V ile olan ilişkisindeki "beklenti ufkunu" oluşturmayı amaçlıyoruz. Bu yaklaşımı aşağıda kısaca anlatacağız; Bundan sonra, geç antik Kipti hagiografilerin ışığında Kodeks V'i anlama ve yorumlama girişimimizde her iki yaklaşımın da nasıl yararlı olabileceğini açıklayacağız. 3.3. Karşılaştırmalı Edebiyat Analizi "Karşılaştırmalı edebiyat" olarak bilinen araştırma alanı, on dokuzuncu yüzyılın ortalarında akademik çevrelerde ortaya çıkmış, başlangıçta Avrupa "ulusal edebiyatlarının" karşılaştırılmasını amaçlamış ve daha sonra diğer edebiyat türlerinin analizine kadar genişletilmiştir <sup>12</sup> Panarion 26, 17, 4-9. <sup>13</sup> Epiphanius'un sadece edebi bir yöntem kullanarak rakiplerini "Gnostik" olarak etiketlediği de dikkate alınmalıdır. Epiphanius'un bahsettiği "Gnostiklerin" "gerçek" Gnostikler, yani temelde Yüce Tanrı olmayan bir yaratıcının varlığına inanan insanlar olduğunu varsaymamalıyız. <sup>5.3</sup>'teki tartışmamıza bakın. <sup>14</sup> Holub, Reception Theory, 60'da alıntılanan Jauss'un sözlerinin İngilizce çevirisi.

### --- SAYFA 121 ---

107 on yıl.15 Akademisyenlere göre, bu alan zorunlu olarak çok disiplinlidir ve insan bilimlerinin birçok alanında ortak olan analizleri ve yaklaşımları bir araya getirir.16 Sonuç olarak, bazı karşılaştırmalı çalışmalar bir tür “evrensel literatür” tanımlamaya çalışsa da, karşılaştırmalı bir yaklaşıma yol açabilecek sorular, sorunlar ve motivasyonların yanı sıra bunların yanıtları ve sonuçları da çok çeşitlidir.

Karşılaştırmalı edebiyat teorisyenleri kendilerini esas olarak Avrupa ulusal edebiyatlarının analizine adanmışlardır, bildiğimiz kadarıyla, erken dönem Hristiyan edebiyatı, Eski dini edebiyat ve hatta Eski edebiyat alanında hiçbir karşılaştırmalı yaklaşım teorileştirilmemiştir. Bununla birlikte, bazı bilim adamları, ulusal edebiyatlara karşılaştırmalı bir yaklaşımın temeli olarak miti incelemeye adanmıştır.17 Her halükarda, erken Hristiyanlığın ürünü olan bir metni, diğer metinlerdeki edebi temasları, etkileri ve imaları araştırarak inceleyen bilim adamı, karşılaştırmalı bir yaklaşım kullanıyor; Matta İncili'ni Eski Ahit'e göndermeler yaparak anlamaya çalışan modern bir Yeni Ahit yorumcusu, aslında gerçek bir edebiyat karşılaştırmacısıdır. Vahiy kitabında kanonik olmayan metinlerde de bulunabilen Yahudi etkilerini gören bir bilim adamı, karşılaştırmalı bir yaklaşımdan da yararlanıyor. Karşılaştırmalı yaklaşım aynı zamanda belirli bir metinde yeniden yazımın kanıtını arayan filologun çalışmasının da temelini oluşturur. İki farklı metni karşılaştıran kişi karşılaştırmalı yaklaşımdan yararlanıyor demektir. Sonuç olarak, bu tür bir yaklaşım, ilk Hristiyan bilim adamlarının çalışmalarının ve teorilerinin önemli bir parçasıdır. Yukarıda da vurguladığımız gibi bildiğimiz kadarıyla bu yaklaşım, Antik Hristiyanlık ve edebiyat alanında hiçbir zaman metodolojik olarak kuramlaştırılmamış; böyle bir teorileştirme çok karmaşık bir çalışma gerektirecek ve mevcut tezin kapsamını tamamen aşacaktır. Biz burada böyle bir çalışma yapmayı düşünmüyoruz; biz sadece 15 tane yapacağız. Bir araştırma için bkz. Bernard Franco, *La littérature comparée: histoire, domaines, méthodes* (Malakoff: Armand Colin, 2016). 16 Terry Cochran, *Plaidoyer pour une littérature comparée* (Québec: Éditions Nota bene, 2008), 13. 17 Burada konumuz bu değil. Daha fazla bilgi için bkz. Susan Bassnett, *Karşılaştırmalı Edebiyat. Eleştirel Bir Giriş* (Oxford/Cambridge: Blackwell, 1993) ve Pierre Brunel ve Yves Chevrel, *Précis de littérature comparée* (Paris: Presses universitaires de France, 1989).

### --- SAYFA 122 ---

108 Kodeks V ile geç antik Mısır hagiografileri arasındaki karşılaştırmalarımızda daha iyi bir sonuç elde etmek amacıyla bu yaklaşıma özgü bazı metodolojik konulardan faydalanacağız. Tahmin edilebileceği gibi karşılaştırmalı yaklaşımın temel amacı yalnızca iki metin veya metin grubu arasındaki benzerlikleri bulmak değil, aynı zamanda farklılıkları da aramaktır. Jean-Louis Haquète'nin sözleriyle: Karşılaştırma bir karar verme ve anlama yoludur. Bu işlem, ortak puanların elde edilmesinde fayda sağlamaz, ancak farkın hesaplanmasında ödül olarak kalır. Elle est souvent plus, bir ayırt etme moyen de devient ainsi qu'elle établit que les éblités qu'elle repère et sapkın benzerlikler açısından faydalıdır.18 Bu nedenle, mevcut tez aynı zamanda Kodeks V metinleri ile geç antik Mısır hagiografileri arasındaki farkları da hesaba katmalıdır. Bu farklılıklar, burada tartışılan belirli temalar ve motiflerle ilgili olduklarında belirtilecektir. Brunel'in sözleriyle karşılaştırmalı yaklaşımın tanımına yönelik bir girişimde bulunulabilir: *La littérature comparée est l'art méthodique, par la recherche de liens d'analogie, de parenté et d'influence, de rapprocher la littérature des autres domaines de l'expression ou de la connaissance, ou bien les faits et les textes littéraires entre eux, uzak ou non dans le temps et dans l'espace, pourvu qu'ils appartiennent à plusieurs langues ou plusieurs kültürleri, fissent-elles partie d'une même geleneği, afin de mieux les décrire, les comprendre et les goûter.*19 Bu nedenle, bu tezimizde karşılaştırmalı yaklaşımın bazı yöntemlerinden bazılarının yararlanmayı amaçlıyoruz. Kodeks V'i dördüncü/beşinci yüzyıl Kıpti Mısır bağlamına yerleştirip onu geç antik Mısır hagiografileriyle karşılaştırmak. Bu araçlardan bazıları, geç antik Kıpti okuyucularının “beklenti ufkunu” tanımlama girişimimizde de kullanılacaktır. Bu, Kodeks V'i alımlama perspektifinden ele almamıza ve onu geç antik Kıpti okuyucularının yaptığı gibi yorumlamamıza olanak tanıyacaktır. 18 Jean-Louis Haquette, *Lectures européennes: Introduction à la pratique de la littérature comparée* (Rosny-sous-Bois: Éditions Bréal, 2005), 10. 19 Pierre Brunel, *Qu'est-ce que la littérature comparée?* (Paris: Armand Colin, 1983), 150.

## --- SAYFA 123 ---

109 Gerçekten de Kodeks V ile geç antik Mısır hagiografileri arasındaki pek çok ortak tema ve motifi tanımlanması, belirli NH metinleri tarafından öne sürülen bazı doktrinlerin Kıpti okuyucularda neden olabileceği tuhaflik duygusuna ilişkin tartışmaya ışık tutabilir; Bu tuhaflik, bazı bilim adamlarının, İkinci Bölüm'de tartışıldığı gibi, NHC'nin aslında bir sapkınlık kütüphanesinin<sup>20</sup> parçası olduğunu öne sürmelerine bile yol açmıştır.<sup>21</sup> Codex V'in özel bir örneğinde, belirli bir Kıpti okuyucu kitlesi, metnin kendi doktrini ile ilgilenmeden, sadece dördüncü ve beşinci yüzyıl Kıpti edebiyatında mevcut olan belirli motiflere ilgi göstermiş olabilir.<sup>22</sup> Samuel Rubenson'un ifadesini hatırlatarak: "Bugün dördüncü yüzyıldan kalma bir manastır okuyucusunun seçici okuma<sup>23</sup> ve zekice yorumlama kapasitesini inkar etmemeliyiz. Nag Hammadi kütüphanesindeki fikirlerin çeşitliliği, bir grubun metinlerde bulunan her şeyi söylemesi olasılığını açıkça dışlıyor."<sup>24</sup> 3.3.1. Sosyo-Tarihsel Bağlamın Önemi Karşılaştırmalı edebiyat yaklaşımına ilişkin bu kısa özetin hazırlanmasında başvuru alan her teorisyen, sosyo-tarihsel bağlamın dikkate alınmasının temel önemini vurgulamıştır. Terry Cochran'ın sözleriyle: Sans une compréhension de l'histoire, on risque de se tromper, de vivre benzersizliği dans un monde idéal ou arbitraire (...) Veya l'aspect qu'il faut retenir de cette première formülasyon de la pensée comparatiste, qui devam edin la disiplin actuelle de la littérature karşılaştırmalı, endişe les eğilimler à réfléchir sur des Question Historiques Traversant de Nombreuses gelenekleri.<sup>25</sup> Pekı sosyo-tarihsel bağlam karşılaştırmalı yaklaşım için nasıl temeldir? Karşılaştırmalı yaklaşım, edebiyat ve dil araştırmalarının diğer alanlarından farklı olarak tek bir tarihsel, edebi veya dilsel gelenekle ilgilenmez. Cochran'a göre: "C'est un domaine de réflexion sur les Possibilités de Comparer ces gelenekleri 20 Sève-Söderbergh, "Kutsal Yazılar mı yoksa Özür Dileyen Belgeler mi?" 21 Bkz. bölüm 2.4. 22 Bu tezde ileride yapılacak tartışmaların, özellikle Bölüm 7'de ve genel sonuçta göstereceği gibi. 23 Bu tezin sonuç kısmında seçici okuma konusu daha ayrıntılı olarak ele alınacaktır. 24 Rubenson, The Letters of Saint Antony, 123. 25 Cochran, Plaidoyer, bir literatür karşılaştırması için, 16.18-19.

## --- SAYFA 124 ---

110 eşsiz, de comprendre leurs etkileşimleri ve d'interroger les liens entre des œuvres individuelles et l'esprit humain en general."<sup>26</sup> Tezimizin özel durumunda, Kodeks V'i dördüncü/beşinci yüzyıl Mısır hagiografileriyle karşılaştırmayı amaçlıyoruz. O zaman bu türe ait metinleri üreten tarihsel bağlamı, yani. Mısır hagiografyaları. Bu bağlam, muhtemelen bir bütün olarak NHC'yi ve özel olarak da Kodeks V'i derleyen aynı bağlamla bağlantılıdır. Bu nedenle, dördüncü/beşinci yüzyıl Mısır'ındaki dini-tarihsel durumun özetlendiği kısa bir bölümü dahil etmeyi amaçlıyoruz. NHC'nin sahiplerine ilişkin en kabul gören teori, bunun muhtemelen belirli bir manastır topluluğuna ait olduğunu iddia ettiğinden ve karşılaştırma külliyatımızın büyük bir kısmı manastır kaynaklarından oluştuğundan, aynı zamanda özellikle manastır bağlamını da tartışmayı amaçlıyoruz. Dördüncü/beşinci yüzyıl Mısır'ında manastır kökeni veya Kıpti manastırcılığı ile NHC arasında bir bağlantı olasılığı tezimizin temelini oluşturmuyor. Bununla birlikte, bu tartışmanın<sup>27</sup> önemi nedeniyle, bunu tamamen göz ardı edemeyiz; bu nedenle, genel sonucumuzda, Kodeks V ile geç antik Mısır hagiografyaları arasındaki karşılaştırma ve alımlama teorisinin ışığında, bu değişimi tartışıyoruz. Yunanca kompozisyonun yalnızca orijinal bağlamını ve onun doğrudan dolaşım bağlamını dikkate alan yaklaşımlardan, belirli bir geç antik Kıpti okuyucu kitlesinin "beklenti ufkunu" tanımlamanın bir aracı olarak NHC ile geç antik Kıpti hagiografileri arasındaki bağlantıları dikkate alan yeni yaklaşıma kadar. Cochran, Plaidoyer pour une littérature comparée, 23. 27 2. Bölümde daha önce belirtildiği gibi, Lundhaug ve Jenott'un The Monastic Origins of the Nag Hammadi Library adlı eserinde belirli bir oranda yeniden başlatılan ve özetlenen bir tartışma.

### --- SAYFA 125 ---

111 Karşılaştırmalı edebiyat geleneksel olarak çeviriyi bir alt kategori olarak iddia etmiştir, ancak bu varsayım artık sorgulanmaktadır (...) çeviri özellikle büyük kültürel değişim anlarında önemlidir. Evan-Zohar, bir kültür geçiş dönemindeyken kapsamlı çeviri faaliyetinin gerçekleştiğini ileri sürer: Genişlediğinde, yenilenmeye ihtiyaç duyduğunda, devrim öncesi aşamada olduğunda çeviri hayati bir rol oynar.<sup>28</sup> Daha sonra, karşılaştırmalı edebiyat ile çeviri çalışmaları arasındaki ilişkinin karmaşık ve sorunlu olduğunu ekler. Çeviri, zayıf bir ilişki olarak, çok az yetenek ve yaratıcılık gerektiren bir faaliyet olarak, eğitilmiş bilgisayar korsanları tarafından gerçekleştirilebilecek ve buna göre mali olarak ödüllendirilebilecek bir şey olarak görülme eğilimindeydi.<sup>29</sup> Bassbett'in doğrulaması, yalnızca daha sonraki çeviriler veya versiyonlar yoluyla günümüze ulaşan metinlerle ilgilenen erken Hristiyanlık akademisyenleri için özellikle geçerlidir. Giriş bölümünde daha önce tartışıldığı gibi<sup>30</sup> ve ayrıca NHC hakkındaki çalışmaların da açıkça gösterdiği gibi, bilim adamlarının bu tür çevirilere atfettiği değer bazen yeterince yüksek olmuyor. NHC araştırmaları özelinde, Kıpti çevirileri genel olarak son araç, Gnostisizm araştırmaları için geriye kalan tek alternatif olarak kullanılmıştır.<sup>31</sup> Orijinal metin arayışı, Thomas<sup>32</sup> ve Eugnostos İncili'nin belirli pasajlarının geriye dönük versiyonunu oluşturma girişimlerine bile yol açmıştır.<sup>33</sup> Her halükarda, NH metinleri, genel olarak konuşursak, ikinci ve üçüncü yüzyıllarda üretilen bazı metinlerin dördüncü yüzyıl için yeterince ilginç olduğunun kanıtlandığı gerçeğinin bir tanığıdır. Mısırlı dinleyiciler, Kıpti diline çevrilecek ve bu bağlamda dağıtılacak ve aktarılacak noktaya kadar. Bassbett şunu doğruluyor: "Çeviri şu konularda özellikle önemlidir: 28 Bassnett, Comparative Literatür, 10. 29 Bassnett, Comparative Literatür, 138. 30 3-4. sayfalardaki tartışmamıza bakın. 31 Bir kez daha 3-4. sayfalardaki tartışmamıza bakın. 32 Bkz. Uwe-Karsten Plisch, Thomas'ın İncili: Yorumlu Orijinal Metin (Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 2008), özellikle sayfa 35. 33 Bkz. Demetrios Trakatellis, Eugnostos'un Aşkın Tanrısı. Nag Hammadi'nin Gnostik Metinlerinin Çalışmasına Exegetical Katkı, Kutsal Eugnostos'un Kayıp Orijinal Yunanca Metninin Retroversiyonu ile (Brookline [MA], Holy Cross Ortodoks Press, 1991).

### --- SAYFA 126 ---

112 büyük kültürel değişim anı", NHC'nin muhtemelen Mısır'da büyük bir sosyo-dinsel değişim döneminde derlendiği gerçeğini düşünmekten kendini alıkoyamaz: Hristiyanlığın ülkenin en uzak bölgelerinde yayılması ve geleneksel çoktanrıci kültlerin azalması, koenobitik manastırcılığın ortaya çıkışı ve büyümesi ve bizzat Kıpti'nin bir edebi dil olarak benimsenmesi.<sup>34</sup> Bu nedenle, - alımlayıcı bir edebi yaklaşım benimsemeyi seçtiğimiz - mevcut tez için Kıpti çevirileri ele almak temel önemdedir. Orijinal Yunanca metinlerin daha sonraki ve muhtemelen bozulmuş versiyonları olarak değil, daha ziyade geç antik dönem Kıpti Mısır'ında aynı kültürel ortamdaki diğer metinlerle etkileşim içinde dolaşan, tüketilen ve aynı zamanda yeniden yorumlanan yaşayan bir edebi geleneğin taşıyıcıları olarak. Bu soruyla ilgili olarak Emmel, genel anlamda konuşursak, modern edebiyatlarda yapabileceğimiz gibi çevirileri değerlendirme dışı bırakmak için zorlayıcı bir neden olmadığını söylüyor. Çeviri edebiyatı ile orijinal Kıpti edebiyatı arasında kesin bir ayırım yapamayız ve temel olarak, Kıpti dili konuşanların çoğunluğunun, belirli bir eserin yazarının Mısırlı olmayan ya da Kıpti olmayan bir konuşmacı olduğunu bilseler (ya da sadece sahte epigrafi veya yanlış atıf nedeniyle yanıltılarak bildiklerini düşünseler bile), söyleyebileceğimiz kadarıyla, orijinal edebiyat kadar 'Kıpti edebiyatının' bir parçası olması muhtemeldir. konuşmacılar orijinal ve tercüme edilmiş edebiyat arasında bizim yapabildiğimizden daha kolay ayırım yapabiliyorlardı ve muhtemelen bunu denemek için bile çok daha az motive olmuşlardı.<sup>35</sup> Emmel'in gözlemi önemli bir metodolojik soruyla ilgilidir. Ona göre, bildiğimiz kadarıyla, Kıpti diline çevrilen ve dolayısıyla muhtemelen Geç Antik Çağ'da yerel Kıpti metinlerle birlikte dolaşıma giren metinlerin mutlaka farklı bir statüye sahip olması gerekmiyordu. Son zamanlarda Blumell, burada bulunan papirüslerin, özellikle de mektupların analiziyle, Mısır'da dördüncü yüzyılda bir azalma ve gerileme sürecinden geçmiştir. Bkz. Lincoln H. Blumell, Lettered Christians: Christians, Letters, and Late Antique Oxyrhynchus (NTTSD 39; Leiden/Boston: E.J. Brill, 2012). 89-162. Hristiyanlığın Paganizme karşı yayılması üzerine bir araştırma için bkz. Ramsey MacMullen, Hristiyanlık ve Paganizm in the Fourth to Eighth Centuries (New Heaven: Yale University Press, 1999).

### --- SAYFA 127 ---

Yerel Kıpti metinlerinden 113. Emmel'in vurguladığı gibi, Kıpti okuyucular muhtemelen bu ayrımla ilgilenmiyorlardı bile. Sonuç olarak, alımlama yaklaşımı daha da haklı hale geliyor: Codex V metinlerine erişimi olan geç antik Kıpti okuyucular, muhtemelen bunları ve genel olarak NH metinlerini ellerindeki edebi repertuarın bir parçası olarak görüyorlardı ve onları kendi 'beklenti ufukları' ışığında okuyup yorumluyorlardı. 3.4. Edebi Türler Karşılaştırmalı yaklaşımlar, iki farklı metin veya onun bütünü arasında daha iyi bir karşılaştırma yapabilmek için bir metnin edebi türünü tanımlamaya çalışır. Brunel'e göre, ortak temaların varlığı bir edebi türün tanımlanmasına olanak tanır.<sup>36</sup> Jean-Louis Haquette'in sözleriyle: La notion de tür, entendue au minimum comme une taxonomie des formes littéraires, remonte aux Origines de la eleştiri (...) Elle s'appuie en effet sur des textes déjà produits, qu'elle a pour but de classer par yakınlıklar. Ancak tür, sınıflandırma veya tanımlayıcı bir işlevle sınırlı değildir. Bu arada, mevcut türlere yönelik eleştiri eleştirileri, model olarak kabul edilen belirli bir metin türünü meşrulaştırıyor veya belirli bir uygulama türünü hariç tutuyor. Le tür, normatif ve kuralcı bir değere sahip değildir.<sup>37</sup> Daha sonra şunu ekler: "On pourrait ainsi dire que l'étude des littéraires est par definition comparatiste, au sens big du mot, puisqu'elle varsayma la anayasa de yakınlaşmalar entre des œuvres don on varsayın qu'elles ont suffisamment de communs pour appartenir à des ensembles plus genişler".<sup>38</sup> Karşılaştırmalı yaklaşım edebi türlere ve tanımlarına bu kadar önem verdiğinde, bir bakıma <sup>36</sup> Brunel, Qu'est-ce que la littérature comparée?, 118. <sup>37</sup> Haquette, Lectures européennes: Introduction à la pratique de la littérature comparée, tarafından tasarlanan Alımlama Kuramı'na doğru ilerlemektedir. <sup>87</sup> <sup>38</sup> Haquette, Lectures européennes: Introduction à la pratique de la littérature comparée, 92.

### --- SAYFA 128 ---

114 Jauss, çünkü yukarıda da belirtildiği gibi,<sup>39</sup> bir grup okuyucunun 'beklenti ufkunu' tanımlamanın ilk yolu "türün tanıdık normları aracılığıyla".<sup>40</sup> Antik metinlerle uğraşırken, edebi türleri tanımlama veya yaklaşma girişimi sorunlu olabilir, çünkü Antik Çağ'daki belirli türlerin açıkça tanınıp tanınmadığından emin olamayız. Genel olarak elimizdekiler modern tanımlardır. Kıyamet edebiyatı özelinde, söz konusu türün farklı akademisyenler veya akademisyen grupları<sup>41</sup> tarafından önerilen tanımları genellikle Vahiy kitabı gibi belirli bir metinle veya normalde "Yahudi kıyametleri" olarak etiketlenenler gibi bir grup metinle, yani Hanok'un kitapları, Daniel'in belirli bölümleri, 4Ezra vb. tarafından temsil edilen otoriteye ve modele dayanmaktadır. Bir kez daha, Haquette'in sözleriyle, "La" Türlerin tanımı, bir inceleme artı les ön varsayımlar olmadan, bir önceki modele göre bir seviyenin üzerinde bir otoriteye dayanarak, ou d'une theorie critique, qui prend power de loi, sans qu'on n'eninceleme artı les ön varsayımlar ile ilgili olarak durum böyle gibi görünüyor. ve motifler. Normalde, kıyamet edebiyatı üzerine yapılan araştırmalar bu "model" metinlere o kadar odaklanmıştır ki, normalde sözde kıyamet edebiyatıyla bağlantılı tema ve motiflerden bol miktarda yararlanan farklı veya "marjinal" metinleri de dikkate almayı unutmuşlardır. Bu tezle ilgili olarak, bu özellikle, genellikle kıyamet edebiyatıyla ilişkilendirilen pek çok temel tema ve konuyu sürekli olarak kullanan, ancak neredeyse hiçbir zaman bu türün ışığında analiz edilmemiş olan Mısır hagiografik edebiyatı için geçerlidir.<sup>43</sup> <sup>39</sup> Bkz. yukarıdaki bölüm 3.2.2. <sup>40</sup> Jauss'un sözlerinin Holub'daki İngilizce çevirisi, Reception Theory, 60. <sup>41</sup> Kıyamet türünün tanımına yönelik en ünlü girişim kesinlikle John J. Collins'in yönettiği grup tarafından yapılan girişimdir; bu grubun sonuçları ilk olarak Semeia'nın 14. baskısında yayınlanmıştır: John J. Collins, ed., Apocalypse: The Morphology of a Genre (Semeia 14, 1979); bu tanım birkaç yıl sonra aynı dergide güncellendi: Adela Yarbro Collins, ed., Early Christian Apocalypticism: Genre and Social Setting (Semeia 36, 1986). Bununla birlikte diğer akademisyenler de türün tanımına veya tanınmasına yol açabilecek tanımlar veya unsurlar önermişlerdir; örneğin David Russel, Divine Discovery: An Introduction to Jewish Apocalyptic (Minneapolis: Fortress Press, 1962); David Russel, Yahudi Kıyametinin Yöntemi ve Mesajı (Philadelphia: The Westminster Press, 1964); ve Christopher Rowland, The Open Heaven: A Study of Apocalyptic in Judaism and Early Christian (Londra: SPCK, 1982). <sup>42</sup> Haquette, Lectures européennes: Introduction à la pratique de la littérature comparée, 101. <sup>43</sup> Bildiğimiz kadarıyla, Mısır hagiografik edebiyatında normalde kıyametle ilişkilendirilen edebi tema ve motiflerin kullanımını geçici olarak tartışan yalnızca üç makale var: David Brakke, "Canon

## --- SAYFA 129 ---

115 Diğer durumlarda, bazı bilim adamlarının önerdiği "kıyamet edebiyatı" kalıpları diğer metinlere o kadar katı bir şekilde uygulandı ki, analizlerinin sonuçları yapaydı veya kesin değildi; Brian Daley'nin işaret ettiği, "erken dönem Hristiyan Kıyamet ve İsa'nın kişiliği" ile ilgili örneği anabiliriz.<sup>44</sup> Ona göre, kıyamet edebiyatı ve düşüncesi üzerine yapılan çalışmalar, Collins tarafından organize edilenler gibi tür tanımı çalışmalarından o kadar etkilenmiştir ki, akademisyenler, birinci yüzyılın Yahudi ve Hristiyan kıyametiyle ilgili sonuçları daha sonraki Hristiyan metinlerinin analizine uygulama eğiliminde olmuştur. Normalde patristik edebiyata ve daha sonraki Hristiyan metinlerine uygulanamayacak olan sözde "protesto edebiyatı"<sup>45</sup> gibi özel bir örnek veriyor. Ancak bu metinler, genellikle kıyamet edebiyatıyla ilişkilendirilen edebi motiflerden, örneğin İsa'nın kişiliğini yüceltmek için geniş ölçüde yararlanır; onların eskatolojileri Hristiyanlar üzerinde hüküm süren dinsiz yerleşik bir hükümete karşı bir protestoyla değil, daha ziyade Kurtarıcı'nın gelecekteki dönüşüyle ilgilidir.<sup>46</sup> Formation and Social Conflict in Fourth-Century Egypt," HThR 87 (1997): 395-419; David Frankfurter, "The Legacy of Jewish Apocalypses in Early Christian: Regional Trajectories," The Jewish Apocalyptic Heritage in Early Christian içinde (ed. J. Vanderkam ve W. Adler; CRINT 4; Assen/Minneapolis: Van Gorcum/Fortress Press, 1996), 129-200; Alexander H. Golitzin, "Göksel Gizemler: Macarian Homilies ve Diğer Seçilmiş Dördüncü Yüzyıl Ascetical Yazarlarında Kıyamet Edebiyatından Temalar", Apocalyptic Düşüncesi Erken Hristiyanlıkta (ed. R.J. Daly; Grand Rapids: Baker Academic/Holy Cross Press, 2009), 174-192. Himmelfarb, cehenneme yolculukları içeren eski metinlerin envanterinde, herhangi bir tartışmaya yer vermeden, Pachomius'un Bohairic Life'ından bahseder; bkz. Son olarak Rosenstiehl, Codex V Apocalypse of Pavlus ile Pachomius edebiyatı arasındaki belirli edebi bağlantılara dikkat çekiyor; örneğin bkz. Rosenstiehl ve Kaler, L'Apocalypse de Paul, 40, 45, 47, 61-62, 93-94. Bu tezin yazarı da Mısırlılar arasındaki edebi ilişkileri vurgulayarak konuyu tartıştığı birkaç makale sunmuştur. ya Colloquia'da NHC'ye odaklanan (Dias Chaves, "The Apocalyptic Worldview") ya da Colloquia'da Patristik Edebiyata odaklanan (Dias Chaves, "The 'Apocalyptic Imagination'") her halükarda konuyla ilgili çalışmaların sayısı sınırlıdır. 44 Brian Daley, "'Sadık ve Doğru': Erken Hristiyan Kıyamet ve. Person of Christ," Apocalyptic Thinking in Early Christian (ed. R.J. Daly; Grand Rapids: Baker Academic/Holy Cross Press, 2009), 106-126. 45 Bununla, Roma'nın İsrail ve Hristiyanlar üzerindeki dinsiz egemenliğini protesto eden literatürü, örneğin insanları İsrail veya Hristiyanları yöneten güce karşı isyan etmeye teşvik etmeyi amaçlayan bir literatürü kastediyor. Bu tür protestolar daha sonra isyanlarda somutlaşacaktı. örneğin MS 132'de Bar Kokhba'nın önderlik ettiği gibi Yahudilerin Romalılara karşı mücadelesi. Bkz. Peter Schäfer, The Bar Kokhba War Reconsidered (Tübingen: Mohr Siebeck, 2003).

46 Bununla birlikte, kıyamet edebiyatı, kıyamet eskatoloji ve kıyametçilik arasındaki farklar üzerinde düşünmek gerekir. Bu ayrım şu şekilde özetlenebilir: "Edebi bir tür olarak 'kıyamet', belirli bir dini bakış açısı ve düşünce yapısı olarak 'kıyamet eskatolojisi' ve 'kıyametçilik'

**--- SAYFA 130 ---**

116 Bu göz önüne alındığında, kıyamet edebiyat türünün incelenmesinin Kodeks V ile geç antik Mısır hagiografileri arasındaki karşılaştırmada nasıl yardımcı olabileceği sorulmalıdır. Mevcut tezin göstermeyi amaçladığı gibi, geç antik Mısır hagiografileri genel olarak kıyamet edebiyat türüyle ilişkilendirilen tema ve motiflerden bol miktarda yararlanmaktadır: aydınlık tezahürler, uhrevi yolculuklar, coşkulu dini deneyimler, göksel varlıkların aracılık ettiği vahiyler, vb. Benzer şekilde Codex V, bu tema ve motiflerin birçoğundan fazlasıyla yararlanan beş metin içerir;47 ayrıca Codex V'te, Elyazmasındaki “kıyamet” ve bunlardan en az ikisi (Pavlus'un Kıyameti ve Adem'in Kıyameti) kıyamet tanımlarına karşılık gelmektedir. Dolayısıyla hiçbir şey, karşılaştırmamızı normalde kıyamet edebiyatıyla ilişkilendirilen temalara ve motiflere dayandırmaktan daha doğal olamaz; bu, her iki külliyyatımızın da paylaştığı bir özelliktir. Ancak bu, karşılaştırmamızın kıyamet edebiyat türü alanıyla sınırlı olması gerektiği anlamına gelmez. Karşılaştırmamızda mutlaka bu türle ilişkilendirilmeyen diğer motifler de dikkate alınacaktır. Bunu söyledikten sonra, Haquette'in gözlemlediği gibi, belirli bir metnin bazen birden fazla edebi türe ait olarak okunabileceği, anlaşılabilirliği veya karşılaştırılabilirliği gerçeğine de dikkat çekmeliyiz: "La soru du tür ne peut donc se poser qu'au sein d'un système générique, qui régit des partages entre des türler différents."48 Bu, tezimiz için özellikle uygundur, çünkü biz her iki edebiyat türünde de metinlerle ilgileniyoruz. (Collins, Apocalypse: the Morphology of a Genre, 3) Kıyamet edebiyatı, "Filistin'de, İsrail diasporasında ve erken Hristiyan çevrelerinde dönemin dönüm noktası hakkında yaygın olan, fakat aynı zamanda benzer biçimlerde ortaya çıkabilen" yazılar ve fikirlerden oluşan bir türdür. diğer dini durumlar ve zihinsel iklimler" (Klaus Koch, The Rediscovery of Apocalyptic: A Polemical Work on a Neglected Area of Biblical Studies and its Zarar Veren Etkileri on Teoloji ve Felsefe [London: S.C.M. Press, 1972], 13).İleriye doğru ilerlersek, J.J. Collins ve ekibi tarafından sağlanan iyi bilinen “kıyamet” tanımından bahsedebiliriz: "'Apocalypse', bir vahyin insan alıcıya başka bir dünyaya ait bir varlık tarafından aracılık ettiği, hem eskatolojik kurtuluşu öngördüğü ölçüde zamansal hem de başka bir doğaüstü dünyayı içerdiği ölçüde mekansal olan aşkın bir gerçekliği açığa vurduğu, anlatı çerçevesine sahip bir vahiy edebiyatı türüdür" (Collins, Apocalypse: the Morphology of a Genre, 9). eskatoloji", kıyametlerde bulunan veya onlarla analoji yoluyla tanınan eskatolojiye ayrılmalıdır" (Collins, Apocalypse: The Morphology of a Genre, 4). Son ifade olan “apokaliptizm”, kıyamet ideolojisi veya onun sosyolojik ifadesi, kıyamet edebiyatı ve eskatolojiyle ilgili sosyolojik olgu olarak görülebilir (Collins, Apocalypse: Bir Türün Morfolojisi, 4). 47 Dias Chaves, Kıyamet ve Gnosis Arasında, 45-66 ve 124-126. 48 Haquette, Lectures européennes: Introduction à la pratique de la littérature comparée, 106.

## --- SAYFA 131 ---

117. yüzyıl Mısır hagiografik edebiyatı), mutlaka kıyamet olmayan - başka bir deyişle, kıyamet edebi türüne ait olmayan - daha ziyade, normal olarak söz konusu türle ilişkilendirilen edebi temaları ve motifleri farklı düzeylerde ve tarzlarda kullananlardır. Geç antik Mısır hagiografilerinin spesifik durumunda, iki türün, hagiografik ve kıyamet türünün karışımını fark etmek mümkündür. Karşılaştırma külliyyatımızın bir parçası olarak seçilen metinler, kesin olarak söylemek gerekirse, menkıbelerdir, ancak bunların normalde kıyamet edebiyatıyla ilişkilendirilen tema ve motifleri kullanmaları dikkate değerdir. Böylece bu metin grubunda etkileşim halinde olan iki farklı türün açık bir örneğine sahip oluyoruz. Genel olarak kıyamet edebiyat türüyle ilişkilendirilen edebi temalar ve motiflerle ilgili bu değerlendirmelerden, Kodeks V ile geç antik Kıpti hagiografileri arasındaki karşılaştırmamıza rehberlik edecek karşılaştırmalı konular ortaya çıkacaktır. Bunlar Kodeks V ve geç antik Mısır hagiografileri tarafından paylaşıldığını göstermeyi umduğumuz temalar ve motiflerdir. Ayrıca bu benzerliklerin tanımlanması ve analizinin, günümüzde çok tartışılan NHC'nin derlenmesi ve kabul edilmesi bağlamına ilişkin tartışmaya da ışık tutacağını umuyoruz. 3.5. Karşılaştırma Unsurları Karşılaştırmalı edebiyat yaklaşımı teorisyenleri arasındaki ortak kaygı, burada tartışılan yaklaşımı kullanan birçok bilim insanının karşılaştırma terimlerini ve unsurlarını belirtmemesidir; yani 'tema', 'motif' gibi farklı anlamlara gelen terimleri bazen eş anlamlıymış gibi kullanırlar. Dolayısıyla bu iki kavramın tam olarak tanımlanması gerekmektedir. Bizim görüşümüze göre tema, içinde daha spesifik unsurları temsil eden çeşitli motifler içeren genel bir unsurdur. Yani bir veya daha fazla motifin bir araya gelmesiyle tema oluşur. Bu nedenle belirli bir edebi külliyyatın parçası olan metinler arasında veya karşılaştırılacak metinler arasında ortak bir tema aramalıyız. Bu genel tema belirlendikten sonra daha kesin temas noktaları, yani edebi motifler arayabiliriz. Brunel'e göre "Le motif est tout d'abord un élément concret, qui s'oppose à l'abstraction et à la généralité du theme (...)"

## --- SAYFA 132 ---

118 Tomachevski a proposé d'appeler « motif » la plus petite particule du matériau thématique."49 Mevcut tezin özel durumunda, Kodeks V ile dördüncü/beşinci yüzyıl Mısır hagiografik edebiyatı arasındaki karşılaştırmaya rehberlik etmek amacıyla birkaç tema seçilmiştir; bunlar daha sonra daha spesifik birimlere, yani motiflere bölünmüştür. Bu çerçeveyi bizi aşağıdaki plana götürür: 50 1. Yukarıya Yükseliş Cennetler 1a. "beden içinde veya bedenin dışında" 1c, vizyon sahibi göksel varlıklar tarafından karşılanır 1d. Kodeks V'teki □□□□□□: Geç Antik Mısır'daki Ücret Tahsildarından Ruhların Yükselişini Rahatsız Eden Cennetsel Varlıklara 2. Melekbilim ve aracılı vahiyler 2a. Epifaniler 2a.1. Pavlus'un Kıyametinde Yaşlı Adam (NH V 22, 25-30) 2a.2. Yakup'un Birinci Kıyametinde İsa'nın ikinci kez ortaya çıkışı (NH V 30, 28-31,6) ve Yakup'un İkinci Kıyametinde İsa'nın Yakup'la karşılaşması (NH V 56, 14-20) 2a.3. Adem'in Kıyametinde göksel varlıklar (NH V 65, 22-34) 2b melekler ve diğer dünya dışı varlıklar 49 Brunel, Qu'est-ce que la littérature comparée?, 128. 50 Her sayı bir temayı belirtir. Her tema motiflere bölünmüştür ve bir temanın içindeki her motif bir harfle gösterilir.

## --- SAYFA 133 ---

119 2b.1. uhrevi araçlar 2b.2. diğer melekler ve göksel varlıklar 3. vizyoner deneyimlerin anlatımları (ilişkili motifler) 3a. Vizyoner deneyimlere hazırlık 3b. rüyalar 3c. 3d vahiyler için uygun bir yer olarak dağlar. deneyime ilişkin tepkiler 3e. gizlilik ve aktarım 4. genel olarak kıyamet edebiyatıyla ilişkilendirilen diğer motifler 4a. Ruhların yargısı ve nihai kaderi 4b. durugörü ve kehanet 5. diğer motifler 5a. usta ve mürit(ler)i arasındaki konuşma 5b. Pavlus'un Kıyameti'ndeki "on gök" şeması Teorik çerçevenin yanı sıra geç antik Kıpti okuyucularının "beklenti ufkunu" tanımlama görevindeki karşılaştırmalı yaklaşımımıza yön verecek temalar ve motifler belirlendikten sonra, Kodeks V'i, maddi özelliklerini ve karakterleri gibi onunla ilgili diğer konuları tartışacağımız 4. Bölüm'e geçebiliriz.

### --- SAYFA 134 ---

120 -4- Kodeks V 4.1. Giriş Bu bölümde Codex V ile ilgili olan ve mevcut tezimiz için özellikle önemli olan önemli konuları tartışmayı amaçlıyoruz. Codex V'in basımlarının bir tanımını ve temel önemli hususlarının bir özetini sunacağız. Bununla birlikte, bu görev zaten başkaları tarafından yerine getirildiği ve herhangi bir yeni bilgiye katkıda bulunmayacağı için, cildin tam bir materyal açıklamasına gerek yoktur. Bununla birlikte, Kodeks V'in materyal özelliklerine ilişkin olarak, henüz derinlemesine tartışılmamış olan belirli bir özelliğe odaklanacağız: el yazmasında muhafaza edildiği şekliyle incelemelerin başlıkları. Daha sonra bu tezde Kodeks V risalelerinin atfedildiği karakterler tartışılacaktır. Bu tür bir tartışma, Codex V'i edebi bir birim olarak analiz etmeye çalışan akademisyenler tarafından zaten yürütülmüştür;1 ancak yukarıda bölüm 2.6'da işaret edildiği gibi, bu tartışmaların bir alımlama teorisi perspektifini benimsemesi gerektiğinde, Codex V metinlerinin kompozisyonunun orijinal bağlamını bir çıkış noktası olarak aldıkları için bu tartışmalar en başından itibaren yanlış yönlendirilmiştir. Bölüm 4.3.2'de göreceğimiz gibi, böyle bir tartışmada Codex V metinlerinin atfedildiği karakterlerin, burada bizi ilgilendiren cildin derlenmesinden sorumlu ortam olan geç antik Kıpti Mısır'da nasıl görüldüğü ve anlaşıldığı dikkate alınmalıdır. \* 1963 yılında Böhlig ve Labib, Codex V'in son dört incelemesinin (Paul'un Kıyameti, Yakup'un İlk Kıyameti, 1'in İkinci Kıyameti, Morard, "Les apocalypses du codex V de Nag Hammadi" ve Kaler Rosenstiehl'de ve Kaler, L'Apocalypse de Paul,) basım prenslerini yayınladılar. 149-153. Ayrıca yukarıdaki bölüm 2.6'daki yorumlarımıza bakınız.

### --- SAYFA 135 ---

121 Yakup ve Pavlus'un Kıyameti), başlıklarında "kıyamet" kelimesine açıkça atıfta bulunarak.2 1979 yılında "Nag Hammadi Studies" koleksiyonunda, Codex VI ve Papirüs Berolinensis 8502, 1 ve 4.3 ile birlikte bir cilt halinde yeniden yayınlanmıştır. "Nag Hammadi Studies" koleksiyonu.4 Codex V'in tüm metinleri "Bibliothèque copte de Nag Hammadi" koleksiyonunun "Textes" serisinde yayınlanmıştır.5 Son olarak 2000 yıllarında Codex V metinlerinin Almanca çevirileri de "Nag Hammadi Deutsch" koleksiyonunda yayımlanmıştır.6 Şimdi Codex V'in bazı maddi özelliklerinin tartışılmasına geçelim. 4.2. Codex V'in Maddi Özelliklerine İlişkin Bazı Hususlar Codex V'in tam bir materyal açıklaması, Faks baskısında7 ve söz konusu cildin "Nag Hammadi Studies" koleksiyonunda yayınlanan kodikolojik analizinde bulunabilir.8 Bu nedenle, burada bizi ilgilendiren cildin maddi özellikleri hakkında tam bir rapor sunmaya gerek yoktur; sadece birkaç önemli konuya değinmek istiyoruz. Codex V, 84 sayfalık metinden oluşmaktadır; 68. sayfa katip tarafından boş bırakılmıştır, ancak modern baskıların numaralandırmasına dahil edilmiş ve bu da numaralı sayfa sayısını 85'e çıkarmıştır. El yazmasının korunma durumu düzensizdir; Pavlus'un Kıyametinin başlangıcı ve Yakup'un Birinci Kıyametinin sonu gibi bazı metinlerde anahtar pasajlar olarak hayal edebileceğimiz önemli kısımlar boşluklardan dolayı eksik. 2 Alexander Böhlig ve Pahor Labib, Koptisch-gnostische Apokalypsen aus Codex V von Nag Hammadi im Koptischen Museum zu Alt-Kairo (Halle-Wittenberg: Martin-Luther-Universität, 1963). 3 Parrott, Nag Hammadi Kodeksleri V, 2-5 ve VI. 4 Douglas M. Parrott, Nag Hammadi Codices III, 3-4 ve V, 1 ile Papyrus Berolinensis 8502,3 ve Oxyrhynchus Papyrus 1081- Eugnostos ve The Sophia of Jesus Christ (NHS 27; Leiden/New York/København/Köln: E.J. Brill, 1991). 5 Eugnostos için: Pasquier, Eugnoste ve Pasquier, Eugnoste: Commentaire; Pavlus'un Kıyameti için: Rosenstiehl ve Kaler, L'Apocalypse de Paul; James'in Birinci ve İkinci Kıyametleri için: Veilleux, La Première Apocalypse de Jacques ve la Seconde Apocalypse de Jacques; ve Adem'in Kıyameti için: Morard, L'Apocalypse d'Adam. 6 Hans-Martin Schenke, Hans-Gebhard Bethge ve Ursula U. Kaiser, eds., Nag Hammadi Deutsch. 2 cilt (Berlin/New York: Walter de Gruyter, 2001). 7 James M. Robinson, Nag Hammadi Yazmalarının Faks Baskısı: Kodeks V (Leiden: E.J. Brill, 1975). 8 Parrott, Nag Hammadi Kodeksleri V, 2-5 ve VI.

**--- SAYFA 136 ---**

122 Ancak diğer NHC'lerle (örneğin kodeks X ve XI) karşılaştırıldığında Kodeks V'in koruma durumu o kadar da kötü değildir. Ayrıca Codex V'in şekerlemesinde kullanılan papirüsün kalitesinin de çok zayıf olduğunu vurgulamak gerekir. Parrott'un sözleriyle: "Bu, katibin uyum sağlamaya çalışırken yaptığı kopyalamada büyük bir eşitsizlikle sonuçlandı. Görünen o ki katip 68. sayfayı boş bırakmış çünkü bu bir protokollon olduğu için onu yazma için uygunsuz ve uygunsuz bulmuş."9 Ayrıca Codex V papirüsünün kalitesiyle ilgili olarak Robinson şunu gözlemledi: "Genel olarak papirüsün kalitesi nispeten zayıf; alttakileri açığa çıkaran yüzey katmanındaki lifler eksik olduğunda, ikincisi genellikle yazılır, kusurun kodeksin yazıldığı sırada mevcut olduğunu gösteriyor."10 Bu özellikler Kodeks V'in "zayıf" karakterini ortaya koyuyor ve aslında onun kökeni ve çoğunlukla alıcısı hakkında bir şeyler söyleyebiliyor; Bu tezin ikinci bölümünde geç antik Hristiyan kitapları ve bunların üretim maliyetleri üzerine yapılan tartışmayı hatırlarsak,11 Codex V'in sahibinin muhtemelen çok zengin olmadığını hayal edebiliriz. Ayrıca Codex V'i üreten yazı salonunun, kodeks üretiminin daha gelişmiş ve pahalı tekniklerinden haberdar olmadığı veya bu tekniklere erişiminin olmadığı da düşünülebilir. Her halükarda bu varsayımlar şimdilik varsayımdan öteye gidemiyor. Her ne kadar bu sorular ilginç olsa ve Kodeks V'in geç antik Kıpti perspektifinden incelenmesi için ilgi çekici yolları temsil etse de, yaklaşımımız maddi olmaktan çok edebi olduğu için bunları burada tartışacak zamanımız yok. NHC'yi analiz eden ilk bilim adamı Doresse, kodeks IV, V, VI, VIII ve XI'in hepsinin aynı katip tarafından kopyalandığına inanıyordu.12 Ancak daha ileri araştırmalar, Kodeks V'i kopyalayan katibin başka herhangi bir NH kodeksinin kopyalanmasında yer almadığını gösterdi.13 Robinson, Kodeks V'in Faks baskısında, derinin dış kenarlarının, güçlendirilmiş sırt ve ön kısmı kaplayan yazıtlı kartonajın üzerine katlanmış olduğuna zaten işaret etmişti. ve arka kapaklar. Bu yazılı kartonajın günümüze ulaşan küçük bir kısmı kapaktan çıkarılmıştır (...) 9 Parrott, Nag Hammadi Codices V, 2-5 ve VI, 4. 10 Robinson, The Facsimile Edition: Codex V, XI. 11 Yukarıdaki bölüm 2.2'ye bakın. 12 Jean Doresse, Mısır Gnostiklerinin Gizli Kitapları: Chenoboskion'da Keşfedilen Gnostik Kıpti El Yazmalarına Giriş (New York/London: Viking Press/ Hollis ve Carter, 1960), 141-142. 13 Parrott, Nag Hammadi Kodeksleri V, 2-5 ve VI, 1-2.

### --- SAYFA 137 ---

123 Antaiopolites, Hermopolites, Kousites ve Panapolites adlarından Orta ve Yukarı Mısır'a ilişkin resmi açıklamalar içeren Yunanca parçalar içermektedir.<sup>14</sup> Bu Yunanca parçaların fotoğrafları daha sonra NHC'nin Faks baskısının girişinde yayınlanmıştır.<sup>15</sup> Bu parçalar Codex V'in kökenleri hakkında herhangi bir ipucu sağlayabilirse, Orta veya Yukarı Mısır'da bir yere işaret eden bir menşei işaret ediyor olabilirler. Başka bir deyişle Codex V'in bu bölgelere yakın bir yerde üretildiğine işaret ediyor olabilirler. Barns, Browne ve Shelton'a göre, "Codex V'in kapağındaki en iyi korunmuş papirüsler, en azından Thebaid kadar geniş bir alanla ilgilenen, para ve aynı kapsamlı bir dizi resmi hesaptan geliyor."<sup>16</sup> Onlar, bazı parçaların (...) Thebaidos eyaletinin iki vekilliğe bölündüğü bir zamanda yazıldığını ve muhtemelen metnin tüm bölümlerinin birbirine çok yakın tarihlendirileceği bir zamanda yazıldığını gözlemlemeye devam ediyorlar. Thebaid, MS 295 Şubat gibi erken bir tarihte ayrı bir eyalet haline gelmiş olabilir; kesinlikle öyle yapmış ve Eylül 298'e kadar iki ἐπίτροποι'ye bölünmüştü, bu nedenle bu metin için en ihtiyatlı terminus post quem budur. İki alt bölümden 323 yılına kadar vazgeçildiği öne sürüldü ve eğer öyleyse o yıl bir son noktayı oluşturuyor, ancak kanıtlar çok zayıf: bkz. P. Beatty Panop. Pp. xv-xxi, CPR V 6.7 n. En azından 22 (c) ve 23 (c)'de saklanan hesapların bu kısımları hem Yukarı hem de Aşağı Thebaid'den elde edilen gelirlerle ilgiliydi. Bu, bunların her iki bölümün vekilliğinden daha yüksek bir makam tarafından hazırlandığını veya bu makamda kullanılmak üzere tasarlandığını gösteriyor. Bunun en bariz örneği Thebaidos'a yapılan övgülerdir.<sup>17</sup> Dolayısıyla maddi deliller Yukarı Mısır kökenine işaret etmektedir. Bu varsayım, genel anlamda ağırlıklı olarak Sahidik olarak tanımlanabilecek Codex V Kipti lehçesinin incelenmesiyle desteklenmektedir. Bununla birlikte, beklenebileceği gibi, Codex V, genel olarak NHC'ye benzer şekilde, saf bir lehçeyle yazılmamıştır. İlk analizler Fayumcu etkileri öne sürüyordu; <sup>14</sup> Robinson, Faks Baskısı: Codex V, XI. <sup>15</sup> Robinson. Nag Hammadi Kodekslerinin Tıpkıbasımı: Giriş. <sup>16</sup> Barns, Browne and Shelton, Nag Hammadi Codices, 25. <sup>17</sup> Barns, Browne and Shelton, Nag Hammadi Codices, 25. Bununla birlikte, alıntılanan paragrafta önerilen terminus ante quem'in Codex V'in kendisiyle değil, Codex V'in kapağında kullanılan parçalarla ilgili olduğu unutulmamalıdır. Yani bu parçalar muhtemelen 323 yılından sonra üretilmemiştir. Eğer bu iddia doğruysa ya da en azından muhtemelse, Kodeks V'in üretiminin de bu tarihten sonra gerçekleşmiş olabileceği anlamına geliyor. Ancak alıntılanan paragrafın kendisinin de belirttiği gibi, kanıtlar zayıftır ve biz spekülasyon alanında kalıyoruz.

### --- SAYFA 138 ---

124 Böhlig metinlerde bu lehçenin hatırı sayılır bir etkisi olduğuna inanıyordu,<sup>18</sup> Schenke ise Kodeks V'in Fayumic'ten yalnızca ara sıra izler taşıdığına, önemli Subamimik özelliklere sahip klasik öncesi Sahidik bir dille yazıldığına inanıyordu.<sup>19</sup> Her iki görüş de Parrott tarafından nüanslarla incelendi ve Parrott şunu doğruladı: "Bu kodekslerdeki diyalektik durumun biraz farklı ve belki de daha kesin bir şekilde anlaşılmasının (Kodlar V ve VI'ya atıfta bulunuyordu) sonuçlanacağını" Kipti lehçelerinin kökenleri ve birbirleriyle olan ilişkileri hakkındaki mevcut tartışmadan.<sup>20</sup> Daha yakın zamanlarda Funk<sup>21</sup> ve Kaler<sup>22</sup> de Fayumic unsurların ara sıra varlığını vurgulamıştır. Kaler, Pavlus'un Kıyameti hakkındaki yorumunda bu özel metinde bazı Bohairik izler de buldu.<sup>23</sup> Funk'ın kendi sözleriyle: Nag Hammadi Kütüphanesi'ndeki homojen bir kodeksin muhtemelen en açık örneği olan Kodeks V, aynı zamanda yalnızca kuzey kökenli metinleri içeren ender ciltlerden biridir (...) Ancak bu risalelerin deneyimlediği Sahidik yeniden düzenleme miktarında bile (...) çok benzerler. Kodeks V'in homojen karakterinin ikinci önemli özelliği, kodeks boyunca zaman zaman Fayyumculukların varlığı gibi görünmektedir. Bunlar muhtemelen metinlerin kökeninden ayrı bir açıklama gerektirdiğinden, bu metinlerin tarihinde bir ara Fayyum döneminin olduğu varsayılabilir."<sup>24</sup> Funk'un yorumu, Codex V'in diğer NHC ile karşılaştırıldığında homojen bir cilt olduğunu ve kuzey lehçesi kökenlerini gösterdiğini göstermektedir. 4.2.1. Yan metinsel kanıt Codex V katibinin faaliyetlerine dikkatli bir şekilde bakarsak, Codex V'in bazı yazarlarında muhtemelen gerçekleştirdiği müdahalelerin yanı sıra, bazılarında gerçekleştirmiş olduğu müdahalelerin de olduğunu fark ederiz. kopyaladığı incelemelerin başlıklarını da -kısaca tartışacağımız gibi- cildin kenarlarına da bazı açıklamalar yaptı; 36-37. 20 Parrott, Nag Hammadi Codices V, 2-5 ve VI, 2. 21 Funk, "Nag Hammadi Codices'in Sınıflandırılmasının Dilsel Yönü", 139-140. 22 Rosenstiehl ve Kaler, L'Apocalypse de Paul, 150. 23 Örneğin fiille ilgili tartışmaya bakınız. 24 (Rosenstiehl ve Kaler, L'Apocalypse de Paul, 196-202). Ayrıca 24 Funk, "Nag Hammadi Kodekslerinin Sınıflandırılmasının Dilsel Yönü"ndeki 6.3.2 bölümüne bakın.



## --- SAYFA 141 ---

127 şöyle ifade etti: “Cevap verdi ve şöyle dedi.”<sup>36</sup> Her halükarda, Kodeks V örneğinde katibin bir satırın tamamını kaçırmaması ihtimali en makul olasılık gibi görünüyor. Eksiklere dönersek Parrott, “her durumda ihmalin boyutu belirsiz olmakla birlikte, 24, 18a ve 18b ile 47, 20 ve 21 arasında da materyalin çıkarıldığını” belirtiyor.<sup>37</sup> 2- Büyük olasılıkla ditografi nedeniyle gereksiz harfler: 25, 4; 33, 19; 35, 21; 49, 20; 96, 6-9; 84, 23,38 3- Yanlış harfler: 23, 30; 39, 19.20; 70, 20; 72, 21; 74, 12.39 Şimdi Kodeks V'teki tefsir durumlarını listeleyeceğiz. Transdialektal bir süreci kanıtlayan kenar veya satır arası tefsirler: 1- 33, 11:  $\square\square\square\square\square\square\square\square$  /  $\square\square\omega\square$ ; 40 2- 38, 8:  $\square$  kenar boşluğu artı 8. ve 9. satırlar arasına ekleme sinyali; 3- 41, 5: Bir harfin olası izi; 4- 80-81: S ve B numaralarının işaretlenmesi (80, 9; 80,20; 81,2.14.18); 5- 81, 16:  $\square\square\square$  /  $\square\square\square\square$ ; 6- 81, 18:  $\square\square\square\times$   $\square\square\square\times 6$ ; 7- 81, 19:  $\square\square\square\square$  /  $\square\square\square$ . Bu açıklamalara başka akademisyenler tarafından zaten dikkat çekilmiştir. Örneğin Parrott bunları şu şekilde tanımlıyor: Bu kodeksin oldukça ilgi çekici olanı, alternatif harfler (81, 18; 82, 12) ve kelimeler (33, 11; 34, 23; 78, 10; 79, 10; 80, 1.4; 81, 16.19) sağlayan, görünüşe göre katip el yazısıyla yazılmış açıklamalardır. 33, 11 ve 34, 23 dışındakilerin tümü yazılmıştır 36 Kasser ve diğerleri, The Gospel of Judas, 129. 37 Parrott, Nag Hammadi Kodeksleri V, 2-5 ve VI, 5. 38 Parrott, Nag Hammadi Kodeksleri V, 2-5 ve VI, 5. 39 Parrott, Nag Hammadi Kodeksleri V, 2-5 ve VI, 5. 40 Bu durum için özellikle bkz. resim 3 – Ek 1.

## --- SAYFA 142 ---

128 uygun harf veya kelimenin üstünde. 33, 11 ve 34, 23 (görünüşe göre) durumunda, metindeki Yunanca bir alıntı kelime, kenar boşluğunda Kıpti bir ifadeyle parlatılmıştır; okuyucu, hem parlatılmış kelimenin üzerinde hem de kenar boşluğunda görünen özel bir işaretle buna atıfta bulunur. Böhlig, 81, 18'de alternatif mektubun etimolojik bir temeli olmadığını belirterek, bireysel harf açıklamalarının yazarın dilsel belirsizliğiyle açıklanabileceğini makul bir şekilde öne sürüyor. Aynı zamanda tam kelimelerin açıklamalarının açıklama amaçlı olduğunu da öne sürmektedir.<sup>41</sup> Ancak bu, aynı iki kelimenin ( $\square\square\square$  ve  $\square\square\square\square$ ) alternatif olarak birbirlerinin açıklamaları ve birbirlerinin açıklamaları olduğu 81, 16 ve 81, 19'u açıklamaz. En azından bazı şerhler, katibin erişebildiği başka bir metin geleneğini temsil ediyor olabilir. Başka bir parlaklık türü, rakam işaretlerinin yazılı sayının üzerine veya (satır sonuna) yanına yerleştirilmesidir. Bunların hepsi V, 5'te yer almaktadır.<sup>42</sup> Yukarıda sunulanların ışığında, Sahidik ve Bohairic arasındaki bu tereddütleri açıklamak için iki hipotez formüle edilebilir gibi görünüyor:<sup>43</sup> 1- Bu kenardaki veya satır arası yorum/düzeltilmeler, Kuzey lehçesinde, yani Bohairic'te yazılan metinlerin Güney'in diyalektik normuna, yani Sahidic'e aktarılmasıyla ilişkilendirilebilir; katip bazen Bohairic formunu korur Sahidik formu kenar boşluğuna veya satır arasına ekler ve bazen bunun tersini yapar. 2-  $\square\square\square\square\square\square\square\square/\square\square\square\square$  durumu özeldir, çünkü  $\square\square\square\square$  Kuzeyli bir kelimedir (Sahidik eşdeğeri şöyle olacaktır).  $\square\times\square\square\square$ ); eğer yukarıda açıklanan kalıp katip tarafından sıkı bir şekilde takip ediliyorsa, kenarda tam olarak Sahidik eşdeğerini görmeyi bekleyebiliriz. Bunun yerine, katibin takip ettiği "orijinal" nüshaya az çok sadık olduğu ihtimalini göz önünde bulundurursak,  $\square\square\square\square\square\square\square\square$  kelimesini buluruz. bu özel durumda,  $\square\square\omega\square$  “orijinal” ve  $\square\square\square\square\square\square\square\square$  katip tarafından seçilen eşdeğerde olacaktır. Onun Kıpti dilinde sıklıkla kanıtlanmayan bir kelimeyi kullanması ilgi çekicidir,<sup>44</sup> fakat 41 Böhlig ve Labib, Koptisch-gnostische. Apokalypsen, 11. 42 Parrott, Nag Hammadi Codices V, 2-5 ve VI, 5. 43 Bu açıklamaların formülasyonunu danışmanım Louis Painchaud'un yardımına borçluyum. 44 Codex V'tekilerin yanı sıra Wolf-Peter Funk, kişisel yazışmalarında on üç olaya dikkat çekiyor.  $\square\square\square\square\square\square\square\square$  Kıpti Gnostik kodeksler diyebileceğimiz yerde, hepsi Codex Bruce'da - dört (87, 1.7.13.22) - ve Codex Askew - dokuz, hepsi Pistis Sophia'nın IV. kitabında (PS3 263, 17; PS4 359, 24; 360, 3; 361, 8; 363, 13; 365, 20;



**--- SAYFA 145 ---**

Pavlus'un Kıyameti ve Yakup'un İkinci Kıyameti'nin 131 başlığı, çünkü bunlar herhangi bir tuhafılık sunmamaktadır. \* Adem'in Kıyameti'nin başlangıcındaki başlık ilginç bir duruma işaret ediyor: sayfanın üst kısmında, neredeyse kodeks sayfalandırmasıyla aynı hizada yazılmış (bkz. Resim 1 - Ek 1). Yakup'un İkinci Kıyameti tam olarak 63. sayfanın altında bitiyor ve bu açıkça yazarın gösterdiği çabadan kaynaklanıyor: Kodeksin sonu yaklaştığı için sayfa başına daha fazla satır yazmaya başlıyor; dahası, bir metni yeni bir sayfanın en üstünde başlatmanın, Codex V'e az çok zengin bir görünüm kazandırarak estetik amaçlarla arzu edildiğini hayal edebiliriz. Bununla birlikte, Adem'in Kıyameti'nin ilk başlığı, beklendiği yerde, yani 64. sayfanın ilk satırında yazılmamıştır: aslında, bir başlık için alışılmadık bir yer olan kodeksin sayfalandırmasıyla neredeyse aynı hizadadır. NHC'deki diğer örnekleri de göz önünde bulundurursak, en azından sayfalandırmaya uygun bir başlığın beklenmedik olduğunu söyleyebiliriz. Codex I örneğinde, ilk metin olan Yakup'un Apocryphon'unun başında bir başlık yoktur; sayfanın en üstünde başlayan diğer metin olan Üçlü Risale'nin de başında başlığı yoktur. Codex II örneğinde, sayfanın üst kısmında başlayan iki metin vardır; kodeksin ilk risalesi, The Apocryphon of John ve the Book of Thomas (II, 138); her iki durumda da başlangıç başlıkları yoktur. Codex III örneğinde sayfanın üst kısmında başlayan üç metin vardır; kodeksin ilk risalesi, Yuhanna Apokrifonu, Eugnostos (III, 70) ve Kurtarıcı'nın Diyaloğu (III, 120). Yuhanna ve Eugnostos'un Apocryphon'unda başlangıçta herhangi bir başlık yoktur; ancak Eugnostos'ta ilk cümle bir başlangıç görevi görür ("Kutsanmış Eugnostos...", III, 70, 1). Kurtarıcının Diyaloğu'nda ise başlangıçta sayfanın ilk satırına yazılmış (III, 120, 1) ve sayfa numaralandırmasına uygun olmayan bir başlık bulunmaktadır. Codex IV'ün ilk sayfası ağır hasar görmüştür, ancak sağ üst köşesi korunmuştur, bu da onun ilk risalesi olan Yuhanna Apocryphon'unun başlangıç başlığının olmadığını doğrulamak için yeterlidir; Codex'teki diğer risale

**--- SAYFA 146 ---**

132 IV, Büyük Görünmez Ruhun Kitabı, 40. sayfanın en üstünde başlar; burada baş başlık yoktur, ancak ilk cümle bir başlangıç görevi görür (NH IV, 50, 1). Codex VI, bu tartışma için kesinlikle çok önemli bir örnektir, çünkü sayfanın en üstünden başlayan pek çok inceleme içerir. Petrus'un İşleri ve On İki Havari, Kodeks VI'nın ilk risalesidir ve ilk sayfanın üst kısmındaki hasarlara rağmen, başlangıçta herhangi bir başlık taşımadığını söyleyebiliriz. İkinci risalesi Thunder, Perfect Mind, 13. sayfanın en üstünden başlıyor ve bir başlangıç başlığı taşıyor; üst kenar boşluğunun hasar görmüş olmasına ve başlığın süslenmemesine veya metnin başlangıcından ayrılmamasına rağmen sağ köşede 13 rakamının izlerini görmek mümkün olduğundan sayfalandırmayla hizalanmamış gibi görünmektedir. Codex VI'daki bir sonraki risale de sayfanın en üstünden, bu durumda 22. sayfadan başlar; ancak sayfanın üst kısmı ağır hasar gördüğünden başında başlık olup olmadığını kesin olarak tespit etmek mümkün değildir. Bir sonraki metin Büyük Gücümüzün Kavramı'dır ve yine sayfanın başından başlar (36); başlık ilk iki satırı kaplıyor ve sayfa numaralandırmasıyla aynı hizada değil. Son olarak Codex VI'nın altıncı metni Ogdoad ve Ennead'dır; sayfanın üst kısmı hasar görmüş ancak bir başlığa ait bazı süsleme izlerini görmek mümkün. Codex VI'da sayfa başına ortalama satır sayısı (yaklaşık 33 ila 35) dikkate alındığında, bu başlığın muhtemelen sayfa numaralandırmasıyla uyumlu olmadığını teyit etmek mümkündür. Kodeks VII'de sayfanın en üstünde başlayan tek metin, onun ilk risalesi olan Şem'in Açıklamaları'dır ve başlığı, sayfa numaralandırmasıyla aynı hizada değildir. Kodeks VIII'in ilk sayfasının üst kısmı iyi korunmamıştır, ancak sayfa başına ortalama satır sayısı (31 ila 32 civarında) göz önüne alındığında, bir başlangıç başlığı için yer yoktur ve metin muhtemelen bir başlangıç niteliğindedir. Codex IX'un ilk risalesi Melchisedek, NH metinleri arasında en kötü korunanlardan biridir ve ilk sayfası bu durumun açık bir örneğidir; ancak bir başlangıç başlığının bazı izlerini tespit etmek mümkün, ancak sayfalandırmayla hizalanma olasılığı konusunda hiçbir kesinliğe ulaşılamıyor. Codex X, Marsanes'te yalnızca bir risale korunmuştu ve ilk sayfanın üst kısmının neredeyse yarısı kaybolmuş, bu da ilk başlıkla ilgili herhangi bir onaylama yapmayı imkansız kılıyordu. Codex XI'de de durum benzerdir, ilk sayfasının büyük bir kısmı kaybolmuştur ve ilk risalesi olan Bilginin Yorumu'nun bir başlangıç başlığı olup olmadığını bilmek imkansızdır; ikinci risalesi olan Valentinan Sergisi de sayfanın üst kısmından başlıyor, ancak aynı zamanda bir başlıkla ilgili herhangi bir sonuca varılamayacak kadar hasarlı. Allojenler,

### --- SAYFA 147 ---

133 Codex XI'deki üçüncü metin de sayfanın en üstünde başlar; Bir kez daha, korumanın kötü durumu, kişinin başlangıç başlığı hakkında pek bir sonuca varmasına izin vermiyor. Son olarak, Kod XII ve XIII, ilk başlıklarla ilgili sonuçlara varılmasına izin verecek kadar iyi korunmamıştır. Kıpti Gnostik kodeksler olarak adlandırılan diğer bir örnek, analizimiz için uygun olabilir. Pistis Sophia olarak bilinen çok uzun bir risaleyi muhafaza eden Codex Askew'den bahsediyoruz. El yazmasında uzun risale bölümlere ayrılmıştır. Bu bölümlerden biri 115. sayfada başlıyor ve "Pistis Sophia'nın İkinci Cildi" başlığını taşıyor. Bu başlık, kodeksin sayfalandırmasıyla açıkça aynı hizadadır ve üstte ve altta dekoratif işaretlerle vurgulanmıştır; Adem'in Kıyameti ile ilgili temel fark, Pistis Sophia'nın iki sütun halinde yazılmış olmasıdır. Bu göz önüne alındığında, Apocalypse of Adem'in ilk başlığının yerleştirilmesinin oldukça sıra dışı olduğu doğrulanabilir. Bununla birlikte, metnin ilk cümlesi bir başlangıç gibi işliyor gibi görünüyor: "Adem'in oğlu Şit'e öğrettiği vahiy..." (NH V, 64, 2-3).<sup>50</sup> Buna göre, Adem'in Kıyameti'nin ilk başlığının muhtemelen sayfanın - hatta metnin veya kodeksin tamamının - kopyası bittikten sonra katip tarafından yapılan bir açıklama olduğuna inanıyoruz. Bunu vahiy ve kıyamet manasını vurgulamak, metni kıyamet olarak adlandırarak başlangıcı güçlendirmek amacıyla yapmış olabilir. \* Metnin başka bir versiyonu, Codex Tchacos versiyonu yayınlandığında, James'in İlk Kıyameti başlığına ilişkin tartışmaya yeni unsurlar eklendi; burada metin sadece "James" olarak adlandırıldı. Bu bilgilere birazdan değineceğiz; Ancak öncelikle Codex V versiyonundaki James'in İlk Kıyameti başlığının durumunu açıklamamız gerekiyor. Kodeks V'teki İlk Yakup Kıyametinin başlangıcındaki başlık, kesinlikle bu kodeksin başlıklarına bir yazıcı müdahalesinin en açık kanıtıdır. Bu durumda başlık gerçekten 50 MacRae'nin çevirisidir (Parrott, Nag Hammadi Codices V, 2-5 ve VI, 154-155). Başlığın bir satıra değil de sayfanın kenar boşluğuna yazıldığını ve dolayısıyla bir parlaklıktan oluştuğunu düşünsük bile, burada MacRae ve Morard'ın (Morard, L'Apocalypse d'Adam, 20-21) gibi diğer eleştirel baskılar tarafından önerilen aynı satır numaralarını kullanıyoruz.

### --- SAYFA 148 ---

134, kodeks - ya da en azından Pavlus'un Kıyameti ve Yakup'un İlk Kıyametinin başlangıcı - zaten kopyalandıktan sonra eklenmiş gibi görünüyor. Başlık, 9. ve 10. satırların (ya da başlığın kendisini 24. sayfanın 10. satırı olarak düşünürsek 11. satır) arasına yerleştirilir (bkz. resim 2 - Ek 1). Harflerin boyutu sayfanın geri kalanındakilerden açıkça daha küçüktür, bu da daha sonra ekleme olasılığını güçlendirmektedir. Ayrıca söz konusu başlık Codex V'te korunan diğer başlıklar gibi ortalanmayıp satırın sağ tarafına yerleştirilmiştir. Ve son olarak, aynı zamanda bir dikdörtgen oluşturan çizgilerle çevrelenmiştir; bu, iki metin gerçekten birbirine yakın olduğundan, muhtemelen yazarın önceki metinden (Pavlus'un Kıyameti) ayrılmasını netleştirmek için bulduğu yol. Bize öyle geliyor ki, Yakup'un İlk Kıyameti'nin başlangıç başlığında sonradan bir ekleme olması ihtimalinden çok daha fazlasıdır; bu bir kesinliktir. Bu eklemenin Kodeks V'in yazarı tarafından mı yoksa başka biri tarafından mı yapıldığı henüz bilinmiyor. Daha önce de belirtildiği gibi, yakın zamanda yayınlanan Codex Tchacos, söz konusu metnin başlığının sadece "James" olduğu başka bir versiyonunu içeriyor. Codex Tchacos'ta metnin başında başlık yoktur, yalnızca sonunda, 30. sayfanın altında, iki dekoratif çizgi arasına yerleştirilmiştir. Metnin Codex Tchacos'ta "kıyamet" kelimesi olmadan farklı şekilde adlandırılması, Codex V'teki başlıkların orijinalliğini merak etmemize neden olmaktadır. Ayrıca Codex V'teki Birinci Yakup Kıyametinin başlangıcındaki başlığın açıkça sonradan eklendiğini ve söz konusu metnin vahiy özelliklerine rağmen "kıyamet" kategorisine tam olarak uymadığını da dikkate almalıyız.<sup>51</sup> Sonuç olarak şunu düşünüyoruz: Ancak bunun bir olasılıktan başka bir şey olmadığını vurgulayarak, Codex V'in yazarının James'in İlk Kıyameti'nin başlığına "kıyamet" kelimesini ekleyip eklemediğini sorabiliriz. \* 51 Bkz. Dias Chaves, Kıyamet ve Gnosis Arasında, 53-57.

### --- SAYFA 149 ---

135 Eugnostos olarak bilinen metnin başlığından, Codex V versiyonunda, 17. sayfadaki metnin sonundaki küçük izler dışında neredeyse hiçbir şey günümüze ulaşmamıştır (bkz. resim 4 – Ek 1). Bu izler bir veya iki harfin kalıntıları olabilir ve İngilizce<sup>52</sup> ve Fransızca<sup>53</sup> kritik baskılarında omikron (ϰ) olarak yeniden yapılandırılmıştır; bu, [ϰϰϰϰϰϰ] başlığının bir parçası olacaktır. Fakat aslında, Codex V'in ilk incelemesinin başlığı, NH Codex III'te başlığın metnin sonunda oldukça görünür olduğu başka bir versiyonun varlığı nedeniyle Eugnostos<sup>54</sup> olarak yeniden düzenlenmiştir (NH III, 90, 13-14). Bununla birlikte, Codex V örneğinde, başlığından neredeyse hiçbir şeyin hayatta kalmadığı inkâr edilemez ve hiçbir şey onun Codex III'teki diğer versiyonuyla aynı başlığı aldığını garanti etmez. Ancak sayfanın üst kısmı kötü korunmuştur ve başında herhangi bir başlık izi yoktur. Kodeks V'in (1, 1) ilk satırı olduğu iddia edilen yerde, metnin ilk satırına aitmiş gibi görünen izler bulunmaktadır. Metnin sonunda (NH V 17, 18), İngilizce<sup>55</sup> ve Fransızca<sup>56</sup> kritik baskılarda omikron (ϰ) olarak yeniden kurgulanan, yukarıda bahsedilen bir veya iki harf kalıntısının yanı sıra satır sonlarında süsleme izleri bulunmaktadır. 18. satırın altında, boş bırakılan alanda herhangi bir süsleme izinin görülmemesi, söz konusu risalenin başlığının – her ne ise – tek satırda yazıldığını kuvvetle aklı getirmektedir (NH V 1, 18). Bir zamanlar Codex V'in ilk risalesinin başlığının, Codex'in geri kalanının örneğini takip ederek "kıyamet" kelimesini içerebileceğini – örneğin "Eugnostos'un Kıyameti" gibi bir şey olabileceğini öne sürmüştük. Ancak delil yetersizliği nedeniyle artık böyle bir görüşe sahip değiliz. Bununla birlikte, söz konusu metnin Kodeks III'te başlığı açıkça okunabilen başka bir nüshanın varlığı nedeniyle Kodeks V'te sadece "Eugnostos" olarak adlandırıldığı kesin olarak öne sürülebilir. Codex V nüshasında hiçbir şey başlığın "Eugnostos" olduğunu garanti edemez. James'in İlk Kıyamet Örneği 52 Parrott, Nag Hammadi Yazmalar III, 3-4 ve V, 166. 53 Pasquier, Eugnoste, 94. 54 Başlık olarak kullanılan "Eugnostos" kelimesinin anlamı hakkında bkz. Pasquier'in açıklaması (Pasquier, Eugnoste, 13-16). 55 Parrott, Nag Hammadi Codices III, 3-4 ve V, 166. 56 Pasquier, Eugnoste, 94. 57 Ayrıntılar için bkz. Dias Chaves, "Scribal Intervention," 246-249.

### --- SAYFA 150 ---

Yukarıda anlatılan 136, aynı metnin farklı başlıklarla Kipti dilinde dolaşabileceğini göstermektedir. Gerçekten de Kodeks V'in ilk risalesinin elyazmasındaki gerçek başlığı bilinmiyor. Onun "Eugnostos" olması mümkündür, hatta muhtemeldir, ancak kesin değildir. NH Codex V'teki başlıkların durumunu kısaca sunduktan sonra, metinlerin yazarlığının atfedildiği karakterlerin, yani Paul, James ve Adam'ın kabulüne ilişkin bazı hususların tartışılmasına geçebiliriz. 4.3. Geç Antik Kipti Bağlamında Kodeks V Karakterleri Kodeks V karakterlerinin anlamı, yani incelemelerinin atfedildiği karakterler (Paul, James ve Adam), derlemesinin anlaşılması ve dördüncü/beşinci yüzyıl geç antik Kipti ortamında nasıl yorumlanıp kullanılmış olabileceğinin anlaşılması açısından özellikle önemli olabilir. Sonuç olarak, Kodeks V'in derlenmesi bağlamında bu karakterlerin önemi ve anlamı anlaşılmalı çalışılmalıdır. Eugnostos'u birkaç nedenden dolayı hariç tutmaya karar verdik: Kodeks V'in el yazmasından günümüze kalanlarda "Eugnostos" adı geçmiyor; Üstelik Eugnostos, Pavlus, Yakup ve Adem gibi İncil'deki bir karakter değildir ve karşılaştırma külliyatımızın bir parçası olan metinlerin hiçbirinde yer almaz. Aslında bildiğimiz kadarıyla Eugnostos'un Kipti dilinde korunduğunu gösteren tek metin, Eugnostos'un Codex III'teki versiyonudur. Durum sorularında da belirtildiği gibi<sup>58</sup> bazı akademisyenler, cildimizi oluşturan risalelerin seçiminde bunların önemini anlamaya çalışarak, başta Paul ve James olmak üzere Codex V'teki bazı karakterlerin önemini zaten analiz etmişlerdir. Ancak bu tür analizler, metinlerimizin orijinal derlemesi bağlamında bu karakterlerin anlamına ve anlaşılmasına, yani Büyük Kilise ile genellikle Gnostik olarak etiketlenenler gibi marjinal Hristiyan gruplar arasındaki ikinci yüzyıldaki savaşa odaklanmıştır. Kaler<sup>59</sup> ve Morard<sup>60</sup> Paul ve Adil James'e atfedilen metinlerin seçiminde şunu gördüler: 58 Bakınız bölüm 2.6 59 Rosenstiehl ve Kaler, L'Apocalypse de Paul, 149-153. 60 Morard, "Les apocalypses du Codex V de Nag Hammadi", 342.

## --- SAYFA 151 ---

Çünkü her iki karakter de on iki havariden oluşan orijinal grup arasında yer almıyordu, fakat şu ya da bu şekilde, doğrudan İsa'dan gelen vahiylerin alıcıları olarak görülmeleri gerçeğiyle bağlantılı belirli bir otoritenin tutuklularıydı.<sup>61</sup> Bu argüman, ikinci yüzyıldan kalma bir cildin derlenmesiyle ilgili bir tartışmaya çok iyi uyuyordu. Ancak Kodeks V'te durum böyle değildir: metinleri muhtemelen ikinci yüzyılda yazılmış olsa bile, derlemesi muhtemelen dördüncü yüzyıl Kıpti ortamının ürünüdür. Karakterlerinin analizi ve bunların ayrı ayrı metinlerin her birinin ve bir bütün olarak Kodeksin algılanmasını nasıl etkilemiş olabileceği, bu nedenle, dördüncü ve beşinci yüzyıl Kıpti Mısır'ında Pavlus, Yakup ve Adem'e nasıl bakıldığı dikkate alınmalıdır. Ve, birazdan tartışacağımız gibi<sup>62</sup>, ikinci yüzyıl Hristiyanlığında güncel bir konu olan Büyük Kilise ile marjinal Hristiyan gruplar arasındaki savaş, dördüncü/beşinci yüzyıl Mısır'ında artık devam etmiyordu.<sup>63</sup> Sonuç olarak, Kaler ve Morard'ın Kodeks V'in derlenmesindeki karakterlerin önemini anlaşılmasına yönelik önerisi anakroniktir. Dolayısıyla buradaki analizimiz, Pavlus, Yakup ve Adem'in geç antik Kıpti okurları için ne anlama geldiğini, yani bunların bu okuyucular tarafından nasıl görüldüğünü, anlaşıldığını ve yorumlandığını anlamayı amaçlamaktadır. Amacımızın bu karakterler hakkında tarihsel değerlendirmeler geliştirmek değil, bunların Kıpti bağlamında, özellikle de Geç Antik Çağ'daki anlamlarını tanımlamak olduğunu belirtmek çok önemlidir. Bu tür bir araştırma Kıpti bağlamıyla sınırlı olsa bile, tek bir tezde bu karakterlerin kapsamlı bir incelemesi için zaman bulunmadığı gerçeğini de dikkate almak önemlidir. Dolayısıyla bu tezin yapmayı amaçladığı şey, bu karakterler ve onların Kıpti imgelerinin Geç Antik Kıpti ortamında Codex V'in içeriği ile okuyucuları arasında olası bir aracı unsur olarak nasıl anlaşılabilirdiği hakkında bazı değerlendirmeler sunmaktır. 61 7. Bölüm'de göstermeyi planladığımız gibi, dördüncü yüzyıldaki durum - Kodeks V'in derlendiği tahmin edilen zaman ve ayrıca Kıpti Mısır'da muhtemelen dolaşıma girdiği zaman - dördüncü yüzyılda Mısır'daki farklı Hristiyan grupları arasında gerilimler olmasına rağmen dini durum ikinci yüzyıldan farklıydı (bkz. aşağıdaki bölüm 6). 62 Bkz. bölüm 6. 63 Bkz. mevcut tezin 6. bölümü.

## --- SAYFA 152 ---

138 Tartışmamıza bir başlangıç olarak, Boris Tomashevski'nin açıklamasını yorumlayan Robert Holub'un şu sözlerine yer verebiliriz: '(...) yaratıcı edebiyatın edebiyat tarihçileri için değil okuyucular için var olduğunu unutmamalıyız ve şairin biyografisinin okuyucunun bilincinde nasıl işlediğini düşünmeliyiz.'<sup>64</sup> Gerçek biyografi veya özgeçmiş kültürel bir olgu olarak ilginç olabilirken, yalnızca yazarın hayatının efsanesi olan "ideal biyografi" edebiyat için önemlidir. tarihçi. Örneğin okuyucunun Puşkin, Rousseau veya Voltaire imajı, onların eserlerinin okuyucunun bakış açısından yorumlanması ve değerlendirilmesinde etkilidir (...) ideal biyografi, metin ile izleyici arasında temel bir aracı unsurdur.<sup>65</sup> Tomashevski ve Holub, aydınlanma çağının şairleri ve yazarlarıyla ilgileniyor olsalar da, onların içgörülerini mevcut tezde önerilen çalışmaya uyarlayabiliriz. Belirli bir geç antik Kıpti okuyucusu ve onun Kodeks V'i, metinlerini ve karakterlerini anlama şekli açısından önemli olan, ilgili karakterlerin gerçek biyografisi ve tarihselliği değil, daha ziyade "yazarın hayatının efsanesi", onun "ideal biyografisi"dir. Alımlama açısından bakıldığında takip edilmesi gereken önemli ipucu, bu karakterlerin geç antik Kıpti okurları tarafından muhtemelen efsanevi bir şekilde nasıl görüldüğüyle ilgilidir. Bu göz önüne alındığında, öncelikle bu üç karakterin öncelikle İncil'e ait olduğu gerçeğini dikkate almak önemlidir; bu muhtemelen onların Kıpti ortamında yazar olarak yetkilerini ve kullanımlarını ve aynı zamanda bu okuyucu kitlesinin kendilerine atfedilen metinlere olan ilgisini haklı çıkarmak için yeterli olacaktır. Bu, bir bütün olarak İncil'deki iki anahtar karakter olan Adem ve Pavlus'un vakaları için özellikle geçerlidir; ilki, Yaratılış'a göre yaratılış mitindeki temel işlevi nedeniyle, ikincisi ise Hristiyanlığın yayılmasındaki kahraman rolü nedeniyle. Ancak Yakup'un durumunda, Yeni Ahit'teki marjinal rolü, birkaç kez kısa sürede ortaya çıkmasıyla<sup>66</sup>, onu Pavlus ve Adem'den daha az ünlü bir konuma yerleştiriyor. Ancak bu konum, Pavlus ve Adem'inkinden daha az önemli olmasına rağmen göz ardı edilmemelidir. 64 Boris Tomashevski, "Literature and Biography", Readings in Russian Poetics: Formalist and Structuralist Views (ed. L. Matejka ve K. Pomorska; Cambridge [MA]: MIT Press, 1962), 47. 65 Holub, Reception Theory, 20-21. 66 Bkz. bölüm 4.3.3.2.

**--- SAYFA 153 ---**

139 Buna ek olarak, Kıpti Mısır'da mutlaka dolaşan ve bu karakterlere atfedilen kanonik olmayan yazıların varlığını da dikkate almak gerekir. Bu tür metinlerin Mısır ortamında bu karakterlerin inşası ve anlaşılması açısından da önemli olduğuna inanıyoruz. Bu kanonik olmayan literatür muhtemelen Kıpti çevrelerinde Kutsal Yazılardan daha az dolaşımda olsa bile göz ardı edilemez.<sup>67</sup> Sonuç olarak, Pavlus, Yakup ve Adem'in Kıpti bir okuyucu için ne anlama geldiğini anlama girişimimiz, bu yazıları ve bu karakterlerin onlarda nasıl tasvir edildiğini analiz etmelidir. Aşağıda bu karakterlerin her birinin analizine geçeceğiz. 4.3.1. Paul Pavlus kesinlikle erken dönem Hristiyanlıktaki en popüler kişiliklerden biriydi.<sup>68</sup> Yeni Ahit'te Pavlus'a atfedilen çok sayıda Mektubun varlığı - Athanasius'un 39. Bayram Mektubu'nun kendisinin de doğruladığı gibi, burada bizi ilgilendiren dönemde, yani dördüncü yüzyılda, oluşum sürecinde olan kanonunun<sup>69</sup> - onun erken Hristiyanlıktaki önemini ve otoritesini kanıtlamak için yeterli olacaktır. Üstelik, Pavlus'a atfedilen Kıpti dilinde korunmuş pek çok apokrif metnin varlığı - örneğin Korintlilere Üçüncü Mektup<sup>70</sup> gibi - ya da Kodeks V'in kendisinden Pavlus'un Kıyameti gibi onu ana karakter olarak öne çıkaran diğer metinlerin varlığı, 67 Yeni Ahit Apocrypha'nın ya da Eski Ahit Pseudepigrapha'nın aktarım zincirlerini kurmak ya da izlemek, hatta bunların alımlanışını belirlemek mevcut tezin kapsamı dışındadır. Kıpti Mısır'da. Bu tür bir çalışma çok karmaşık bir araştırma gerektirecektir. Çalışmamızın amaçları açısından Pavlus, Yakup ve Adem'e atfedilen kanonik olmayan yazıların Kıpti Mısır'da ve daha spesifik olarak Kıpti çevrelerinde dolaştığını göstermek yeterlidir. Söz konusu karakterlere atfedilen bu kanonik olmayan metinlerden bazılarının versiyonlarının veya parçalarının varlığı, bunların Kıpti dilinde dolaştığını kanıtlıyor. Dolayısıyla Pavlus'un, Adil Yakup'un ve Adem'in himayesi altında Kıpti dilinde dolaşan tek metin Codex V metinleri değildi. 68 Tam da bu nedenle, Pavlus'un karakteri üzerine, erken dönem Hristiyanlığın tüm kapsamını dikkate alan kapsamlı bir inceleme, bu tezin kapsamı dışındadır. Bu nedenle analizimizi geç antik Kıpti bağlamıyla sınırlandıracağız. Erken Hristiyanlık döneminde Pavlus karakterinin inşasına ilişkin bir araştırma için bkz. Richard Pervo, *The Making of Paul: Constructions of the Apostle in Early Christian* (Minneapolis: Fortress Press, 2010). 69 Bkz. Louis-T. Lefort, *Athanase: lettres festales et pastorales en copte* (CSCO 150-151; Louvain: Imprimerie orientale, 1955), 58-64. 70 Korintliler'e Üçüncü Mektup hakkında, bkz. Steve Johnston, "La yazışma apocryphe entre Paul et les Corinthiens: un pseudépigraphe paulinien au service de la polémique anti-gnostique de la fin du IIe siècle" (MA tezi, Faculté de théologie et de sciences religieuses, Université Laval, 2004).

### --- SAYFA 154 ---

140 veya Visio Sancti Pauli,71 veya Acta Pauli,72 örneğin Kıpti Mısır'daki önemini ve otoritesini kanıtlıyor. Buna Mısır manastır literatüründe Pavlus'tan sürekli alıntı yapıldığı gerçeği de eklenebilir. Mısır manastır literatüründe73 sıklıkla "havari" olarak anılması da onun otoritesini gösterir ve bu özel bağlamda havari grubu açısından yabancı olarak görülmediğini ortaya koymaya hizmet eder. Aynı zamanda, Pavlus'a atfedilen ve Kıpti Mısır'da dolaşan kıyamet metinlerini de, örneğin Kodeks V'teki Pavlus'un Kıyameti'ni ve aynı zamanda onun Latince eşseslisini de dikkate alabiliriz.74 Pavlus'a atfedilen ve muhtemelen 2 Korintliler 12:2-4'ün bir gelişimi olan, Kıpti dilinde dolaşan iki başka dünya yolculuğu kıyametinin varlığı, Kıpti okuyucularının Pavlus'u bu tür bir yolculukta öne çıkaran eserlere olan ilgisini göstermektedir. Bu ilgiye, Mısır manastır literatüründe, vizyoner deneyimler ve göğe yükseliş bağlamında açıkça 2. Korintliler 12:2-4'ten alıntı yapan pasajlarda da tanık olunabilir.75 Açıkçası, 2. Korintliler 12:2-4'teki pasaj, Pavlus'un her iki kıyameti için de Kutsal Kitap'a dayalı bir temel ve ilham kaynağı olarak hizmet etmektedir. Ancak bu, bu metinlerin zorunlu olarak Pavlus'un öğretisini takip ettiği anlamına gelmez; Codex V Apocalypse of Paul örneğinde, metin açıkça diğer Pauline yazılarına göndermeler yapsa da, Pavlus'a olan ilgisi doktrinsel olmaktan çok efsanevidir. Bu olgu Kaler tarafından "kahraman Paulinizm" olarak adlandırılmıştır ve Pavlus'un gerçek öğretisi ve onun yorumlanmasından çok, efsanevi ve kahraman figürüyle ilgilenen metinleri belirtmeye hizmet etmektedir.76 71 Ernest A.T.W. Budge, Yukarı Mısır Lehçesinde Çeşitli Kıpti Metinler (Kıpti Metinleri 1-2; Londra: British Museum, 1915), 534-574 ve 1043-1084). 72 Papyrus Bodmer XLI'de Kıpti dilinde korunmuştur (Rodolphe Kasser ve Philippe Luisier, "Le Papyrus Bodmer XLI en édition Princeps: l'épisode d'Ephèse des Acta Pauli en copte et en traduction." Muséon 117 [2004]: 281-384) ve Papyrus Heidelberger'de; bkz. Carl Schmidt, Acta Pauli: aus der Heidelberger koptischen Papyrushandschrift Nr. 1 (Leipzig: J.C. Hinrichs'sche Buchhandlung, 1904). 73 Örneğin Gal 6:1'den yapılan bir alıntının "Havari'nin tavsiyesi" olarak nitelendirildiği SBo § 106'ya bakınız. 74 Yukarıda bahsettiğimiz Visio Sancti Pauli olarak da bilinen bu metin, Kodeks V'teki Pavlus'un Kıyameti'nden çok daha ünlüdür. En azından Orta Çağ'da Kıpti dilinde dolaştığını biliyoruz; bkz. Budge, Miscellaneous Coptic Texts, 534-574 ve 1043-1084. 75 Örneğin, SBo § 114'te Pachomius'un cennete yolculuğuna bakınız. 76 Rosenstiehl ve Kaler, L'Apocalypse de Paul, 165-169.

### --- SAYFA 155 ---

141 Murdock'a göre, Pavlus'un Kıyametinin amacı, "Havari Pavlus'u, en yüksek göğe yükselen ve orada yetkilendirilmiş ve görevlendirilmiş bir havari kurtarıcısı olarak dünyaya tekrar gönderilen biri olarak tasvir etmektir (...) Pavlus'un Kıyameti, uygun bir şekilde, çağrının yükseliş vizyonu olarak tanımlanabilir."77 Kaler, Pavlus'un Kıyametinin "Pavlus'u bir peygambere dönüştürdüğünü" ekler. kıyamet kahramanı, görkemli bir görev alan bir öngörü sahibi."78 Her iki yazar da - Murdock ve Kaler - öncelikle metnimizin orijinal kompozisyon bağlamıyla ilgilenirse de, bu ifadelerin aynı zamanda onun geç antik Kıpti ortamındaki algılanışına da uygulanabileceğine inanıyoruz. Pavlus, dördüncü yüzyıldan itibaren Kıpti çevrelerinde dolaşan diğer metinlerde zaten tasvir edilen diğer birçok kişiye benzer şekilde, göklere yükseliş gerçekleştiren bir kıyamet kahramanı olarak tasvir edilmiştir; Bu kıyamet kahramanlarının göklere yükselişini, ya Visio Sancti Pauli ya da İbrahim'in Ahit'i gibi Kıpti dilinde korunan ve dağıtılan kıyamet metinlerinde ya da Pachomius'un Hayatı gibi vizyonerin de -daha sonra göreceğimiz gibi- bir yükseliş deneyimlediği Mısır hagiografilerinde bulabiliriz.79 Bu yükselişin kutsal bir temel tarafından haklı gösterilebileceği ve desteklenebileceği gerçeği (2 Korintliler 12:2-4), daha önce tartışıldığı gibi, özellikle Kutsal Yazıların maneviyatın ve kuralların temeli olduğu bir bağlam olan manastırcılık için de çok uygundur.80 Bu, Pavlus'un Kıyameti'ndeki Pavlus gibi bir karakterin, kıyamet kahramanı olarak tanımlanması nedeniyle Kıpti manastır ortamında da popüler olabileceğini göstermeye hizmet eder; ve daha genel olarak, manastır edebiyatını okuyan herhangi bir Kıpti Hristiyan tarafından da bu şekilde görülebilirdi. Dolayısıyla, yukarıda tartıştıklarımızın ışığında, Pavlus'un Kıyametinin iki ana nedenden dolayı çok çekici bir ana karakter sunduğu söylenebilir: 1- o, Kutsal Yazıların bir parçası olan mektupların yazarı olan havari Pavlus'tur; 2- o, kutsal metinlerdeki bir pasajın gelişmiş hali olarak cennete yükselen bir kıyamet kahramanıdır. 77 William Murdock, "The Apocalypse of Paul from Nag Hammadi Codex V: A Translation and Interpretation" (Ph.D. diss., The Claremont Graduate School, 1968), 213. 78 Rosenstiehl ve Kaler, L'Apocalypse de Paul, 142. 79 Bkz. bölüm 7.1. 80 Bkz. Veilleux, La liturgie dans le cénobitisme pachômien, 262-275.

### --- SAYFA 156 ---

142 Üstelik Pavlus'un Kıyametinin sonu, Pavlus'un onuncu göğe vardığı ve zaten orada bulunan ruhları selamladığı (□□□□□□) çok tuhaf bir sahneyi anlatır. Bölüm 7,81'deki tartışmamızda göreceğimiz gibi bu sahne, Kıpti Epik Tutkular'da pek çok paralellik buluyor; dolayısıyla Pavlus'un, Kıyamet'te tasvir edildiği şekliyle, Kıpti bağlamında, özellikle de Epik Tutkuların algılanmasıyla doğrudan bağlantılı olan bağlamlarda görülmesi veya bir şehitle karşılaştırılması imkansız değildir. İşte bu, Codex V Apocalypse of Paul'da tasvir edilen kahraman Paul'dur. Her ne kadar Pavlus'un Kıyameti açıkça Pavlus'un mektuplarına atıfta bulunsun da, asıl amacı Pavlus'un öğretisini yaymak ya da tartışmak değil, daha ziyade ünü muhtemelen tüm Hristiyan alemine yayılmış olan efsanevi, simgesel ve kahraman bir karakteri tasvir etmektir. Böylece, Pavlus'un Kıyametinin geç antik bir Kıpti okuyucuda yaratabileceği etkiyi hayal etmek mümkündür: Hristiyanlığın en sembolik karakterlerinden biri olan havari Pavlus'u, Ruh'un rehberliğinde (NH V 18, 21), göksel kürelerden geçerken (NH V 19, 23-14; 20, 5-6; 21, 28; 22, 13.28; 23, 30-24, 8), yargı sahnelerini seyretmek (NH V 20, 10-21, 22), melekse varlıklarla diyalog kurmak (NH V 23, 1-26) ve sonunda en yüksek göğe varmak ve sakinlerini selamlamak (NH V 24, 6-8). Son olarak, geç antik dönem Kıpti okuyucusu için Pavlus'un 2. Korintliler 12:2-4'te kısa ve öz bir şekilde anlatılan göklere yaptığı yolculukta gerçekte ne gördüğünü bilmekten daha ilginç ne olabilir? Bu nedenle, dördüncü/beşinci yüzyılın geç antik Kıpti okuyucusunun, Kaler ve Morard'ın iddia ettiği gibi "Büyük Kilise'ye karşı olan"<sup>83</sup> Pavlus'tan ziyade, özellikle Pavlus'un Kıyameti'nin sayfalarında anlatılan bu kahraman<sup>82</sup> ve kıyametçi Pavlus ile daha çok ilgileneneğine inanıyoruz. Bir Kıpti okuyucu için, Pavlus'un Kıyametinde tasvir edilen Pavlus'ta "sapkın" veya "ortodoks" hiçbir şey yoktur ve Büyük Kilise'ye örtülü bir meydan okuma da yoktur. Muhtemelen, bir Kıpti okuyucu için bu Pavlus, Tanrı'yı seven ve O'nun tarafından sevilen ve dolayısıyla buna layık olan sadece efsanevi bir kahramandır. <sup>81</sup> Bkz. bölüm 7.1.5. <sup>82</sup> Bir kez daha Pervo'nun çalışmasını hatırlatıyoruz (Pervo, The Making of Paul). <sup>83</sup> Mısır'ın dördüncü yüzyıldaki dini durumu göz önüne alındığında - Melet hizipleşmesi Kilise'yi böldüğünde (bu bölüm bölüm 6.1'de ele alınacaktır) - Melet partisinin - ya da kendi deyimiyle Şehitler Kilisesi'nin - havarisel mirasa dayanan Katolik Kilisesi'nin otoritesine meydan okumanın bir yolu olarak Pavlus'u orijinal havarisel grubun parçası olmayan karizmatik bir figür olarak kullanıp kullanamayacağı merak edilebilir. Ancak Şehitler Kilisesi'nin havarisel otoriteyi inkar etmemesi, sadece Katolik Kilisesi'ne karşı böyle bir otoriteye sahip olduğunu iddia etmesi nedeniyle bunun mümkün olduğunu düşünmüyoruz.

### --- SAYFA 157 ---

143 Pachomius ve Antonius gibi Mısır Hristiyanlığının diğer birçok sembolik karakterine benzer şekilde inanılmaz bir uhrevi yolculuk. 4.3.2. James Codex V'teki takma adlı üç yazar arasında, Hristiyan geleneğinde normalde "efendinin kardeşi" veya "Adil" olarak anılan James, Kutsal Yazılar dünyasında daha az önemli ve seçkin olanıdır. Her ne kadar Pavlus ve Adem kadar sembolik bir karakter olmasa da, yine de Kutsal Yazılarda pek çok örnekte kendisinden bahsedilir. Matta 13:55 ve Markos 6:3'te Rabbin kardeşi olarak anılır. Galatyalılar 1:19'da o aynı zamanda Rabbin kardeşi olarak anılır ve Pavlus tarafından bir elçi olarak kabul edilir.<sup>84</sup> Bilginler onun aynı zamanda Elçilerin İşleri 12:17, 15:13 ve 21:18 ile 1 Korintliler 15:7'de adı geçen Yakup olduğu konusunda hemfikirler. Aynı zamanda onun Yakup 1:1 ve Yahuda 1.85'te adı geçen Yakup olduğu öne sürülmüştür. Dolayısıyla Kutsal Yazılardaki geleneğe göre Yakup, aynı zamanda Dirilişin de tanığı olan, İsa'ya - onun kardeşi olarak anılacak kadar yakın olan biriydi. Bununla birlikte, Kutsal Yazılarda ifade edilen İsa'ya olan bu yakınlığa rağmen, Yakup'un on iki havariden oluşan orijinal grupta yer almadığını dikkate almalıyız. Morard<sup>86</sup> ve Kaler'e<sup>87</sup> göre onun, İsa'ya Diriliş'e tanık olacak kadar yakın olması, ancak on iki havariden oluşan grubun bir parçası olmaması, Büyük Kilise'ye karşı olan marjinal Hristiyanların onu takma adlı bir yazar olarak seçmesine yol açabilirdi. Bu seçim, Büyük Kilise'ye karşı üstü kapalı bir meydan okumayı temsil edecek; bu Hristiyanlar tarafından, havarisel okulun dışındayken de Mesih'ten gelen vahiylerle erişebileceklerini göstermek için bulunmuş bir yol olacaktır. Ancak, başka bir yerde zaten tartıştığımız gibi,<sup>88</sup> böyle bir ifade, orijinal <sup>84</sup> bağlamına uygulandığında anlamlı olacaktır. O ayrıca Gal 2: 9.12'de de geçmektedir. <sup>85</sup> Bkz. Veilleux, La Première Apocalypse de Jacques ve la Seconde Apocalypse de Jacques, 3. <sup>86</sup> Morard, "Les apocalypses du Codex V de Nag Hammadi," 342. <sup>87</sup> Rosenstiehl ve Kaler, L'Apocalypse de Paul, 149-153. <sup>88</sup> Yukarıdaki 88-89. sayfalara bakın.

**--- SAYFA 158 ---**

144 metinlerimizin kompozisyonu, ör. ikinci yüzyıla aittir, ancak muhtemelen Kodeks V'in derlenmesi bağlamı için değil, yani dördüncü yüzyıl Kıpti Hristiyan Mısır'ı.<sup>89</sup> Diğer birçok antik kaynak Yakup'a önemli tanıklıklar yapmaktadır;<sup>90</sup> patristik literatürde<sup>91</sup> ve hatta onun Kudüs'teki şehitliği hakkında okumanın mümkün olduğu Josephus'un Yahudi Antik Eserleri'nde örnekler bulunur.<sup>92</sup> Yakup'a yapılan patristik referanslar arasında, bu tezin amaçları açısından en önemli olanı Eusebius'un<sup>93</sup> Ecclesiastical History II, 23, 4-18.<sup>94</sup> Eusebius'un açıklamasındaki iki spesifik nokta buradaki amacımız açısından özellikle önemlidir: James'i tanımlama şekli ve onun bir şehit olarak öldüğünü ifade etmesi. Öncelikle dikkatimizi Eusebius'un Yakup'la ilgili tanımına çevirelim: (...) o, annesinin rahminden itibaren kutsaldı. Şarap ya da sert içki içmedi, et yemedi; etine hiçbir ustura değmedi; kendini yağ sürmezdi, hamamlara gitmezdi (...) yün yerine keten giyerdi ve tapınağa tek başına girerdi ve diz çöküp halk için bağışlanma dilerken bulunurdu, öyle ki sürekli Allah'a ibadet etmesi, diz çöküp halk için af dilemesi nedeniyle dizleri deve gibi sertleşirdi (Kilise Tarihi, II, 23, 5-7).<sup>94</sup> Bu tez, konuyu derinleştirmeyi amaçlamaktadır. Eusebius'un Yakup'u tanımlaması ve bunun Mısır bağlamı için olası çıkarımları hakkındaki tartışmalara şimdilik dönelim. <sup>89</sup> Yukarıda Pavlus'un karakteriyle ilgili tartışmada belirtildiği gibi, dördüncü yüzyılda "Şehitler Kilisesi" ve "Katolik Kilisesi" gibi farklı Hristiyan grupları arasında da din içi polemikler vardı. Bununla birlikte, bu grupların her biri kendisini, otoritesi on iki havariden oluşan orijinal grubun parçası olmayan Mesih'in öğrencilerinin gizli öğretilerine dayanan ezoterik bir grup olarak değil, havari geleneğin gerçek taşıyıcısı olarak görüyordu. Ayrıntılar için aşağıdaki bölüm 6.1'e bakın. <sup>90</sup> Bu tezin amacı Yakup'la ilgili gelenekler olmadığından, yalnızca geç antik Kıpti ortamında söz konusu karakterin anlaşılmasında en önemli olduğuna inandığımız gelenekleri tartışacağız. Bu konuyla ilgili kapsamlı bir inceleme için bkz. Scott K. Brown, "James: A Religio-Historical Study of the Relations Among the Jewish, Gnostic, and Catholic Christian in the Early Period Through an Investigation of the Traditions about James the Lord's Brother" Ph.D. tez., Brown Üniversitesi, 1972). Ayrıca bkz. Veilleux, La Première Apocalypse de Jacques ve la Seconde Apocalypse de Jacques, 1-5. <sup>91</sup> Bkz. Veilleux, La Première Apocalypse de Jacques ve la Seconde Apocalypse de Jacques, 2-3. <sup>92</sup> XX, IX, 197-203. Bu pasajın ve Yahudi Antikitelelerinde İsa ile ilgili olanların gerçekliğine ilişkin tartışmalar bu tezin kapsamı dışındadır. <sup>93</sup> Eusebius, Hegesippus'un Hypomnemata'sı gibi, artık kayıp olan diğer kaynaklardan alınan anlatımları korumuş ve çoğaltmıştır. Ayrıntılar için bkz. Veilleux, La Première Apocalypse de Jacques ve la Seconde Apocalypse de Jacques, 1. <sup>94</sup> Lake'in Kirsopp Lake'deki çevirisi, Eusebius: The Ecclesiastical History Cilt. I (Cambridge [MA]): Harvard University Press, 1959), 170-171.

## --- SAYFA 159 ---

145 Kipti sorularına dikkat. Bildiğimiz kadarıyla, Codex V'teki Yakup'un Kıyametleri, Codex Tchacos'taki Yakup'un (İlk Kıyamet) versiyonu, Thomas İncili'nin Logion 12'si ve Yakup'un Apochryphon'u dışında, Kipti literatüründe Adil Yakup'tan neredeyse hiç bahsedilmemektedir.<sup>95</sup> Bu eksiklik, muhtemelen Yakup'un, İlk Kıyamet olarak "Rab'bin kardeşi" olarak da anılmasına bağlanabilir. Yakup'un kendisi de bunu doğrulamaktadır.<sup>96</sup> Bununla birlikte, erken dönem Hristiyan geleneğinin bir kısmı bu kardeşliği daha büyük bir akrabalığın göstergesi olarak<sup>97</sup> ya da Yakup'un İlk Kıyametinin de kanıtladığı gibi yalnızca manevi olarak tasvir etmeye çalıştığından, bunun Kipti literatüründe Yakup'tan söz edilmesinin önünde bir engel olarak görülmemesi gerektiğine inanıyoruz.<sup>98</sup> Bununla birlikte, S3b'de, Rab'bin dirilişiyle ilgili bir talimatın ortasında,<sup>99</sup> Yakup'tan kısa bir söz bulmak mümkündür; burada 1'den bir alıntı vardır. Korintliler 15:5-10'da şunlar verilmiştir: Et encore nous instruisant sur la résurrection du Seigneur il dit comme ceci: 'Lorsqu'il se leva d'entre les morts, il apparut d'abord à Céphas, puis aux douze; bir kaç kuruştan daha fazla bir cihaza sahip olun, çok sayıda canlı yok, ve hiçbir şeyi susturmayın; ensuite, il apparut à Jacques (S3b s. 161).<sup>100</sup> 95 Bununla birlikte, bu tezin tartışmayı amaçladığı gibi, Geç Antik Çağ'da Kipti dilinde mutlaka dolaşan, Etiyopya dilinde korunan bir metinde - Havarilerin Tartışmaları - ondan bahsedilmektedir. 96 NH V 24, 14-15. Eğer Yakup'un biyolojik açıdan İsa'nın gerçek kardeşi olduğu düşünülürse, bu, Hristiyanların Meryem'in ebedi bekaretine olan inancına zıt olabilir. 97 En eski kanıt muhtemelen Yakup'un Proto-İncilinde bulunabilir. Bu sorundaki ataerkil gelişmeler, Epiphanius ve Jerome'un da belirttiği gibi, dördüncü yüzyılın sonunda özellikle önemliydi (Cf. Delphine Vieillard, Jérôme: Les hommes illustres [Paris: Éditions J.-P. Migne, 2010], 59-61). 98 "Sen benim kardeşimsin ama bedenine göre değil" (NH V 24, 15-16); bizim çevirimiz. 99 Lefort'un Pachomius'un Üçüncü Hayatı'nın (Lefort, Les vies coptes de saint Pachôme, 335-350) S3b - genel olarak konuşursak, "b" kısmı olarak sınıflandırdığı parçalar, gerçek bir Hayat'tan çok bir din dersi veya talimat gibi görünüyor. Bir anlatı çerçevesinin olmayışı ve parçalı içerik bu konumu desteklemektedir. Gerçekten de, parçanın geri kalanında, Yaratılış ve diriliş gibi çeşitli temalarla ilgili talimatları okumak mümkün, ancak Pachomius, onun eylemleri, mucizeleri, münzevi uygulamaları veya vahiyleri hakkında hiçbir hikaye yok. Bununla birlikte, S3b'nin parçalı durumu, eğitim veren kişinin (yani Pachomius'un kendisinin mi yoksa haleflerinden birinin mi) belirlenmesi görevini zorlaştırmaktadır. 100 Lefort'un Lefort'taki çevirisi, Les vies coptes de saint Pachôme, 339. Kipti metni için bkz. Louis-Théophile Lefort, "Glanures pachômiennes," Muséon 54 (1941), 190.

**--- SAYFA 160 ---**

146 Akademisyenler Kodeks V'in kıyametlerindeki bu Yakup'un, aynı adı taşıyan<sup>101</sup> ve kanonik havarisel listelerde yer alan havarilerden biriyle özdeşleştirilmemesi gerektiği gerçeğini sıklıkla vurgulamaktadır.<sup>102</sup> Bununla birlikte, bu farklılaşmanın, muhtemelen bu "Yakup"lar arasında hiçbir fark görmeyen bir Kıpti okuyucu tarafından mutlaka dikkate alınmadığını unutmamalıyız.<sup>103</sup> Hieronymus'un kendisi, Antik Çağ'da bu farklılaşmanın zorunlu olarak olmadığının bir kanıtıdır. tanınmıştır.<sup>104</sup> Şimdi Eusebius'un yaptığı açıklamaya dönelim. Bu açıklama mevcut tez için özellikle uygundur çünkü aslında erken Hristiyan keşişin stereotipi olarak kabul edilebilecek şeyi tasvir etmektedir. James'in karakterinin mükemmel bir keşiş modeli olarak anlaşılabilmesini kanıtlayabilirsek, ona atfedilen herhangi bir metin veya onu bir karakter olarak sunan herhangi bir metin potansiyel olarak geç antik Kıpti okuyucu kitlesinin, özellikle de manastır okurlarının ilgisini çekecektir. Sonuç olarak, Eusebius'un James tarafından uygulandığını tasvir ettiği çilecilik türü, birçok geç antik Mısır hagiografisinde anlatılanlara çok benzemektedir.<sup>105</sup> Pek çok kaynaktan, Pachomian keşişlerinin ve Beyaz Manastır'daki keşişlerin neredeyse hiçbir zaman şarap veya başka bir alkollü içecek içmediklerini veya et yemediklerini biliyoruz; her ikisine de normalde yalnızca revirde yatan hasta kardeşler için izin veriliyordu.<sup>106</sup> Sürekli dua da 101 Veilleux, La idi. Jacques'in İlk Kıyameti ve Jacques'in İkinci Kıyameti, 1-5. 102 Matta 10:2-4; Mark 3: 13-19; Luka 6:12-16. 103 Fransızca'da "télescopage" olarak adlandırılan benzer bir olguyu Meryem gibi diğer Kutsal Kitap karakterleriyle ilgili olarak da gözlemlemek mümkündür. Yeni Ahit'te birkaç "Meryem"den söz edilir ve sonraki Hristiyan literatürü sıklıkla bunları karıştırır. Bu konuda bkz. Urban Holzmeister, "Die Magdalenenfrage in der kirchlichen Überlieferung," ZKTh 46 (1922): 402-422.556-584; ayrıca bkz. Antti Marjanen, İsa'nın Sevdığı Kadın: Nag Hammadi Kütüphanesi'ndeki Mary Magdalene ve İlgili Belgeler (NHMS 40; Leiden/New York/Köln: E.J. Brill, 1996), 1-3. 104 Bkz. Vieillard, Jérôme: les hommes illustres, 59-61. 105 Eusebius'un anakronik görünen tanımının doğruluğu ve kesinliği kesinlikle sorgulanabilir. Eusebius'un Yakup hakkındaki açıklamasının tarihsel doğruluğuyla değil, bu anlatımın Geç Antik Çağ'da dolaşımda olduğu ve birçok Mısırlı keşişinkine çok benzediği gerçeğiyle ilgilendiğimizi vurgulamalıyız. 106 Bkz. Bentley Layton, "Bir Erken Hristiyan Manastırında Sosyal Yapı ve Gıda Tüketimi: Shenoute's Canons ve Beyaz Manastır Federasyonu'nun Kanıtı A.D. 385-465," Muséon 115 (2002): 25-55. Ayrıca bkz. Veilleux, La liturgie dans le cénobitisme pachômien, 249-252 ve Festugière, Les moines d'Orient, 59-74. Ayrıca bkz. Pachomian Kuralları, 5.

## --- SAYFA 161 ---

147 Mısır manastırcılığında hem münzeviler hem de koenobit keşişler için sıradan bir durum.<sup>107</sup> Üstelik Mısır manastır hagiografilerindeki en az bir spesifik tanım, Eusebius tarafından sağlanan Yakup'un hayatıyla ilgili anlatımla yakın tematik benzerlikler gösteriyor; Athanasius, Antonius'un Hayatı'nın bir yerinde "keşişlerin babasının" çileci uygulamalarını şöyle anlatır: O kadar uzun nöbet tutardı ki, çoğu zaman bütün geceyi uykusuz geçirirdi. Bunu bir kez değil, birçok kez yapıyor (...) Güneş battıktan sonra günde bir kez yemek yiyordu, ama gūnaşırı da yiyordu ve çoğu zaman yalnızca dört günde bir yemek yiyordu. Yemeği ekmek ve tuzdu, içeceği ise yalnızca suydı. Et ve şaraptan bahsetmek bile gereksizdir, çünkü gayretli olanlar arasında böyle bir şey bulunamaz (...) Antonius kendini yağla yağlamayı reddetti... (Life of Antony § 7, 6-8).<sup>108</sup> Antonius'un çileciliğinin tanımı gece nöbetleri ve dualara odaklanır, ancak Eusebius tarafından sağlanan Yakup'un tanımına benzer şekilde onun şaraptan, etten ve yağla yağlanmaktan uzak durduğundan da bahsedilir. Bu benzerlikler özellikle konuyla ilgilidir ve James'i (veya onun efsanevi karakterini) Mısır'ın en ünlü münzevi Antonius'la birleştirir. Bu, Yakup karakterini Kıpti Mısır'da popüler kılmak için yeterli olacaktır. Üstelik söz konusu pasaj, et ve şaraptan uzak durmanın münzeviler arasında yaygın olduğundan da bahsediyor; bu da James'in karakterini Kıpti Mısır'daki birçok münzevi ve keşişe ya da en azından ideal münzeviye bağlayacak. Kıpti dilinde saklanan bir başka anlatımda, Aziz Victor'un Birinci Şehitliği'nde ana karakter<sup>109</sup> şu şekilde anlatılmaktadır: On dokuz yaşında genç bir adamdı, Tanrı'ya ibadet ediyor ve O'nun emirlerini korkuyla yerine getiriyordu. Bakire bir bedendi, haftada sadece bir kez yemek yiyordu, bütün gece dua ediyordu (...) dünyadan nefret ediyordu. Şarap da içmezdi. <sup>107</sup> Özellikle Pachomian manastırcılığıyla ilgili bir araştırma için bkz. Veilleux, La liturgie dans le cénobitisme pachômien, 276-323. <sup>108</sup> Athanassakis'in Tim Vivian ve Apostolos Athanassakis'teki çevirisi, The Life of Antony: The Coptic Life and the Greek Life (CS 202; Kalamazoo [Mich.]: Sistersiyen Yayınları, 2003), 75. Bu, Greek Life'in çevirisidir, ancak Kıpti Yaşamı'ndaki aynı pasaj pek farklı değildir. <sup>109</sup> Metin bir şehitlik olsa da Victor, münzevi gibi yaşayan ve münzevi uygulamalar yapan bir keşiş olarak tasvir edilir.

## --- SAYFA 162 ---

148 Ateşte pişirilen yemeği yer. Kişiliğini süslemedi ve kendisini zengin giysilerle ve güzel giysilerle süslemedi.<sup>110</sup> Bir kez daha Elimizde, Eusebius'un Yakup'un tanımına benzer bir tasviri var. Sonuç olarak, Adil James'in, yukarıda adı geçen metinler dışında, Kıpti edebiyatından günümüze kalanlar arasında bilinmese bile, tanımındaki bu benzerlik onu potansiyel olarak dördüncü/beşinci yüzyıl Kıpti okuyucu kitlesi için ilginç bir karakter haline getirecektir. Dördüncü/beşinci yüzyıl Kıpti manastır izleyicileri için, Antonius ve diğer ünlü keşişler gibi şarap içmeyen, et yemeyen ve durmadan dua eden bir karakter hakkında bir metin okumanın ne kadar ilginç olacağı tahmin edilebilir. Bunun yanı sıra James, davranışları taklit edilmesi gereken mükemmel bir keşişin modeli olarak da görülebilir. Bununla birlikte, Yakup'un Kıpti dilinde korunmuş görüldüğü metinler, Eusebius'un bahsettiği çileci uygulamaların herhangi birinden doğrudan bahsetmediğinden - en azından söz konusu metinlerden günümüze ulaşanlarda - teorimizin geçerliliği, James ve Eusebius'un bizzat kaydettiği çilecilik geleneğinin Kıpti Mısır'da bilindiği gerçeğine bağlıdır. Sonuç olarak teorimizin geçerliliğini kanıtlamanın en kolay yolunun, Eusebius'un Kilise Tarihinin Kıpti Mısır'da bilindiğini ve dağıtıldığını göstermek olduğuna inanıyoruz. Eusebius'un Kilise Tarihi'nin dördüncü yüzyılın ikinci yarısından sonra herhangi bir erken Hristiyan ortamında dolaştığını kolaylıkla hayal edebiliriz, çünkü söz konusu eser neredeyse mükemmel bir dini tarih haline geldi. Ancak bildiğimiz kadarıyla Eusebius'un Kilise Tarihi'nin Kıpti dilinde hiçbir kopyası, versiyonu, el yazması veya parçası korunmamıştır. Ancak söz konusu eserin Geç Antik Çağ'da Kıpti Mısır'da dolaşıma girdiğine dair ikna edici kanıtlara sahibiz. Aslında İskenderiye Patriklerinin Tarihi olarak bilinen eserin, en eski Kıpti formlarında, Eusebius'un Kilise Tarihinden materyaller kullandığı neredeyse kesin görünüyor.<sup>111</sup> <sup>110</sup> Ernest A.T.W. Yukarı Mısır Lehçesinde Budge, Kıpti Şehitlikleri vb. Kıpti Metinleri 4 (Londra: British Museum, 1914), 255-256. Kıpti metni için bkz. Budge, Kıpti Şehitlikleri, 4-5. <sup>111</sup> Ayrıntılar için bkz. Tito Orlandi, Storia della Chiesa di Alessandria: Cilt. I: Da Pietro ad Atanasio (Milano: Istituto Editoriale Cisalpino, 1967). Ayrıca bkz. Johannes den Heijer, Mawhūb ibn Mansūr ibn Mufarriğ et l'historiographie copto-arabe: Étude sur la kompozisyon de l'histoire des patriarches d'Alexandrie (CSCO 513; Louvain: Peeters, 1989).

## --- SAYFA 163 ---

149 Her halükarda, başka bir metin derlemesi, söz konusu geleneğin Geç Antik Kipti Mısır'ında dolaşmakta olduğuna tanıklık etmektedir: On İki Havarinin Tartışmaları.<sup>112</sup> Bu antolojiyi oluşturan metinler arasında<sup>113</sup> ikisi James'le ilgilidir: Adil Yakup'un Vaazı ve Adil Aziz Yakup'un Şehitliği. On İki Havarinin Tartışmaları Etiyopya dilinde birkaç geç dönem elyazmasında korunmuştur,<sup>114</sup> ancak 18. yüzyıldan bu yana çok sayıda Sahidik parça keşfedildiğinden Kipti dilindeki önceki varlığı tartışmasızdır.<sup>115</sup> Üstelik bu konular hiçbir zaman derinlemesine tartışılmamış olmasına rağmen, Malan tarafından bu antolojinin orijinal kompozisyon dili olarak Kipti zaten önerilmiş olup, tarihi beşinci ve altıncı yüzyıllar arasında yer almaktadır<sup>116</sup>. Her halükarda, söz konusu metnin Kipti zevkini anlamak için geç antik ve ortaçağ Kipti edebiyatını (özellikle Alin Suci'u'nun havarilerin günlüğünü<sup>117</sup> adlandırdığı şeyi) bilmek yeterlidir. Dolayısıyla söylenenlerin ışığında, söz konusu metinlerin, Kipti dilinde tamamen korunmamış olsalar bile, Yakup'un kişiliğinin Kipti bağlamında anlaşılmasında faydalı olabileceğini öne sürmenin mümkün olduğuna inanıyoruz. <sup>112</sup> Bu metnin bilgisini Alin Suciu'ya borçluyum. <sup>113</sup> Bildiğimiz kadarıyla, On İki Havarinin Tartışmaları'nın Etiyopyaca metninin en son baskısı sırasıyla 1899 ve 1901'de Budge tarafından düzenlenmiş ve çevrilmiştir: Ernest A.T.W. Budge, On İki Havarinin Tartışmaları. Cilt I: Etiyopya Metni (Londra: Oxford University Press, 1899) ve Ernest A.T.W. Budge, On İki Havarinin Tartışmaları. Cilt II: İngilizce Çeviri (Oxford University Press, 1901). Ondan önce Solomon C. Malan bu metinleri farklı bir başlıkla çevirmişti: The Conflicts of the Holy Apostles: An Apocryphal Book of the Holy Eastern Church (Londra: D. Nutt, 1871). <sup>114</sup> Budge'ın baskısında kullandığı iki el yazması - Oriental 678 ve Oriental 683 - 1868'de İngiliz ordusu tarafından Londra'ya getirildi ve bugün British Museum koleksiyonunun bir parçası. Budge'a göre eski el yazması, muhtemelen 15. yüzyılda kopyalanan Oriental 678'dir (Budge, The Contendings of the Twelve Apostles. Cilt I: The Ethiopic Text, v ve vi). <sup>115</sup> Ayrıntılar için bkz. Budge, The Contendings of the Twelve Apostles. Cilt I: Etiyopya Metni, ix. <sup>116</sup> Malan, bu antolojinin orijinal yazım dilinin Kipti olduğunu öne süren ilk kişiydi (Malan, The Conflicts of the Holy Apostles, v). Ayrıca bkz. Budge, On İki Havarinin Tartışmaları. Cilt I: Etiyopya Metni, vii-viii. Her halükarda, bu parçaların birçoğu 1887'den beri aşamalı olarak yayımlanmıştır: Ignazio Guidi, "Frammenti copti II," ARAL 4 (1887): 19-35 ve 20-23; Walter Ewing Crum, British Museum'daki Kipti El Yazmaları Kataloğu (Londra, 1906), 128.137-138; Oscar von Lemm, "Koptische apokryphe Apostelacten I", BAISSP 1 (1890): 509-58; Oscar von Lemm, "Kleine koptische Studien I-IX", BAISSP 10 (1899): 403-434 ve 31-32; Hugh Evelyn White, Wadi n' Natrum Manastırları cilt. 1: Aziz Macarius Manastırı'ndan Yeni Kipti Metinleri (New York, 1926), 38-40; Alin Suci, "Havarilerin Apokrif Elçilerinin Kipti Kodeksinden Üç Parça", BASP 49 (2012): 241-250. <sup>117</sup> Alin Suci, Berlin-Strasbourg Apocryphon: A Kipti Apostolik Anısı (WUNT 370; Tübingen: Mohr) Siebeck, 2017). Ayrıca bkz. Suci, "O Evangelho do Salvador, 215-254. Kişisel bir görüşmede Suci bize, söz konusu metnin orijinal kompozisyon dilinin Kipti olduğuna tamamen ikna olduğunu söyledi.

## --- SAYFA 164 ---

150 Bu metinlerden biri olan Aziz Yakup'un Şehitliği Yakup'un Şehitliği'nde şu şekilde anlatılmaktadır: Üstelik Yüce Tanrı onu peygamber Yeremya gibi seçmiş ve annesinin rahminden kutsamıştı ve o ne hayatının tüm günleri boyunca şarap içmişti ne de kan akmayan et yememişti; ve başına hiç ustura çıkmamıştı, hiç banyo yapmamıştı ve yaşamı boyunca bol bir giysi dışında hiçbir giysi giymemişti. Ve her zaman mabette devam etti, ayağa kalktı, izledi ve alçakgönüllülükle Tanrı'ya insanların günahlarını bağışlaması için dua etti, ta ki uzun süre ayakta durması ve secde etmesi nedeniyle sonunda ayağı şişene kadar; ve bu nedenle ona 'Adil Yakup' deniyordu."118 Bu anlatı ile Eusebius'un Kilise Tarihi'nde sağlanan benzerlik yadsınamaz. Dahası, söz konusu tanımlamanın neredeyse kesinlikle Eusebius'un tanımından ya da en azından Eusebius tarafından derlenen ve onun tarafından Hegesippus'a atfedilen ve her halükarda geç antik Mısır'daki dolaşımını kanıtlayan James hakkındaki gelenekten esinlendiği söylenebilir. Her halükarda, biz Bir kez daha ideal keşişin tanımı olarak kolayca algılanabilecek bir tasvire sahibiz. Elbette, bu tanımın bazı özellikleri birinci yüzyıldaki herhangi bir dindar Yahudinin tasvirine bağlanabilir.119 Ancak yukarıda tartışıldığı gibi bu tür bir çileciliğin bazı Mısırlı rahiplere de atfedildiği inkar edilemez. yani bu tanımlamanın Kıpti Hristiyanlar tarafından Yakup'un karakterinin nasıl görüldüğünü anlamak için bir anahtar olarak dolaşımda olması gerçeğinde. Şarap ve etten uzak durma - ve dolayısıyla oruç tutma - sürekli dualar, aşırı yoksulluk ve mütevazı ve sade kıyafetlerle ifade edilen maddi kopukluk, bunlar 118 Translation in Budge, The Contendings of the Twelve Apostles Cilt II: The English Translation, 71-72. Budge, The Contendings of the Twelve Apostles, Cilt I: The Ethiopic Text, 77-78. 119 Her şeyden önce, rahip sınıfıyla bağlantılı olanlar için bkz. Simon C. Mimouni, Le judaïsme ancien: du VIe siècle avant notre ère au IIIe siècle de notre ère (Paris: Presses). Universitaires de France, 2012), 213-598.

## --- SAYFA 165 ---

151 İdeal bir keşişin tüm nitelikleri. Bunlar, bir Kıpti okuyucunun James'i bir çilecilik modeli, örnek bir keşiş olarak algılamasına olanak tanıyan, açıklamada sunulan niteliklerdir. James'in model keşiş olarak görülme ihtimalinden daha ileri giderek bununla bağlantılı başka bir hipotez öne sürmek istiyoruz. James, örnek bir keşişten çok, Kıpti bağlamında bir başrahip veya bir grup münzevinin ustası olarak da görülebilir.120 Bu hipotezi desteklemek için, James'in İlk Kıyametinden belirli bir alıntıya güveniyoruz (NH V 30, 18-30). Codex V'teki söz konusu pasaj boşluklardan etkilenmiştir, ancak Codex Tchacos versiyonu yardımıyla kolaylıkla doldurulabilirler: "(...)James, "Galge[la]m" adı verilen [dağ] üzerinde görevlerini yerine getiriyordu. [.....]. orada [....] müritleriyle birlikte onu teselli etmek için dinleyen ve "Bu ikinci usta" diyorlardı (CT 17, 7-14).121 Söz konusu alıntı Yakup'u, öğrencileriyle çevrelenmiş ve Kodeks V'te "yürüyen" (ⲙⲁⲩⲓⲛⲓⲛ) ve Kodeks Tchacos'ta "hizmet eden" (ⲙⲁⲩⲓⲛⲓⲛⲓⲛ)122 - bir dağda (ⲙⲁⲩⲓⲛⲓⲛⲓⲛ) bir şeyler yapan ikinci bir usta (ilki İsa'dır) olarak tasvir etmektedir. Diğer bilim adamlarının gösterdiği gibi,123 ⲙⲁⲩⲓⲛⲓⲛ veya onun Greko-Kıpti eşdeğerinin (ⲉⲩⲁⲩⲓⲛⲓⲛ) Mısır bağlamındaki anlamı, Mısır'ın coğrafi özellikleri nedeniyle çok geniştir. Mısır'da coğrafi olarak çöl, dağın eşdeğeri olduğundan,124 söz konusu kelime, Kıpti metinlerinde "çöl"ü belirtmek için de kullanılabilir; öpoç, Yunanca papirüslerde.125 Hatta bazı yazarlar, bu kelimenin belirli durumlarda 120'yi belirtmek için kullanılabileceğini öne sürmüştür. Ve bu hipotez, kendi hiyerarşisi ve manastırları olduğu için kendisine Meletliler olarak da bilinen "Şehitler Kilisesi" adını veren gruba da uygulanabilir. Bu konuda bkz. Ghica, Les Actes de Pierre et des douze apôtres (NH VI.), 1), 177. 121 Tercüme ve Kıpti metin, Kasser ve diğerleri, The Gospel of Judas, 134-135. 122 Bölüm 7, kısım 7.3.2'deki tartışmamıza bakınız. 123 Ewa Wipszycka, Moines et communautés monastiques en Égypte (IVe - VIIIe siècles) (JJPS 11; Varşova: Journal of Juristic Papirology, 2009), 110-111; ve Tim Vivian, Paphnutius: Histories of the Monks of Upper Egypt and the Life of Onnophrius (CS 140; Kalamazoo [Mich.]: Sistersiyen Yayınları, 2000), 18-26. Ayrıca Bölüm 7, kısım 7.3.2 hakkındaki tartışmamıza bakınız. 124 Bir kez daha Bölüm 7, kısım 7.3.2'deki tartışmamıza bakın. Ayrıca bkz. Wipszycka, Moines et communautés monastiques en Égypte, 110-111; ve Vivian, Histories of the Monks of Upper Egypt, 18-26. 125 Hélène Cadell ve Roger Rémondon, "Sens et emplois de τὸ ὄποç dans les document papyrologiques," REG 80 (1967): 343-349.

## --- SAYFA 166 ---

152 "manastır."126 Her halükarda, Kipti'nin birçok münzevinin - bazıları müritlerle çevrili - yarı-koenobitik toplulukların ve hatta manastırların mesken yeri olduğuna işaret edilebilir.127 Dolayısıyla, söz konusu pasajda James, bir dağda/çölde müritlerle çevrili bir "usta" olarak tasvir ediliyor, bu da onun karakterinin bir başrahip olarak görülmesine dair hipotezi formüle etmemize olanak sağlıyor. ya da Kipti ortamındaki bir manastır lideri. Bu hipotezi kabul edersek, Yakup'a atfedilen herhangi bir metin Kipti okuyucunun ve hatta bir keşişin ilgisini çekecektir. Dolayısıyla, Eusebius ve Adil Aziz James'in Şehitliği tarafından anlatılan bu "münzevi" Yakup'un, dördüncü/beşinci yüzyıl Kipti izleyicisinin, özellikle de manastır okurlarının dikkatini çekecek bir karakter olacağına inanıyoruz. Kipti geleneği de Eusebius'un anlatımına benzer şekilde Yakup'un şehit edilmesiyle ilgilenir. En azından Yakup'un iki Kıyameti,128 Adil Aziz Yakup'un Vaazı ve Adil Aziz Yakup'un Şehitliği Yakup'un şehitliğine tanıklık etmektedir. Yine Yakup'un şehitliklerinin tarihselliğiyle ya da bu olayın çeşitli kaynaklarda anlatılan birçok anlatımı ve versiyonuyla ilgilenmiyoruz. Biz daha çok onun şehitliğiyle ilgili geleneklerin Kipti dilinde dolaşmasıyla ilgileniyoruz. Her halükarda, Adil James'le ilgili önemli sayıda metnin onun şehitliğinden söz ettiği göz önüne alındığında, söz konusu karakteri şehitliğinden ayırmanın oldukça karmaşık görüldüğü söylenebilir. Josephus'un anlatımından129 Etiyopyaca gibi doğu dillerinde korunan geç antik metinlere kadar, Yakup normalde Tapınak'taki şehitliğiyle bağlantılı olarak tasvir edilir. Kipti geleneğinde durum neden farklı olsun ki? Ve aslında öyle değil. Adil James'ten söz eden ve 126 Özellikle Wipszycka, Moines et communautés monastiques en Égypte, 110-111'de dolaştığını kesin olarak bildiğimiz bazı metinlere bakılırsa; ve Vivian, Histories of the Monks of Upper Egypt, 18-26. Ancak bu yazarlar kesin referanslar vermedikleri için bir şekilde kendi görüşlerini kanıtlamakta başarısız oluyorlar. Sonuç olarak, "manastır"ın az çok varsayımsal anlamı göz önüne alındığında, "dağ" ve "çöl"ün anlamlarına bağlı kalmayı tercih ediyoruz. Daha fazla ayrıntı için Bölüm 7, kısım 7.3.2'deki tartışmamıza bakın. 127 Wipszycka, Moines et communautés monastiques en Égypte, 111-115. 128 Kodeks V'teki Yakup'un İlk Kıyametinin son bölümü çok sayıda boşluk nedeniyle okunamadı. Ancak kodeks Tchacos versiyonu metnin sonunu kısmen korumuştur; burada James'in şehitliğiyle ilgili başka bir anlatımı okumak mümkündür. 129 Yahudi Eski Eserleri, XX, IX, 197-203.

## --- SAYFA 167 ---

153 Kipti - yukarıda bahsedilen Codex V'li James'in Kıyametleri, Codex Tchacos'lu James'in İlk Kıyametinin versiyonu, Adil Aziz James'in Vaazı ve Adil Aziz James'in Şehitliği - Adil Yakup'un muhtemelen Kipti bağlamında bir şehit olarak görüldüğü doğrulanabilir. Bu özellik, James'i belirli Kipti çevrelerde, yani özellikle şehitlik hikayeleriyle ilgilenenlerde ve muhtemelen mevcut tezin karşılaştırma külliyyatının bir parçasını oluşturan Epik Tutkular'ı okuyanlarda çok ilginç bir karakter haline getirecektir. Her halükarda, Kipti dilinde korunan çok sayıda şehitlik, bu tür metinlerin Hristiyan Mısır'daki popüleritesine ve yaygınlığına tanıklık ediyor. Açıkçası, Codex V James'in Kıyametleri tam olarak Epik Tutkular, hatta şehitlikler değil, ancak aralarında bir bağlantı kuran şehitlik temasını sunuyorlar. Üstelik, bu tezin göstermeyi amaçladığı gibi, bu şehitliklerden bazılarının tematik özellikler bakımından Codex V ile pek çok ortak noktası vardır. Sonuç olarak, James, geç antik dönem Kipti izleyicileri tarafından hem bir tür "mükemmel manastır çilecisi" - hatta Kipti Mısır'ındaki birçok keşiş ve münzeviye benzer şekilde radikal çile egzersizleri gerçekleştiren bir manastır lideri - hem de Kipti şehitliklerinde efsanevi olarak tanımlanan diğer birçok şehit gibi, İsa uğruna ölen bir şehit olarak anlaşılabilir. Her iki yön de James'i Kipti izleyiciler için çok ilginç bir karakter ve takip edilecek bir örnek kılacaktır. 4.3.3. Adam Adem'in Kıyameti hakkındaki yorumunda Morard şunu belirtir: "L'antiquité a connu un nombre considérable d'écrits mis sous le nom d'Adam qui, tous, appartenaient à un cycle de légendes très répandues dans les milieux juifs et que les chrétiens n'ont pas manqué d'exploiter" à leur tour."130 Bu yazılar arasında Adem ile Havva'nın Hayatı, Adem'in Savaşı, Adem'in Tövbesi ve Adem'in Vasiyeti'ni sayabiliriz. Bununla birlikte, 130 Morard, L'Apocalypse d'Adam, 7.







**--- SAYFA 171 ---**

157 gözlemliyor.150 Maalesef John of Paralos'un açıklaması, söz konusu metnin içeriği veya burada tartıştığımız konu için son derece faydalı olabilecek Adem'in karakteri hakkında hiçbir şey söylemiyor. Bununla birlikte, John'un buna karşı bir vaaz yazacak kadar sorunlu olması nedeniyle, Adem'in Kıpti dilinde dolaşan bir metni patronluk tasladığına ve bu bağlamdaki popüleritesine tanıklık ediyor. Paraloslu John'un bahsettiği Adem'in Öğretileri'nin içeriği hakkında hiçbir şey bilmiyor olsak da, Kıpti dilinde saklanan diğer metinler, Adem karakterinin geç antik Kıpti Mısır'ında nasıl yorumlanmış olabileceğine tanıklık ediyor. 1983 yılında Poirier, Hazineleler Mağarası'nın Kıpti versiyonunun bir parçası olduğuna inandığı bazı parçalar yayınladı.151 Bu parçalar Pierpont Morgan Kütüphanesi koleksiyonunun (Kıpti 665) bir parçasıdır ve Hyvernat tarafından "Belirli bir Theophilus'a hitap eden uydurma bir yazı" olarak kataloglanmıştır.152 Yedi yıl sonra Coquin ve Godron, sözde Cyril of Cyril'e atfedilen bir Kıpti vaazı yayınladı. İskenderiye,153 Poirier'in Hazineleler Mağarası'nın Kıpti versiyonunun parçaları olduğuna inandığı şeylerin aslında konusu Mary Magdalene olan bu vaazın parçaları olduğunu gösteriyor (ve bu nedenle bu vaazı şimdilik Magdalalı Meryem hakkında Encomium olarak adlandıracağız). Açıkçası, bu vaaz Hazineleler Mağarası'nın önemli bir bölümünü içeriyordu;154 Poirier tarafından 1983'te yayınlanan parçalarda hayatta kalan da bu kısımdı. Mevcut tezin amaçları açısından, Mecdelli Meryem hakkındaki Encomium - ya da daha özel olarak buna dahil edilen Hazineleler Mağarası'ndan alıntılar - konuyla ilgilidir çünkü Adem hakkında geç antik Kıpti görüşüne tanıklık etmektedir. Bununla birlikte, 150 Morard, L'Apocalypse d'Adam, 10. 151 Paul-Hubert Poirier, "Fragments d'une version copte de la Caverne des Trésors," *Orientalia* 52 (1983): 415-423'ü doğrulamak mümkün mü? 152 Hyvernat'ın kataloğu yayınlanmadı ancak bazı bilim adamlarının ona erişimi vardı. Bunu Poirier'e göre aktarıyoruz, "Fragments d'une version copte de la Caverne des Trésors", 416. "Theophilus'un kimliğiyle ilgili olarak bkz. Paul-Hubert Poirier, "Note sur le nom du destinataire des chapitres 44 à 54 de la Caverne des trésors", *Christianisme d'Egypte: Hommages à René-Georges Coquin* (ed. J.-M. Rosenstiehl; CBC 9; Paris/Louvain: Peeters, 1995), 115-122. 153 René-Georges Coquin ve Gérard Godron, "Un encomion copte sur Marie-Madeleine attribué à Cyrille de Jérusalem," *BIAO* 90 (1990): 169-212. 154 Coquin ve Godron, "Un encomion copte sur Marie-Madeleine attribué à Cyrille de Jérusalem", 169.

## --- SAYFA 172 ---

158 Bu Encomium'un Geç Antik Çağ'da Kıpti dilinde dolaştığını mı düşünüyorsunuz? Poirier Hyvernart'ı takip ederek Pierpont Morgan Kütüphanesi'ndeki parçaların tarihini dokuzuncu yüzyıla tarihlendirdi.155 Mecdelli Meryem hakkındaki Encomium'un kısmen korunduğu el yazması, editörler tarafından on birinci ve on ikinci yüzyıllar arasında tarihlendirildi.156 Açıkça görülüyor ki, el yazmasının kendisi metnin oluşturulma tarihi hakkında her şeyi söylemiyor - en iyi ihtimalle bir terminus ad quem oluşturabilir. Her halükarda Alin Suciu, Mecdelli Meryem hakkındaki Encomium'u, Mısır'da üretilen özel bir apokrif türü olan, "Apostolik Anılar" olarak adlandırdığı metinler arasında sınıflandırmıştır.157 Bu metinlerin tarihi itibarıyla Suciu, bunların "Kıpti edebiyatının Kalkeldon sonrası dönemine" ait olduğunu ileri sürer.158 Suciu159 tarafından gün ışığına çıkarılan kanıtlardaki bir başka ipucu da, bu metinlerde bulunan motiflerden birinin, Mecdelli Meryem üzerine methiyeler - Adem'in melekler tarafından hürmet edilmesi160, yedinci yüzyıldan kalma en az bir Müslüman metinde, Muhammed ibn Cerir el-Taberi'nin Yıllıkları'nda zaten tasdik edilmiştir.161 Eğer Muhammed ibn Cerir el-Tabari'nin kaynağı Kıpti Apokrif ise, özellikle de Apostolik Anılar - Mecdelli Meryem hakkındaki Encomium gibi - yedinci yüzyılı bir terminus ad quem olarak alırdık. Encomium'umuz için. Açıkçası bu, bu metnin dördüncü ve beşinci yüzyıl Kıpti okuyucuları arasında Adem'in karakterine ilişkin anlayış üzerinde herhangi bir etkiye sahip olabileceğini göstermek için yeterli değildir. Her halükarda, elimizdeki en iyi ipucu bu ve Geç Antik Çağ'da Kıpti dilinde şüphesiz dolaşımda olması, söz konusu karakterin bizi ilgilendiren bağlamda nasıl görüldüğünü bir şekilde yansıtabileceğine inanmamızı sağlıyor. 155 Yukarıda da ifade edildiği gibi Poirier, Hyvernart tarafından hazırlanan ve hiçbir zaman yayınlanmayan bir kataloğa (Pierpont Morgan Kütüphanesi'ndeki Kıpti El Yazmaları Kataloğu) atıfta bulunmaktadır. Ancak bazı bilim adamlarının bu kataloğun el yazmasına erişimi vardı (Poirier, "Fragments d'une version copte de la Caverne des Trésors," 416). 156 Coquin ve Godron, "Un encomion copte sur Marie-Madeleine attribué à Cyrille de Jérusalem," 170. 157 Ayrıntılar için bkz. Suciu, The Berlin-Strasbourg Apocryphon, 2017. 158 Suciu, The Berlin-Strasbourg Apocryphon, 128. 159 Alin Suciu, "Apocryphal Nag Hammadi'den Sonra Mısır Manastırcılığındaki Metinler: Metinsel Gelenekler ve El Yazması Kanıtları" (Mısır'daki The Nag Hammadi Codices in Fourth-and Fifth Century Christian in Egypt Colloquim'de sunulan makale, Oslo, 17 Aralık 2013). Ayrıca bkz. Alin Suciu ve Ibrahim Saweros, New Testament Apocrypha: More Noncanonical Scriptures'daki "The Investiture of Abbaton, the Angel of Death". Cilt 1 (ed. T. Burke ve B. Landau; Grand Rapids [MI]: William B. Eerdmans Publishing Company, 2016), 531; Suciu, Berlin-Strasbourg Apocryphon, 71.78-79. 160 Bu motif, Ölüm Meleği Abbaton'un Gömleği'nde de mevcuttur (Suciu ve Saweros, "Ölüm Meleği Abbaton'un Gömleği"). 161 Suciu ve Saweros, "Abbaton'un Araştırması", 531.





**--- SAYFA 176 ---**

162 -5- Karşılaştırmalı Edebiyat Külliyesi'nin Sınırlandırılması, Gerekçelendirilmesi ve Tanımlanması 5.1. Giriş İki farklı derlemi karşılaştırmayı amaçlayan bir çalışmanın temel ön adımlarından biri, her iki edebi koleksiyonun sınırlandırılması, gerekçelendirilmesi ve tanımlanmasıdır. Yukarıda söylenenler muhtemelen bu sınırlamanın temelini oluşturmuştur. Her halükarda, konuyu daha da açıklığa kavuşturmak için, bu tez, Eugnostos, Pavlus'un Kıyameti, Yakup'un Birinci ve İkinci Kıyameti ve Adem'in Kıyameti<sup>1</sup> olarak bilinen metinleri içeren NH Kodeksi V'i ve genel olarak dördüncü/beşinci yüzyıl Mısır hagiografik edebiyatı olarak adlandırılan ve aşağıda ayrıntılı olarak tanımlamayı düşündüğümüz eserleri karşılaştırmayı amaçlamaktadır. Bu karşılaştırma, her iki külliye'nin ortak noktası dikkate alınarak yapılacaktır; her ikisinin de Geç Antik Çağ'da Kıpti dilinde dolaşımda olduğu gerçeği.<sup>2</sup> Bu nedenle, burada Codex V'in incelemelerinin orijinal kompozisyonu ile ilgilenmiyoruz; Kıpti dilinde derlenmiş metinler olarak onlarla ilgileniyoruz. Bununla birlikte, edebi külliye'nin sınırlandırılması, biri zamansal diğeri coğrafi/dilsel olmak üzere iki farklı meseleyi içermektedir. Zamansal mesele, Kodeks V de dahil olmak üzere NHC'nin üretildiği ve dağıtıldığı zamanla, yani dördüncü yüzyıl Kıpti Mısır'ındaki bir anla ilgilidir. Dolayısıyla araştırmamız Codex V'i üreten çevrenin bu ciltte bulunan edebi tema ve motiflerle ilgilendiğini göstermeyi amaçlıyorsa, karşılaştırmamızda öncelikle aynı dönemde Kıpti dilinde dolaşan literatürü dikkate almak gerekir. 1 Nihayetinde bu metinlerin bilinen diğeri versiyonları olan Codex III'ten Eugnostos ve Codex Tchacos'tan (İlk Kıyamet) James'e gerektiğinde değinilecek ve tartışılacaktır. 2 Bunun tek istisnası muhtemelen bildiğimiz kadarıyla yalnızca Yunanca yazılmış ve saklanmış olan Ammon Mektubu'dur. Bununla birlikte, bir süre Pachomian Kıpti dilinde konuşulan bir manastırda yaşayan eski bir Pachomian keşiş tarafından yazıldığı için, Codex V'in derlendiği ve dağıtıldığı varsayılan dönemde Mısır hagiografik literatüründe moda olan şeylere de tanıklık edebileceğine inanıyoruz.

## --- SAYFA 177 ---

163 Codex V'in muhtemelen dördüncü yüzyılda derlenmiş olması, kullanımının ve kabulünün o zamanla sınırlı olduğu anlamına gelmez; Aslında, elimizde yalnızca NHC için bir terminus post quem (dördüncü yüzyıl ortası) için kanıt var, fakat hiçbir şey onun terminus ante quem'ini tanımlayamıyor. Başka bir deyişle, Codex V'in ve diğer NHC'nin dördüncü yüzyılda gömüldüğüne ve dolayısıyla dolaşımdan kaldırıldığına dair hiçbir şey bize güvence veremez; Veilleux'nün öne sürdüğü gibi, Athanasius'un 367 Bayram Mektubu'nun NHC'nin gömülmesinin nedeni olarak gösterilmesi bir hipotezden başka bir şey değildir.<sup>4</sup> Shenoute'nin Apocrypha'ya karşı Catechesis olarak da bilinen I am Amazed<sup>5</sup> ve Paralos'lu John'un vaazları<sup>7</sup> gibi daha sonraki kaynaklar, apokrif metinlerin dördüncü yüzyıldan sonra Yukarı Mısır'da dolaşmaya devam ettiğini göstermektedir. Üstelik, içinde NHC'nin bulunduğu kavanozu kaplayan çömlek kasesinin beşinci yüzyıla tarihlenebileceği görülüyor<sup>8</sup>; bu da onun daha uzun süre, zorunlu olarak dördüncü yüzyıldan sonra kullanıldığı fikrini destekleyebilir. Dolayısıyla Kodeks V'in daha sonraki dönemlerde, yani dördüncü yüzyıldan sonra kullanıma olasılığı, karşılaştırma külliyatımızı dördüncü yüzyıldan sonra muhtemelen Yukarı Mısır'da üretilen ve dağıtılan Mısır hagiografileriyle genişletmemize olanak tanır. Daha sonraki metinlerin karşılaştırma külliyatımıza dahil edilmesini destekleyen bir diğer faktör, kaynakların ortak kıtlığı ile ilgilidir; bu durum, genel olarak Antik tarih üzerine yapılan çalışmaların normal olarak karşılaştığı ve Erken Hristiyanlık bilginlerinin de üstesinden gelemediği bir durumdur. Dördüncü/beşinci yüzyıla ait olduğu kesin olarak tarihlenebilen menkıbelerin sayısı sanıldığı kadar fazla değildir. Bu durum bizi, Kıpti edebi zihniyetini anlama çabamızda muhtemelen daha sonraki kaynaklara başvurmaya yöneltiyor: 3 This terminus post quem, NHC'nin üretim zamanına dayanmaktadır ve kapaklarını güçlendirmek için kullanılan papirüslerde saklanan yazılı tarihler aracılığıyla belirlenebilir (bkz. bölüm 2.3). Üstelik, bölüm 2.3'te tartışıldığı gibi, papirüsün yazılı bir belge olarak işe yaramaz hale gelmesinin ve daha sonra atılıp not defteri olarak veya diğer kodekslerin kapaklarına takviye olarak kullanılmasının biraz zaman alabileceği düşünülebilir. Sonuç olarak NHC üretimi, geleneksel olarak ileri sürülen dördüncü yüzyılın ortalarından daha sonraki bir dönemde gerçekleşmiş olabilir. 4 Veilleux, "Monachisme et gnose. Deuxième partie: Contact littéraires et doctrinaux entre monachisme et gnose." Ayrıca bölüm 2.5'teki tartışmamıza bakın. 5 Hans-Joachim Cristea, Shenute von Atripe: Contra Origenistas: Edition des koptischen Textes mit annotierter Übersetzung und Indizes einschließlich einer Übersetzung des 16. Osterfestbriefs des Theophilus in der Fassung des Hieronymus (bölüm 96) (STAC 60; Tübingen: Mohr Siebeck, 2011). 6 Bkz. Orlandi, "Shenoute'nin Apokrif Metinlerine ve Nag Hammadi'nin Gnostik Metinlerine Karşı Bir İlmihal". 7 Bkz. van Lantschoot, "Fragments coptes d'une homélie de Jean de Paralos contre les livres hérétiques." 8 Bkz. James Robinson, "Nag Hammadi Kodekslerinin Keşfi," BA 42 (1979), 212-213.

### --- SAYFA 178 ---

164 derlendi ve Kodeks V alındı. Son olarak, daha sonraki metinlerin de daha önceki bağlamlara, zihniyetlere ve kültürlere tanıklık edebileceğine ve dördüncü yüzyıldan sonra yazılan Kıpti kaynakların aynı zamanda NH Kodeksi V'in dolaşıma girdiği dönemde moda olan edebi konuları ve motifleri yansıtabileceğine inanıyoruz. Buna göre, bu konuların, muhtemelen daha sonraki dönemlerde oluşturulmuş karşılaştırma hagiografileri külliyyatımıza dahil etmemize izin verdiğine inanıyoruz. Özellikle “Epik Tutkular” olarak adlandırılan Kıpti Şehitlikleri akla gelebilir. Bu tezin göstermeyi amaçladığı gibi, bunların kesin oluşum tarihi bilim tarafından belirlenmemiştir ve bu konudaki görüşler dördüncü yüzyıldan on birinci yüzyıla kadar farklılık göstermektedir.<sup>9</sup> Ancak yukarıda tartışılanların ışığında, onları karşılaştırma külliyyatımıza dahil etmemizi engelleyen önemli bir kaygının olmadığına inanıyoruz. Daha sonraki kaynaklar derken daha sonraki elyazmalarını kastetmiyoruz. Ortaçağ Kıpti kaynakları üzerine yapılan araştırmalarda her zaman dikkate alınmayan önemli bir ayırım, bir metnin, içinde yer aldığı el yazmasından çok daha eski olabileceği gerçeğiyle ilgilidir; örneğin onuncu yüzyıldan kalma bir el yazması, pekala çok daha eski bir metnin kopyası/çevirisi olabilir. Ve aslında, mevcut tezin girişinde de belirtildiği gibi,<sup>10</sup> erken dönem Hristiyanlık ve genel olarak antik tarih çalışmaları genellikle daha sonraki elyazmalarına dayanmaktadır. Birinci yüzyıldaki Yeni Ahit elyazmalarının mevcut olmaması - ya da daha doğrusu korunmamış olması - örneğin bilim adamlarının Yeni Ahit'in kendisi ve onun Sitz im Leben'i üzerinde çalışmasını hiçbir zaman engellemedi. Tipik bir ikinci ve üçüncü yüzyıl fenomeni olan “Gnostisizm” üzerine yapılan çalışmalar büyük ölçüde ve neredeyse tamamen daha sonraki elyazmalarına dayanmaktadır. Bu konuyu iki ana nedenden dolayı vurguluyoruz: 1) karşılaştırma külliyyatımıza dahil edilen menkıbelerin hiçbir el yazması dördüncü veya beşinci yüzyıla tarihlenmemektedir; hepsi daha sonraki dönemlere aittir, bu da orijinal kompozisyonu daha erken bir döneme tarihlenmemizi engellemez; 2) bazı bilim adamlarının, bazı hagiografilerin daha erken bir kompozisyon tarihi ile ilgili ileri sürdüğü ana itirazlardan biri - ve biz 9 Aşağıdaki bölüm 5.3'e bakınız. 10 Özellikle sayfa 3-4'e bakınız.

### --- SAYFA 179 ---

165'in özellikle bazı Epik Tutkular hakkında düşündükleri - bu türün daha önceki el yazmalarının hiç ya da sadece birkaçının bilinmesiyle tam olarak bağlantılıydı.<sup>11</sup> Az önce tartıştığımızın ışığında, herhangi bir Antik veya geç antik metin için daha sonraki bir kompozisyon tarihi önermek bundan çok daha fazlasını gerektirir. Coğrafi/dilsel konu öncelikle Codex V'in muhtemelen Kıpti ortamının bir ürünü olduğu gerçeğiyle ilgilidir. Bunu göz önünde bulundurarak, Mısır'ın yerli ürünü olmayan hagiografileri veya hagiografik edebiyat türüyle ilgili metinleri dahil etmeyi düşünmüyoruz. Historia Monachorum ve Historia Lausiaca gibi metinler, Mısır'da manastırcılığın doğuşu ve gelişmesine ilişkin değerli ve doğru tarihi bilgiler içerebilir; ama bunlar “yabancılar” tarafından, Mısır'dan gelen yabancılar tarafından, Mısırlı olmayan bir dinleyici kitlesini de hedefleyerek bestelendi. Bu muhtemelen bu metinlerin geç antik Mısır edebiyat kültürünün nasıl bir örnek teşkil etmeyebileceğini göstermek için yeterlidir. Öte yandan Ammon Mektubu gibi yalnızca Yunanca yazılmış ve muhafaza edilmiş bir metin, karşılaştırmamız için elbette değerli bir kaynaktır. Muhtemelen Kıpti dilinde dolaşıma girmemiş olsa bile, Ammon Mektubu yerli Mısır manastırcılığının bir ürünüdür, çünkü Pachomius'un en ünlü halefi olan Theodore'un rehberliğinde muhtemelen Pachomian Kıpti dili konuşan bir manastırda yaşayan eski bir Pachomian keşişi tarafından yazılmıştır. Ammon Mektubu, başlığına rağmen detaylı olarak göreceğimiz gibi, Theodore'u bir aziz olarak yüceltmek amacıyla yazılmıştır ve dolayısıyla bir menkıbe yazısı olarak kabul edilebilir. Ve aslında Mektup, Mısırlı manastır yaşamlarının beklenen kalıplarını takip ediyor ve bu da onu karşılaştırma külliyyatımıza dahil etmemize olanak sağlıyor. Karşılaştırma külliyyatımıza İskenderiyeli Athanasius'un Antonius'un Hayatı adlı eserini de dahil edeceğiz. Her ne kadar orijinal olarak Yunanca yazılmış olsa da, çoğunlukla Kıpti rahipleri de dahil olmak üzere Mısırlı keşişlere hitap ediyordu; ve aşağıda göreceğimiz gibi, Martyrium in Multidisipliner Perspective: Memorial Louis Reekmans (ed. M. Lamberigts ve P. van Deun; BETL 117; Leuven: Leuven University Press/Peeters, 1995), 394'te 11 Willy Clarisse, "The Coptic Martyr Cult" için standardı belirliyor.

### --- SAYFA 180 ---

166 Kıpti'deki hagiografik edebi türdür ve geç antik Kıpti hagiografileriyle pek çok ortak noktaya sahiptir. Bunu söyledikten sonra dikkatimizi hagiografi kavramına ve bu terimle neyi kastettiğimize çevirmeliyiz. Bu kavramın en iyi tanımı Delehay'e tarafından formüle edilmiştir: (...) kesinlikle hagiografik olması için belgenin dini karakterde olması ve bilgilendirmeyi amaçlaması gerekir. Dolayısıyla bu terim yalnızca azizlere bağlılıktan ilham alan ve bunu teşvik etmeyi amaçlayan yazılara uygulanabilir. İlk başta vurgulanması gereken nokta hagiografi ile tarih arasındaki ayrımıdır. Hagiographer'ın çalışması tarihsel olabilir, ancak mutlaka böyle olması gerekmez. Müminlerin kullanımına uyarlanmış resmi bir kayıttan, gerçeklikten tamamen kopmuş, en coşkulu karakterde şiirsel bir kompozisyona kadar, azizlerin yüceltilmesine uygun her türlü edebi biçimi alabilir.12 Delehay'e'nin tanımında iki noktayı vurgulayabiliriz: 1- Hagiografilerin doğru tarihi eserler olması amaçlanmamıştır; bir azizin hayatına ilişkin anekdotlar anlatarak okuyucularına fikir vermeyi amaçlamaktadırlar. Bazı durumlarda menkıbeler, belirli bir azizin gerçek hayatına ilişkin değerli bilgiler sağlayabilir, ancak bunların asıl amacı bu değildir. Her halükarda, bu tezin hagiografilere olan ilgisi, onların Mısır edebi kültürüne tanıklık etmeleri gerçeğinde yatmaktadır. Bu tez, Mısır hagiografilerinin tarihselliğiyle değil, onların edebi içeriği ve biçimiyle ilgilenmektedir. 2- Hagiografiler, azizlerin yüceltilmesine uygun her türlü biçimi alabilir. Bu tez için Kıpti dilinde korunan iki spesifik hagiografi biçimini ele almayı seçtik: manastır yaşamları ve Kıpti şehitlikleri. 12 Hippolyte Delehay'e, Azizlerin Efsaneleri. An Introduction to Hagiography (London/New York/Bombay/Calcuta: University of Notre Dame Press, 1961), 2. Bununla birlikte, alıntılanan pasajın Delehay'e tarafından hagiografinin nihai tanımı olarak sunulmadığı söylenmelidir.

### --- SAYFA 181 ---

167 İlk grup Mısırlı manastır yaşamlarından oluşur, yani keşişlerle ilgili hagiografiler iki alt gruba ayrılabilir: başrahiplerin yaşamları (Pachomius'un Yaşamları, Ammon'un Mektubu ve Shenoute'nin Yaşamı) ve münzevilerin yaşamları (Antonius'un Hayatı, Pambo'nun Hayatı, Onnophrius'un Hayatı ve Yukarı Mısır Rahiplerinin Tarihleri). İkinci grup, bilim adamlarının "Epik şehitlikler"13 olarak adlandırdığı, Kıpti dilinde korunan ve dolayısıyla Kıpti Mısır'ında dolaşanlardan oluşur. Bu Kıpti şehitliklerinin tümü, Diocletianus'un Büyük Zulmü altında ölen şehitlerin yaptıklarını anlatmayı amaçlıyordu. Genel olarak konuşursak, onları üç alt gruba ayırabiliriz:14 1) Aqphaslı Jules'un çevresi ile ilişkili olanlar - birçok Epik Tutkunun kendisine atfedildiği takma adlı yazar; 2) Basilides'in çevresi ile ilgili olanlar - bu Epik Tutkuların çoğunda görülen bir karakter; 3) önceki iki gruba bağlanamayanlar. Karşılaştırmalı külliyatımızın sınırlandırılmasındaki bir sonraki adım, seçimimizin ve diğer metin türlerinin hariç tutulmasının nedenlerini haklı çıkarmalıdır. Bu sınırlamayı haklı çıkarmak için üç ana neden tespit edebiliriz: 1- Mısır hagiografilerinin anlatım çerçevesi, bunları Eugnostos hariç Codex V risalelerinin anlatım çerçevesiyle ilişkilendirir. Eğer mektuplarla ilgili bir külliyatla ilgileniyor olsaydık, karşılaştırmalı analizimizi dördüncü/beşinci yüzyıl Mısır harflerine odaklamış olurduk; eğer bir vaaz külliyatıyla ilgileniyor olsaydık, analizimizi dördüncü/beşinci yüzyıl Mısır vaazları üzerine odaklardık; İsa'ya atfedilen bir logia külliyatıyla ilgileniyor olsaydık, analizimizi Çöl Babaları'na vb. atfedilen dördüncü/beşinci yüzyıl Mısır sözlerine odaklardık. Kesin olarak konuşursak, Mısır hagiografileri, Pavlus'un Kıyameti ve Adem'in Kıyameti gibi tam olarak kıyametler değildir veya Yakup'un İlk Kıyameti gibi vahiy niteliğindeki diyaloglar değildir, ancak onların edebi çerçevesi Kodeks 13 ile zengin bir karşılaştırma alanı sağlar. Bu "Epik Şehitler" veya "Epik Tutkular"ın bilim adamlarının geleneksel olarak "Tarihsel Şehitler" olarak adlandırdıklarından farklı olduğu akılda tutulmalıdır. Destansı Şehitler fantastik ve mantıksız olana olan zevkleriyle tanınır. Anlatıları her zaman abartılı, fantastik görüntüler, mucizeler ve inanılmaz olaylarla doludur. Bir araştırma için bkz. Hippolyte Delehay'e, Les passions des şehitler et les türler littéraires (SH 13 Bruxelles: Société des Bollandistes, 1966). 14 Bu alt bölüm Orlandi tarafından önerilmiştir; bkz. Tito Orlandi, Omelie copta (Torino: Società Editrice Internazionale, 1981), 5-24; ayrıca bkz. Tito Orlandi, The Roots of Egypt Christian (ed. B. Pearson ve J.E. Goehring; Philadelphia: Fortress Press, 1986), 78-81.

## --- SAYFA 182 ---

168 V incelemeleri. Dahası, en azından Yakup'un Kıyametleri'nin Kıpti izleyiciler tarafından muhtemelen bir şehitlik olarak algılandığına inanıyoruz; Sonuçlarımızda bu konuya tekrar döneceğiz; 2- Geç Antik Mısır edebiyatında da bol miktarda bulunabilen Kodeks V'te bulunan edebi tema ve motiflere yönelik arayışımız, bu tür hagiografiler, yani manastır yaşamları ve Kıpti şehitlikleri ile daha verimli olduğunu kanıtladı; 3- Kıpti dilinde korunan eserlerin hacmi çok büyüktür; bu açıkça doktora kapsamında tam bir karşılaştırma yapılmasını engellemektedir. tez. Kodeks V'i Kıpti dilinde günümüze ulaşan her şeyle (hem orijinal olarak bu dilde yazılmış hem de ona çevrilmiş) karşılaştırmak neredeyse imkansızdır. Codex V ile diğer Kıpti metinler arasındaki karşılaştırmanın verimli olabileceğinin farkındayız ancak bu, tek bir doktora derecesinin sınırlarını aşacaktır. tez. Ancak gelecekteki akademisyenlerin burada başlattığımız çalışmalara devam ederek bu yaklaşıma ilgi göstereceklerini umuyoruz. Bu nedenle karşılaştırma külliyyatımızın bir parçası olan Geç Antik Mısır menkıbelerini iki gruba ayırmaya karar verdik: 1- Birinci grup, bir şekilde "manastır hayatları" olarak adlandırılacak metinlerden oluşmaktadır. Bu metinler, manastırdaki "ünlülerin" yaşamlarını hagiografik terimlerle anlatır; Bu manastır ünlülerinden bazıları kesinlikle tarihi karakterlerdi - Antonius, Pachomius ve Shenoute gibi - diğerleri muhtemelen efsaneviydi - Pambo ve Onnophrius gibi. Bununla birlikte, bu metinler Mısır kültürünün orijinal bir ürünüdür ve bu nedenle karşılaştırmamızda faydalı olabilir. Bu kategorideki alt grupların ayrımını şu şekilde oluşturduk: a) manastır başrahiplerinin yaşamları (Pachomius, Theodore<sup>15</sup> ve Shenoute) ve b) münzevilerin yaşamları (Antonius, Pambo, Onnophrius ve Yukarı Mısır Rahiplerinin Tarihleri). 2- İkinci grubu ise Destansı Tutkular olarak da bilinen Kıpti şehitlikleri oluşturur. Bu grubu üç alt gruba ayırmaya karar verdik: 1) 15. Jules'un çevresi Yukarıda belirtildiği gibi, burada Theodore'un hayatı dediğimiz şey aslında Ammon'un Mektubu'dur ve açıkça Pachomius'un halefinin hagiografisi olduğu açıktır.

## --- SAYFA 183 ---

169 Aqphas (bkz. bölüm 4.2.1); 2) Basilides çemberi (bkz. bölüm 4.2.1); 3) Herhangi bir çevreyle ilişkilendirilmesi gerekmeyen, daha doğrusu parçalı yapıları nedeniyle herhangi bir çevreyle ilişkilendirilemeyen şehitlikler (bkz. Bölüm 4.2.1). Şimdi bu kaynakların kısa bir sunumuna ve açıklamasına geçeceğiz. Ancak amacımızın bu metinler hakkında yeni ve kesin değerlendirmeler sunmak olmadığını vurgulamalıyız; bu tamamen mevcut tezin kapsamı dışındadır. Açıklamamız yalnızca bu metinlerle ilgili kısa değerlendirmeler yapmayı, karşılaştırma çalışmamızın temellerini oluşturacak değerlendirmeleri sağlamayı amaçlamaktadır. Bu nedenle, bu metinlerle ilgili orijinal dili veya yazılma tarihi gibi kesin soruları ele almayı amaçlamıyoruz. Bu tezin amaçları açısından, bu metinlerin Kıpti Mısır'da dolaştığını belirtmek yeterlidir. Metinlere ilişkin daha detaylı tartışmalar ve mevcut tezin kapsamı dışında kalanlar için okuyucu her zaman kaynakçaya başvurabilir. Bu metinlerin orijinal oluşum tarihleriyle ilgili olarak -tartışmamız açısından çok önemli olmasalar da- ne zaman kesin olduklarını, ne zaman varsayımsal olduklarını belirtmeyi amaçlıyoruz. Akademik çalışmalarla derinlemesine analiz edilmemiş metinlerle ilgili olarak, daha fazla araştırmanın bu önerileri doğrulayabileceğinin veya bunlara karşı çıkabileceğinin bilincinde olarak, kendimizi akademisyenler tarafından önerilen tarihlerden bahsetmekle sınırlıyoruz. 5.2. Manastır Yaşamları 5.2.1. Başrahiplerin Yaşamları 5.2.1.1. Pachomius'un Yaşamları Pachomius dosyası kesinlikle Geç Antik Çağ'daki en karmaşık metin koleksiyonlarından biridir; Birincisi, Pachomius'un Geç Antik Çağ'da ve Orta Çağ'da Mısır'da ve aynı zamanda bir bütün olarak Doğu ve Batı Hristiyanlık'ta kazandığı şöhret, onunla bağlantılı çalışmalara, özellikle de Hayatı ve Kuralları'na (ikincisi muhtemelen ilk koleksiyon olarak kabul edilir) olan ilgiyi artırdı.

**--- SAYFA 184 ---**

Manastır kurallarının 170'i ve kesinlikle bildiğimiz en eskisi.<sup>16</sup> Bu ilgi, bu eserlerin Yunanca, Kıpti, Latince ve Arapça olmak üzere en az dört geç antik dilde çok sayıda versiyonunu ve tercümesini üretti ve muhtemelen Yukarı Mısır'da başlayan bir yayılma, tüm ülkeye ve hatta Roma İmparatorluğu'nun Batı kısmına kadar ulaştı.<sup>17</sup> Gerçekten de, Pachomius'un Hayatı'nın versiyonlarının miktarı, Pachomian kaynaklarının metinsel yayılımının kaotik durumunu göstermektedir ve Yaşamın kendisi için bir Vorlage'ın ve bir aktarım zincirinin yeniden oluşturulmasını neredeyse imkansız hale getirir. Pek çok bilim insanı<sup>18</sup> bu sorunu çözmeye çalışmıştır ancak bu konulara ilişkin tüm öneriler spekülasyon alanında kalmıştır ve hiçbir kesin varsayıma ulaşamamıştır. Bu ön hususlar, bu tezin neden Pachomius'un Hayatı'nın orijinal kompozisyon diliyle ilgili herhangi bir görüşü savunmadığını haklı çıkarmaya hizmet ediyor. Diğer bilim adamlarının zaten üstlendiği bir görev olan, Hayatlar'ın farklı versiyonları arasındaki sayısız ve olası ilişkileri ayrıntılı olarak tanımlamayı da düşünmüyoruz.<sup>19</sup> Pachomius dosyasını oluşturan metin koleksiyonu arasında, Pachomius'un Hayatı'nın birçok versiyonu, analiz edilmesi kolay olmayan belirli bir gruba şekillendirir. En az dört farklı dilde (Kıpti, Yunanca, Latince ve Arapça) birçok versiyonumuz var ve aralarındaki ilişkiler tam olarak net değil. Bu ilişkileri açıklığa kavuşturmak için pek çok çaba sarfedilmiş olsa da<sup>20</sup> nihai olarak kesin sonuçlara ulaşamamıştır. Aynı derecede belirsiz olan şeyler de <sup>16</sup> Bu, Pachomian Kurallarının önemini göstermektedir; çünkü bu, Batı ve Doğu Hristiyanlığında, Beyaz Manastır'da takip edilenler gibi daha sonraki manastır kurallarının oluşumu için bir model haline gelmiştir; Özellikle Beyaz Manastır Kuralları tartışması için bkz. Bentley Layton, *The Canons of Our Fathers: Monastic Rules of Shenoute* (OECs 11; Oxford/New York: Oxford University Press, 2014). <sup>17</sup> Jerome'un Kurallar çevirisi, Pachomius'un ve ona atfedilen eserlerin ve onun hakkında konuşanların Batı'da bilindiğinin kanıtıdır. Hayatı'nın en eksiksiz Yunanca elyazmasının bir İtalyan kütüphanesine ait olması da Pachomius'un Batı Hristiyanlığındaki kötü şöhretine tanıklık ediyor. <sup>18</sup> Bakınız, örneğin Veilleux, *La liturgie dans le cénobitisme pachômien*, 11-158; Goehring, *Ammon Mektubu ve Pachomian Manastırcılığı*, 3-23. <sup>19</sup> Özellikle bkz. Veilleux, *Pachomian Koinonia Cilt. I*, 1-21 ve daha yakın zamanda Goehring, *The Letter of Ammon and Pachomian Monasticism*, 3-23. <sup>20</sup> Bir kez daha bkz. Veilleux, *La liturgie dans le cénobitisme pachômien*, 11-158, özellikle 16-132; Goehring, *Ammon Mektubu ve Pachomian Manastırcılığı*, 3-23.

**--- SAYFA 185 ---**

171 Pachomius'un Hayatı'nın orijinal kompozisyon diliyle ilgili tartışmada yer alan konular; burada da bilim adamları arasında hiçbir fikir birliğine varılamamıştır.<sup>21</sup> Mevcut tezin amaçları açısından, Pachomius'un Hayatı'nın hem Kıpti hem de Yunanca versiyonunun dördüncü yüzyılın sonlarında zaten mevcut olduğunu ve Mısır çevrelerinde, özellikle de manastır ortamlarında kesinlikle dolaşımda olduğunu söylemek yeterlidir. Bugün bildiğimiz el yazmaları daha sonraki bir döneme ait olduğundan (genel anlamda Orta Çağ'a ait olduklarından<sup>22</sup>), bu metinlerin aktarımı sırasında eklemeler ve diğer türde değişikliklerin yapılması olasılığını reddetmek mümkün değildir. Başka bir deyişle, bugün elimizde olan, dördüncü ve beşinci yüzyıllarda Kıpti dilinde dolaşan Pachomius'un Hayatı'nın metniyle tam olarak aynı olmayabilir. Ve aslında, korunmuş bazı Kıpti versiyonları arasındaki farklar - çok önemli olmasalar bile - bu olasılığa işaret etmektedir.<sup>23</sup> Her halükarda, daha sonraki elyazmalarının genel olarak erken Hristiyanlığın incelenmesi için kullanılmasına ilişkin yorumlarımızda yukarıda belirtildiği gibi, bu sorun aşılabilir bir engel değildir. Erken Hristiyanlık üzerine yapılan çalışmaların neredeyse tamamının daha sonraki elyazmalarına dayandığı gerçeğini bir kez daha hatırlatıyoruz. Şimdi Pachomius'un Hayatı'nın korunduğu ana metin ve el yazmaları gruplarının kısa bir açıklamasına geçelim.<sup>24</sup> İlk Yunan Hayatı (G1), Pachomius'un Hayatı'nın o dilde var olan en önemli versiyonudur.<sup>25</sup> Yunanca'daki en eksiksiz versiyondur ve üç ortaçağ el yazması tarafından onaylanmıştır: ilk ve en önemli el yazması Floransa'daki Biblioteca Medicea Laurenziana'dan gelmektedir; ikincisi ise National 21'den geliyor. Tartışmanın bir incelemesi için bkz. Goehring, *The Letter of Ammon and Pachomian Monasticism*, 3-23. 22 Sahid dilinde yazılmış en eski parça muhtemelen yedinci yüzyıla aittir. Bkz. Louis-Théophile Lefort, *S. Pachomii Vitae Sahidice Scriptae* (CSCO 99-100; Louvain: Imprimerie Orientaliste, 1952) ve Lefort, *Les vies coptes de saint Pachôme*, LXII-LXXXVII. 23 Ve bu tuhaflik, bu tezde kullanılan ve daha sonraki el yazmalarında da korunan, örneğin Pambo'nun Hayatı, Onnophrius'un Hayatı ve Yukarı Mısır Rahiplerinin Tarihleri gibi, mevcut tezde kullanılan diğer kaynaklar - özellikle belirli manastır yaşamları - için de geçerlidir. 24 Burada Lefort (Lefort, *Les vies coptes de saint Pachôme*) ve Veilleux (Veilleux, *Pachomian Koinonia Cilt I*) tarafından önerilen terminolojiyi benimsiyoruz. 25 Diğer versiyonların Yunancası korunmuştur. Bu konuyla ilgili bir inceleme için bkz. Lefort, *Les vies coptes de saint Pachôme*, XIX-LXI ve Veilleux, *Pachomian Koinonia Cilt. Ben*, 5-15.

## --- SAYFA 186 ---

172 Atina'daki Kütüphane'de bulunmaktadır ve yine on birinci yüzyılda kopyalanmıştır.26 Üçüncüsü çok zayıf ve parçalı bir koruma durumundadır ve Biblioteca Ambrosiana'da muhafaza edilmektedir.27 G1 ile Kıpti Yaşamları arasındaki farkların dikkate değer olmasına rağmen, araştırmalar hiçbir zaman buna ya da bu farklılıkların önemine pek dikkat etmemiştir; bu konuyu tartıştığımız birkaç makale sunduk28. Analizimiz temel olarak Kıpti Yaşamların normalde kıyamet edebiyatıyla ilişkilendirilen fantastik edebi motiflere daha fazla önem verdiği gerçeğine odaklanıyor: Kıpti Yaşamlar, G1'de eksik olan fantastik vizyonlar ve meleklerin aracılık ettiği vizyoner deneyimler, uhrevi yolculuklar vb. ile dolu tüm bölümleri içerir. Akademisyenlerin daha önce de belirttiği gibi, Kıpti edebiyatının her zaman özel bir fantastik zevki vardı ve bu zevk Yunan Hristiyan edebiyatı tarafından mutlaka paylaşılmıyordu.29 Orijinal kompozisyon dili sorununu bir kenara bırakırsak, - bu kaynakların, yani G1 ve Kıpti Hayatları'nın fiili korunma durumları göz önüne alındığında - Kıpti Hayatları'nın Kıpti edebiyat ortamının daha güvenilir bir tanığı olduğunu öne süren yeterli kanıt olduğuna inanıyoruz. Ancak bu, karşılaştırmalarımızda sonuçta G1'den yararlanamayacağımız anlamına gelmez. Tüm parçalara ve kodlara dayanarak, Pachomius'un Hayatı'nın en az 29 tanığının Kıpti dilinde, çoğu da Sahidik dilinde hayatta kaldığını söyleyebiliriz.30 Bu nedenle, önemli miktardaki 26 Bu el yazması parçalı bir durumda korunmuş ve aynı zamanda yaşamı boyunca da parçalanmıştır; ilk üç sayfa kaybolmuştur ve sayfalandırma orijinal değildir (Veilleux, *La liturgie dans le cénobitisme pachômien*, 18). Ancak Floransa el yazmasında eksik olan pasajı dolduruyor. 27 Veilleux, *La liturgie dans le cénobitisme pachômien*, 18. 28 Dias Chaves, "Dördüncü Yüzyıl Mısır'ında Kıyamet Hayal Gücü" ve Dias Chaves, "Dördüncü Yüzyıl Mısır Hagiografisinde Kıyamet Dünya Görüşü ve İlahi Otorite." 29 Frank H. Hallock, "Kıpti Apocrypha," *JBL* 52 (1933): 163-174. Ayrıca bkz. Suci, "O Evangelho do Salvador (P. Berol. 22220) no seu contexto." Burada G1 ile Kıpti Yaşamları arasındaki farkların burada "kıyamet edebi motifleri" dediğimiz şeylerle sınırlı olduğunu öne sürmüyoruz. Bu iki versiyon grubu arasındaki farkların çok daha karmaşık olduğunun ve daha kapsamlı bir çalışmayı hak ettiğinin farkındayız. Bununla birlikte, mevcut tezle ilgili olarak, genel olarak kıyamet edebiyatıyla ilişkilendirilen ve normal olarak Kıpti edebiyatında bol miktarda bulunan edebi motiflerin (ister orijinal kompozisyonlar ister çeviriler) G1'deki eksikliğin semptomatik olduğuna inanıyoruz. G1'in bugün bildiğimiz üç tanığının Avrupa kütüphanelerinde hayatta kalmış olması bu eksikliği açıklayabilir. Mısır'a ait Hayatlar'ın Yunanca versiyonunda - esas olarak kıyametle ilgili edebi motifler açısından - daha az farklılık bulmayı bekleyebiliriz. Ancak burada bunun sadece spekülasyon olduğunu vurguluyoruz. 30 Yukarıda açıklandığı gibi, diğer bilim adamları bunu zaten yapmış olduğundan, kaynaklara ilişkin kapsamlı bir tartışma sunma niyetinde değiliz. Pachomius'un Kıpti dilindeki Yaşamından birçok parça ve tanık hakkında ayrıntılar için bkz. Lefort, *Les vies coptes de saint Pachôme*. Ayrıca şef Lefort'un yaptığı muhteşem işten de bahsetmek gerekir.

tüm bu kaynakların editörü; bkz. Louis-Théophile Lefort, "Glanures pachômiennes," *Muséon* 54 (1941): 111-

## --- SAYFA 187 ---

173 tanık var, bunların saklandığı el yazmalarından bahsetmekten kaçınacağız; Lefort'un basımlarında bu bilgilere kolaylıkla ulaşılabilir.<sup>31</sup> Lefort, parçaların ve yazmaların dört gruba bölünmesini önermektedir.<sup>32</sup> Veilleux en önemli grupların ikinci ve üçüncü gruplar olduğunu düşünüyor; ona göre, bu iki grup - Pachomius'un Arapça Hayatı ile birlikte - muhtemelen tek bir Sahidik versiyondan türemiştir; bu muhtemelen Kıpti dilinde yazılan ilk versiyondur. Veilleux'un sözleriyle: Yukarı Mısır'ın Kıpti lehçesi olan Sahidice, Pachomius ve müritlerinin deyimi idi. Pachomius'un Kıpti Hayatı'nın bu lehçeyle yazıldığı açıktır. Ancak Delta'nın Kıpti lehçesi olan Bohairic'e yapılan çeviride en popüler ve deyim yerindeyse 'standart' Kıpti Hayatı en eksiksiz haliyle korunmuştur. Bohairic Life aslında S4, S5 ve S14 parçalarının temsil ettiği uyarlamanın (bazen biraz beceriksiz) bir çevirisidir. Vatikan'daki Arap Hayatı (Av) aynı Sahidik Hayatın iyi bir çevirisidir ve S3b, S6 ve S7 de aynı gruba aittir (...). Temelde aynı Yaşamı aktaran tüm bu belge grubuna SBo siglumunu veriyoruz.<sup>33</sup> Sonuç olarak, karşılaştırmamızda esas olarak Veilleux'nün SBo adını verdiği iki el yazması grubunu kullanacağız. Veilleux aynı zamanda Pachomius'un Kıpti Hayatı'nın bu el yazmaları grubuna dayanan en eksiksiz İngilizce çevirisini de kullanıma sunmuştur. Esas olarak Bo'yu tercüme etti ve mümkün olan her durumda boşlukları SBo'nun parçası olan diğer parçalarla doldurdu. Genel anlamda, bu tezin alıntı yapacağı İngilizce çeviri budur; ancak, SBo'yu oluşturan tekil birimlerin İngilizce çevirisi bulunmadığından - Bo'nun boşluk içermeyen ve dolayısıyla Veilleux'nün çevirisinin temelini oluşturan pasajları istisnadır - Lefort'un Bo'nun ve SBo'nun Sahidic 138'in Fransızca çevirilerinden de alıntı yapacağız; Lefort, S. Pachomii Vita Sahidice Scriptae ve Louis-Théophile Lefort, S. Pachomii Vita Bohairice Scripta (CSCO 89; Louvain: Imprimerie Orientaliste, 1953). 31 Lefort, S. Pachomii Vita Sahidice Scriptae ve Lefort, S. Pachomii Vitae Bohairice Scripta. 32 Lefort'a göre birinci grup, S1, S2, S13, S19, S20, S10, S11, S8, S7, S9 ve S3 olarak adlandırdığı Sahidik fragmanları/kodları içermektedir. İkinci grup, Pachomius'un Hayatı'nın bugün bilinen en eksiksiz versiyonu olan Bohairic Life'i (Bo) ve S5, S14, S4 ve S3a parçalarını/kodlarını içerir. Üçüncü grup, S6, S3b ve S3c fragmanları/kodları ve muhtemelen diğer fragmanlardan oluşur (ayrıntılar için Lefort, Les vies coptes de saint Pachôme, LXII-XCI ve 351-374'e bakın. Ve son olarak dördüncü grup, S1a, S12, S18, S16, S21, S15 ve S17 fragmanlarından oluşur. Pratik amaçlar için, Lefort tarafından önerilen terminolojiyi benimseyeceğiz. 33 Veilleux, Pachomian Koinonia Cilt I, 2. Veilleux'nün önerdiği siglum'u benimseyeceğiz.

## --- SAYFA 188 ---

174 parça. Karşılaştırmalarımızın öncelikle Kıpti metinlerine dayanacağını söylemeye gerek yok; Ancak örnekleri daha pratik bir şekilde göstermek için modern çeviriler kullanılacaktır. 5.2.1.2. Ammon Mektubu Temel olarak Ammon Mektubu üç el yazması halinde varlığını sürdürmektedir; Atina'daki Ulusal Kütüphane'den onuncu yüzyıldan on birinci yüzyıla kadar bir el yazması (el yazması t), Floransa'daki Biblioteca Medicea Laurenziana'dan on birinci yüzyıldan kalma bir el yazması (el yazması F) ve Vatikan'dan on yedinci yüzyıldan kalma bir el yazması, F'nin bir kopyası (el yazması r).<sup>34</sup> Kodolojik bir açıklama Goehring'in baskısında bulunabilir; Bu tezin amaçları doğrultusunda, yukarıda bahsedilen üç el yazmasına dayanan Goehring'in en güncel baskısını kullanıyoruz. Ammon Mektubu'nun 1680'deki basımı Princeps'ten bu yana Pachomian araştırmalarında önemli bir yeri olmuştur. Genel olarak konuşursak, bilim adamları bu eserin doğruluğu ve yerindeliği konusunda iki karşıt görüş benimsemişlerdir: Biri bu eseri Theodore'u tanıyan ve onunla yaşayan ve ortak yaşamın bu döneminde meydana gelen anekdotları anlatan eski bir Pachomian keşişinin gerçek eseri olarak değerlendiren<sup>36</sup> ve diğeri onu Pachomian olmayan bir keşişin fantezisi ve uydurma yazısı olarak değerlendiren<sup>37</sup>. Son zamanlarda bu kutuplaşmış görüş yerini daha ılımlı bir pozisyona bırakmıştır.<sup>38</sup> Söz konusu eser formüle edilmiştir. Belli bir piskopos Ammon tarafından yazıldığı iddia edilen bir mektup olarak, muhtemelen Ammon'un, Pachomius'un haleflerinin en ünlüsü olan Theodore'un rehberliğinde bir süre Phbow'da yaşayan eski bir Pachomian keşişi olduğunu öğrenen İskenderiyeli Theophilus tarafından yapılan bir talebe yanıt olarak. Bu talep muhtemelen Theodore'un bir aziz ve aynı zamanda bir aziz olarak kabul edilen Pachomius'un gerçek halefi olma konusundaki ününün zaten Mısır'a yayılması nedeniyle yapılmıştır; Mısır Patriği'nin bu keşiş hakkında değerli ve güvenilir bilgileri, onu şahsen tanıyan kişilere başvurarak aramasından daha doğal bir şey olamaz. 34 Goehring, The Letter of Ammon and Pachomian Monasticism, 34 ile aynı terminolojiyi kullanıyoruz. 35 Acta Sanctorum Maii III (Antwerp: Meursium, 1680; repr., Paris: Palmé, 1866). 36 Ayrıntılar için bkz. Goehring, The Letter of Ammon and Pachomian Monasticism, 1. 37 Lefort, Les vies coptes de saint Pachôme, LI-LXII. 38 Goehring, Ammon Mektubu ve Pachomian Manastırcılığı.

**--- SAYFA 189 ---**

175 çalışma bu nedenle bu araştırmanın sonucudur ve Nitria bölgesinde din adamı olmadan önce Theodore ile bir süre Phbow'da yaşayan ve onun hakkında değerli bilgiler verebilecek biri olan Ammon tarafından verilen bir anlatım olarak sunulmaktadır; ve etkili bir şekilde Ammon'un Theodore hakkındaki görüşü olumludur<sup>39</sup> ve hatta "hagiografik" bile denilebilir. Her ne kadar bir mektup olarak tanımlansa da eser yine de bir hagiografi, bir Vita olarak sınıflandırılabilir; çünkü esasen Theodore'u övmek, onun hakkında pek çok eğitici anekdot ve hikaye anlatmak, onun kutsal kişiliğine tanıklık etmek ve Mısır'daki manastır azizlerinin alamet-i farikası olan pek çok vizyoner ve dini tecrübeyi anlatmak amacıyla yazılmıştır.<sup>40</sup> Ammon Mektubu'nun bu tez için büyük ilgi görmesinin nedeni budur; bu, dördüncü yüzyıldaki Mısır manastırcılığının, bu tür bir manastırcılığı içeriden yaşamış ve deneyimlemiş, ancak aynı zamanda Yunanca konuşulan Mısır Hristiyanlığını dini bakış açısından bilen biri tarafından İskenderiyeli bir dinleyiciye anlatılmasıdır. Buna ek olarak metin aynı zamanda hagiografik türe uygun birçok unsuru da kullanıyor ve her iki deneyim türünü de anlatıyor: "görgü tanığı ve kulaktan dolma."<sup>41</sup> Theodore'un, İskenderiye'nin beklentilerine daha uygun, Ortodoks Hristiyanlığa olan bağlılığını vurgulamaya çalışan bir portresi beklenebilir; ancak bu, yukarıda sözü edilenler ve en azından Pachomius örneğinde Yunanca konuşan dini otoriteleri şok etmiş görünen basiret<sup>42</sup> gibi diğerleri gibi normal olarak Mısır'daki hagiografik türle ilişkilendirilen birçok motif ve temayı eserin kullanmasını engellemez.<sup>43</sup> Bu, genel olarak konuşursak, Ammon Mektubu'nun, tartışıldığı gibi Pachomius'un İlk Yunan Hayatı'nın aksine, Theodore'un vecd ve vizyoner deneyimlerini gizlemek için herhangi bir çaba göstermediği anlamına gelir. yukarıda. Dolayısıyla Yunanca yazılmış ve korunmuş olmasına rağmen, 39 Ammon Mektubu'nun yazarı ve muhatabının kimliği hakkında bkz. Goehring, The Letter of Ammon and Pachomian Monasticism, 103-104. Bu tezde, onların Nitria'nın piskoposu Ammon ve İskenderiye'nin piskoposu Theophilus olma olasılığını kabul ediyoruz. 40 Örneğin Pachomius'un Yaşamları ya da Antonius'un Yaşamı kitaplarını okurken kolaylıkla fark edebileceğiniz gibi. 41 Goehring, The Letter of Ammon and Pachomian Monasticism, 104. 42 Örneğin bkz. The Letter of Ammon § 19. 43 Burada, Pachomius'un, durugörü karizmasını açıklamak için Latopolis'teki bir konseye çağrıldığı ünlü vakaya atıfta bulunuyoruz (G1 § 119); bu bölüm yalnızca Greek Lives'da sunulmaktadır.

**--- SAYFA 190 ---**

176 Ammon Mektubu, dördüncü yüzyıl Mısır manastır tahayyülünün değerli bir tanığı ve karşılaştırmamız için değerli bir kaynaktır. 5.2.1.3. Shenoute'un Hayatı Shenoute'un Hayatı, karşılaştırma külliyatımızın bir parçası olan bir başrahibin üçüncü hayatıdır. Burada analiz edilen üç başrahip hayatı arasında aynı zamanda bestelenen sonuncusudur; muhtemelen Shenoute'nin 466'daki ölümünden sonra Shenoute'nin sadık müridi Besa tarafından yazılmıştır.<sup>44</sup> Kesinlikle Sahidik Kipti dilinde<sup>45</sup> yazılmıştır ve bunun Yunanca versiyonları veya çevirileri bilinmemektedir. Bununla birlikte, bugün bu orijinal Sahidik yaşamın yalnızca parçaları bilinmektedir<sup>46</sup>; tam versiyonu yalnızca birkaç Bohairic elyazmasında günümüze kadar ulaşmıştır.<sup>47</sup> Bu tezde kullanacağımız şey, Leipoldt<sup>48</sup> tarafından düzenlenen bu Bohairic versiyon ve onun İngilizce çevirisidir<sup>49</sup>. Besa'nın bestelediği Hayat'a açıkça dayanan, daha uzun ve daha ayrıntılı bir Arap Hayatı'nın da olduğunu söylemek gerekir. Amelineau, bu Arap Hayatı'nın, kayıp Sahidik Yaşam'ın daha güvenilir bir tercümesi/versiyonu olabileceğini ileri sürmüştür,<sup>50</sup> ancak daha sonraki bilim adamları bu öneriyle çelişmiştir.<sup>51</sup> 44 David N. Bell, Besa: The Life of Shenoute (CSS 73; Kalamazoo [Mich.]: Sistercian Publications, 1983), 2, 1-3. 45 François Nau bir defasında orijinal Life of Shenoute'un Yunanca yazıldığını ve Kipti versiyonunun bir çeviri olduğunu öne sürmüştü (François Nau, "Une version syriaque inédite de la vie de Schenoudi," RSEHA 7 (1899): 356-363); bu varsayım birkaç yıl sonra Leipoldt tarafından kesinlikle çürütüldü (Cf. Iohannes Leipoldt, Walter E. Crum ve Hermann Wiesmann, eds., Sinuthii Archimandritae Vita et Opera Omnia I. (CSCO 41; Louvain: Imprimerie Orientaliste, 1906), 2). Ayrıca bkz. Bell, The Life of Shenoute, 2. 46 Sahidik parçalarla ilgili olarak bkz. Emile C. Amélineau, Monuments pour servir à l'histoire de l'Egypte chrétienne aux IVe, Ve, VIe et VIIe siècles. Cilt 1 (Paris: Ernest Leroux, 1888), 237-246 ve Emile C. Amélineau, Monuments pour servir à l'histoire de l'Egypte chrétienne aux IVe, Ve, VIe et VIIe siècles. Cilt 2 (Paris: Ernest Leroux, 1895), 633. Diğer parçalar Urbain Bouriant'ta yayınlandı, "Fragments de manuscrits thébains du Musée de Boulaq," Recueil de travaux relatifs à la philologie et à l'archéologie égyptiennes 4 (1883), 1-4 ve 152-156. 47 Bohairic el yazmaları ve Shenoute'un Hayatı'ndan parçalar hakkında tam bir inceleme için bkz. Leipoldt, Sinuthii Vita Bohairice, 2-5. 48 Leipoldt, Sinuthii Vita Bohairice. 49 Bell, Shenoute'un Hayatı. 50 Amélineau, Anıtlar Mısır Tarihine Hizmet Etmek İçin. Cilt 1, vii; ayrıca bkz. Emile C. Amélineau, Les moines égyptiens: vie de Shinoudi (Paris: Ernest Leroux 1889), 230. 51 Bkz. Leipoldt, Sinuthii Vita Bohairice.

## --- SAYFA 191 ---

177 Shenoute Hayatı'nın yakın zamana kadar Batı Hristiyanlığı tarafından neredeyse bilinmemesine rağmen, 52 onun Mısır Hristiyanlığı açısından önemi küçümsenemez; Söylemeye gerek yok ki, Shenoute Hayatı çok önemli bir Kipti manastır hayatıdır ve Kipti hagiografilerinde bol miktarda bulunan temalar ve motiflerle doludur. Burada amacımızın Shenoute'u tarihsel olarak analiz etmek olmadığını hatırlatmakta fayda var; Son birkaç yılda onun şahsiyeti ve edebi mirası, Kipti araştırmalarında en çok tartışılan konulardan biri olmuştur.<sup>53</sup> Shenoute'nin Hayatı'nı, Kipti hagiografisinin bir ürünü, Kipti edebiyat kültürünün bir örneği ve Kodeks V'te de bulunabilen, onun tarafından ifade edilen birçok motif ve temanın bir örneği olarak ele alıyoruz. Benzer şekilde, mevcut tez de Shenoute'nin edebi eserleriyle ilgilenmiyor; Kipti edebiyatı ve gelişimi açısından önemini kabul ederek Shenoute'un eserlerini önerimize uymadığı için hariç tutuyoruz. Bunlar, Codex V ile edebi temas noktalarını önemli ölçüde azaltan hagiografiler değildir. Diğer manastır yaşamlarıyla, özellikle de Pachomius ve Antony gibi manastır ünlülerinin yaşamlarıyla karşılaştırıldığında, Shenoute'un Hayatı daha küçüktür, ancak bu tür bir çalışmada bulmayı bekleyeceğimiz kalıpları takip eder. Shenoute'nin çocukluğundan itibaren mesleği, metnin en gelişmiş ve en uzun kısmı olan manastır hayatı ve ölümüyle başlayan hayatı anlatılır. Açıkçası, Besa'ya göre Shenoute'un yaşamının tüm bu dönemleri mucizevi olaylarla doludur ve bunların çoğu bizzat Shenoute tarafından gerçekleştirilir. Manastır yaşamlarında olağan olduğu gibi, metin boyunca "peygamber" olarak anılan Shenoute'ye, onun ünlü durugörü karizmasına açık bir gönderme olan bir lakap atfedilir.<sup>54</sup> Shenoute'nin Yaşamına Özel, 52'de Sadece Shenoute'nin Hayatı değil, aynı zamanda Shenoute'nin kendisi ve eserleri de Emmel tarafından Stephen Emmel, Shenoute's Literary Corpus, Vol. 1 (CSCO 599; Louvain: Peeters, 2004), 14-18. 53 Onayımızı göstermek için, son zamanlardaki bilimsel derlemelerin Shenoute üzerine çalışmalara ayrılmış bütün bölümleri olduğunu belirtmek yeterlidir (bkz. örneğin Gawdat Gabra ve Hany N. Takla, eds., *Christian and Monasticism in Upper Egypt*. Cilt 1: Akhmim ve Sohag (Cairo/New York: Saint Mark Foundation/The American University of Cairo Press, 2008). 54 Bu konuda bkz. Jennifer Wees, "Sahte Peygamberler Sahte Babalardır: Atripe'nin Shenoute Kariyerinde Basiret", *Colloque uluslararası "L'Évangile selon Thomas et les textes de Nag Hammadi"*, Québec, 29-31 mai 2003 (ed. L. Painchaud ve P.-H. Poirier; BCNH bölüm "Etudes" 8; Québec/Louvain/Paris: Les Presses de l'Université Laval/Peeters, 2007), 635-649. Ayrıca bkz. Fabrizio Vecoli, *Lo Spirito soffia nel Deserto* (Brescia: Morcelliana, 2006), 163-197.

## --- SAYFA 192 ---

178 diğer manastır yaşamlarıyla ilişkisi, daha sonra detaylı olarak göreceğimiz gibi, İsa'yla olan çeşitli bağlarıdır ve bu onu İlk Yakup Kıyameti'ne bağlar.<sup>55</sup> Başrahiplerin yaşamlarını tartıştıktan sonra, münzevilerin yaşamlarını tartışmaya geçebiliriz. 5.2.2. Ankoritlerin Yaşamı 5.2.2.1. İskenderiyeli Antony Athanasius'un Hayatı kesinlikle İskenderiye Patriği olarak görev yapmış en ünlü ve muhtemelen en önemli piskopostur; Antonius'un Hayatı gibi önemli eserleri içeren hatırı sayılır bir edebi üretimin sorumlusu olan Athanasius, aynı zamanda sözde Ariusçu tartışmanın ana karakterlerinden biriydi ve muhtemelen dördüncü yüzyılda İznik inancının en önde gelen savunucusuydu.<sup>56</sup> Hem Batı'da hem de Doğu'da bir aziz ve bir "inanç savunucusu" olarak saygı duyulan, Kilise Doktorlarından biri olarak kabul edilen Athanasius'un kendisi ve İskenderiye Patriği olarak yaptıkları, İskenderiye Patriği tarafından yeniden değerlendiriliyor. çağdaş araştırma. Athanasius'a yönelik pek çok revizyonist yaklaşım, hatta anakronik görünen suçlamalar yapıyor. Patrik olarak, çoğunlukla Arian tartışması ve Mısır manastırcılığını kontrol etme konusunda kararsız olma konusunda otorite sahibi olmakla suçlanan Athanasius ve destekçileri, holiganlarla bile karşılaştırıldı.<sup>57</sup> 55 Bkz. bölüm 7.5.1. 56 Athanasius hakkında genel bir araştırma için bkz. Annick Martin, *Athanase d'Alexandrie et l'Église d'Égypte au IVe siècle* (Roma: École française de Rome, 1996). Ayrıca bkz. Thomas Weinandy, *Athanasius: Teolojik Bir Giriş* (Aldershot/Burlington: Ashgate, 2007). 57 Bu karşılaştırma görüldüğü kadar saçma ve aynı zamanda tamamen anakroniktir, ancak Athanasius'a karşı antipatisini ve nefretini gizlemek için hiçbir çaba göstermeyen çok ünlü bir bilim adamının yazdığı bazı sayfalarda okunabilir. Hanson aslında Athanasius'un davranışını derinden eleştirdiği bir bölüm yazıyor: Richard P.C. Hanson, *Hristiyan Tanrı Doktrininin Arayışı. Arian Tartışması 318-381*. (Edinburg: T&T Clark, 1988), 239-273. Athanasius'un revizyonist bir portresini benimsemekte herhangi bir sorun görmüyoruz, ancak yalnızca kişisel görüşlere dayanan bu tür anakronik ve kaba karşılaştırmaların bilimsel çalışmaya uygun olduğuna inanmıyoruz.

### --- SAYFA 193 ---

179 Bu tezde Athanasius hakkında daha ılımlı bir bakış açısı benimsemeyi amaçlıyoruz ve özellikle onun manastır zihniyetinin oluşumundaki önemi ve etkisi benzersiz olan Athanasius'a atfedilen muhtemelen en tanınmış ve önemli eseri olan yazılarından biri olan Antonius'un Hayatı'na odaklanıyoruz. Aynı zamanda daha sonraki hagiografilerin, özellikle de manastırla ilgili olanların kompozisyonu için bir model haline gelmiştir.<sup>58</sup> Her ne kadar İskenderiyeli bir kişi tarafından Yunanca yazılmış olsa da, Antonius'un Hayatı'nın aynı zamanda dördüncü/beşinci yüzyıl Mısır manastırcılığının hayal gücünü de ifade ettiğine inanıyoruz; Birincisi, muhtemelen Athanasius ile Kıpti manastır sistemi arasındaki ana iletişim kanallarından biri olarak Mısırlı bir manastır dinleyicisi için yazılmış olmasıdır.<sup>59</sup> Antonius'un Hayatı'nda yazar, mesajını ve Arius karşıtı konumunu Mısırlı rahipler arasında yaymak için efsanevi ve otoriter bir karakter olan Antonius'tan yararlanır; dolayısıyla izleyiciyi etkili bir şekilde ikna edecek edebi unsurları, temaları ve motifleri kullanması beklenir. İkinci olarak, yukarıda da belirtildiği gibi, Antonius'un Hayatı, daha sonraki edebi eserleri ve bunların ifade ettiği zihniyeti şekillendiren, daha sonraki manastır menkıbeleri için bir model haline geldi. Bu tezimizde Antonius'un Hayatı'nın orijinal Yunanca versiyonunu ve Yunanca versiyona çok yakın olan Kıpti çevirisini kullanacağız. Antonius'un Hayatı'nın eski dillerde birçok başka versiyonu ve çevirisi olmasına rağmen, bunların araştırmamız için uygun olduğuna inanmıyoruz (bu versiyonların eleştirel baskılarının güncellenmiş bir listesi Bartelink'in baskısında bulunabilir).<sup>60</sup> Antonius'un Hayatı tüm zamanların en popüler ve bilinen hagiografilerinden biri olduğundan, metnin korunduğu önemli sayıda el yazması bulunması beklenebilir. Ve aslında bugün, Yunanca metnini koruyan 165'ten fazla el yazması biliyoruz; 58 Örnek olarak Antonius'un Hayatı'nın (§ 11-13; § 24-33) tüm bölümlerini kapsayan iblisler karşı savaşı anabiliriz. Gerçekten de iblisler karşı mücadele menkıbelerinde edebi bir konu haline gelir (Pachomius'un Hayatı'nda, örneğin G1 § 3b ve SBo 6'ya bakınız). Konuyla ilgili bir araştırma için bkz. Festugière, *Les moines d'Orient*, 23-40. İblislere karşı savaşlar, Saint Jean-Marie Vianney'inki gibi modern ve çağdaş hagiografilerde bile mevcuttur; burada bütün bir bölüm onun iblisler karşı yaptığı savaşların tanımına ayrılmıştır (bölüm XI, "Le curé d'Ars et le démon"): Francis Trochu, *Le Curé d'Ars: saint Jean-Marie-Baptiste Vianney* (Lyon/Paris: Librairie catholique Emmanuel Vitte, 1925), 281-306. 59 Bkz. David Brakke, *Athanasius and the Politics of Asceticism* (Oxford: Clarendon Press, 1995), 80-200. 60 Gerhardus J.M. Bartelink, *Vie d'Antoine* (SC 400; Paris: Cerf, 1994), 13-15.

### --- SAYFA 194 ---

180 yazmaların tam listesini sunmak ve bunları tartışmak bu tezin kapsamını tamamen aşacaktır; bu amaçla Bartelink'in baskısını<sup>61</sup> ve Garitte'nin çalışmasını<sup>62</sup> gösterebiliriz.<sup>62</sup> Athanasius, Antonius'un Hayatı'nı muhtemelen Antonius'un ölümünden kısa bir süre sonra, yaklaşık 356 civarında, Mısırlı keşişlere münzevi yaşamın bir rol modelini sunma girişimi olarak yazmıştır. Birkaç on yıl sonra, "keşişlerin babası"<sup>63</sup> ve onun Athanasius tarafından yazılan biyografisi zaten tüm Hristiyan dünyasında ünlüydü. Bartelink, örneğin, 380 yılı civarında, Nazianzuslu Gregory'nin Antonius'un Hayatı ve yazarından bahsettiğini belirtiyor. 392'de Jerome, metnin varlığına ve Athanasius'a atfedildiğine açıkça tanıklık eder. Pek çok eski ve Athanasius'un hemen hemen çağdaşı olduğu söylenebilecek tanıklar, metnin varlığını ve Athanasius'a atfedildiğini doğrulamaktadır.<sup>64</sup> Bu nedenle, dördüncü yüzyıldan bu yana, Antonius'un Hayatı'nın gerçek bir Athanasian kompozisyonu olduğu düşünülmüştür. Bartelink, Antonius'un Hayatı'nın yazarına ilişkin vardığı sonuçta, Antonius'un Hayatı'nın gerçek bir Athanasian kompozisyonu olduğuna olan inancını yeniden doğruluyor. Daha sonra Antonius'un Hayatı ile *Contra Gentes* ve *De Incarnatione Verbi* gibi diğer Athanasian kompozisyonları arasındaki benzerliği tespit etmeye devam ediyor. Ona göre hem içerik hem de üslup açısından benzerlikler o kadar güçlü ki, ancak bunların aynı yazar tarafından bestelendiği sonucuna varılabilir.<sup>65</sup> Bartelink'e göre biz, Antonius ile filozoflar arasında Hayat'ın 74-79. paragraflarındaki tartışmanın özellikle Athanasius'un üslubu ve fikirleriyle ilgili olduğuna inanıyoruz. Bununla birlikte, bu risaleler arasında Bartelink tarafından işaret edilmeyen diğer benzerliklere de işaret edilebilir; örneğin 61 Bu aynı zamanda bu tezde kullanılan Yunanca metni de içeren baskıdır (Bartelink, *Vie d'Antoine*, 77-108). 62 Gérard Garitte, "Histoire du texte imprimé de la vie grecque de saint Antoine," *BIHBR* 22 (1942): 5-29. 63 Kendisi Antonius'un Hayatı'nda adlandırıldığı şekliyle (çapraz başvuru § 15). 64 Bartelink, *Vie d'Antoine*, 37-41. Ayrıca Nazianzuslu Gregory'nin Athanasius tasviri için bkz. Justin Mossay, Grégoire de Nazianze: *Discours* 20-23 (SC 270; Paris: Cerf, 1980), 111-193; Athanasius'a yapılan bu övgünün bilgisini meslektaşım Gaëlle Rioual'a borçluyum. 65 Bartelink, *Vie d'Antoine*, 37-41.

### --- SAYFA 195 ---

181 Enkarnasyonun teolojik savunması<sup>66</sup> ya da Ariusçuların açık bir şekilde kınanması ve hatta Ariusçu ihtilafından kaynaklanan zulümler hakkında ex-ventu kehanet.<sup>67</sup> Bunu söyledikten sonra, neden Antonius'un Hayatı'nın Kipti versiyonunu külliyatımıza dahil etmeye karar verdiğimizizi açıklamalıyız. Bu kararın temel nedeni geç antik Kipti okurlarının çoğunun muhtemelen Kipti'deki Antonius'un Hayatı ile temas halinde olmasıdır. Antonius'un Hayatı kesinlikle Yunanca yazılmış olsa bile, Kipti okuyucular arasında yayılması muhtemelen yalnızca Kipti tercümesi yoluyla mümkündür. Antonius'un Hayatı'nın tam Kipti versiyonu, 1910'da Fayum yakınındaki bir köy olan Humuli'de bulunan Sahidik bir el yazmasında korunuyordu. Bu el yazması bugün Pierpont Morgan Kütüphanesi koleksiyonunun bir parçasıdır (M 579, cilt 15v-72r) ve 822/823'te kopyalanmıştır. Bazı Kipti parçalar Britanya Kütüphanesi ve Bibliothèque Nationale de Paris koleksiyonlarında da bulunmaktadır.<sup>68</sup> Antonius'un Kipti Hayatı'nın modern dile çevrildiğini bildiğimiz tek çevirisi Tim Vivian tarafından yapılmış ve 2003'te kendisi ve A. Apostolos tarafından yayınlanmıştır;<sup>69</sup> aynı baskı aynı zamanda Greek Life'in İngilizce çevirisini de içermektedir. Kipti Hayatı'nın yalnızca bir kez modern bir dile çevrilmiş olması, bunun yeni bir versiyon olmaması, Yunan Hayatı'nın bazı küçük farklılıklarla aslına sadık bir tercümesinden başka bir şey olmaması, ancak metnin anlamını önemli ölçüde değiştirecek hiçbir şey olmamasıyla açıklanabilir. Öte yandan Antonius'un Kipti Hayatı'nın orijinal Yunanca versiyonuna bu kadar yakın olması, bu Athanasos eserinin "Mısırlı" karakterine ilişkin yukarıda söylediklerimizi güçlendiriyor. Söz konusu metnin Kipti ortamında dolaşıma girmesi için yalnızca Kipti diline çevrilmesinin yeterli olması - yani örneğin Kipti dilinde özellikle önemli olan temaları ve motifleri vurgulamayı amaçlayan yeniden yazmaya veya eklemelere gerek olmaması - bir İskenderiye, yani Athanasius tarafından yazılmış olsa bile böyle bir ortamda tamamen rahat olduğunu gösteriyor. Bu durumu Lives of Pachomius'un kiyle karşılaştırsak, 66 Life of Antony § 74. 67 Life of Antony § 82. 68 Bu parçalarla ilgili ayrıntılar için bkz. Gérard Garitte, Antonii vitae versio Sahidica (CSCO 117- 118; Louvain: Université Catholique de Louvain, 1949), I-VI. 69 Vivian ve Athanassakis, Antonius'un Hayatı.

### --- SAYFA 196 ---

182'de Kipti ve Yunanca versiyonları arasında büyük farklılıklar bulunabildiğinden<sup>70</sup>, Antonius'un Hayatı'nın Kipti okuyucu kitlesi için hazır olduğu ve muhtemelen Kipti okuyucu kitlesi için tasarlandığı gerçeği daha da açıktır. 5.2.2.2. Manastır Yaşamlarının 'Yolculuğu' Bu bölümde tartışılan metinler rahatlıkla 'unutulmuş manastır yaşamları' olarak adlandırılabilir, çünkü bu manastır kaynakları araştırmalar tarafından neredeyse unutulmuştur; bu "unutulmuş" Kipti manastır yaşamları yirminci yüzyılın başında Kipti metinlerini İngilizce çevirileriyle birlikte yayınlayan Budge<sup>71</sup> tarafından düzenlendi. Seksenli yıllarda Layton, bu metinlerin korunduğu el yazmalarının ayrıntılı bir materyal tanımını sundu. 72 Kipti metinlerinin Budge tarafından basılmasından neredeyse doksan yıl sonra, Tim Vivian bu "unutulmuş" manastır yaşamlarının güncellenmiş İngilizce çevirilerini<sup>73</sup> yayınladı, ancak bu arada onlar hakkında neredeyse hiçbir şey yazılmadı. Bu ilgi eksikliği, bu yaşamların ana karakterlerinin Antonius ve Pachomius gibi manastır ünlüleri, manastır ideolojisinin gelişmesinde kilit karakterler ve ideal keşişler olmamasıyla açıklanabilir. Bu metinlere manastır yaşamları 'yolculuğu' diyoruz çünkü genel olarak, iç çöle doğru ilerleyen belirli bir keşişin yolculuğunu anlatıyorlar - bu, manevi yolculuğun bir metaforu olarak anlaşılabilir - orada zaten yaşayan diğer keşişlerle tanışarak onlardan çilecilik ve kutsallık hakkında bilgi ediniyor. Ayrıca, bu manastır yaşamlarını tarihlendirme girişiminin çok zor ve spekülatif bir görev olabileceğini de söylemek gerekir, çünkü bunların çoğu henüz bilimsel olarak incelenip analiz edilmemiştir. Bu nedenle, bazı durumlarda, kompozisyon tarihi 70 Bu farklılıkların olası nedenleri ve sonuçlarına ilişkin olarak, bkz. yukarıdaki bölüm 4.2.1.1 71 Budge, Kipti Şehitlikleri. 72 Bentley Layton, Britanya Kütüphanesi'nde 1906 Yılından Beri Edinilen Kipti Edebiyat El Yazmaları Kataloğu (Londra: Britanya Kütüphanesi, 1987). 73 Vivian, Histories of the Monks of Upper Egypt ve Tim Vivian, Journeying into God: Seven Early Monastic Lives (Minneapolis: Fortress Press, 1996). Bazen Vivian'ın çevirileri yeterince gerçekçi olmuyor; Bazı durumlarda çevirileri çok fazla armonize ediyor. Söz konusu manastır hayatlarından alıntı yaparken, Budge'inkinden daha güncel olduğu için tercihen Vivian'ın çevirilerini kullanacağız. Ancak bazı durumlarda Budge'ın çevirilerinden de yararlanacağız. Diğer durumlarda Vivian'ın çevirilerini değişikliklerle birlikte kullanacağız. Neyse, tüm bu ayrıntılar dipnotlarda belirtilecektir. Ve tabii ki, Kipti metni her zaman dipnotlarda İngilizce çeviriyi takip edecektir.

### --- SAYFA 197 ---

183 akademisyen oldukça spekülatiftir ve hiçbir zaman sorgulanmamış veya teste tabi tutulmamıştır. Her durumda, bu tür prosedürler hem edebi, hem tarihi hem de kodolojik/papirolojik düzeyde çok derin ve karmaşık analiz ve çalışmalar gerektirecektir ve bu prosedürler, mevcut tezin kapsamının tamamen dışındadır. Bu nedenle, amaçlarımız açısından mevcut araştırmaların önerdiği tarihlerle yetiniyoruz. Daha ileri çalışmalar elbette önerilen kompozisyon tarihlerini doğrulayabilir veya çürütebilir. Şimdi bu bölümü oluşturan manastır yaşamlarının her birini tartışalım. 5.2.2.2.1. Apa Pambo'nun Hayatı Apa Pambo'nun Hayatı küçük bir Kıpti hayatıdır ve Vivian'a göre muhtemelen beşinci ve onuncu yüzyıllar arasında yazılmıştır;74 gerçekten de bu tarih çok yaklaşıktır ve metin henüz bilim adamları tarafından tam olarak incelenip analiz edilmediğinden spekülatif bile denilebilir.75 Beşinci yüzyıldan kalma bir kompozisyon olasılığı ve aynı zamanda Yukarı Mısır Rahipleri Tarihi ile benzerliği nedeniyle bunu karşılaştırma külliyyatımıza dahil etmeye karar verdik. Onnophrius'un Hayatı, aşağıda tartışılacak metinler. Üstelik, daha sonra göreceğimiz gibi, bu manastır yaşamı, bazı belirli edebi motifler açısından Kodeks V ile bazı ilginç benzerlikler sunmaktadır. Pambo'nun Hayatı, Apa Cyrus'un Hayatı olarak da bilinir ve aslında metnin giriş kısmı onu şöyle tanımlamaktadır: Scetis Kilisesi rahibi Abba Pambo'nun anlattığı, her bakımdan görkemli kutsal babamız, mükemmel vali Aziz Abba Cyrus'un hayatı ve münzevi pratiği. Kutsal Abba Cyrus, 15 Temmuz'da Tanrı'nın huzurunda dinlenmeye gitti. Onun kutsal kutsaması üzerimize gelsin ve bizi kurtarsın. Amin.76 Hagiografimizde kimin karakterinin odak noktası olduğunun belirlenmesindeki sorun, hem Pambo'nun hem de Cyrus'un hayatlarının bu metnin birkaç sayfasında anlatılmasından kaynaklanmaktadır. Hatta 74 Vivian, *Journeying into God*, 25. 75 Metnin Shenoute'nin (465-466 arası) ölümünden alıntı yapması, metnin kompozisyonu için bir terminus post quem önerebilir (Vivian, *Journeying into God*, 25.34). 76 Vivian çevirisi, *Tanrıya Yolculuk*, 30.

### --- SAYFA 198 ---

184 olmasına rağmen, başlangıç yazısına göre Cyrus'un yaşamının anlatıcısı yalnızca Pambo'dur, bu hagiografinin satırlarında kendi yaşamından bazı bölümler anlatılmaktadır. Yani bu hayat bize Pambo'nun Cyrus'la buluşmasına kadar yaptığı manevi yolculuğu anlatıyor. Benzer bir durum, modern bilim tarafından sırasıyla Yukarı Mısır Rahiplerinin Hayatı ve Onnophrius'un Hayatı77 olarak adlandırılan metinlerin oluşturduğu başka bir grup manastır yaşamında da bulunabilir; burada ne Yukarı Mısır keşişlerinden biri olan ne de Onnophrius'un kendisi olan Apa Paphnotius bir şekilde her iki metnin de ana karakteridir; Tarih'te Paphnutius, kendisine kutsallığa giden yolu öğretecek bir keşiş bulmak amacıyla çölde bir yolculuğa çıkar. Onnophrius'un Hayatı'nda Paphnutius ayrıca, kutsallık şöhreti zaten Mısır'a yayılmış olan Onnophrius adında kutsal bir adamı aramak için bir yolculuğa çıkar; Her iki yolculuk da, yani Pambo'nun ve Paphnoutius'ununkiler, fiziksel bir yolculuktan çok ruhsal bir arayış açısından anlatılıyor. Dolayısıyla elyazmalarında okuyabildiğimiz başlıklara rağmen sırasıyla Pambo ve Paphnoutius bu üç manastır yaşamının ana karakterleridir. Pambo örneğinde anlattığı hikayenin doruk noktası Cyrus'la buluşmasıdır. Pambo'nun Hayatı ilk olarak Budge tarafından düzenlendi ve tercüme edildi;78 neredeyse doksan yıl sonra Tim Vivian, *Journeying into God: Seven Early Monastic Lives* başlıklı ciltte daha yeni bir İngilizce tercümesi yayınladı. Bildiğimiz kadarıyla bu metin üzerinde karmaşık bir çalışma yapılmamıştır. Sonuç olarak, kompozisyonun kesin tarihi ve hatta karakterlerin kimliği ile ilgili herhangi bir sonuç son derece spekülatiftir. Vivian, metnin girişinde, Mısır manastır tarihinde iki Pambo bildiğimizi söylüyor: 374'te ölen Nitria'lı bir rahip ve Theophilus'un (385-412 yılları arasında İskenderiye Patriği) bu kasabayı ziyaretiyle ilgili bir anlatımda adı geçen Scetis'li bir keşiş. Ancak Vivian, bizim Pambo'muzu bunlardan herhangi biriyle özdeşleştirmek için yeterli kanıt bulunmadığı sonucuna varıyor ve şöyle diyor: "Bu hikayenin Pambo'sunu bırakmak en iyisi. 77 Bu metinler de bu bölümde tartışılacak. 78 Budge, *Kıpti Şehitlikleri*.

## --- SAYFA 199 ---

185 anonimdir".79 Ve şunu da eklemek isteriz ki, bu Pambo'nun hayali ya da mitolojik bir kişi olarak değerlendirilmesi ihtimali bile dikkate alınabilir. Üstelik böyle bir hikayenin "hiçbir zaman tarihi bir belge olarak okunması düşünülmemiştir; Tanrı hakkında daha derin bir anlayış arayanlar için yazılmıştır."80 Başka bir deyişle, okuyucusunu eğitmek amacıyla yazılmıştır. Hikayenin başlangıcında Pambo'ya, "yeryüzünde hiç kimsenin sandalet bağlarını çözmeye layık olmadığı" (çapraz başvuru Luka 3:12) bir münzevi aramak için çöle çıkıp çöle gitmesi gerektiği anlatılır. Vivian'a göre bu yolculuk, "hikaye anlatımında çok eski ve evrensel bir motiftir."81 Vivian şunu vurgulamaya devam eder: Pambo'ya benzer şekilde Tanrı tarafından yolculuk yapmaları söylenen ancak bunun nedeni söylenmeyen İbrahim ve Musa'nın yolculukları gibi İncil'deki yolculuklar hikayemizin anlaşılmasıyla özellikle ilgilidir.82 Pambo'nun yolculuğunu tamamlamak için çöle girmesi gerektiği gerçeği de açıklayıcıdır. Mısır kültüründe çölün anlamını, kısmen Yakup'un karakteriyle ilgili sözlerde de hatırlamalıyız.83 Yolculuğunu gerçekleştirmek için Pambo'nun yalnızca "sandalet kayışları olmayan" kişiyi bulması yeterli değildir. Pambo, yolculuğunda Cyril'den önceki diğer münzevilerle de tanışır; bu, kutsal adamlarla daha önceki karşılaşmalar gibi görünse de aynı zamanda "dünyada hiç kimsenin sandalet kayışlarını çözmeye layık olmadığı" kişiye yönelik manevi arayışının ara aşamaları olarak da görülebilir. Yukarı Mısır Rahipleri ve Onnophrius'un Yaşamı84 her ikisi de araştırmalar tarafından neredeyse unutulmuş manastır yaşamlarıdır. Bunların yazarlığı, çölde bir yolculuğa çıkan ve burada birkaç kutsal keşişle tanışan Paphnutius adında bir keşişe atfedilir. 79 Vivian, Tanrı'ya Yolculuk, 25. 80 Vivian, Tanrı'ya Yolculuk, 26. 81 Vivian, Tanrı'ya Yolculuk, 26. 82. Vivian, Journeying into God, 26. 83 Yukarıdaki sayfa 142-153'e bakınız. Ayrıca aşağıdaki 7.3.3 bölümüne de bakınız. Kolaylık sağlamak amacıyla, bu eserlere sırasıyla Tarih ve Onnophrius'un Hayatı olarak atıfta bulunmak istiyoruz.

## --- SAYFA 200 ---

186 onlardan öğreniyor ve ruhsal olarak gelişiyor; Tarih'te yolculuğu, kendisine Apa Aaron'un hayatını anlatan Apa Isaac ile tanıştığında sona erer, Onnophrius'un Hayatı'nda yolculuğunun doruk noktası Onnophrius'la karşılaşmasıdır. Paphnutius bir keşişle her karşılaştığında, bu keşişin tarihi anlatılır ve eğitici bir anlatımla Paphnutius'un kendi hayatını iyileştirmesine yardımcı olur. Dolayısıyla Onnophrius'un Tarihi ve Hayatı temaları bir bakıma aslında Paphnutius'un kendisinin manevi yolculuğu ve gelişimidir. Her halükarda, bu iki eser birçok keşişin hayatı ve münzevi uygulamalarına ilişkin bir anlatım koleksiyonunu bir araya getiriyor; dolayısıyla, belli bir Paphnutius'a atfedilen bir dizi mikro manastır yaşamını taşıdıkları söylenebilir; Elbette bu keşişlerin gerçekten var olup olmadığı merak edilebilir, ancak bu bölümde birçok kez söylendiği gibi, tarihsellik hagiografların ana hedefi değildi; Onnophrius'un Tarihi ve Hayatı kitabının yazarı için de durum farklı olmayacaktı. Tarihin el yazması Britanya Kütüphanesi'nde saklanmaktadır (Oriental 7029);85 Kipti metninin baskısında Budge, el yazmasının bir tanımını ve bazı resimlerini vermektedir (levha XXXII – XXXVIII).86 Ona göre bu, yetmiş sekiz papirüs yaprağından oluşmaktadır ve bunların başlangıçta ikisi muhtemelen kaybolmuştur; Buna ek olarak birçok sayfanın da ağır hasar görmesi, bazı noktalarda metnin okunmasını ve yorumlanmasını oldukça zorlaştırmaktadır. Metnin sonunda, yazmanın, nüshasını çağımızın 99287 yılına denk gelen "Şehitler Dönemi'nin 708. yılına" tarihlendirdiği bir kolofon korunmuştur. Onnophrius'un Hayatı, Tarihler'den farklı olarak Sahidik, Boharic ve hatta Arapça ve Latince birçok elyazmasında korunmuştur;88 Budge'nin basımı ve çevirilerinde kullanılan elyazmasının yanı sıra Vivian'ın çevirisi de Britanya Kütüphanesi'nde saklanmaktadır (Oriental 7027).89 Budge 85 Bu cilt aynı zamanda bazı İncil metinleri de içermektedir - tam liste için bkz. Budge, Miscellaneous Coptic Texts - and the Dying Aziz Athanasius'un Duası ve İskenderiyeli Aziz Timothy'nin Kutsal Başmelek Mikail Bayramı üzerine Konuşması. 86 Budge, Çeşitli Kipti Metinleri, XXXII-LXI. 87 Ancak aynı kolofon daha sonra el yazmasının Hicret'in 372. yılında yazıldığını belirtir; bu, Layton ve Budge'a göre MS 982 yılına karşılık gelir. Ayrıntılar için bkz. Budge, Miscellaneous Coptic Texts ve Layton, Catalog of Coptic Literary Manuscripts. 88 Bilinen diğer el yazmaları ve versiyonlarının bir listesi için bkz. Vivian, Histories of the Monks of Upper Egypt, 69-70. 89 Bu el yazması aynı zamanda Antakyalı Apa Demetrius'un Tanrı'nın Bedeni, Sözü üzerine bir Konuşmasını da içermektedir.

## --- SAYFA 201 ---

187, çok iyi korunmuş olan el yazmasının (levha XX-XXVI)90 bir tanımını ve bazı resimlerini vermektedir. Tarihin gerçek başlığı ve başlangıcı elyazmasında korunmamıştır.91 Onnophrius'un Hayatı'nın başlığı şu şekilde okunabilir: "Her bakımdan görkemli olan ve Paone'nin on altıncı gününde Tanrı'nın huzurunda hayatına son veren Kutsal Babamız Anchorite Apa Onnophrius'un hayatı ve münzevi pratiği. Bizi korusun. Amin".92 Vivian, çevirisinin girişinde, eserin sözde yazarının kimliğini tartışır. Tarih, muhtemelen belli bir Paphnutius Cephalas. Vivian, Kıpti manastır geleneğinde bilinen pek çok Paphnutius arasında, yazarımız olma ihtimali en yüksek olanın, dördüncü yüzyılın sonunda yaşamış olan ve varlığı Lausiac History ve The Says of the Desert Fathers gibi belirli kaynaklar tarafından doğrulanan Scetisli yaşlı bir keşiş olduğuna inanmaktadır.93 Bu Paphnutius aynı zamanda Life of Onnophrius'un da yazarı olacaktır.94 Vivian'ın yazarın veya atfedilen kişinin kim olduğunu keşfetme girişimine hayranlık duyuyoruz. her iki eserin de yazarı; Ancak biz, kanıt eksikliğinin, hiç kimsenin bu metinlerin yazarı hakkında kesin bir görüş belirtmesine izin vermediğine inanıyoruz. Metnin Paphnutius Cephalas tarafından yazıldığını doğrulamak yerine, gerçek kimliği bilinmeyen ancak muhtemelen varlığı Lausiac Tarihi ve Çöl Babalarının Sözleri tarafından kanıtlanan Scetis'li bir keşişle özdeşleştirilebilecek olan Paphnutius adlı bir keşişe atfedildiğini doğrulamayı daha ihtiyatlı buluyoruz. Her halükarda bu, metnimizin orijinal kompozisyonunun yanı sıra Onnophrius'un Hayatı'nın da dördüncü yüzyılın sonu veya beşinci yüzyılın başına ait olduğunu gösteriyor. 90 Budge, Kıpti Şehitlikleri, XVII-XXIII. 91 Burada kullandığımız başlık Vivian'ın bir önerisiydi; şunu ekliyor: "Tarihlerin büyük bir kısmı Abba Aaron'un hayatına ve eserlerine ayrılmış olduğundan ve anlatı onun hikayesiyle sona erdiğinden ve bayram günü için ders okumaları eklendiğinden, bu eserin orijinal başlığının Abba Aaron'un Hayatı olması mümkündür" (Vivian, Histories of the Monks of Upper Egypt, 51). 92 Vivian çevirisi, Histories of the Monks of Upper Egypt, 145. 93 Daha fazla ayrıntı için bkz. Vivian'ın Vivian'daki tartışması, Histories of the Monks of Upper Egypt, 42-50. 94 Vivian, Yukarı Mısır Rahiplerinin Tarihleri, 42-50.

## --- SAYFA 202 ---

188 Metnimizin oluşturulma zamanından tam olarak emin olamasak bile, en azından anlatının hangi bağlamda geçmesi gerektiğini bilebiliriz. Vivian, metnin anlattıklarına ve Philae piskoposları hakkında bildiklerimize dayanarak bir kronoloji izler;95 metnin 390'dan önce meydana gelen olayları anlatmayı amaçladığı sonucuna varır; bu aynı zamanda metnin kompozisyonu için bir terminus post quem olacaktır. Yukarıda belirtildiği gibi Onnophrius'un Hayatı da Paphnutius'a atfedilir; Yazarlık ve tarihlemeyle ilgili yaptığımız yorumların aynısını bu metne de genişletebiliriz. Onnophrius'un Hayatı'nın anlatımının gelişimi, Pambo'nun Tarihi ve Hayatı'ninkine çok benzer: Paphnutius, "çölün en uzak köşelerindeki kardeş keşişler"i aramak için çöle/dağlara doğru yolculuk yapar;96 birkaç keşişle tanışarak seyahat eder ve sonunda varış noktasına ulaşır, burada Onnophrius'la tanışır, onunla biraz zaman geçirir ve ondan bir şeyler öğrenir. Onnophrius'un ölümünden sonra Paphnutius geri döner ve yolda bir kez daha çeşitli keşişlerle karşılaşır. Şimdi Kıpti Şehitlikleri olarak da bilinen Kıpti Destansı Tutkularını tartışalım. 5.3. Kıpti Şehitlikleri "Kıpti Şehitlikleri" veya "Kıpti Destansı Tutkular" derken, Kıpti dilinde korunan ancak mutlaka bu dilde derlenmesi gerekmeyen şehitlikleri kastediyoruz.97 Biz öncelikle, daha önce tartışılan Pachomius'un Hayatı'na benzer şekilde, karşılaştırma külliyatımızın bir parçası olarak seçilen şehitliklerin Kıpti Mısır'da dolaşıp dolaşmadığıyla ilgileniyoruz, bu şehitliklerin orijinal kompozisyon diline ilişkin sorular ikincildir; bu tezin amaçları açısından ana konu, Kıpti Şehitlikleri ile ilgilidir. bunların Mısır kültürünün, Yunanca ya da Kıpti dilindeki orijinal ürünleri oldukları gerçeğine. 95 Ayrıntılı bilgi ve kronoloji için bkz. Vivian, Histories of the Monks of Upper Egypt, 52-53. 96 Vivian Çevirisi, Histories of the Monks of Upper Egypt, 145. 97 Esas olarak Delehay tarafından savunulan en yaygın görüş, bu metinlerin orijinal olarak Yunanca yazıldığını - bu kompozisyonlar Mısır'da Yunanca konuşulan ortamlarda icra edilmiş olsa bile - muhtemelen daha sonra Kıpti diline tercüme edilip değiştirildiğini belirtiyordu; bkz. Hippolyte Delehay, "Les şehitleri d'Egypte," AB 40 (1922): 149-150. Daha yeni araştırmalar bu metinleri daha sonraki yazılar ve dolayısıyla Kıpti dilinin orijinal bir ürünü olarak değerlendirme eğilimindeydi (Orlandi, Omelie Copte, 6-17 ve Orlandi, "Kıpti Edebiyatı", 73-81).

**--- SAYFA 203 ---**

189 Korunan Kıpti şehitliklerinin sayısı azımsanacak kadar değildir. Bu tür metinleri içeren çeşitli el yazmaları ve kodeks grupları, Pierpont Morgan, Vatikan ve Oxford kütüphanelerindeki dünyadaki en önemli Antik metin koleksiyonları arasında dağılmıştır. Ancak bilim adamları bu metinlere hiçbir zaman büyük bir ilgi göstermediler, bu muhtemelen bunların normalde hatalı, mantıksız ve ikincil bir edebiyat türü olarak kabul edilmesiyle açıklanabilir.<sup>98</sup> Her ne kadar Büyük Diocletianus Zulmü sırasında meydana gelen şehitlikleri aktardıkları iddia edilse de, - tarihsel yanlışlıklarla dolu - ikinci redaksiyonları ve fantastik ve doğaüstü hikayeleri, zalimlerle alay ediyor ve şehitleri aşırı derecede yüceltiyor. tamamen ihtimal dışı ve absürd bir açıklama, bunların söz konusu dönemin incelenmesi için hiçbir zaman doğru bir kaynak olarak görülmesine izin vermedi.<sup>99</sup> Delehay'e'nin kendisi bu tür metinleri "sefil bir edebiyat" olarak nitelendirdi.<sup>100</sup> Bununla birlikte, son paragrafın başında da belirtildiği gibi, Kıpti dilinde korunan şehitlik vakalarının hacmi dikkate değerdir ve bu, bu türün geç antik ve Bizans dönemlerinde Kıpti Hristiyanlar arasında popülerliğine tanıklık eder. Sonuç olarak, Diocletianus'un Mısır'daki Büyük Zulmü'nün incelenmesi için tarihsel bir kaynak olmasalar da, özellikle şehit kültürüyle ilgili olarak Hristiyan Mısır'daki popüler dindarlığın kesinlikle bir tanığıdır. Bu göz önüne alındığında, Geç Antik Çağ'da Kıpti çevrelerinde dolaşan diğer edebiyat türlerinde de mevcut olan edebi motiflerin bu masalların sayfaları arasında bulunması beklenebilir. Ancak bu tür şehitliklerin incelenmesine zaman ayıran az sayıdaki akademisyenin ilk izlenimi bu değildi. Konunun en büyük uzmanlarından biri olan 98 Delehay'e'nin, 1922'de Kıpti şehitlikleri üzerine yapılan çalışmaların eksikliği hakkında şu sözleriyle belirttiği etkisine dikkat çektiler: "Tout en rendant hommage aux savants qui ont eu le cesaret de remuer ce fatras et de rendre érişilebilirler aux connaisseurs des textes d'une ders rebutante, on peutter qu'il assete si peu d'études de detail sur les Passions coptes et ce n'est pas sans embarras que l'on aborde ces étranges récits" (Delehay'e, "Les şehitleri d'Egypte", 130). Ne yazık ki, bu açıklamadan neredeyse yüz yıl sonra durum pek değişmedi ve Kıpti Destansı Tutkular, bilim adamlarının ilgi alanları listesinde marjinal bir edebiyat türü olmaya devam ediyor. <sup>99</sup> Burada, bilim adamlarının normalde "tarihsel tutkular" veya "tarihsel şehitlikler" olarak adlandırdığı azizlerin şehitlikleri ve tutkularıyla değil (bkz. Delehay'e, Les passions des şehitler et les türleri littéraires, 15-131), bilim tarafından "destansı tutkular" veya "destansı şehitlikler" olarak etiketlenenlerle (bkz. Delehay'e, Les passions des Martyrs et) ilgilendiğimizi akılda tutmak gerekir. les türleri littéraires, 171-226). <sup>100</sup> Delehay'e, "Les şehitleri d'Egypte", 148.

## --- SAYFA 204 ---

Örneğin bu metinlerin bileşiminde<sup>190</sup> Roma ve Yunan romanları<sup>101</sup> veya bunları Kıpti vaazlarıyla ilişkilendiren<sup>102</sup> ancak aynı zamanda Kıpti dilinde dolaşan diğer metinlerle neredeyse her türlü karşılaştırmadan kaçınıldı. Örneğin apokrif edebiyatla ilişkileri hakkında neredeyse hiç soru sorulmadı; Bu türe ilişkin edebi motiflerin yoğun olarak kullanılmasına rağmen, bu metinleri kıyamet edebiyatı ışığında incelemeye yönelik herhangi bir girişimde bulunulmamıştır.<sup>103</sup> Akademisyenler tarafından sıklıkla tartışılmayan bir diğer önemli konu, bu metinlerin derlenme tarihleriyle ilgilidir.<sup>104</sup> Muhtemelen, ya yazılma tarihlerinin belirlenmesinin neredeyse imkansız olduğu ya da belirlenmesinin tamamen konu dışı olduğu düşünülmüştür. Diocletianus'un Büyük Zulmü ve genel olarak Hristiyanların şehit edilmesi. Ancak yukarıda da belirtildiği gibi bu metinler Kıpti Hristiyanlığındaki popüler dindarlığın incelenmesine önemli bir tanıklık teşkil edebilir; Diocletianus'un Büyük Zulmü'nün incelenmesine yardımcı olamasalar da, bu eserin kökenlerini ve gelişimini anlamada kesinlikle yardımcı olabilirler. ayrıca bkz. Eve Reymond ve John Barns, *Four Martyrdoms from the Pierpont Morgan Coptic Codices* (Oxford: Clarendon Press, 1973), 1-19. <sup>102</sup> Orlandi, *Omélies coptes*, 6-24. <sup>103</sup> Bu motiflerden bazılarının kullanımı - örneğin göksel varlıkların aracılık ettiği vahiyler veya uhrevi yolculuklar gibi - Kıpti Epik Tutkular'da ve Kodeks V metinlerinde işaret ettiğimiz sürece 7. Bölüm'de açıkça görülecektir. <sup>104</sup> Normal olarak, editörler kendilerini metinlerin korunduğu el yazmalarının tarihlenmesiyle sınırladılar. Örneğin bkz. Reymond ve Barns, *Four Martyrdoms from the Pierpont Morgan Coptic Codices*, 19-21. Tek tek metinlerin tarihlendirilmesine yönelik girişimler çok nadirdir ve en azından bir durumda tamamen yanlış yönlendirilmiştir: Burada Togo Mina tarafından 1937'de düzenlenen Şehitlik Apa Epima'dan bahsediyoruz: Togo Mina, *Le şehit d'Apa Epima* (Kahire: Imprimerie Nationale, 1937). Mina, giriş bölümünde, metnin takma adlı yazarının -tüm bir grup şehitliğin takma adla atfedildiği- Jules of Aqphas'ın aslında gerçek yazar olduğunu safça kabul ediyor; metinler Jules'un Epima'nın destanına bizzat tanık olduğunu söylediğinden Mina, eserin dördüncü yüzyılda bir yerde yazıldığı sonucuna varmıştır (Mina, *Le Martere d'Apa Epima*, xi-xviii). İlerleyen sayfalarda göreceğimiz gibi Mina açıkça yanılmıştı. Diğer bilim adamları bu tür metinlerin tarihlendirilmesinin zorluğunu vurguladılar. Delehay, Kıpti şehitliklerini de kapsayan bir bütün olarak destansı şehitlikler üzerine yaptığı tartışmada şunu belirtiyor: "Le manque de données chronologiques nous condamne à rester dans le belirsiz. Ces récits anonymes si nombreux, si semblables, si souvent retouchés - nous reviendrons sur cette Question Capitale -, se laissant difficilement situer dans le temps. Si l'on veut ne point sortir des généralités et s'en tenir au tür plutôt qu'à des Passions déterminées, il y a quelques indexes à recueillir (...) Les manuscrits sont un point de repère insuffisant" (Delehay, *Les passions des şehitler et les türler*) edebiyatçılar, 223-224). Yakın zamanda Papaconstantinou, "En fait, le vrai problème posé" diyerek bu metinlerin tarihlendirilmesinin ne kadar zor olabileceğini de vurguladı.

par les textes hagiographiques proient de la hardé qu'on a à les dater (...) Kolye longtemps, ces problèmes ont découragé toute tentative d'établir une chronologie" (Arietta Papaconstantinou, *Le kült des saints en Égypte: des byzantins aux abbassides. L'apport des yazıtları et des papyrus grecs et coptes* [Paris: CNRS Editions, 2001], 31).

### --- SAYFA 205 ---

191 şehitler kültü. Mevcut tez durumunda, Kodeks V'te de mevcut olan belirli edebi motiflerin, bu tür metinler aracılığıyla Kıpti Mısır'da yaygın olarak dolaştığını göstermeye yardımcı olabilirler; bu, Kodeks V ile Kıpti edebiyatı arasındaki karşılaştırma için başka bir temel oluşturabilir. Her ne kadar kompozisyon tarihleri ortaya çıksa da, onları karşılaştırma külliyyatımızın dışında tutmak için hiçbir neden yoktur. Ancak yine de bu konuyla ilgili bazı yorumlar yapmamız gerekiyor. Bu, mevcut tezin argümantasyonu açısından önemlidir, çünkü bu metinler ile Kodeks V arasındaki karşılaştırmaya yönelik tutumumuzla ilgilidir; bu metinlerin genellikle beşinci yüzyıldan itibaren yazıldığını ortaya koyabilirsek Codex V ile karşılaştırması daha somut sonuçlar verecektir. Öte yandan, eğer sonradan yazılmışsa bu tür bir karşılaştırma daha spekülatif sonuçlara yol açacaktır. Genel olarak Epik Şehitlik türüyle ilgili olarak, böylesine belirsiz bir konuya zaman ayıran ve eserleri büyük fayda sağlayan ilk bilim adamı olan Delehay, "avant la fin IVe siècle il assetait déjà un bon nombre de Passions du modèle épique, on peut l'affirmer avec guvence après la ders de Prudence, des Pères cappadociens, de S. Jean Chrysostome et d'autres auteurs."<sup>105</sup> Çalışmamızın bir parçası olarak seçilen Kıpti Şehitlikleri örneğinde, muhtemelen Diocletianus'un Büyük Zulmü sırasında ölen şehitlerin eylemlerini tanımladıkları için<sup>106</sup> dördüncü yüzyılın başındaki kompozisyonları için bir terminus post quem belirlenebilir. Bununla birlikte, bir terminus ante quem'i tanımlamak çok daha zordur. Bununla birlikte, bunların kompozisyonu için bir terminus post quem oluşturma niyetinde değil; sadece bunların muhtemelen beşinci yüzyılın başlarında Mısır'da zaten dolaşımda olduklarını göstermeyi amaçlıyoruz. İzlenecek ilk ipucu, bu Şehitliklerin büyük olasılıkla Şehitler kültünü ve onların onuruna inşa edilen türbelerdeki hürmet törenlerini haklı çıkarmak için oluşturulmuş olmasıdır. Bir şehide hürmet eden Hristiyanların arzusunu hayal etmek kolaydır <sup>105</sup> Delehay, Les passions des Martyrs et les türleri littéraires, 224. <sup>106</sup> Her ne kadar Dioceltian'ın Büyük Zulümünün incelenmesi açısından doğru ve tarihi açıklamalar olarak kabul edilemeseler de, bu Kıpti Şehitlikleri, anlatılarını açıkça söz konusu olaya dayandırıyor ve belli ki ondan sonra besteleniyor.

### --- SAYFA 206 ---

192 ve onun Allah'a olan sadakatini ve nasıl şehit edildiğini öğrenmek için türbesinde bağışlar sunuyor. Fantastik ve doğaüstü zevkin neredeyse her zaman oyunda olduğu Mısır bağlamında,<sup>107</sup> bu tür masalların kompozisyonunun mucizevi eylemler, uhrevi varlıklar ve vizyoner deneyimlerle dolu olacağını hayal etmek de kolaydır. Bu metinlerin kompozisyonunun, Mısır'ın her yerine yayılmış şehit türbelerinin varlığını açıklamaya ve haklı çıkarmaya hizmet edeceği de düşünülebilir. Bu metinlerdeki yaygın edebi temalardan biri, şehitlik hikâyesini yazanlara, şehitlere dua edenlere ve türbelerinde adaklar sunanlara verilen dünyevi refah ve sonsuz yaşam vaatleridir.<sup>108</sup> Şehidin bedeniyle meşgul olma ve onun bozulmadan muhafaza edilmesi de bu masallarda hemen hemen her zaman mevcuttur; aslında bir şehidin onuruna bir türbenin inşası, normalde naaşının tam da o yere gömülmüş olması nedeniyle yapıyordu.<sup>109</sup> Peki bir şehidin naaşı, belirli bir türbenin inşa edildiği yere nasıl ulaştı? Kıpti Destanı Şehitlikleri bize bunun nasıl olduğunu efsanevi terimlerle anlatıyor. Dolayısıyla Kıpti Şehitliklerinin dolaşımının ve muhtemelen bunların kompozisyonunun Mısır'da şehitler kültürünün başlangıcı ve yayılmasıyla bağlantılı olduğuna inanıyoruz. Peki bu olayı en azından yaklaşık olarak nasıl tarihlendirebiliriz? Yine Delehay'e göre şehitler kültürünün gelişimi, dördüncü yüzyılın başında Hristiyanlığın zaferini takip etti: Dans les premières années qui suivirent le triomphe de l'Église, le kulte des şehitler s'organisa suivant les lois d'un développement normal et logique, sans qu'aucun élément étranger vînt geleneği bozuyor. La şevk ve inançlara bağlılık, geri dönmeyin ve genişlemeyin, yıl dönümü kutlamanıza rağmen, tek dini dininiz olan popüler bir kutlamaya katılmayın. Muhteşem bir tapınakta bulunan mütevazı mezar; daha sonra ilkel disiplinden vazgeçip, kökenleri olan şehit kültüne odaklanacağım, ve en son rezerve edilen onurlu kişilerin, bu ülkede tartışmasız bir gün geçirmeden bir gün geçirmelerine izin vermeyeceğim. bulaşıcı değil. Mais le temps est proche où la gloire <sup>107</sup> Bkz. Hallock, "Coptic Apocrypha," 165. <sup>108</sup> Örneğin bkz. Apa Epima Şehitliği'nin sonu. (Mina, Le şehit d'Apa Epima, 37). <sup>109</sup> Aslına bakılırsa, tapınağın olduğu varsayılan yer bilim adamları tarafından Kıpti Destanı Tutkular'da doğru olan birkaç unsurdan biri olarak değerlendiriliyor. Bu konuda bk. Delehay, "Les marhits d'Égypte", 148. Ayrıca bk. Mina, Le şehit d'Apa Epima, XXIII-XXXII.

## --- SAYFA 207 ---

193 du şehit franchira partout les étroites frontières qui l'enserraient d'abord, et le marhitologue va s'ouvrir à des noms qu'il avait jusque là absolument exclus.110 Dördüncü yüzyıl Mısır'ı örneğinde, en az bir dini tanık bize şehit kültürünün dördüncü yüzyılın ikinci yarısında zaten gerçekleştiğini garanti ediyor. yüzyıl. Bu tanıklığa, sırasıyla 369 (41.) ve 370 (42.) yıllarında yazdığı iki Bayram Mektupları'nda111 İskenderiyeli Athanasius'tan başkası değinmez.112 Athanasius, Mısır'da şehitler kültürünün varlığına tanıklık etmekten daha fazlasını yapar, aynı zamanda kendisine göre bu kültürlerin icra edilme biçimindeki abartı ve çarpıtmalardan şikâyet eder ve kınar. 41. Bayram Mektubu'nda Athanasius, Meletlileri şehitlerin cesetlerini mezarlarından çıkarmak ve mezarlarından çalmakla suçlar.113 Açıkça Athanasius'un iddiası, rakipleri Meletlilerin itibarına zarar verme ve onlara ahlaksız bir davranış atfetme girişimi olarak görülebilir. Zaten şehit ve azizlerin naaşlarının genel olarak bir yerden başka bir yere nakledilmesinin sadece Mısır'da değil, pek çok yerde ve sadece Geç Antik Çağ'da da oldukça yaygın bir uygulama olduğu yaygın olarak bilinmektedir.114 Nitekim şehidin naaşının, onun adına bir türbe inşa edilecek olan ebedi istirahat yerine tahsis edilmesi, Kıpti Şehitliklerinde yaygın bir topostur.115 Nitekim Athanasius'un iddiaları, bu uygulamanın, bu uygulamanın ne kadar yaygın olduğunu göstermektedir. 41. Bayram Mektubu'nu yazdığında muhtemelen Mısır'da yaşanıyordu. Söz konusu topolar muhtemelen bir şehidin naaşının nakledilmesini ve belirli bir alanda bir türbe inşa edilmesini meşrulaştırmaya hizmet ediyordu. Bunu haklı çıkarmak için onun şehitliğiyle ilgili mucizelerle ve 110 Hippolyte Delehay, Les Origines du kulte des şehitler (Bruxelles: Societé des Bollandistes, 1933), 50 ile ilgili muhteşem bir hikayeden daha uygun ne olabilir? 112 Bu mektuplarla ilgili tartışmalı yönler hakkında bkz. David Brakke, "Outside the Places, Within the Truth": Athanasius of Alexadria and the Localization of the Holy, Hac ve Kutsal Uzay in Geç Antik Mısır'da (ed. D. Frankfurter; Leiden/Boston/Köln: Brill, 1998), 445-481. 113 İskenderiyeli Athanasius, 41. Bayram Mektubu (Lefort, Lettres Festales, 62-63). 114 Brakke, "İskenderiyeli Athanasius ve Kutsal Yerin Yeri". 115 Örneğin bkz. Apa Epima Şehitliği, Pierpont Morgan f. 55v-f.56v (krş. Mina, Le şehit d'Apa Epima, 34-35.82-83); veya örneğin Antakyalı Aziz Macarius'un Şehitliği, f. 76. Ayrıca bkz. Delehay, "Les marhits d'Egypte", 148. Ayrıca bkz. Mina, Le şehit d'Apa Epima, XXIII-XXXII.

## --- SAYFA 208 ---

194 fantastik eylem mi? Sonunda şehidin cesedinin o yere nasıl düştüğünü de efsanevi terimlerle anlatan bir hikaye.116 42. Bayram Mektubu'nda Athanasius, Kıpti Destansı Tutkular'da bir kez daha topos olan bir inanca tanıklık ediyor: şehit türbelerinin mucizevi bir iyileştirme gücü vardı. Athanasius, bu gücün gerçekten var olduğu yerden değil, Tanrı'dan geldiğini belirterek bu kanaati düzeltir.117 Kıpti Epik Tutkularda, şehitlerin türbelerine atfedilen bu mucizevi güçler, şehidi ve türbesini özellikle başlıklarla onurlandıranlara refah, şifa ve sağlık vaadiyle ifade edilir.118 Yukarıda alıntılanan örnekler, Athanasius tarafından kınanan ve Kıpti Destansı Tutkular'da da bildirilen uygulamalardır. Bu, bizi ilgilendiren edebi türün dördüncü yüzyılın ikinci yarısında Mısır'da zaten bilindiğini ve dolayısıyla bugün bildiğimiz haliyle bu türdeki birçok metnin muhtemelen o dönemde veya en azından birkaç on yıl sonra Kıpti çevrelerinde dolaştığını söylememize olanak tanıyan ilk ipucudur. Yukarıda geliştirilen akıl yürütme türü, Kıpti Destansı Şehitlikleri için bir tarih önermeye cesaret eden ilk bilim adamı Baumeister tarafından yapılan tartışmanın temeliydi.119 Bu bilim adamı, koptischer Konsens olarak adlandırdığı Kıpti Destansı Şehitliklerinde eski Mısır dininin izlerini görüyor; bunların en meşhuru, şehidin bedeninin korunmasıyla ilgili belirgin meşguliyettir:120 şehidin karşılaştığı birçok fiziksel ve korkunç işkence ve işkence aracılığıyla, vücudunun bütünlüğü her zaman 116 Bkz. örneğin Apa Epima Şehitliği, Pierpont Morgan 48 f. 55v-F. 56r (krş. Mina, Le şehit d'Apa Epima, 34-35); veya örneğin Antakyalı Aziz Macarius'un İkinci Şehitliği, C.V.C. 59, f. 76 (krş. Hyvernat, Les actes des marhits de l'Egypte, 66). 117 İskenderiyeli Athanasius, 42. Bayram Mektubu (Lefort, Lettres Festales, 28). 118 Bir kez daha bkz. Apa Epima Şehitliği, Pierpont Morgan 48 f. 54v-55r (krş. Mina, Le şehit d'Apa Epima, 33-34); veya örneğin Antakyalı Aziz Macarius'un İkinci Şehitliği, C.V.C. F. 76 (krş. Hyvernat, Les actes des marhits de l'Egypte, 67). 119 Theofried Baumeister, Şehit invictus: Der Martyrer als Sinnbild der Erlösung in der Legende und im Kult der frühen koptischen Kirche (Münster: Regensberg, 1972). 120 Coquin tarafından daha önce belirtildiği gibi: "La anlam donnée par l'A. au titre de son ouvrage (...) tasavvur le şehit comme l'ifade symbolik de la rédemption d'une part et et la pensée religieuse égyptienne d'autre part'in belirli bir uzantısı olarak, en ce sens que l'idée dominante dans le külte des morts en Mısır firavunluğu, l'integralité corporelle liée nécessairement à la survie après la mort, se retrouve dans les récits des şehitler kopyaları où la vie du şehit est présentée yıkılmaz" Cf. René-Georges Coquin, "Theofried Baumeister, Martyr invictus: Der Martyrer als Sinnbild der Erlösung in der Legende und im Kult der frühen koptischen Kirche [compte rendu]," RHR 191 (1977): 213-214.

### --- SAYFA 209 ---

195 ilahi müdahaleyle korunmuş veya imparatorluk otoritesinin emriyle verilen cezanın ardından restore edilmiştir. Bir melek ya da bizzat İsa tarafından korunan ya da onarılan bedensel bütünlük, bu anlatımlarda önemli bir unsurdur ve şehitlerin katıldığı en kötü şöhrətli mucizeyi oluşturur. Bu meşguliyet gereği şehit, her ne kadar yanan bir fırına atılmak kaçınılmaz olarak başına gelen azaplardan biri olsa da, ya da bedenini yok edecek herhangi bir ıstırapla asla ölmez; Normalde onun ölümüne neden olan şey -zulümcülerin sayısız çabaları sonrasında- başının kesilmesidir. Bu durumda baş, vücudun geri kalan kısmından ayrılabilir bile ikisi de bozulmadan kalır. Dolayısıyla bu masalların mantığını takip edersek, hiçbir şey belirli bir şehidin ölümsüz bedeninin sonsuza kadar uzanacağı, mucizeler yaratacağı ve bu mabedi adaklar ve dualarla onurlandırılacak herkese refah getireceği bir şehit için adanan bir türbenin temelini atılmasına engel olamaz. Hatta daha da ileri giderek şehidin naaşının her türlü yolsuzluktan korunmasının bir türbenin temeli ve verimliliği açısından temel olduğunu söyleyebiliriz. Bu sembolik sistem ile eski Mısır dininin<sup>121</sup> bedenlerin korunması ve mumyalanmasıyla ilgili inançları arasındaki benzerlikleri belirtmeye gerek yok.<sup>122</sup> Eski Mısır inançlarında kesinlikle mevcut olan bu “yok edilemez yaşam” fikri, Mısır Hristiyanlığına kolayca entegre edildi. Ve Ortodoks Hristiyanlık için Ahir Zaman'daki dirilişte bedenlerin restorasyonu ve bütünlüğü esas olduğundan, Kıpti Destansı Şehitliklerinde tasvir edilen şehitler bu nedenle kurtuluşun stereotipidir.<sup>123</sup> Bu mantığı takip ederek, gerçek bir Mısır şehidinin, bir türbenin kuruluşu, gelecekteki başarısı ve korunması için bedeninin bozulmaz olması gerekir. Bu göz önüne alındığında, Baumeister'e göre Kıpti Destansı Tutkular, uygulamaları eski ve geleneksel ölü kültürü ilişkili olan Mısır'daki şehitler kültürünün ürünü ve tezahürüydü.<sup>124</sup> Şehitlerin bedeninin korunduğu toposların belirtilmesine yönelik açık kaygı, yukarıda da görüldüğü gibi, her zaman Kıpti Destanı Şehitliklerinde ifade edilir. Hiçbir şey <sup>121</sup> Bir araştırma için bkz. Adolf Erman, *A Handbook of Egypt Religion* (Boston: Longwood Press, 1977). <sup>122</sup> Bir araştırma için bkz. Françoise Dunand, *Mummies and Death in Egypt* (Ithaca: Cornell University Press, 2006). <sup>123</sup> Baumeister'in teorisinin yalnızca ana noktalarını özetledik; kitabında tam bir inceleme bulunabilir (Baumeister, *Martyr invictus*, 51-86). Teorisinin iyi bir özeti için bkz. Papaconstantinou, *Le kült des saints en Égypte*, 5-7 ve 31-34. <sup>124</sup> Baumeister, *Şehit invictus*, 51-86.

### --- SAYFA 210 ---

196, mabedinin ve kültürünün gücünü meşrulaştırmak için şehidin bedeninin nasıl yok edilmekten korunduğunu ve o topos'a gömüldüğünü anlatan bir açıklama yazmaktan daha doğal görünecektir.<sup>125</sup> Mısır'da şehitler kültürü beşinci yüzyılda zaten faaliyette olduğundan Baumeister, Kıpti Destansı Şehitliklerinin redaksiyon döneminin başlangıcını aynı yüzyılın ilk yarısında tarihlendirir. Baumeister bu metinleri tarihlendirme girişiminde daha da ileri gidiyor; bu açıklamaların esas olarak şehit kültürü ve onlara adanan türbelerin inşasını haklı çıkarmak için yazıldığını kabul edersek ve Arap fethi yeni şehit kültürünün yayılması ya da yeni türbelerin inşası için uygun bir ortam sağlamadığından, bu şehitliklerin tamamının muhtemelen yedinci yüzyıldan önce oluşturulduğunu kabul etmeliyiz.<sup>126</sup> Tutarlılığına rağmen Baumeister'in teorisi son zamanlardaki bilim adamları tarafından sorgulanmıştır. Willy Clarysse, kendisine göre bu metinlerin redaksiyonunun yedinci yüzyıldan önce gerçekleşmediğini gösterebilecek bir dizi argüman sunuyor. İddialarını şu şekilde özetleyebiliriz: NH, Bodmer ve Chester Beatty koleksiyonları gibi bildiğimiz en eski Kıpti kütüphaneleri arasında hiçbir Kıpti Destanı Şehitliği bulunmadı; daha sonraki yüzyıllara, yani beşinci ve altıncı yüzyıla ait koleksiyonlarda bile, şehitliklerin sayısı - mutlaka Epik olanlar olmasa da - örneğin Yeni Ahit metinleri, apokrifler ve patristik eserlerle karşılaştırıldığında oldukça azdır.<sup>127</sup> Clarysse'nin iddialarına karşı çıkmak için, bir el yazmasını tarihlendirmek ile belirli bir metnin orijinal kompozisyonunu tarihlendirmek arasındaki farka ilişkin varsayımımızı bir kez daha hatırlamak yeterlidir.<sup>128</sup> Kıpti Destanı'na ait hiçbir el yazması bulunmadığı gerçeği Önceki yüzyıllardaki şehitliklerin korunmuş olması, bu metinlerin 125 yılında yazılmadığı anlamına gelmez. Bu arada, Kıpti Destansı Tutkular'da şehitlerin onuruna topoi'lerin yeri ile ilgili kanıtlar o kadar dikkatli bir şekilde sunulmuştur ki, ilk çalışmalardan bu yana bilim adamları bu metinlerde bulunabilecek tek doğru bilginin tam olarak türbelerin coğrafi konumuyla ilgili olduğunu vurgulamışlardır. Yukarıdaki 109 numaralı dipnota bakınız. <sup>126</sup> Bir kez daha Baumeister'in tartışmasının sadece bir özetini veriyoruz (Baumeister, *Martyr invictus*, 51-86). Ayrıca bkz. Papaconstantinou, *Le kült des saints en Égypte*, 5-6 ve 31-34. <sup>127</sup> Clarysse, “Kıpti Şehitler Kültü”, 394-395. <sup>128</sup> Bkz. Giriş ve bölüm 4.1.

**--- SAYFA 211 ---**

197 söz konusu zaman. Daha önce de söylediğimiz gibi, erken dönem Hristiyanlığa ilişkin çalışmaların tamamı daha sonraki elyazmalarına dayanmaktadır. Kıpti Destanı Şehitlikleri durumunda durum neden farklı olsun ki? Tito Orlandi ayrıca çok daha ikna edici bir argümana dayanarak bu Destansı Kıpti Şehitliklerinin kompozisyonu için daha sonraki bir tarihlendirmeyi önermiştir.<sup>129</sup> Orlandi bu hikayeleri edebi bir bakış açısıyla, zirvesi muhtemelen altıncı yüzyılda başlayan Kıpti vaazlarıyla ilişkilendirme eğilimindedir; bu masalların şehitlere adanan türbelerin antikliğini ve eskiliğini vurgulaması, onlara otorite verme girişimi olarak görülebilir. Yakın zamanda Papaconstantinou, Orlandi'nin önerisini göz önünde bulundurarak Baumeister'in hipotezini sorguladı ancak aynı zamanda başka kesin argümanlar da sundu. Ona göre, bu türün bir bütün olarak erken tarihlendirilmesinin önündeki en büyük engel, bu kayıtlarda şehitlikleri anlatılan birçok şehidin, Mısır'ın en eski şehit ve bayram kataloglarında adı geçmemesidir.<sup>130</sup> Bu, onların türbelerinin beşinci yüzyılda henüz mevcut olmadığı ve dolayısıyla, onu haklı çıkarmaya yönelik bir Destansı Şehitliğin redaksiyonunun henüz yapılamadığı anlamına gelebilir. Ek olarak, Arap fethinin, yeni türbelerin inşasını caydırmak yerine, şehitlere hürmet edildiği yeni bir döneme neden olabileceğini, çünkü bu fethin gelişmesinin Mısır'daki Hristiyanlara daha fazla zulüm getirdiğini belirtiyor.<sup>131</sup> Bizim açımızdan, hiçbir şeyin Baumeister'in önerdiği gibi erken tarihlendirmeye gerçekten karşı olmadığını söyleyebiliriz. Cyriacus ve Julitta Şehitliği'nin Kıpti dilinin M lehçesinde korunmuş parçalarına sahip olduğumuz için, söz konusu türün muhtemelen Kıpti Mısır'ında erken bir aşamada dolaşımda olduğunu doğrulamak mümkündür.<sup>132</sup> Söz konusu metin diğer geç antik dillerde de korunmuştur ve hikaye 129 Orlandi, Omelie copta, 78-81 dışında geçmektedir. Ayrıca bkz. Papaconstantinou, *Le kült des saints en Égypte*, 5-34. <sup>130</sup> Mısır'da kutlanan aziz bayramları için bkz. De Lacy O'Leary, *The Saints of Egypt: An Alphabetical Compendium of Martyrs, Patriarchs and Sainted Ascetes in the Coptic Calendar, Memorated in the Jacobite Synaxarium* (London: Church Historical Society, 1937). <sup>131</sup> Papaconstantinou, *Le kült des azizler en Mısır*, 13-34. <sup>132</sup> Bu parçaların bilgisini, bunların varlığı konusunda beni nazikçe uyan Wolf-Peter Funk'a borçluyum. Bunlar Schenke tarafından düzenlenmiştir: Hans-Martin Schenke, "Mittelägyptische „Nachlese“ III: Neue Fragmente zum Martyrium des Cyri(a)cus und seiner Mutter Julitta im mittelägyptischen Dialekt des Koptischen," *ZÄSA* 126 (1999): 149-172.

**--- SAYFA 212 ---**

198 Mısır'daki Epik Kıpti Şehitliklerimizin çoğundan farklı olarak;133 bununla birlikte burada tartışılan Epik şehitliklerle aynı türe aittir,134 şehitlere uygulanan korkunç ama etkisiz işkenceleri, onlar tarafından gerçekleştirilen büyük mucizeleri vb. anlatır. Hatta Cyriacus imparatorluk otoritesi tarafından bir büyücü olmakla suçlanır, bu Kıpti Destanı Tutkular'da sık sık tekrarlanır.135 Söz konusu parçalar neredeyse beşinci yüzyıldan daha geç olamayacağı için, verilen bunların M lehçesinde yazılmış oldukları136, söz konusu edebi türün zaten beşinci yüzyılda Mısır'da bilindiği ve dolaşıma girdiği hipotezi en azından makuldür. Her halükarda, Kıpti Epik Tutkular'ın daha erken bir tarihe, yani beşinci yüzyıla, hatta dördüncü yüzyılın ikinci yarısına tarihlenmesi yönündeki en güçlü argüman, yukarıda tartışılan Athanasius'un tanıklığıdır.137 İskenderiye Patriği'nin, Kıpti Epik Tutkuları'nda bolca anlatılan -zaten dördüncü yüzyılda- olan uygulamaların varlığına tanık olması, yukarıda tartıştığımız gibi, en azından söz konusu tarihte bu tür metinlerin dolaşımda olma ihtimalini mümkün kılmaktadır. Kıpti Epik Tutkular edebiyat türünün tarihlenmesiyle ilgili soruyu özetlemek için bu çabayı gösterdik çünkü karşılaştırmamızın sonuçlarına dolaylı bir etkisi olabilir. Yukarıda belirtildiği gibi erken bir tarihi, yani dördüncü/beşinci yüzyılı teyit edemezsek, bu metinler ile Kodeks V arasında karşılaştırma yapılması yasaklanmayacaktır ancak sonuçları çok daha spekülatif olacaktır. Bu tür bir tartışmanın daha fazla zaman gerektirmesi ve bu tezin kapsamı dışında kalması nedeniyle her metni ayrı ayrı ele almak yerine türün bütününe dikkate alarak konuyu ele aldık. Bilinen diğer istisna ise Antakya'da geçen ancak naaşı daha sonra Aqfahslı Jules tarafından Mısır'a götürülen Apa Nahroou'nun Şehitliği'dir. Bkz. Hugo Lundhaug, "The Power of Michael Korumalı Onu': A New Fragment of the Coptic Martyrdom of Apa Nahroou," Clara 1 (2016): 1-14. 134 Söz konusu türün genel özelliklerine ilişkin aşağıdaki tartışmaya bakınız. 135 İmparatorluk otoritelerinin bu ve diğer atıfları hakkında bkz. Delehay, Les passions des Martiters et les türleri littéraires, 186-189. 136 M lehçesinde yazılmış bir metin olarak tanımlanmasını sağlayan özellikler hakkında bkz. Elinor M. Husselman, "The Martyrdom of Cyriacus and Julitta in Coptic," JARCE 4 (1965), 85-86. Ayrıca bkz. Schenke, "Mittelägyptische „Nachlese“ III, 149-172. 137 Yukarıdaki 192-194. sayfalara bakınız.

## --- SAYFA 213 ---

199 çünkü bu metinler o kadar tekdüze bir edebiyat koleksiyonu oluşturuyor ki, bunların çok farklı yerlerde ve çok farklı zamanlarda yazılmış olmaları ihtimal dışı.138 Dolayısıyla, yukarıda da söylendiği gibi, bu Kıpti Destansı Tutkuları için - ayrı ayrı tarihlendirmek yerine - genel bir tarihleme oluşturmak, çoğunlukla tekdüzeliklerinden dolayı mümkündür. Hepsi tamamen aynı modeli takip ediyor, öyle ki değişen tek unsurun şehidin kendisinin ve onu çevreleyenlerin adı olduğu neredeyse söylenebilir.139 Bu tür benzerlikler, Delehay'e'yi bu şehitlikleri oluşturan hagiografların macun ve makastan başka mürekkep ve kalem kullanmadıklarını söylemesine yol açar.140 Delehay'e daha da ileri giderek bu hikayelerin büyük olasılıkla İskenderiye'deki bir hagiograf okulu tarafından ilgili sadık kişiler tarafından sipariş edilerek büyük ölçekte üretildiğini doğruladı. şehitler onuruna inşa edilen türbeler ve ilgili festivallerle.141 138 Bu masalların tekdüzeliği için bkz. Delehay'e, "Les şehitler d'Egypte," 149-154 ve Delehay'e, Les passions des şehitler et les türleri littéraires, 171-226. 139 Bir Kıpti Destanı Şehitliği şu şekilde özetlenebilir: mizansen her zaman Diocletianus'un başlattığı zulümdür, ayrıntılarla ilgili bazı varyantlar da vardır. Normalde şehitlik tacını arayan Şehit, kendisini imparatorluk otoritesine sunar. Şehide uygulanan işkenceler genellikle aynı ve her zaman çok acımasızdır (akkor mızrakların vücuduna saplanması, günlerce yanan bir sobanın içinde kilitlenmesi, kafa derisinin yüzülmesi, dilinin kesilmesi, bağırsaklarının açığa çıkarılması, zehir içilmesi vb.); bu işkencelerden bazılarının olasılığı son derece düşüktür. İmparatorluk otoritesi şehidin dayanıklılığını ortadan kaldıramayacağını anlayınca onu Mısır'ın başka bir bölgesine gönderir. Şehit, Nil boyunca Mısır'ı dolaşır; daha sonra şehit, başka bir imparatorluk otoritesinin elinde bir dizi işkenceye daha maruz kalır. Şehidin dayanıklılığı imparatorluk otoriteleri tarafından her zaman sihir ya da büyücülük olarak etiketlenir; Bu suçlama, dayanıklılığını ilahi güce bağlayan şehitler tarafından her zaman yalanlanır. Gerçekten de, korkunç ve beklenmedik işkencelere rağmen, şehit her zaman bir melek ya da İsa'nın kendisi tarafından kurtarılır ve bedensel bütünlüğü yeniden sağlanır. İmparatorluk otoritesinin derinden aşağılandığı bir sahne her zaman yaşanır (örneğin sesi kısılır ve şehidin Tanrısı İsa Mesih'in tek Tanrı olduğunu yazmak zorunda kalır); tüm kıyamet boyunca şehidin kendisiyle alay etmesine rağmen. Duruşmayı izleyen izleyicilerin kitlesel dönüşümü normalde gerçekleşiyor; daha sonra bu din değiştirenler hemen kılıçla şehit edilirler ve sayıları her zaman düşük olur. Anlatılar her zaman şehidin Allah'ı öven söylemleriyle doludur ve bazı durumlarda bu söylemler şirki itibarsızlaştırmaya yöneliktir. Böylece oradan oraya dolaşan, çeşitli makamların işkencelerine maruz kalan şehit, sonunda kılıçla şehit edilerek, başı kesilerek mücadelesini tamamlar. Normalde göksel bir varlık tarafından cennete götürülür ve orada kendisini bekleyen azizleri selamlar. Daha sonra şehidin naaşının, onuruna türbenin yapılacağı yere götürülmesi ve orada kurban sunanlara şifa ve refah vaat edilmesiyle anlatım sona erer.

Bu elbette Kıpti Destanı Şehitlikleri'nin içeriğinin çok kısa bir özetidir, ancak bu metinlerin her zaman aynı modeli izlediğini, hiçbir yaratıcı çaba içermediğini, daha ziyade tekdüzelik içerdiğini göstermek için yeterlidir. Ayrıntılar için bkz. Delehay'e, Les passions des Martyrs et les türleri littéraires, 171-226. 140 Delehay'e, "Les şehitleri d'Egypte", 152. 141 Delehay'e, "Les şehitleri d'Egypte", 149-154.

## --- SAYFA 214 ---

200 Bu şehitliklerin tam olarak kim tarafından üretildiği sorusunu bir kenara bırakırsak, bunların aslında tıpa tıp aynı olduğu hatta benzer olduğu gerçeğini de göz ardı edemeyiz. Belirli edebi motiflerin yoğun kullanımı, geç antik Kıpti edebiyatında neyin moda olduğunun araştırılmasında önemli bir ipucu sağlayabilir. Bu tezin 7. Bölüm'de göstermeyi amaçladığı gibi bu edebi motiflerden bazıları Kodeks V'te de bulunabilir. Sonuç olarak bu metinleri karşılaştırmamızın dışında bırakamayız. Yukarıda ana hatlarıyla belirtildiği gibi, genel olarak konuşursak, Kıpti Destansı Şehitlikleri üç gruba veya döngüye ayrılabilir: ilk döngü normal olarak "Basilides'in döngüsü" olarak adlandırılır ve karakterleri normalde akrabalık yoluyla Basilides<sup>142</sup> adı verilen efsanevi bir karakterle ilişkili olan metinleri içerir. Bu döngüyü oluşturan Şehitler, Aziz Eusebius'un Şehitliği,<sup>143</sup> Antakyalı Aziz Macarius'un Şehitliği<sup>144</sup> ve Irai ve Kız Kardeşinin Şehitliğidir.<sup>145</sup> İkinci devre normalde "Akfahlı Julius'un döngüsü" olarak adlandırılır ve bazı rivayetlere göre kendisi de şehit olarak ölen bu karaktere takma adla atfedilen<sup>146</sup> Destansı Şehitlikleri içerir.<sup>147</sup> Bugün en azından bunu biliyoruz. Korunan ve bu karaktere atfedilen on bir Kıpti Destanı Şehitliği: Apa Epima Şehitliği,<sup>148</sup> Antakyalı Aziz Macarius Şehitliği,<sup>149</sup> Aziz Ddimus Şehitliği,<sup>150</sup> 142 Bu kayıtlarda Basilides'in yüksek bir imparatorluk subayı olduğu, idari ve askeri işlerde çok önemli olduğu söylenir. Akrabaları da aynı derecede önemlidir ve normalde askeri veya idari kademelerde önemli görevlerde bulunurlar. Örneğin Aziz Eusebius'un Şehitliği'nde Basilides'in oğlu Eusebius, Basilides'in yeğenleri olan askeri arkadaşları Claudius, Theodore, Apater ve Justus ile birlikte Roma Ordusunda çok önemli bir yüzbaşısıdır. Sonuçta hepsi şehit oluyor. Basilides dönemindeki şehitlerin önemli ve zengin kişiler olduğunun, hatta bazen Diocletianus'la doğrudan bağlantılı olduğunun varsayılması, bu öykülerde temel bir rol oynar: İsa uğruna ölmek için her şeyden vazgeçerler, sadece hayattan değil, aynı zamanda zenginlik ve dünyevi ihtişamdan da (C.V. 58, fol. 36-64; krş. Hyvernat, Les actes des marhits de l'Egypte, 1-39). 143 CV 58, fol. 36-64; bkz. Hyvernat, Les actes des marhits de l'Egypte, 1-39. 144 C.V.C. 59, fol. 58-84; bkz. Hyvernat, Les actes des marhits de l'Egypte, 40-77. 145 C.V.C. 63, fol. 55-78; bkz. Hyvernat, Les actes des marhits de l'Egypte, 78-113. 146 Akfahlı Julius'un çok sayıda hizmetçisi olan, şehitleri takip eden, onların tarihlerini yazan bir yazar olduğu söylenmektedir. Bazı durumlarda hikaye, şehidin resmi duruşmasıyla ilgili bilgi toplamak için hizmetkarlarından yararlandığını anlatır; bu, yazarın anlatıya biraz tarihsellik kazandırmak için yaptığı açık bir girişimdir. Aqfahs'lı Julius'un, şehidin naaşını ölümünden sonra saklamaktan ve onu aziz onuruna bir türbe inşa edilecek olan nihai varış noktasına taşımaktan da sorumlu olduğu söyleniyor. Örneğin bkz. Apa Epima Şehitliği (Pierpont Morgan 580, cilt 57r-58v; cf. Mina, Le Martyr d'Apa Epima, 83-85). 147 Aqfahlı Jules ile ilgili rivayetler için bkz. Mina, Le şehit d'Apa Epima, XI-XV. 148 Pierpont Morgan 580; Mina, Le şehit d'Apa Epima. 149 C.V.C. 59, fol. 58-84; bkz. Hyvernat, Les actes des marhits de l'Egypte, 40-77.

150 C.V.C. 62, fol. 253-265; bkz. Hyvernat, Les actes des marhits de l'Egypte, 284-303.

## --- SAYFA 215 ---

201 Aziz John ve Simeon'un Şehitliği, 151 Apa Anoub'un Şehitliği, 152 Aziz Ari'nin Şehitliği, 153 Aziz Macrobe'nin Şehitliği, 154 Chamoul'un Şehitliği, 155 Heraklides'in Şehitliği, 156 Aziz Paese ve Tecla'nın Şehitliği, 157 ve Aziz Shenoufe ve Kardeşlerinin Şehitliği. 158 Son olarak, karşılaştırma külliyyatımızın bir parçası olan diğer Kıpti Tutkuları, Aziz Pisoura'nın Şehitliği, 160 Aziz Pirou ve Athon'un Şehitliği, 161 Aziz Sarapamon'un Şehitliği, 162 ve Aziz Apaïoule ve Ptoleme'nin Şehitliği 163 gibi herhangi bir döngüye güvenle bağlanamaz. 159 5.4. Bu Tezin Kapsamı Dışındaki Çalışmalar. Önceki sayfalarda belirli eserlerin karşılaştırma külliyyatımızın dışında tutulmasının ana nedenlerini bir bakıma özetlemiştik. Bunu daha da açık hale getirmek için, bu bölümün bir bölümünü bazı eserlerin neden hariç tutulduğunu açıklamaya ayırmaya karar verdik. Bu tez Geç Antik Çağ'a ait Mısır hagiografilerini, daha doğrusu muhtemelen dördüncü ve beşinci yüzyıllarda dolaşımda olan Mısır menkıbelerini ele almayı amaçladığından, elimizde 151 C.V.C. 60, fol. 61-85; bkz. Hyvernât, *Les actes des marhîts de l'Egypte*, 174-201. 152 C.V.C. 66, fol. 233-268; bkz. Giuseppe Balestri ve Henry Hyvernât, *Acta Martyrum I* (CSCO 43; SC 3; Louvain: Imprimerie Orientaliste, 1907), 200-241. 153 C.V.C. 61, fol. 69-86; bkz. Hyvernât, *Les actes des marhîts de l'Egypte*, 200-224. 154 C.V.C. 38, fol. 90-107; bkz. Hyvernât, *Les actes des marhîts de l'Egypte*, 225-246. 155 Eric Winstedt, *S. Theodore the General, S. Theodore the Eastern*, Chamoul ve Justus üzerine Kıpti Metinleri (Amsterdam: Apa-Philo Press, 1979), 175-188. 156 Walter Till, *Koptische Heiligen – und Martyrerlegenden Teil 1* (OCA 102; Roma: Pontificium Institutum Orientalium Studiorum, 1935, 33-39). 157 Pierpont Morgan Codex M 591 T.28, fol. 49-88R; bkz. Reymond ve Barns, *Pierpont Morgan Kıpti Kodekslerinden Dört Şehit*, 31-79 ve 151-184. 158 Pierpont Morgan Codex M 583 T. 41, fol. 103-138; bkz. Reymond ve Barns, *Pierpont Morgan Kıpti Kodekslerinden Dört Şehit*, 81-127 ve 185-222. 159 Bazı durumlarda, elyazmalarındaki bazı pasajların muhafaza edilmeme durumu nedeniyle. Örneğin metnin başlangıcının eksik olduğu Aziz Pisoura Şehitliği'ne bakınız (Hyvernât, *Les actes des Martyrs de l'Egypte*, 114). 160 C.V.C. 60, fol. 1-21; bkz. Hyvernât, *Les actes des marhîts de l'Egypte*, 114-134. 161 C.V.C. 60, fol. 22-60; bkz. Hyvernât, *Les actes des marhîts de l'Egypte*, 135-173. Bu Şehitlikte Sarapamon isimli bir karakter, kendisine atfedilen şehitliklerde Akfaslı Jules ve hizmetkarlarının oynadığı rolü oynar, yani Sarapamon, şehitlerin ölümünden sonra uygun yere bir türbe inşa edilinceye kadar şehitlerin naaşlarıyla ilgilenir (Hyvernât, *Les actes des Martyrs de l'Egypte*, 171-172). 162 C.V.C. 63, fol. 173-188; bkz. Hyvernât, *Les actes des marhîts de l'Egypte*, 304-331. 163 MS. Paris copte 78, fol. 16-17; bkz. Reymond ve Barns, *Pierpont Morgan Kıpti Kodekslerinden Dört Şehit*, 139-143 ve 223-228.

**--- SAYFA 216 ---**

202 muhtemelen daha sonraki dönemlerde bestelenenleri hariç tuttu; Her ne kadar bazıları burada tartışılan hagiografilerle aynı edebi modeli izlese de. Ek olarak, menâkıbî bir amacı olan ve dördüncü ve beşinci yüzyıllarda yazılan ancak yerli Mısır kültürünün ürünü olmayan bazı metinleri de karşılaştırma külliyyatımızın dışında tuttuk. En bilinen örnekler Historia Monachorum ve Historia Lausiaca'dır; her iki metin de Mısır manastırcılığının tarihsel incelenmesi açısından özel bir öneme sahip olabilir, ancak Mısırlı olmayanlar tarafından Mısırlı olmayan bir okuyucu kitlesi için yazılmıştır; dolayısıyla bu metinler dördüncü ve beşinci yüzyıllardaki Kıpti edebiyat kültürünün örnekleri değildir ve bizim amaçlarımız doğrultusunda kullanılamaz. Mektupları, kuralları, vaazları<sup>164</sup> vb. içeren Kıpti dördüncü ve beşinci yüzyıl edebi üretiminin geri kalanı da karşılaştırma külliyyatımızın dışında tutuldu çünkü bu edebiyat koleksiyonuna ilişkin ilk analizimiz verimli olmadı. Bununla, bu tür edebiyat ile Kodeks V arasındaki edebi temas noktalarının çok fazla olmadığını kastediyoruz; Mısır hagiografilerinde ve Kodeks V'te bol miktarda bulunan edebi temalar ve motifler, Kıpti manastır edebiyatının geri kalanında genellikle eksiktir. Bunun nedeni muhtemelen bu eserlerin bir anlatı çerçevesi sunmamasıdır; bu da onların hariç tutulmasını daha da haklı kılmaktadır, çünkü Kodeks V temel olarak anlatı çerçevelerine sahip metinlerden oluşmaktadır. Bir kez daha, kronolojik ve edebi kalıplara dayanarak, Çöl Babalarının Sözleri'ni<sup>165</sup> üç nedenden dolayı karşılaştırma külliyyatımızın dışında bıraktık: 1- Çöl Babalarının Sözleri menkıbeler olsa da, edebi çerçeveleri Kodeks V'te bulunan metin türüne uymuyor; Çöl Babalarının Sözleri ile Thomas İncili'nin Kıpti versiyonunda korunan diğer Logia grupları arasında bir karşılaştırmanın daha verimli olabileceğine inanıyoruz; 2- Bileşik karakterleri, tüm çeşitli alt gruplar için bir kompozisyon tarihi belirlemeyi neredeyse imkansız hale getiriyor. <sup>164</sup> Bu gruba temel olarak Pachomian edebiyatının geri kalanını (kendisine veya haleflerine atfedilen kurallar, mektuplar ve vaazlar), Antonius'a atfedilen mektupların Kıpti parçalarını ve Shenoute'un eserlerini dahil edebiliriz. <sup>165</sup> Bir araştırma için bkz. Jean-Claude Guy, Les Apophtegmes des Pères: Collection systématique - chapitres I-IX (SC 387; Paris: Cerf, 1993); Jean-Claude Guy, Les Apophtegmes des Pères: Collection systématique - bölümler X-XVI (SC 474; Paris: Cerf, 2003) ve Jean-Claude Guy, Les Apophtegmes des Pères: Collection systématique - bölümler XVII-XXI (SC 498; Paris: Cerf, 2005).

## --- SAYFA 217 ---

203 söz; örneğin dördüncü yüzyıldan onuncu yüzyıla kadar keşiflere atfedilen ya da atfedilen sözler bulunabilir; böylece kronolojik sınırlarımız nedeniyle Atasözleri'ni de külliyyatımızın dışında tuttuk; 3- Son olarak bunların uzunluğu muhtemelen başlı başına bir çalışma ve tez çalışması gerektirecektir. Codex V'in Kıpti dilinde korunan dördüncü ve beşinci yüzyıl edebiyatıyla karşılaştırılmasıyla ilgili başka bir soru da sorulabilir: neden bunu Kıpti Hristiyan apokrifleriyle (her şeyden önce sözde Gnostik metinlerle) ve Kıpti dilinde korunan Yahudi Pseudepigrapha'sıyla karşılaştırmayalım? Aslına bakılırsa bu, bilim adamlarının NHC'nin keşfinden bu yana takip ettiği yollardan biri, metinlerini sözde Gnostisizm ışığında analiz ediyor ve bunları Berlin Codex'i, Codex Askew ve Codex Bruce (ve daha yakın zamanda Codex Tchacos) gibi "Gnostik" olarak kabul edilen diğer Kıpti metinlerle karşılaştırıyor. 166 Gnostisizmin kökenlerine yönelik arayış aynı zamanda akademisyenlerin arayışa girmesine de yol açtı. Yahudi sahte yazıtlarındaki yanıtlar - kısmen Kıpti dilinde korunmuş - bunları NH metinleriyle karşılaştırarak. 167 Sonuç olarak, karşılaştırmalarımız Kodeks V168 ile Yeni Ahit apokrifleri, diğer Gnostik külliyyatlar ve Kıpti dilinde korunan Yahudi sözde yazıtları arasındaki benzerliklere odaklanmayacaktır. Bu karşılaştırmalar esas olarak NH metinlerinin kompozisyonunun orijinal Yunanca bağlamıyla ilgilidir. Bu tür bir karşılaştırmada yapılabilecek tek yenilik, Kıpti bakış açılarının dikkate alınması olacaktır. Codex V ile Kıpti dilinde korunan diğer NH metinleri, Hristiyan apocrypha ve Jewish Pseudepigrapha arasında, Kıpti bakış açılarını dikkate alacak bir karşılaştırmaların yapıldığı gerçeğinin farkındayız. Özellikle Codex Tchacos hakkında, bkz. April DeConick, ed., The Codex Judas Papers: Proceedings of the International Congress on the Tchacos Codex, Rice University, Houston, Texas, 13-16 Mart 2008 (NHMS 71; Leiden/Boston: Brill, 2009). 167 Her şeyden önce bkz. Birger Pearson, "Yahudi Kıyametinden Gnosis'e", The Nag Hammadi Texts in the History of Religions (ed. S. Giversen, T. Petersen ve J.P. Sørensen; Kopenhagen: Kongelige Danske Videnskabernes Selskab, 2002), 311-342. Ayrıca bkz. Pearson, Gnostisizm, Yahudilik ve Mısır Hristiyanlığı, 124-135; Birger Pearson, Roma ve Kıpti Mısır'da Gnostisizm ve Hristiyanlık (New York/Londra: T&T Clark, 2004), 11-197; Burns, Uzaylı Tanrının Kıyameti, 140-159. 168 Örneğin Eugnostos esas olarak İsa Mesih'in Sophia'sıyla karşılaştırılmıştır (örneğin bkz. Parrott, Nag Hammadi Yazmaları III, 3-4 ve V, 1, 3-5); Pavlus'un Kıyameti, örneğin 3. Hanok ve İbrahim'in Ahit'i ile karşılaştırılmıştır (bir araştırma için bkz. Dias Chaves, Kıyamet ve Gnosis Arasında, 45-53); Adem'in Kıyameti, Adem'e atfedilen literatürle karşılaştırılmıştır (Morad, L'Apocalypse d'Adam, 7-10). Yakup'un Kıyametleri birbirleriyle ve ayrıca diğer "Vahiy Diyalogları" ile karşılaştırıldı (bir araştırma için bkz. Veilleux, La Première Apocalypse de Jaques et la Seconde Apocalypse de Jacques, 14-16).

## --- SAYFA 218 ---

204 - ikinci yüzyıl ve "Gnostik" meseleler yerine - verimli olabilir. Ancak bu tezin amacı bu değil, üstelik böyle bir girişim muhtemelen ayrı bir çalışmayı gerektirecektir. Bununla birlikte, gerektiğinde, geç antik Kıpti Mısır'ındaki popülaritesinin kanıtı olarak bizi ilgilendiren Kıpti dilinde dolaşan NH metinlerinde veya diğer kanonik dışı literatürde motiflerin varlığından bahsedeceğiz ve bu motiflerle ilgili "beklentiler ufkunu" oluşturmak için bunlardan yararlanacağız. 5.5. Son Hususlar: Alıntılar ve Referanslara İlişkin Notlar Kaynaklarımızdan alıntı yaparken, modern ve eleştirel baskıların önerdiği paragraf, bölüm ve/veya satır ayırımına göre referanslar verilecektir. Modern ve eleştirel baskılarda paragraf veya bölüm şeklinde herhangi bir bölünme önerilmediğinde, atıflar eski el yazmasının envanter numarasına ve sayfa numaralarına (sayfa, folyo, sütun vb.) göre verilecektir. Kaynaklarımızdan alıntı yaparken tercihen İngilizce çevirilerden yararlanacağız; ancak bazı metinlerin İngilizce çevirilerinin bulunmaması, bazı durumlarda Fransızca çevirilere başvurmamızı zorunlu kılmaktadır. Bazı durumlarda bu modern çevirilerde bazı iyileştirmeler önereceğiz. Açıkçası, modern dillerdeki (İngilizce ve Fransızca) kaynaklardan alıntılara Kıpti veya Yunanca metinler eşlik edecektir. Genel anlamda metni Kıpti veya Yunanca olarak dipnotlarda vereceğiz. Normalde atıfta bulunduğumuz baskıların kelime ve cümle bölümlerini koruyoruz. Codex V ile ilgili olarak, Parrott'un basımının İngilizce çevirilerini kullanıyoruz; 169 Kıpti için, Parrott'un basımından daha yeni oldukları için, Fransızca eleştirel baskılarda 170 oluşturulan metinden alıntı yapacağız. James'in İlk Kıyameti özelinde, Codex Tchacos'un yeni versiyonunun yayınlanmasının 169 Parrott, Nag Hammadi Kodeks V, 2-5 ve VI'yı mümkün kıldığı gerçeği göz önüne alındığında. 170 Pasquier, Eugnoste; Morard, L'Apocalypse d'Adam; Veilleux, La Première Apocalypse de Jacques ve la Seconde Apocalypse de Jacques; Rosenstiehl ve Kaler, L'Apocalypse de Paul.

**--- SAYFA 219 ---**

205 Birkaç boşluğun onarılmasında, bazı durumlarda W.-P. tarafından oluşturulan Kıpti metninden faydalanmayı tercih edeceğiz. Funk in the Concordance of Codex V.171 171 Wolf-Peter Funk, Concordance du Codex V de Nag Hammadi (yayınlanmamış, Québec, 2009).

**--- SAYFA 220 ---**

206 -6- Dördüncü ve Beşinci Yüzyıllarda Mısır Sosyal-Dinsel Ortamı Üzerine Bazı Düşünceler Bu çalışmanın kapsadığı zaman aralığı - M.S. dördüncü ve beşinci yüzyıllar - kesinlikle Mısır Hristiyanlığı tarihinin en önemli ve önemli dönemleri arasında yer alıyordu.1 Bu dönem, özellikle Mısır için dikkate değer olan Diocletianus'a yapılan büyük zulüm ve daha sonra Hristiyanlığın yasallaşmasıyla başladı;2 bölünmelere, en az iki büyük teolojik tartışmaya ve dört Büyük Konsil (İznik, 325, I. Konstantinopolis, 381, Efes, 431 ve Kadıköy, 451).3 Bu aynı zamanda İskenderiye Patrikliği'ne başkanlık etmiş muhtemelen en ünlü ve önemli Piskopos olan Athanasius'un da aktif olduğu dönemdi4 ve özellikle Mısır'da doğu koenobitizminin yeşerip doruğa çıktığı dönemdi.5 Athanasius, Antonius, Pachomius ve Shenoute gibi Mısır Hristiyanlığı. Bu dönem, Hristiyanlığın Mısır'ın her yerine yayıldığı, ülkenin en uzak ve ücra bölgelerine ulaştığı ve muhtemelen inanan sayısı açısından geleneksel Mısır ve Greko-Romen kültürlerini geride bıraktığı dönemdi.6 Ve son olarak, bir edebiyat dili olarak Kıpti dilinin geliştiği, İncil edebiyatından "Gnostik incelemelere" ve manastır edebiyatına kadar her zevke uygun Kıpti el yazmalarının geniş çapta üretilmeye başlandığı dönemdi.7 Böylece 1. söz konusu olduğunda bkz. Charles W. Griggs, Erken Mısır Hristiyanlığı: Kökenlerinden C.E.'ye (CS 2; Leiden/New York/København/Köln: E.J. Brill, 1991), 117-228. 2 Griggs, Erken Mısır Hristiyanlığı, 117-169. 3 Bu konseylere ilişkin bir araştırma için bkz. Bernard Sesboué ve Joseph Wolinski, Le Dieu du salut (Paris: Desclée, 1994). Ayrıca bkz. William H.C. Frend, Monofizit Hareketinin Yükselişi (Cambridge: James Clarke, 2008), 1-49. 4 Bir araştırma için bkz. Weinandy, Athanasius. 5 Bir araştırma için bkz. Derwas J. Chitty, The Desert a City: An Introduction to the Study of Mısır ve Filistin Manastırcılığı altında Hristiyan İmparatorluğu (Oxford: Blackwell, 1966). 6 Elbette kesin istatistiklere erişimimiz yok; Bununla birlikte, muhtemelen dördüncü yüzyılda inananların sayısı açısından paganizmin Hristiyanlık tarafından geride bırakıldığını gösteren kanıtlarımız var. Blumell tarafından yakın zamanda yapılan bir çalışma, geç antik Oxyrhynchus (Blumell, Lettered Christians), 89-162'deki Hristiyan harflerinin analizini kullanarak bunun lehine olduğunu ileri sürmektedir. Ayrıca bkz. MacMullen, Dördüncü ila Sekizinci Yüzyıllarda Hristiyanlık ve Paganizm. 7 Bkz. Emmel, "Shenoute's Literary Corpus," 1-38.

**--- SAYFA 221 ---**

207 Böylesine karmaşık bir bağlam karşısında, Mısır'ın bu dönemdeki tarihine ilişkin eksiksiz bir inceleme sunmak, mevcut tezin kapsamını tamamen aşacaktır.<sup>8</sup> Sonuç olarak, manastırcılıkla ilgili konulara ve özellikle de konuyla ilgili olabilecek noktalara daha fazla dikkat ederek, bu karmaşık sosyal-dinsel ortamın bazı yönleri (Büyük Zulüm ve Melet ayrılığı, dönemin teolojik tartışmaları ve Geç Antik Mısır'daki Manastırcılık gibi) hakkında kısaca yorum yapmaya karar verdik. NHC'nin kabulü anlayışı ve bir bütün olarak Mısır Hristiyanlığının çoğulculuğu. Aşağıdaki paragrafların amacı geç antik Kıpti bağlamının din açısından ne kadar çoğul ve değişken olduğunu vurgulamaktır. Normalde heterodoks olarak etiketlenen metinlerin - Kodeks V'tekiler gibi - pek çok dogmanın henüz formüle edilmediği, bilinmediği ve hatta dikkate alınmadığı bu dini ve teolojik akışkanlık bağlamında tamamen uygun veya en azından kabul edilebilir olabileceğini göstermek istiyoruz. Rousseau'nun sözleriyle: Mısır kilisesinin ya da imparatorluktaki herhangi bir Hristiyan topluluğunun basitçe ortodoks katı görüşlüler ile gnostik spekülâtörler arasında bölündüğünü varsaymak büyük bir hata olur. Şu ana kadarki açıklamamızın başlıca anlamı, dini gruplar arasındaki sınırların yavaş yavaş oluştuğu, nadiren net bir şekilde belirlendiği ve sürekli olarak ayarlandığı olmalıdır.<sup>9</sup> Sonuç olarak, bu tür bir bağlamda Kodeks V, orijinal kompozisyonunun yapıldığı ikinci yüzyıldaki metinlerinden farklı bir ışık altında görülebilir. Geç antik Kıpti Mısır'da Codex V'in Gnostik olmayan bir okumasının mümkün olduğu iddiamıza temel olarak bu çoğulcu ortamın kısa bir taslağını sunacağız. Bu iddiayı destekleyen nihai argüman şudur: Harold I. Bell, Mısır, Büyük İskender'den Arap Fetihlerine: A Study in the Diffusion and Decay of Hellenism (Oxford: Oxford University Press, 1948), 65-100; Henry Chadwick, ed., Alexandrian Christian (Philadelphia: Westminster Press, 1954); Edward R. Hardy, Hristiyan Mısır: Kilise ve İnsanlar (New York: Oxford University Press, 1952); Harold I. Bell, Mısır'daki Yahudiler ve Hristiyanlar: İskenderiye'deki Yahudi Sorunları ve Athanasian Tartışması, British Museum'daki Yunan Papirüsünden Metinlerle Resimlendirilmiş (Milano: Istituto editoriale Cisalpino-La Goliardica, 1977); Özellikle Griggs'e, Erken Mısır Hristiyanlığına değinmek istiyoruz. 9 Philip Rousseau, Pachomius: Dördüncü Yüzyıl Mısır'ında Bir Topluluğun Oluşumu (Berkeley/Los Angeles/London: University of California Press, 1985), 28.

### --- SAYFA 222 ---

Ancak henüz gelmemiş olan 208: Kodeks V'te ve geç antik Mısır menkıbelerinde bulunan tema ve motiflerin karşılaştırılması. 6.1. Büyük Zulüm ve Melet Bölünmesi Daha dördüncü yüzyılın ilk yıllarında Hristiyan âlemi, Antik Çağ'da Hristiyanlığa karşı en büyük zulüm olarak kabul edilen Diocletianus'a yönelik zulme, aynı zamanda "Büyük Zulüm" olarak da bilinen olayla karşı karşıya kaldı.<sup>10</sup> Bu zulüm, Mısır Hristiyanlığı ve zihniyetinde kalıcı bir iz bıraktı ve aynı zamanda Hristiyanlığın ülkede gelecekteki gelişimi üzerinde önemli bir etkiye sahip olacak, Kıpti Hristiyan takviminin yılları saymaya başladığı noktaya kadar doğurdu. Diocletianus'un imparator olduğu yıldan (284) itibaren.<sup>11</sup> Geç Antik Çağ'da Mısır Hristiyanlığı için uygulanan bu zulmün sonuçlarının en acil ve muhtemelen aynı zamanda en önemlisi, genel olarak Melitian bölünmesi olarak adlandırılan şeydi: Zulüm sırasında hem İskenderiye piskoposu Peter hem de Lycopolis piskoposu Meletius İskenderiye'de tutuklandı. Epiphanius'a göre,<sup>12</sup> Büyük Zulmün yarattığı lapsi'nin geri kabulü meselesi ilk kez her ikisinin de hapisanede kaldığı süre boyunca aralarında tartışıldı. İskenderiye Piskoposu lapsi'nin geri kabulü için daha hoşgörülü bir prosedürden yanayken Lycopolis piskoposu daha ağır bir cezayı savundu.<sup>13</sup> Tarihselliği bir kenara bırakırsak 10 Burada amacımız Büyük Diocletianus Zulmü hakkında derinlemesine bir tartışma sunmak değil, sadece bununla ilgili, mevcut tezin gelişimi için özellikle uygun olabilecek bazı konulara işaret etmektir. Mısır'daki Büyük Zulüm dönemi ve bunun sonuçları hakkında iyi bir araştırma Griggs'in Erken Mısır Hristiyanlığı, 117-169 kitabında bulunabilir. Mevcut tezin kendisi bu soruyu özetlemek için büyük ölçüde Griggs'in çalışmalarından yararlanıyor. 11 Kıpti takvimi hakkında bkz. O'Leary, The Saints of Egypt. Ayrıca bkz. Wipszycka, Moines et communautés monastiques en Égypte, 34-36. 12 Panarion 2.68.3. Griggs, Epiphanius'un anlatımının hapisanede olduğu varsayılan olaydan neredeyse bir yüzyıl sonra yazıldığını vurguluyor; Ancak Epiphanius, tarihi Mısırlı piskoposlardan duyduğunu iddia ediyor. Üçüncü el anlatım olduğundan tarih tam anlamıyla güvenilir değildir (Griggs, Early Egypt Christian, 117 ve 157. 13 Epiphanius'un anlatımı romantik ve kurgusal bir karakter kazanarak devam etmektedir; ona göre İskender ile Meletius arasındaki tartışma ciddileşip hararetlenmiş ve fikir birliğine varılamamıştır. Bunun üzerine Petrus Meletius'la herhangi bir temastan kaçınmak için hücrenin ortasına bir perde çekmiştir; aynı anlatımda hücredeki keşişlerin çoğunluğunun Meletius'u desteklediği anlatılmaktadır. (Griggs, Erken Mısır Hristiyanlığı, 117).

### --- SAYFA 223 ---

Tüm ayrıntılarıyla bu açıklamanın 209. bölümünde, bu meselenin dördüncü yüzyılda Mısır Hristiyanlığında büyük bir bölünmeye yol açtığı gerçektir. Griggs'e göre, "sorun, geri dönenlerin komünityona yeniden kabul edilip edilmeyeceği veya kalıcı olarak reddedilmesi değil, geri kabulden önceki zaman aralığı ve sonrasındaki durumuyla ilgiliydi."<sup>14</sup> Her halükarda, iki piskopos arasındaki anlaşmazlığın yalnızca lapsi'nin geri kabulü sorunuyla ilgili olmadığı görülüyor. Bir süre hapiste kaldıktan sonra ikisi de serbest bırakıldı ama zulüm devam etti. Meletius, hapsedilen veya saklanan diğer piskoposların kontrolü altındaki kiliseleri de etkileyecek önlemler aldı. 4 piskoposlukta<sup>15</sup> rahipler atadı ve 306'da İskenderiye'ye gitti; burada Petrus'un yokluğundan yararlandı - zulüm nedeniyle saklanıyordu - hem rahipleri hem de sıradan Hristiyanları aforoz etti.<sup>16</sup> Meletius'un davranışı, bölünmenin sadece lapsi sorununu değil, aynı zamanda siyasi-dini meseleleri de içerdiği anlamına geliyordu. Meletius sonunda tekrar tutuklandı ve 311 yılında Galerius'un hoşgörü fermanını yayınlayana kadar hapisanede kaldı. Ancak aynı yıl Galerius öldü ve zulüm Maximian hükümeti altında yeniden başladı; Peter'in başı bu dönemde kesildi. Ancak onun ölümü tartışmayı sona erdirmeye yetmedi; Epiphanius'a göre Meletius, özgürlüğüne kavuştuktan sonra Mısır'ı dolaşmaya başladı ve kendi kilisesini kurarak "din adamlarını, piskoposları, ihtiyarları ve diyakonları" atadı.<sup>17</sup> Böylece tam teşekküllü bir bölünme gerçekleşti - Epiphanius'un sözleriyle: "Ve her biri kendi kilisesinde isimler aldılar: Petrus'un halefleri eski kiliselere sahip oldukları için Katolik Kilisesi'ni talep ettiler; ve Meletius'unkiler de Kutsal Kilise'yi sahiplendiler. Şehitler."<sup>18</sup> 14 Griggs, Erken Mısır Hristiyanlığı, 117. 15 Bu anlaşmazlığın ayrıntıları Bell tarafından yayınlanan iki mektupta bulunabilir (Bell, Mısır'daki Yahudiler ve Hristiyanlar, 38f). Bell'in düzenlediği mektuplardan biri, söz konusu dört piskoposun Meletius'un eylemlerine karşı yaptığı bir protestodur. Diğer mektup ise Petrus'un yazdığı Meletius'un aforoz emridir. 16 Bkz. yukarıdaki 358 numaralı dipnot. 17 Panarion 2.68.3. 18 Panarion 2.68.3. Griggs'in çevirisi (Griggs, Erken Mısır Hristiyanlığı, 118).

### --- SAYFA 224 ---

210 Mısır'da bu iki kilisenin kuruluşundan sonra ne olduğunu kesin olarak bilmek zordur.19 Bell, İskender'in piskoposluğu sırasında, "Katolik Kilisesi" ile "Şehitler Kilisesi" arasındaki ilişkinin mutlaka düşmanca veya düşmanca olmadığını öne sürer.20 Ancak, daha sonra sözde Arius tartışmasına yol açacak ilk olaylar, iki Kilise arasındaki nispeten "barışçıl" ilişkileri sarsmış gibi görünüyor. Arius, Meletius'la ilgili olarak belirsiz bir pozisyon benimsemiş gibi görünüyor.21 Gerçek şu ki, İskender'in piskoposluğu zamanında ve özellikle de Athanasius'un piskoposluğu zamanında, her iki taraf da (Meletliler ve sözde Ariusçular) İskenderiye kilisesinin "düşmanları" olarak görülüyordu. Bilim adamları bugün Meletlilerin muhtemelen bütün bir dini sistem kurduklarını, hatta kendilerine ait manastırlara sahip olduklarını ve bunların varlığı papirolojik kanıtlarla kanıtlanabileceğini biliyorlar.22 Bu nedenle dördüncü yüzyıl Mısır'ının istikrarsız bir dini durumla karakterize edildiğini hatırlamak önemlidir. Bu aynı zamanda Mısır'da koenobital manastırcılığın geliştirildiği ve pekiştiği zamandır ve muhtemelen NHC'nin ve Kıpti dilindeki kanonik olmayan literatürün diğer derlemelerinin derlendiği zamandır. Bu gerçekler göz önüne alındığında, böyle istikrarsız bir dini bağlamın "sapkın" edebiyatın dolaşımı ve tüketimi için elverişli olabileceğini düşünmek doğaldır. Geç antik Mısır manastırcılığının çoğulluğuna daha sonra değineceğiz, ancak şimdilik Meliti manastırlarının varlığını belirtmek yeterli olacaktır.23 Statü sorununun tartışıldığı gibi, Meletian keşişlerinin NHC'nin sahibi olma olasılığı, Pachomius kökenli veya mülkiyeti hipotezi üzerinde yoğunlaşan bilim adamları tarafından hiçbir zaman ciddi olarak dikkate alınmamıştır.24 19 Bunun nedeni, esas olarak ne olduğunu esas olarak onun anlatıları aracılığıyla biliyor olmamız olabilir. Sozomen veya Sokrates gibi daha sonraki dini tarihçiler veya Epiphanius gibi sapkın tarihçiler. 20 Ayrıntılar için bkz. Griggs, Early Egypt Christian Christian, 118 ve Bell, Jewish and Christians in Egypt, 39. 21 Ayrıntılar için bkz. Griggs, Early Egypt Christian Christian, 118-119. 22 Bkz. Goehring, Ascetics, Society, and the Desert, 187-218. Ayrıca bkz. Wipszycka, Moines et communautés monastiques en Égypte, 80-81. 23 Bkz. Goehring, Ascetics, Society, and the Desert, 187-218; Griggs, Erken Mısır Hristiyanlığı, 126 ve Wipszycka, Moines et communautés monastiques en Égypte, 80-82. 403-436. Örnek olarak Yukarı Kynopolis'teki Herakleopolis nomundan Melet manastır topluluğunu anabiliriz; Bell'in yayınladığı Melitian arşivlerinin geldiği yer muhtemelen bu topluluktur (Bell, Museviler ve Hristiyanlar Mısır'da, 375-408). 24 Yukarıdaki Bölüm 2'ye, özellikle de sonuçlarımızın özetlendiği bölüm 2.8'e bakınız.

### --- SAYFA 225 ---

211 Şehit kültü Meliticiler arasında da çok önemliydi, çünkü lapsi'nin geri kabulü bölünmeye yol açan ana tartışmalardan biriydi; Epiphanius'a göre25 Melitianların kendilerini "Şehitler Kilisesi" olarak adlandırmaları da onların şehitlere olan özel bağlılıklarını kanıtlamaktadır. Üstelik bu bağlılık, bölüm 5.3'te tartışıldığı gibi, Athanasius'un kendisi tarafından da doğrulanmıştır; 41. ve 42. Bayram Mektuplarından Melitianus'un şehitlere karşı özel bir sevgi beslediğini, hatta halkın ibadeti için onları mezarlarından çıkaracak kadar sevdiklerini çıkarabiliriz.26 Bu kadar özel bir bağlılık, bu "Şehitler Kilisesi" üyelerinin özellikle şehit ve şehitliklerin yer aldığı metinlerle veya bu metinlerle ilişkilendirilebilecek herhangi bir edebi unsurla ilgilenmesine yol açmış olabilir; ve bu, daha önce bölüm 4.3'te tartışıldığı ve 7. bölümde göreceğimiz gibi, Pavlus'un Kıyameti ve iki Yakup'un Kıyameti vakaları olabilir. Açıkçası, şehitliklerle ilgilenen ve şehitlere bağlılığı teşvik eden tek grup "Şehitler Kilisesi" değildi; Athanasius'un açıklamasının kendisi, bu bağlılığı uygulamanın yanlış yolu olduğuna inandığı şeyin bir eleştirisidir - eğer Athanasius'un doğruyu söylediğini ve sadece rakiplerini iftira etmek için bir hikaye uydurmadığını elbette - Meletyalıların istismarlarını kınadığını düşünürsek, bu da "Katolik Kilisesi"nin şehitlere bağlılığa da değer verdiğini gösterir. Her halükarda, Athanasius'un anlatımı şehit kültürünün dördüncü yüzyılda zaten iyice yerleşmiş olduğunu gösteriyor.27 Melet hizipleşmesine ilişkin bu kısa incelemeden sonra, şimdi bu tezin kapsadığı dönemde Mısır'a damgasını vuran iki ana teolojik tartışmayı kısaca tartışabiliriz. 6.2. Teolojik Tartışmalar Bu tezin kapsadığı süre boyunca, genel anlamda Mısır'ın derinden dahil olduğu iki önemli teolojik tartışmanın gerçekleştiği söylenebilir: Ariusçu ve Origenist. Birincisi aslında bir grup Kristolojik tartışmaydı, 25 Panarion 2.68.3. 26 Athanasius, 41st Festal Letter, 189-190 (Lefort'a göre, Lettres festales et pastorales en copte, 62). 27 Yukarıdaki 192-194. sayfalara bakın.

**--- SAYFA 226 ---**

212, esas olarak İsa'nın tanrısallığı ve bunun dogmatik bir şekilde nasıl ifade edilmesi gerektiği sorusunu içeren, tartışmanın başladığı sırada İskenderiye'de hizmetini yürüten Libyalı bir papaz olan Arius'un öğretileriyle ateşlenen ve 325 yılında İznik Konseyi'ne yol açan, ancak ancak dördüncü yüzyılın son çeyreğinde Kapadokyalı Babaların<sup>28</sup> öğretileri ve Birinci Konstantinopolis Konsili tarafından çözümlenen<sup>212</sup>. İkinci<sup>30</sup>, 4. yüzyılın sonlarında ve 5. yüzyılın başlarında yer alan ve Origen'in teolojisini ve onun çeşitli yorumlarını içeriyordu.<sup>31</sup> Origenistler, Jerome gibi zamanın önde gelen ilahiyatçılarından da hızla katıldığı Epiphanius<sup>32</sup> tarafından "antropomorfit" olmakla suçlandı<sup>34</sup>; tartışma Filistin'de ortaya çıkmasına rağmen kısa süre sonra Mısır'a ulaştı ve burada İskenderiye Patriği Theophilus, Origenizm taraftarlarıyla karşı karşıya geldi<sup>35</sup> ve beşinci yüzyılda, Shenoute, bu doktrinin ana muhaliflerinden biriydi.<sup>36</sup> Tartışmanın diğer tarafında, Rufinus, "Origenizm suçlamalarına karşı" ana savunucuydu.<sup>37</sup> Her iki ihtilafın ayrıntılı tartışmalarını sunmak, mevcut tezin kapsamı dışındadır. Arius tartışmasıyla ilgili bibliyografya özellikle çoktur, bu nedenle daha önemli olduğunu düşündüğümüz çalışmalara ve daha yeni olanlara değineceğiz.<sup>38</sup> Bkz. Hanson, *The Search for the Christian Doctrine of God*, 676-737. 29 Bkz. Hanson, *The Search for the Christian Doctrine of God*, 791-823. 30 Origenist Tartışması üzerine bir araştırma için bkz. Elizabeth Clark, *The Origenist Controversy: The Culture Construction of an Early Christian Debate* (Princeton: Princeton University Press, 1992). 31 İyi bilindiği gibi, Origenist teoloji dördüncü yüzyılda birçok Hristiyan ilahiyatçının teolojisine nüfuz etmiştir; eserlerinin Mısır rahipleri tarafından okunduğunu veya bilindiğini biliyoruz, örneğin (krş. Clark, *The Origenist Controversy*, 43-84; Rubenson, *The Letters of Saint Antony*). 32 Clark, *Origenist Tartışması*, 86-104. 33 Clark, *Origenist Tartışması*, 121-150. 34 Clark, *Origenist Tartışması*, 43-84. 35 Clark, *Origenist Tartışması*, 105-120. 36 Clark, *Origenist Tartışması*, 151-158. 37 Clark, *Origenist Tartışması*, 159-193. 38 Özellikle de Arius tartışması üzerine yapılan araştırmaların odağı son yıllarda önemli ölçüde değiştiği için. Dolayısıyla söz konusu tartışmaya ilişkin önemli çalışmalar arasında şu çalışmaları sayabiliriz: Sesboué ve Wolinski, *Le Dieu du salut*; Michael R. Barnes ve Daniel H. Williams, editörler, *Arius'tan sonra Arianizm. Dördüncü Yüzyıldaki Teslis Çatışmalarının Gelişimi Üzerine Yazılar* (Edinburg: T&T Clark, 1993); Rowan Williams. *Arius. Sapkınlık ve Gelenek* (Londra: SCM Press, 2001). Ayrıca bkz. Hanson, *The Search for the Christian Doctrine of God*.

**--- SAYFA 227 ---**

213 Origenist ihtilaf üzerine yapılan çalışmalar Arius tartışması ile ilgili olanlar kadar çok olmayabilir,<sup>39</sup> bu konuyla ilgili yararlı bir el kitabı hazırlanmıştır.<sup>40</sup> Özellikle Mısır'da Arius ihtilafını ele alırken, "Hristiyan Tanrı doktrini" için verilen bu savaşta kesinlikle en etkili kişilik olan Athanasius'un oynadığı rolü kimse bir kenara bırakamaz.<sup>41</sup> İznik Konseyi'nden sonraki dönemde Athanasius'un faaliyetleri temel ve çeşitliydi, çünkü kendisi birçok savaşta aktifti. politik, dini, ideolojik ve dogmatik düzeyde. Edebi üretimi, İznik İnancı'nı savunduğuna bolca tanıklık ediyor; ideolojik ve teolojik olarak sözde Ariusçulara<sup>42</sup> saldırma, onları suçlama ve itibarsızlaştırma fırsatını asla kaçırmıyor; Karşılaştırma külliyatımızın ana kaynaklarından biri olan Antonius'un Hayatı bile, Athanasius'un sözde Ariusçulara karşı en az iki olayda eylemini doğrulamaktadır: Enkarnasyonun teolojik savunması<sup>43</sup> ve Ariusçuların açık bir şekilde kınanması ve hatta söz konusu tartışmadan kaynaklanan zulümler hakkında ex-eventu kehanet.<sup>44</sup> Antonius'un Hayatı aracılığıyla, Athanasius'un Arianizm'e karşı savaşı muhtemelen bir manastır dinleyicisine ulaşmıştı. Athanasius'un, Arianizm'i açıkça kınamak ve Enkarnasyon'dan özür dilemek için böyle bir çaba göstermesinin, muhtemelen manastır topluluklarının Arianizm'den habersiz olmadığını düşünmesinden kaynaklandığı düşünülebilir. Ve gerçekten de, NHC'deki pek çok metin, dördüncü yüzyıl Mısır'ında dolaşan Hristiyan Tanrı doktrininin değişkenliğini gösterebilir.<sup>45</sup> Eğer bu doktrin henüz Mısır'da - ve dolayısıyla Kıpti çevrelerinde - açıkça tanımlanmamışsa, insan bu doktrinin heterodoks görüşlerini sunan metinlerin olduğu hayal edilebilir. Hristiyan tartışması"; bkz. Clark, The Origenist Controversy, 16. 40 Özellikle Clark, The Origenist Controversy. 41 Bu, Hanson'un kullandığı bir ifadedir (Hanson, The Search for the Christian Doctrine of God). 42 "Sözde Ari" tabirini kullanmayı seçiyoruz çünkü onlar muhtemelen kendilerinden hiçbir zaman bu şekilde bahsetmediler; söz konusu ifade normalde muhalifleri, özellikle de Athanasius tarafından kullanılıyordu. Bu konuda bkz. Williams, Arius: Heresy and Tradition, 83 vd. 43 Life of Antony § 74. 44 Life of Antony § 82. 45 Örneğin Lundhaug'un tartışmasına bakınız (Lundhaug, "Begotten, Not Made"). Ayrıca bkz. Steve Johnston, "Le motif du blasphème de l'archonte: les multiples visages du Dieu inférieur dans la littérature gnostique" (Ph.D. diss., Faculté de théologie et de sciences religieuses Université Laval, 2012).

## --- SAYFA 228 ---

Codex V'dekiler gibi<sup>46</sup> "Gnostik risaleler" de dahil olmak üzere 214 tanrısallık bu bağlamda dolaşıma girmiş olabilir.<sup>47</sup> Üstelik söz konusu ihtilaf o kadar karmaşıktı, o kadar çok konuyu içeriyordu ve o kadar uzun yıllar sürdü ki, sonuçlarının tüm ülke genelinde homojen olmadığı düşünülebilir. Pachomius'un Hayatı gibi daha sonraki hagiografiler tarafından sağlanan kanıtlar, dördüncü yüzyılın sonuna gelindiğinde Pachomius cemaatinin birçok soruda muhtemelen İskenderiye patrikliğiyle aynı çizgide olduğunu gösterme eğilimindedir;<sup>48</sup> Athanasius'un 356'daki sürgünlerinden biri sırasında Yukarı Mısırlı keşişlere sığınması bu gerçeği açıklamaktadır.<sup>49</sup> Dahası, İznik partisi yavaş yavaş şehirli münzevi toplulukların desteğini almayı başarmış gibi görünüyor. Vaggione'nin iddia ettiği gibi, yalnızca Mısır'da değil, bir bütün olarak Doğu imparatorluğunda general.<sup>50</sup> Öte yandan, Athanasos tarafı tarafından zulme uğrayan Melet rahipleri muhtemelen Ariusçulara daha yakındı.<sup>51</sup> Karşılaştırma külliyyatımızın bir parçası olan diğer kaynaklar, bu tartışmayla Antonius'un Hayatı kadar ilgilenmiyor. Ammon Mektubu Arianizm'i kınamaktadır,<sup>52</sup> ancak Antonius'un Hayatı kadar güçlü bir şekilde kınamamaktadır. Her halükarda şunu göz önünde bulundurmak gerekir ki 46 Kodeks V'teki Tanrı öğretisine ilişkin değişkenliğe örnek olarak Pavlus'un Kıyametinde (NH V 22, 25-23, 30) Yaşlı Adam'dan bahsedebiliriz. 47 Diğer NH metinlerinde de tam tersi durum söz konusu olabilir; Örneğin Lundhaug'un, burada bölüm 2.5'te tartışılan, Philip İncili'nin İznik sonrası soteriolojiyi (Lundhaug, "Begotten, Not Made") içerdiği yönündeki önerisini dikkate alalım. Bölüm 2.5'te tartıştığımız gibi, Philip İncili'nin İznik sonrası soteriolojiyi içermesi doğru olmayabilir, daha ziyade alımlama açısından dördüncü yüzyılda veya hatta bu şekilde yorumlanabilecek bir soteriolojiyi içeriyor olabilir. Her iki durumda da metin, doktrinsel akışkanlık ve İsa'nın ilahi doğasının tartışılması bağlamında faydalı olabilir.<sup>48</sup> Örneğin, Theodore tarafından SBo § 189 ve G1 § 99'da verilen Athanasius'un övgüsü ve onun 39. Bayram Mektubu. Söz konusu övgü kesinlikle Theodore'a atfedilemiyorsa, en azından bunun yazarlarına atfedilebilir. Bu mektubun ve Theodore'un özel konusu hakkında, bkz. Louis-Théophile Lefort, "Theodore de Tabennèse et la lettre festale de S. Athanase sur le canon de la Bible," *Muséon* 29 (1910): 205-216. 49 Brakke, Athanasius and the Politics of Asceticism, 80-141; Bartelink, *Vie d'Antoine*, 37-41. 50 Richard Paul Vaggione, "On Monks and Lounge Lizards: 'Arians', Polemics and Asceticism in the Roman East", Arius'tan Sonra Dördüncü Yüzyıl Teslis Çatışmalarının Gelişimi Üzerine Denemeler (ed. M. R. Barnes ve D.H. Williams; Edinburg: T&T Clark, 1993), 181-214 Ancak bu sürecin yıllar alabileceğini ve tüm ülkeye aynı şekilde uygulanmayabileceğini her zaman aklımızda tutmalıyız. 51 Bu konuda bkz. Ghica, "Les Actes de Pierre," 177-182. Ayrıca bkz. Studio storico-critico (Roma: C.I.M., 1989), 264-265. 52 Ammon Mektubu § 11.

## --- SAYFA 229 ---

215 Pachomius'un Yaşamları, Pachomius manastırlarının gerçekliğine ve onların kurucusu ile haleflerinin hayatlarına mutlaka tarihsel bir tanıklık sunmaz; bunlar daha çok biraz sonra yazılan menkıbeler niteliğindedir ve asıl amaçları okuyucularını eğitmektir. Bu nedenle Arianizmin kınanması, dördüncü yüzyıl Pachomian topluluklarının herhangi bir Arian etkisinden veya Tanrı öğretisine ilişkin herhangi bir heterodoks sorundan tamamen arınmış olduğunun bir kanıtı olarak görülmeyebilir. Aksine, Pachomius rahipleri arasında Mesih'in tanrısallığına ilişkin heterodoks görüşlerin var olduğunun kanıtı olarak anlaşılabilir; öyle ki Pachomius'un Hayatı'nın yazarı, metninde bu konuyu ele almak için Arianizm'i açıkça kınayan bir çaba sarf etmek zorunda kalmıştır. Origenist ihtilafı da bu tezin kapsadığı dönemde Mısır'ı etkilemiştir, ancak Arius ihtilafı ile tam olarak aynı zamanda değildir. İlki dördüncü yüzyılın ilk üç çeyreğinde meydana gelirken, ikincisi dördüncü yüzyılın sonu ve beşinci yüzyılın başında meydana geldi. Sonuç olarak, Origenist tartışmanın, Shenoute'nin Hayatı ve Kıpti Epik Tutkular gibi karşılaştırma külliyyatımızın daha sonraki kaynakları üzerinde etkisi olduğu ileri sürülebilir. Ancak bu tartışmaya yalnızca Pachomius'un Hayatı tanıklık etmektedir.<sup>53</sup> Bununla birlikte, tartışmanın ancak Origen'in ölümünden birkaç on yıl sonra patlak verdiğini de söylemek gerekir; Yaşamı boyunca birçok polemğin kaynağı olmasına rağmen<sup>54</sup> öğretisi, dördüncü yüzyılın sonundaki tartışmadan önce, daha kesin olarak 553'teki İkinci Konstantinopolis Konsili'nde kınanmamış veya resmi olarak heterodoks olarak etiketlenmemiştir.<sup>55</sup> Dolayısıyla, tartışmalı olmasına rağmen, öğretisi dördüncü yüzyılın sonundan önce dini otoriteler tarafından sapkın olarak değerlendirilmemiştir. Aslında bazı akademisyenler, Origenist teolojinin önemli geç antik Kıpti kişiliklerin manevi gelişimi üzerinde etkisi olduğunu ileri sürmüşlerdir: Örneğin Rubenson, Antonius'un düşüncesinin - 53 G1 § 31'de olduğunu iddia eder. 54 Bir araştırma için bkz. Pierre Nautin, *Origène: sa vie, son œuvre* (Paris: Beauchesne, 1977). 55 Bir araştırma için bkz. Francis Xavier Murphy ve Polycarp Sherwood, *Constantinople II ve Constantinople III* (HCO 3; Paris: Orante, 1973).

## --- SAYFA 230 ---

216 En azından kendisine atfedilen mektuplardan bildiğimiz kadarıyla, Rubenson'un gerçek olduğuna inandığı mektuplar büyük ölçüde Origenizm'den etkilenmiştir.<sup>56</sup> Mısır özelinde Arius tartışmasında olduğu gibi, İskenderiye patriği Origenist tartışmada en önemli rolü oynamıştır. Athanasius Mısır'daki sözde Ariusçuların en büyük rakibi idiyse, dördüncü yüzyılın sonunda Theophilus da Mısır'daki Origenistlerin kesinlikle en büyük rakibiydi. Ancak Palladius, Sokrates ve Sozomen gibi bazı antik yazarlar, Theophilus'un tartışmadaki konumunun ideolojik olmaktan çok politik olduğunu düşünüyorlardı.<sup>57</sup> Tartışmada siyasetin ve sosyal ağların önemini inkar etmeden Clark şunu savunuyor: "Mısır'daki Origenist tartışmanın üstlendiği ayırt edici forma ilişkin bir araştırma (...), aralarında dolaşan fikirleri keşfetmeden sadece Origenist ve anti-Origenist ağların yapısına odaklanmanın anlaşmazlığın karmaşıklığını gizlediğini ortaya koyuyor."<sup>58</sup> Theophilus aynı zamanda, özellikle dördüncü yüzyılın son on yıllarında, geleneksel Greko-Romen ve Mısır kültlerine karşı da bir saldırı başlattı.<sup>59</sup> Bu savaş, hem eserleri hem de Hayatı'nın da tanıklık ettiği gibi, birkaç on yıl sonra Shenoute tarafından da yapıldı.<sup>60</sup> Bu nedenle, dördüncü yüzyıl Mısır'ında paganizmin çürümesine rağmen, bu karmaşık dini olgunun tamamen ortadan kalktığı iddia edilemez. Bu, dördüncü ve beşinci yüzyıllarda Mısır'ın zaten karmaşık olan dini bağlamına başka bir faktör daha ekliyor. Origenizm'e dönecek olursak, yukarıda bahsedildiği gibi, G1 ona ve dördüncü yüzyılın sonunda bazı manastır ortamlarında nasıl anlaşılmış olabileceğine açık bir gönderme yapıyor. Bu metin, Pachomius'un Origen'in eserlerinin yok edilmesini emrettiğini anlatan bir anlatım sunmaktadır.<sup>61</sup> Bu kınamanın izini tarihsel Pachomius'a kadar götürmek mümkün müdür? Yoksa sadece, 56 Rubenson, *The Letters of St. Antony*'yi anlatmaya çalışan, sonradan gelen, hagiografik ve eğitici bir anlatımla mı karşı karşıyayız? 57 Clark, *Origenist Tartışması*, 50-58. 58 Clark, *Origenist Tartışması*, 43. 59 Clark, *The Origenist Tartışması*, 52-55. 60 Bkz. Krawiec, *Shenoute ve Beyaz Manastırın Kadınları*, 107-108; Clark, *Origenist Tartışması*, 151-158; Tito Orlandi, *Contra origenistas: Testo con introduzione e traduzione* (Roma: C.I.M., 1985). 61 G1 § 31.

**--- SAYFA 231 ---**

217 Pachomius'u, aynı derecede sonradan gelen dini beklentilere yanıt olarak Origenist teolojiye karşı çıkan biri olarak mı tasvir ediyorsunuz? Bu soruların cevaplarını kesin olarak bilmek imkansızdır.<sup>62</sup> Ancak bu açıklama, dördüncü yüzyılın sonunda belirli bir manastır dinleyicisinin Origen'e, onun teolojisine ve eserlerine nasıl davrandığını anlamamıza yardımcı olabilir; ya da en azından dini otoritelerin böyle bir dinleyici kitlesi tarafından onlara nasıl davranılmasını beklediğini. Akademisyenler bu iki tartışma ve gelişmelerin ışığında NHC'yi analiz etmeye nadiren çalıştılar.<sup>63</sup> Biz de bunu yapmaya kalkışmayacağız. Genel anlamda, bu bölümün amacı Kodeks V'in muhtemelen derlenip dağıtıldığı dönemde kültürel ve dini bağlamın ne kadar çoğulcu ve kavgacı olduğunu bir kez daha göstermektir. Bu da bizi ilgilendiren bu kitabın üretimi ve dolaşımının gerçekleştiği Mısır'da "ortodoksluk" ile "heterodoksluk" arasındaki sınırların net bir şekilde belirlenmediğini gösteriyor. Sonuç olarak, NHC'nin heterodoks metinler içerdiği gerçeğinin, bu tür çoğulcu bir bağlamda bunların dolaşımına ve algılanmasına engel olacağını hayal etmek naif ve kesin olmayan, hatta anakronik bile olabilir. Bu bağlamın analizi aynı zamanda bizi sözde "Gnostisizm" ve onun dallarının (NHC64'ün bir parçası olan pek çok metnin kompozisyon bağlamının anlaşılması için kesinlikle temel olan) dördüncü/beşinci metinlerde hâlâ aktif olup olmadığı konusunda spekülasyon yapmaya yönlendiriyor. bir sapkınlık kütüphanesi (Säve-Söderbergh, "Kutsal Yazılar veya Savunmacı Belgeler"). Ancak Pachomius'un Hayatı'nın hagiografik amacı, anlatımın aslında tarihi bir olayı anlattığından şüphe etmek için yeterlidir. Bu açıklama, Pachomius'u ve cemaatinin ilk dönemlerini tamamen ortodoks ve İskenderiye patrikliğine uygun olarak tanımlamaya yönelik sonradan yapılan bir girişimden başka bir şey olamaz. Bölüm 2.4 ve 2.5'teki tartışmamıza bakın. <sup>63</sup> Bunun istisnası muhtemelen Säve-Söderbergh'in bölüm 2.4'te bahsedilen makalesidir (Säve-Söderbergh, "Kutsal Yazılar veya Özür Dileyen Belgeler"). Daha yakın zamanlarda bazı girişimlerde bulunuldu, 2. bölümde bahsedildiği gibi, Ghica, Petrus'un İşleri ve On İki Havari'nin revizyonunu ve son versiyonunu melitians'a atfeder (Ghica, "Les Actes de Pierre et des douze apôtres", 177-182); Lundhaug, Philippos'un İncili'nde (Lundhaug, "Doğulan, Yapılmamış") İznik sonrası teolojiye dikkat çekmeye çalışmıştır. Ayrıca bkz. Lance Jenott, "Babanın Bilgisi ve Logoların Hareketi: Üçlü Risalede Arian Tartışmasının Yankıları?" (Mısır'da Dördüncü ve Beşinci Yüzyıl Hristiyanlığında Colloquim The Nag Hammadi Codices'te sunulan makale, Oslo, 16 Aralık 2013). <sup>64</sup> Birçoğu var ama hepsi değil. 2. Bölüm'de gözlemlendiği gibi, NHC'yi bir "Gnostik kütüphane" olarak sınıflandırmaya yönelik başlangıçtaki eğilim bilim üzerinde o kadar güçlü bir etkiye sahipti ki, bir Gnostik koleksiyon fikri hâlâ yaygındır. Ancak bazı metinlerin içeriği herhangi bir "Gnostik" düşünceye tanıklık etmemektedir. Codex V örneğinde, Yakup'un İkinci Kıyameti kesinlikle "Gnostik" olarak etiketlenemeyecek bir metindir.

## --- SAYFA 232 ---

218. yüzyıl Mısır. Dördüncü/beşinci yüzyıl Hristiyanlığındaki teolojik ihtilafları ve ayrılıkları incelediğimizde, ana tartışmalar arasında kesinlikle “Gnostisizm”in bahsini bulamayız. Bildiğimiz kadarıyla dördüncü ve beşinci yüzyıllarda hiçbir Konsil veya Sinod bu konuyu tartışmamıştır; aleyhine hiçbir büyük teolojik eser yazılmadı. Bildiğimiz kadarıyla, mevcut tezi ilgilendiren dönemde “Gnostisizm” ile ilgili tek anlamlı söz, Epiphanius'un Mısır'da kendisini baştan çıkarmaya çalışan Gnostik kadınlarla tanıştığını iddia ettiği bir bölümü aktaran Epiphanius'un Panarion'unda bulunmaktadır.<sup>65</sup> Her şeyden önce, Epiphanius'un iddiasının doğruluğunu merak etmek gerekir; bu kadınları karakterize etmek için sapkınlıkla ilgili genel ve iyi bilinen bir etiketi, yani Gnostisizm'i uyguluyor olabilir. Her durumda, bu kadınlar gerçekten "Gnostik" olsalar bile, bu olay dördüncü yüzyıl Mısır'ında "Gnostiklerin" kitlesel bir varlığını kanıtlamaz; dolayısıyla Gnostisizmin dördüncü/beşinci yüzyıl Mısır'ındaki teolojik tartışmada en iyi ihtimalle marjinal bir soru olduğunu onaylama konusunda kendimize güveniyoruz. 6.3. Geç Antik Mısır'da Manastırcılık "Çöl bir şehir haline geldi";<sup>66</sup> Antonius'un Hayatı'nda bulunan bu ifade, Doğu manastırcılığı üzerine klasik bir kitabın başlığına ilham verecek kadar meşhur olmuştur;<sup>67</sup> bu, Athanasius'un sayısız Mısırlının çöle sözde göçünü, Antonius'un adımlarını takip ederek çöle kaçıp münzevi olmak için kaçan Mısırlıları tanımlamak için kullandığı bir metafordur. Bu pasajın “romantik” ve mitsel karakterini bir kenara bırakarak, dördüncü yüzyılda Mısır'ı değiştiren yeni bir sosyal ve dini gerçekliği, manastırcılığı resmettiğini söylemek gerekir. Her ne kadar son araştırmalar manastırcılığın kökenleri ve varsayılan tarihi ile ilgili varsayımlara karşı çıksa da<sup>68</sup>, keşişin “yeni şehit” kavramının ortaya çıktığı dördüncü yüzyılda, çoğunlukla zulümlerden sonra büyük bir güç kazandığı yadsınamaz.<sup>69</sup> 65 Panarion 26, 17, 4-9. 66 Antonius'un Hayatı § 14. 67 Chitty, The Desert a City. 68 Bkz. Goehring, Ascetics, Society and the Desert, 89-109. 69 Antonius'un Hayatı § 46'da, Antonius şehitlik arayışıyla İskenderiye'ye gider, ancak sonunda şehitleri hayırseverlikle teselli edip güçlendirir, örtülü olarak yeni bir tür savaş yürüttüğünü gösterir. Daha sonra Jerome, örneğin Epist'inde. 3, 5; 108, 31, manastır hayatını sürekli bir şehitlik olarak görüyor. Tractatus'ta

## --- SAYFA 233 ---

219 Manastırcılığın ortaya çıkışından sonraki ilk onyıllarda kaç Mısır'ının keşiş olduğunu tam olarak bilmek kesinlikle imkansızdır;70 Athanasius abartıyor olsa da, çöl gerçekten bir şehir haline gelmemiş olsa bile, keşişlerin (münzeviler ve koenobitler) sayısı Mısır'ın sosyal, ekonomik ve dini gerçekliğini değiştirmeye yeterliydi.71 Dolayısıyla, böylesine önemli bir olgunun bilim adamları tarafından göz ardı edilmesi mümkün değildi; Manastırcılığın kökenleri ve Mısır'daki gelişimi, dördüncü yüzyıl Mısır Hristiyanlığında en çok incelenen konular arasındadır.72 Ancak bilim adamlarının Mısır manastırcılığını anlama şeklinin son birkaç on yılda değiştiğini vurgulamak gerekir.73 Erken dönem Mısır manastırcılığı, başlangıçta, örneğin Antonius'un Hayatı ve Pachomius'un Hayatı gibi hagiografiler tarafından normalde İskenderiye Patrikhanesi ile uyumlu ve sapkınlıklarla mücadele eden çok ortodoks bir hareket olarak tasvir ediliyordu. Bu metinlerde, manastır ikonaları ortodoksluğun koruyucuları ve dini hiyerarşinin müttefikleri olarak resmedilir.74 Bununla birlikte, bu açıklamaların esas olarak hagiografik ve eğitici bir amacı olduğu, bizzat dini otoriteler tarafından - Antonius'un Hayatı örneğinde Athanasius tarafından - manastır izleyici kitlesini75 ve onların de Ps.'lerini hedefleyerek yeniden düzenlendiği unutulmamalıdır. 115, yaşayanlar diyarında şehitler Rab'be iffetle hamd ederken, keşişlerin de şehitler olarak Rab'bin önünde Mezmurları aynı saflıkla seslendirdiklerini söylüyor. Rahipleri şehitlerle karşılaştıran eski Hristiyan yazarların diğer örnekleri için bkz. Aimé Solignac, *Le monachisme: histoire et manevité* (Paris: Beauchesne, 1980), 63-65. 70 Wipszycka başyapıtının bir bölümünün tamamını (Bölüm 8: Moines et communautés monastiques en Égypte, 403-436'daki "Le nombre des moines dans les communautés monastiques d'Égypte") Mısır manastır topluluklarındaki keşişlerin sayısının analizine ayırmıştır. Ancak bu sayı bir tahmin olarak kalıyor ve münzevileri bir kenara bırakarak yalnızca manastır topluluklarını dikkate alıyor. 71 Wipszycka, Moines et communautés monastiques en Égypte'de mükemmel bir araştırma bulunabilir. 72 Bir araştırma için bkz. Goehring, *Ascetics, Society, and the Desert*, özellikle 162-186; ayrıca bkz. James E. Goehring, "Pachomian Studies'de Yeni Sınırlar," *The Roots of Egypt Christian* (ed. B. Pearson ve J.E. Goehring; Philadelphia: Fortress Press, 1986), 236-257. 73 Bir kez daha bkz. Goehring, *Ascetics, Society, and the Desert*, özellikle 162-186; Goehring, "Pachomian Çalışmalarında Yeni Sınırlar." 74 Örneğin, Theodore'un, Athanasius'un ünlü 47. Festival Mektubu'nda dile getirdiği Kanon hakkındaki ilkelerini övdüğü SBo 189'a bakınız: "İskenderiye'nin kutsal başpiskoposu, kutsal babamız Apa Athanasius'un paskalya mektubunda yazarak bu yıl bizim için ne gibi katı kurallar ürettiğini düşünelim" (Çeviri Veilleux, *Pachomian Koinonia* Cilt 1, 230). Bu pasajın G1 99'da bir paralelliği vardır. Antonius'un Hayatı örneğinde, Ariusçuların açıkça kınanmasından ve hatta Arian tartışmasından kaynaklanan zulümler hakkında bir ex-eventu kehanetinden söz edilebilir (Antony'nin Hayatı § 82). Ayrıca bkz. Antonius'un din adamlarına karşı sahip olduğu varsayılan saygı ve itaatin anlatıldığı *Life of Antony* § 67. 75 Bir araştırma için bkz. Brakke, *Athanasius and the Politics of Asceticism*, 201-260.

### --- SAYFA 234 ---

220 itaat ve destek;76 veya Pachomius'un Hayatı örneğinde dini otoritelerin desteğini sağlamayı amaçlayarak Koinonia'nın başlangıcından bu yana piskoposlara sadık ve uyumlu olduğunu göstermeye çalışır. Bu soruya ilişkin bilimsel analizler oldukça çeşitlidir; Yirminci yüzyılın başlarından itibaren manastırcılığın kökenleri üzerine yapılan araştırmalar, onu dini hiyerarşiye karşı çıkan karizmatik ve ayrılıkçı bir hareket olarak tasvir etme eğilimindeydi.<sup>77</sup> Veilleux'ye göre<sup>78</sup> 1950'lere kadar Amand de Mendieta gibi bu konumu özellikle Pachomcu koenobitizm açısından savunan bilim adamlarını bulmak mümkündü: Avant que Basile ait inauguré son activité réorganisatrice et réformatrice, disons avant 360, l'Église officielle, la Reichskirche constantinienne d'une part, et l'institution monastique, d'autre part, que ce soit sous sa forme érémitique, semi-anachorétique veya cénobitique (pachômienne), iki ayrı güç, aynı düşmanlar, du moins juxtaposées et entre lesquelles (c'est le moins qu'on puisse dire) ne régnaient pas grande sympathie et confiance.<sup>79</sup> Aynı sıralarda Ueding, keşişlik ile dini hiyerarşi arasındaki -genellikle Kadıköy sonrası dönemin ışığında değerlendirilen- ilişkilerin hiç de düşmanca olmadığını göstermeye çalıştı.<sup>80</sup> Bu aynı zamanda savunulan konumdur. Veilleux tarafından, esas olarak Pachomian manastırcılığıyla ilgili olarak.<sup>81</sup> Veilleux, özellikle Athanasius ve Pachomians arasındaki iyi ilişkileri vurgulayarak, comprend donc facilement les Relations d'Athanase non seulement avec Antoine, don il écrivit la « Vie », mais aussi avec les Pachômiens'i belirtir. Il avait 76 Brakke, Athanasius ve Çileciliğin Politikası, 80-141. <sup>77</sup> Veilleux, La liturgie dans le cénobitisme pachômien, 190. Bu konuyla ilgili özel bir kaynakça Heinrich Bacht'ta bulunabilir, "Mönchtum und Kirche. Eine Studie zur Spiritualität des Pachomius", Sentire ecclesiam'da. Das Bewusstsein von der Kirche als gestaltende Kraft der Frömmigkeit (ed. J. Daniélou ve H. Vorgrimler; Freiburg: Herder, 1961), 113-114. <sup>78</sup> Veilleux, La liturgie dans le cénobitisme pachômien, 190-191. <sup>79</sup> Emmanuel Amand de Mendieta, "Le système cénobitique basilien comparé au système cénobitique pachômien", RHR 152 (1957), 66-67. Ayrıca bkz. Veilleux, La liturgie dans le cénobitisme pachômien, 191. <sup>80</sup> Leo Ueding, "Die Kanonen von Chalkedon in ihrer Bedeutung für Mönchtum und Klerus," Konzil von Chalkedon'da. Geschichte und Gegenwart: II: Entscheidung um Chalkedon (ed. A. Grillmeier ve H. Bacht; Würzburg: Echter Verlag, 1953), 570-600. Ayrıca bkz. Veilleux, La liturgie dans le cénobitisme pachômien, 191. <sup>81</sup> Veilleux, La liturgie dans le cénobitisme pachômien, 192-195.

### --- SAYFA 235 ---

221, şeflerin dini savunması için monarşiye ulaşmalarını sağlayacak güçten oluşur. Et, paradoxalement, si, par la suite, les moines coptes tombèrent en masse dans le monophysisme, ce fut à Cause de leur fidélité aveugle à leurs patriarches.<sup>82</sup> Veilleux, fikrini kanıtlamak için çoğunlukla bu bölümde daha önce atıfta bulunduğumuz hagiografik kaynaklardan, Pachomius'un Hayatı - ya SBo ya da G1 - Antonius'un Hayatı'ndan bahseder, ama ayrıca Ammon Mektubu.<sup>83</sup> Ancak, bu kaynakların doğası hakkında daha önce söylediklerimizi bir kez daha hatırlatmalıyız: bunlar menkıbe yazılarıdır ve ana amaçları okuyucuyu eğitmektir, tarihsel bir açıklama sağlamak değil. Athanasius'un gerçekten de Pachomian keşişlerinin desteğini kazanmaya çalışmış olması muhtemeldir; bunun nedeni, Veilleux'nün iddia ettiği gibi, çoğunlukla İskenderiye piskoposunun, onların Katolik Kilisesi tarafından ilan edilen ortodoksluğun savunmasında güçlü bir müttefik olabileceklerini bilmesiydi; ancak yalnızca bu hagiografik kaynakları kullanarak keşişlerin bu girişime nasıl yanıt vermiş olabileceğini yargılamak zordur. Üstelik Pachomian rahiplerinin tam desteğinin tam olarak kazanılması biraz zaman almış olabilir. Sonuç olarak, ne manastırcılığı dini hiyerarşiye karşı çıkan peygamberlerin ve karizmatik liderlerin ayrılıkçı bir hareketi olarak, ne de piskoposlara ve özellikle İskenderiye'ye tamamen itaat eden yekpare bir insan grubu olarak ele almayarak daha ihtiyatlı bir tutum benimsememiz gerekir. Athanasius'un Pachomian rahiplerinin tam desteğini kazanmak için yaptığı girişimler, iki kurum (İskenderiye Patrikhanesi ve Koinonia) arasında yeterli temasın olduğunu, ancak aynı zamanda yüzyılın sonuna doğru belirginleşecek desteğin henüz gerçekleşmediğini gösteriyor. Bu nedenle Mısır manastırcılığının çoğulculuğunu,<sup>84</sup> bir bütün olarak Mısır Hristiyanlığından farklı olmayan çoğulculuğunu vurgulamalıyız. Mısır manastırcılığını, İskenderiye Kilisesi'nin savunduğu ortodokslukla ve onun hiyerarşisiyle zorunlu olarak uyumlu yekpare bir hareket olarak tasavvur etmek, dördüncü/beşinci yüzyıl Mısır'ının gerçekliğiyle örtüşmeyebilir. Örneğin, Melet ayrılığına ilişkin tartışmamızda <sup>82</sup> Veilleux, La liturgie dans le cénobitisme pachômien, 192. <sup>83</sup> Veilleux, La liturgie dans le cénobitisme pachômien, 192-195'in olduğunu göstermiştik. <sup>84</sup> Bu konu hakkında bkz. Goehring, Ascetics, Society, and the Desert, özellikle 162-186.

### --- SAYFA 236 ---

222 "Şehitler Kilisesi"nin Mısır'da kendi keşişleri vardı (Ghica'ya göre bu, esas olarak bir manastır kilisesiydi).<sup>85</sup> Sonuç olarak, "Şehitler Kilisesi"nin kendi dini hiyerarşisi olduğundan,<sup>86</sup> bu keşişler bir hiyerarşiye karşı değillerdi; "Katolik Kilisesi"nin hiyerarşisine karşı çıkmış olabilirler ama muhtemelen kilisenin belirli hiyerarşisini takip ediyorlardı. Ait oldukları "Şehitler Kilisesi". Zaten karmaşık olan bu denklemdeki bir diğer unsur, keşiş ve yarı demirli keşişler gibi diğer manastır yaşamı türlerinin varlığıdır. Karşılaştırma külliyyatımızın bir parçası olan pek çok hagiografi - örneğin Antonius'un Hayatı, Onophrius'un Hayatı, Pambo'nun Hayatı ve Yukarı Mısır Rahiplerinin Tarihleri - bu münzevi yaşam tarzına tanıklık ediyor ve yalnızca münzevilerin var olduğunu değil, aynı zamanda onların varlığının ilk Mısır Hristiyanları için önemli ve eğitici olduğunu da gösteriyor.<sup>87</sup> Bu çileciler normalde köylerden ve insanlardan daha izole olduklarından, muhtemelen dini yükümlülüklerle daha az bağılıydılar. ve hiyerarşik sadakat. Geç Antik Mısır manastırcılığına yeni bakış açılarını ilgilendiren bir diğer önemli konu da keşişlerin okuryazarlık derecesi ile ilgilidir. On dokuzuncu yüzyılda Kıpti keşişlerle temas kuran batılı bir gezgin olan Robert Curzon'a ilişkin en az bir anlatım, kendisinin kullandığı birkaç sıfatı aktarırsak, onları cahil ve kirli olarak nitelendiriyor.<sup>88</sup> Aynı bakış açısını takip eden bazı hagiografik anlatımlar, bazı keşişlerin okuma ve çalışmadan ziyade Babalarından miras aldıkları gelenekle daha fazla ilgilendiklerini tanımlama eğilimindeydi.<sup>89</sup> Belki de bu tür bir anlatımdan etkilenen Festugière, geç antik dönem Doğu keşişlerini tasvir etme eğilimindeydi. -Mısırlı rahipler de dahil olmak üzere- genel olarak saf ve okuma yazma bilmemektedirler.<sup>90</sup> 85 Ghica, "Les Actes de Pierre et des douze apôtres", 177. Ayrıca bkz. Tito Orlandi, Vite di monaci copti (Collana di testi patristici, 41; Roma: Città nuova, 1984), 20.186. 86 Telfer, "Lycopolis'in Meletius'u ve Mısır'daki Piskoposluk Veraset." 87 Ankoritlerle ilgili bir araştırma için bkz. Festugière, Les moines d'Orient, 41-57. 88 Robert Curzon, Visits to the Levant Manastırları (New York: J. Murray, 1849); ayrıca Curzon'dan alıntı yapan Wipszycka, Moines et communautés monastiques en Égypte, 365'e bakınız. 89 Bazı hagiografilerde "filozofların" huysuz ve cahil olarak görüldüğü gerçeğinin ışığında, gerçek bilginin Kutsal Yazılarda ve Kutsal Babaların geleneğinde bulunduğu sonucuna varılabilir. Örneğin bkz. Antony'nin Hayatı § 72-80 ve SBo § 55 ve G1 § 82. 90 Örneğin bkz. Festugière, Les moines d'Orient, 75-91.

### --- SAYFA 237 ---

223 Hatta şöyle diyor: "Or voici ce qu'on découvre, chez ces moines d'Orient généralement très illettrés. Ils se donnent, certes, la gloire de condamner toute science humaine."<sup>91</sup> Ancak bugün bilim adamları arasındaki eğilim, keşişlerin çoğunluğunun en azından okuyabildiğini düşünmek yönünde;<sup>92</sup> aksi halde, keşişlerin keşişleri nasıl öğrenmeleri gerekiyordu. Eğer hiç okuyamıyorlarsa Kutsal Yazılar, özellikle de Mezmurlar? Rousseau'nun sözleriyle: Tüm keşişlerin eğitimli olması ve en azından Mezmurlar ile Yeni Ahit'in bir kısmını öğrenmesi bekleniyordu.<sup>93</sup> Pachomius onları, "dışarıdan göze hoş gelen" kitapların "ihtişamına ve güzelliğine" karşı uyardı; ancak bu, fikirlere yönelik bir saldırıdan çok, bir kitabın gerçek değerine, yani görünüşten ziyade içeriğine yapılan bir vurguydu.<sup>94</sup> Diğer birçok manastır mülkü gibi kitaplar da, manastır tarafından çok dikkatli bir şekilde korunuyordu. her evin praepositus'u,<sup>95</sup> ancak izin alınarak bir haftalığına ödünç alınabiliyordu.<sup>96</sup> Wipszycka daha da ileri giderek, önemli sayıda keşişin muhtemelen yazabildiğini doğrulamak için yeterli kanıt bulunduğunu doğruluyor: Le degré d'alphabétification de ce milieu peut être étudié assez bien, à la state qu'on s'intéresse non seulement aux textes littéraires qui parlent des moines mais aussi aux petits textes produits par les moines eux-mêmes: yazıtlar gravées veya peintes sur les parois, ostraka, papirüs. Bu nedenle, bazı manastır toplulukları bu türün adı altında, somut somut bilgilerle ilgili kesin araştırmaları mümkün kılar (...). Hücresel ve döküntülü materyallerle ilgili çok sayıda malzeme, toplulukla veya aylarla ilgili topluluğa veya diğer ayrıntılara ilişkin belgelerde, çeşitli türlerle ilgili konularla ilgili bildiriler (disiplin sorularının bir örneği olarak), nombreuses lettres privées, des Notes pour mémoire, des comptes, des lettres et des Quittances liées à l'activité économique courante (par exemple au Transport du moût des vignes <sup>91</sup> Festugière, Les moines d'Orient, 77. <sup>92</sup> Ayrıntılar için bkz. Wipszycka, Moines et communautés monastiques, 361-365. Genel olarak geç antik Mısır'daki okuryazarlık hakkında bkz. Wipszycka, "Le degré d'alphabétisation en Égypte Bizans." <sup>93</sup> Bkz. G1 § 61 ve § 88; SBo §34, § 66 ve § 99. <sup>94</sup> Bu uyarı G1 § 63'te mevcuttur, ancak SBo'da değil <sup>95</sup> Bkz. örneğin G1 § 59. <sup>96</sup> Rousseau, Pachomius, 81.

### --- SAYFA 238 ---

224 aux magasins du monastère). Tüm bunlar, Wipszycka'nın da vurguladığı gibi, 98 edebi olmayan bu kaynakların çoğunda dilbilgisi ve üslup hataları olsa da, 98 yine de birçok keşişin yazıyı bir iletişim aracı olarak kullanacak kadar okuryazar olduğunu gösteriyor. 99 Tüm bu kanıtlar dolayısıyla sıradan geç antik Mısırlı keşişin farklı bir portresini çiziyor; Okuması zor olan cahil bir kişi yerine, sıradan geç antik Mısırlı keşiş aslında sadece okumakla kalmayıp kişisel mektuplar yazabiliyor, not alabiliyor, ekonomik kayıtları doldurabiliyordu vb. Mısırlı keşişlerin okuyabiliyor olması onların düzenli olarak okuma alışkanlığına sahip oldukları anlamına gelmiyordu; Bugün bile pek çok insan okumayı okulda öğreniyor ancak nadiren kitap, hatta dergi okuyor. Bu, keşişlerin okumayı bilmeleri, esas olarak Kutsal Yazıları okumaları ve onları, özellikle de Mezmurları ezberlemeleri gerektiği anlamına gelir. Ama ezberlemeyi öğrendikten sonra artık okumalarına gerek kalmıyordu. Manastır hayatları veya (neden olmasın) apocrypha gibi Kutsal Yazılar dışındaki metinleri okumak istemedikleri sürece okuma kapasitesi geçerliliğini yitirdi. Rahiplerin okuryazarlık düzeyi de mevcut tezin önerdiği araştırma üzerinde etkili olabilir; Bir kez daha, Wipszycka'nın sözleriyle: Si la connaissance de l'écriture est activement si générale, il est naturel de se requester ce que les matériaux trouvés dans les ermitages, dans les laurai et dans les koinobia, peuvent nous apprendre au sujet des dersler pieuses des moines, en özellikle de la ders. İncil dışı metinler. Bu türdeki araştırmalar henüz bitmedi. Papirüs parçaları ve önemli miktarda parça olmasına rağmen, papirüslerin (yasal veya gizli) ilgisini çekme şansına sahipseniz, papirüslerin ilgisiz kişilerin dikkatini çekme şansına sahip olursunuz. Bununla birlikte, ils auraient pu constituer des témoignages sur les konferansları des moines, même s'il était impossible d'identifier les livres dont ils provenaient. 100 Geç Antik Mısır keşişlerinin İncil edebiyatının yanı sıra ne okuduklarının belirlenmesine yol açabilecek edebi olmayan kaynaklarda bulunan ipuçlarını dikkate alan bir araştırma 97 Wipszycka, Moines et communautés monastiques en Égypte, 361. 98 Wipszycka, Moines et communautés monastiques en Égypte, 364. 99 Burada muhtemelen özel beceri ve eğitim gerektiren bir faaliyet olan katipliğin kesin mesleğinden bahsetmiyoruz, yalnızca kişisel mektup yazma, not alma vb. kapasitesinden bahsediyoruz. 100 Wipszycka, Moines et communautés monastique Mısır'da, 364.

### --- SAYFA 239 ---

225, bu tez için kesinlikle yararlı ve zenginleştirici olacaktır. Ne yazık ki, Wipszycka'nın da ortaya koyduğu gibi, akademisyenlerin bu soruya ilgi göstermemesi herhangi bir tahminde bulunmamıza izin vermiyor; dahası, bu konuyla ilgili yeni düşünceler önermek bu tezin kapsamı dışında olacaktır. Her halükarda, geç antik Mısır keşişlerinin okuryazarlık düzeyine ilişkin tüm bu düşünceler (muhtemelen, gösterdiğimiz gibi, bilim adamlarının önceden düşündüğünden daha yüksek) keşişler tarafından okunan "alternatif" edebiyat türleri hakkında spekülasyon yapmamıza olanak tanıyor. Manastır literatürü (keşişlerin yaşamları, başrahiplerin öğretileri, kurallar vb.) muhtemelen geç antik Mısırlı rahipler tarafından okunan İncil dışı metinler arasındaydı. Mevcut tez, manastır edebiyatının belirli bir türü, yani keşişlerin yaşamları ile Kodeks V arasında pek çok tematik-edebi temas noktasının varlığını göstermeyi başarır, bu kodeksi de bu okuyucu kitlesinin ilgisini çekebilecek okuma türleri arasına dahil edebiliriz. Az ya da çok okuryazar bir keşiş İncil'i, manastır edebiyatını ve okumaya alışık olduğu şeylerle edebi bağlantılar dolu tuhaf metinler içeren bir kodeksi okuyabilir. Erken Mısır manastırcılığıyla ilgili tüm bu paragrafları bir nedenden dolayı yazdık; Manastırcılık kesinlikle dördüncü/beşinci yüzyıl Hristiyan Mısır'ındaki en önemli olgulardan biriydi. Yukarıda belirttiğimiz nedenlerden dolayı, geç antik Mısır'daki en eğitimli Hristiyanların çoğunun keşiş olması muhtemeldir. Örneğin Shenoute, Geç Antik Çağ'ın neredeyse kesinlikle en önde gelen ve bilgili Kıpti yazarıydı; o bir keşişti, bir başrahipti, sıradan bir insan değildi. 101 Tüm bu gerçekler, Kodeks V.102 de dahil olmak üzere, NHC'nin en muhtemel okuyucuları olarak geç antik Kıpti rahipleri ortaya koyuyor. 102 Bu nedenle, NHC'nin - veya genel olarak geç antik dönemdeki Hristiyan edebiyatının - algılanışına ilişkin herhangi bir çalışmada, manastırcılıkla ilgili konular dikkate alınmalıdır. Dahası, NHC'nin manastır kökenli olma ihtimali, derleme bağlamlarıyla ilgili olarak en çok tartışılan konular arasında yer aldı. 103 Bu 101 Emmel olmasa bile, "Shenoute's Literary Corpus" 2. 102 Bu tartışmaya genel sonuç kısmında geri döneceğiz. 103 Ya da daha doğrusu manastır bağlantısı, çünkü başlangıç ve varış noktası çok farklı gerçekliklerdir. Bu konuyla ilgili olarak mevcut tezin 2.4. bölümüne bakınız.

## --- SAYFA 240 ---

226 Bu tezin konusu, bu soruyu tamamen göz ardı etmek bir hata olacaktır. Bu nedenle bu konuyu ve bu konunun yaklaşımımızdan nasıl etkilenebileceğini bu tezin genel sonuçlarına ayrılan bölümde tartışmayı planlıyoruz. Bu tartışma bizi geç antik Mısır manastır ortamlarında apokrif edebiyatın tüketimine ilişkin sorulara götürüyor. Apokrif ve manastırcılıkla ilgili durumun karmaşık bir portresini çizmeyi düşünmüyoruz, çünkü bu, bu tezin kapsamını aşacaktır; bunun yerine, bu soruyla ilgili, tartışmamız için özellikle önemli olabilecek bazı önemli faktörlere işaret etmek istiyoruz.<sup>104</sup> Elbette apokrifin dördüncü yüzyıl Mısır'ındaki dolaşımına tanıklık eden en bilinen metin, Athanasius'un 367 tarihli Bayram Mektubu'dur.<sup>105</sup> Burada bu mektup hakkında derinlemesine yorum yapmaya gerek yok, çünkü diğerleri zaten bunu yapmıştır.<sup>106</sup> Veilleux'nün doğru bir şekilde gözlemlediği gibi,<sup>107</sup> bu mektubun NHC'nin gömülmesinin nedeni olduğuna dair kesin bir kanıt yoktur; Aslında bu mektup yalnızca dördüncü yüzyıl Mısır'ında apokrif kitapların dolaştığını doğruluyor. Üstelik o dönemde apokrif dolaşımın, Athanasius gibi önemli bir dini otoritenin keşişleri bu konuda uyarmasına yol açacak kadar geniş olduğunu varsayabiliriz.<sup>108</sup> Ayrıca, Athanasius'un 367 tarihli Bayram Mektubu'ndan sonra bile Geç Antik Mısır'da apokrif dolaşımının durmadığını, Shenoute'nin Karşı İlmihal olarak da bilinen Hayret Ediyorum adlı eseri gibi sonraki kaynakların da dikkate alınması gerekir. Apocrypha,<sup>109</sup> ve Paraloslu John'un apocrypha'ya karşı vaazı bunu göstermektedir.<sup>110</sup> 104 Apocrypha'nın Geç Antik Çağ'da, özellikle Mısır'da dolaşımı üzerine yakın zamanda yapılan bir araştırma, Lundhaug ve Jenott tarafından yapılmıştır, *The Monastic Origins of the Nag Hammadi Codices*, 146-177. 105 Lefort, *Lettres festales et pastorales*, 15-22. 106 Bkz. Örneğin, Alberto Camplani, *Le lettere festali di Atanasio di Alessandria* (Milano: Paoline, 2003), 498-518. 107 Bölüm 2.5'teki tartışmamıza bakınız. 108 Athanasius'un uyarısı apocrypha'nın dolaşımını Melityalıları atfediyordu; sonuç olarak, bu uyarının muhtemelen iki eşzamanlı hedefi vardı: alıcılarını apokrif konusunda uyarmak ve aynı zamanda "Şehitler Kilisesi"nin itibarını sarsmak. Bu konuda bkz. Tito Orlandi, "Gli apocrifi copti," *Augustinianum* 23 (1983): 57-71. Ayrıca bkz. Camplani, *Le lettere festali di Atanasio di Alessandria*, 271-278. 109 Bkz. Orlandi, "Shenoute'nin Apokrif Metinlerine ve Nag Hammadi'nin Gnostik Metinlerine Karşı Bir İlmihal." 110 van Lantschoot. "Fragments coptes d'une homélie de Jean de Paralos."

## --- SAYFA 241 ---

227 Pachomian dosyasının kendisi apokriflerin dolaşımına tanıklık ediyor; En iyi bilinen örnek, Theodore'un Athanasius'un 367 tarihli Bayram Mektubu'ndan bahsettiği SBo, § 189'un sonunda bulunabilir: İskenderiye'nin kutsal başpiskoposu kutsal babamız Apa Athanasius'un bu yıl bizim için paskalya mektubuna yazarak hangi katı kuralları oluşturduğunu düşünelim. Kutsal Yazıların kanonik kitaplarını ve bunların sayısını belirlemiştir (...) Çünkü bazılarının kendilerini ve onlardan içenleri yok etmek için kazdıkları hile suları ve acıyla dolu kuyular çoktur. Hakkında yazdığı kişiler şunlardır: "Kendileri için uydurma kitaplar uydurdular, onlara eskilik iddiasında bulundular ve onlara azizler adını verdiler." Böyle davranarak bu tür kitaplar yazmaya cesaret edenler aslında kendilerini iki kat aşağılık hale getirmişler, çünkü sahte ve aşağılık bilgileriyle gerçek bilgiyle dolu olanlara küfretmişlerdir (...) Ama biz uyanık olalım ve onun yazdığı kitapları okumamaya dikkat edelim. Bu kirli sapkınlar, ateistler ve gerçekten saygısız insanlar, böylece biz kendimiz Rab'be itaatsizlik etmeyelim (SBo § 189).<sup>111</sup> Bu pasaj, apokriflerin geç antik Kipti çevrelerinde dolaştığını kanıtlamanın ötesinde, Pachomian keşişlerinin buna karşı uyarılması gerektiğini gösteriyor; bu da onların veya en azından bazılarının, Athanasius tarafından kurumsallaştırılan kanonun parçası olmayan metinlere erişime sahip olduklarını ve bunları okuyabildiklerini ima ediyor. Dahası, apokrif metinlerin azizlere atfedildiğini doğrulayan ve aynı zamanda keşişleri bu atıfların sahte olduğu konusunda uyaran sahte epigrafiyaya dair ipuçları sağlar. Eğer apokriflerin yazarlığına ilişkin uyarılar gereklyse, keşişlerin veya en azından bazılarının, apokrif metinlerin gerçek yazarları olduğunu varsaydıklarını varsayabiliriz. Lefort tarafından Pachomius'un Hayatı'nın apokrif dolaşımına açıkça tanıklık eden versiyonları olarak sınıflandırılan parçalar bilim adamları tarafından neredeyse tamamen unutulmuştur;<sup>112</sup> aslında muhtemelen S3b'ye ait olan bir parçadır, 111 Translation in Veilleux, *Pachomian Koinonia Cilt I*, 230-231 Kipti metni için bkz. Lefort, S. Pachomii Vita Bohairice Scripta, 175-178. 112 Bildiğimiz kadarıyla bu parçadan bahseden ve bunu apokriflerin dördüncü yüzyılda Kipti Mısır'da dolaştığını gösteren bir kanıt olarak tartışan tek bilim adamları Lundhaug ve Jenott'tur (Lundhaug ve Jenott, The

## --- SAYFA 242 ---

228 ki Lefort'a göre kıyamet karşıtı bir talimat okumak mümkündür.113 Parça başsızdır, ancak eğitmenin bir "kafir" ve onun metinlerinden bahsettiği anlaşılmaktadır: Remarquons encore son blasphème que nous avons appris être écrit dans l'un de ces livres qu'écrivent les hérétiques; Bu, azizlerin takma adı değil, güzel bir yazı gibi, bu da bizim tromperie'ye güvenmek için. On dit donc qu'il écrivit dans ce livre ceci: « Après qu'Ève fut trompée et qu'elle eut mangé du meuble de l'arbre, c'est du diable qu'elle engendra Caïn » (S3b parça 4).114 Bu pasajın içeriği birkaç nedenden dolayı özellikle ilginçtir. Geç antik Kıpti Mısır'ında apokriflerin dolaşımını kanıtlamaktan çok daha fazlası, bize bazı apokrif metinlerin sözde içeriği hakkında bilgi veriyor. Pasaj, belirli bir uydurma metne göre, Kabil'in Havva ve Şeytan'dan doğduğunu söylüyor; bu, belirli NH metinleriyle115 tematik bir karşılaştırmaya izin verir ve kesinlikle daha fazla araştırmayı hak eder;116 ancak bu, mevcut tezin kapsamı dışındadır. Şimdilik bunun Nag Hammadi Yazmalarının Manastır Kökenleri, 168 olduğunu aklımızda tutmalıyız. Ancak bunu derinlemesine tartışmıyorlar. Bu parçanın içeriği hakkında başka bir yerde bir tartışma sunuyoruz: Julio Cesar Dias Chaves ve Steve Johnston, "'C'est du Diable qu'elle engendra Caïn': une cathéchèse pacômienne contre les apochryphes", Christianisme des Origines'de. Mélanges en l'honneur du Professeur Paul-Hubert Poirier (eds. E. Crégheur, J.C. Dias Chaves ve S. Johnston; JAOC 11, Turnhout: Brepols, 2018), 125-136. 113 Yukarıda tartışıldığı gibi (Bkz. bölüm 5.2.1.1), Lefort'un S3b olarak sınıflandırdığı Fragmanlar - genel anlamda, Pachomius'un Üçüncü Yaşamı'nın "b" kısmı (Lefort, Les vies coptes de saint Pachôme, 335-350), bkz. sayfa 145, yukarıdaki dipnot 99. Bununla birlikte, S3b'nin parçalı durumu, eğitim veren kişinin (yani Pachomius'un kendisinin mi yoksa haleflerinden birinin mi) belirlenmesi görevini zorlaştırmaktadır. 114 Lefort'un Lefort'taki çevirisi, Les vies coptes de saint Pachôme, 370-371. Kıpti metni için bkz. Lefort, S. Pachomii Vitae Sahidice Scriptae, 334. 115 Ancak NH metinlerinde Havva'nın Kabil'i doğurmasıyla çiftleşen tam olarak Şeytan değil, arkonlar veya Yaldabaoth'tur. Yuhanna Apokrifonu için bkz. NH II 24, 8-34; NH III 31, 6-32, 6; bu bölüm aynı zamanda BG 62, 3-63, 12'de de anlatılmaktadır. Arhontların Hipostazı'nda bkz. NH II 91, 11-14. Dünyanın Kökeni Üzerine, bkz. NH II 116, 33-117, 18. Philip İncili'nde (NH II, 61, 5-12), kardeşini öldüren kişinin (muhtemelen Kabil'in) yılanın çocuğu olduğu için zinadan doğduğunu söylendiğinde bu bölüme bir gönderme vardır. Adem'in Kıyameti'nde de muhtemelen bu hikayeye kısa bir gönderme vardır (NH 66, 25-28), Adem Seth'e kendilerini yaratan tanrının bir çocuk sahibi olduğunu söyler ve Havva'dan da söz eder; Ancak bu pasajdaki boşluklar, anlatılanın tamamen aynı efsane olduğundan emin olmamıza izin vermiyor. Adem'in Kıyameti'ndeki bu pasajın kısa bir yorumu için bkz. Morard, L'Apocalypse d'Adam, 76-77. NH metinlerinde ve Berlin Kodeksinde bu motif hakkında ayrıntılar için bkz. Dias Chaves ve Johnston, "'C'est du Diable qu'elle engendra Caïn.'" 116 Dias Chaves ve Johnston, "'C'est du Diable qu'elle engendra Caïn.'"

### --- SAYFA 243 ---

229 Apokrif yazıların geç antik Mısır'da geniş çapta dolaştığını ve keşişlerin bir şekilde bu metinlere erişebildiğini gösteren başka bir kanıt. Bununla birlikte, geç antik Mısır'daki herhangi bir keşişin veya okuyucunun eleştirel ve seçici bir okuma yapma kapasitesine sahip olabileceği dikkate alınmalıdır. NHC'nin özel durumuyla ilgili olarak Rubenson'un sözleriyle: "Bugün dördüncü yüzyıldan kalma bir manastır okuyucusunun seçici okuma ve zekice yorumlama kapasitesini inkar etmemeliyiz. Nag Hammadi kütüphanesindeki fikirlerin çeşitliliği, bir grubun metinlerde bulunan her şeyi itiraf etme olasılığını açıkça dışlıyor."117 Bu soruya genel sonucumuzda geri döneceğiz. Rubenson'un sözleri çok yerindedir, çünkü NHC'nin derlenmesini ve dolaşımını açıklamaya yönelik her türlü basit veya ikici girişimi yapıbozuma uğratma eğilimindedir; bununla, Kodeks V'tekiler de dahil olmak üzere NH metinlerini okuyan keşişlerin veya herhangi bir Hristiyanın mutlaka "Gnostik" veya "kafir" veya sapkın bilimci olmadığını kastediyoruz. Muhtemelen onlar bu sorularla en azından modern bilim adamlarının olduğu gibi ilgilenmiyorlardı bile. Bir sonraki bölümde göstermeyi planladığımız gibi Kodeks V'teki metinler, "Gnostik" içeriklerinin dışındaki nedenlerden dolayı da geç antik Kıpti Hristiyanların ilgisini çekmiş olabilir. Ayrıca bunların içeriğinin onlar için muhtemelen ikinci ve üçüncü yüzyıllarda bilim adamlarının "Gnostikler" ve sapkın bilimcilere atfettikleri anlamdan çok farklı bir anlam taşıdığını da tartışacağız. 6.4. Son Hususlar Yukarıda belirtildiği gibi, Codex V metinlerinin heterodoks karakterinin bunların geç antik Kıpti Mısır'da, genel olarak Hristiyanlar arasında ve hatta keşişler arasında okunmasına ve dolaşımına bir engel teşkil edeceğine inanmıyoruz. Bunu söylerken, bu noktada iki ana noktaya değinmek yeterli: 1- Kodeks V'inkiler de dahil olmak üzere belirli metinleri sapkın veya Gnostik olarak etiketleme eğiliminde olan ortodoksluk ve heterodoksluğun hem modern hem de haerisiolojik anlayışlarının geç antik Mısırlılar tarafından paylaşılmayabileceğini aklımızda tutmalıyız, yukarıda 117 Rubenson, The Letters of St. Antony, 125.

### --- SAYFA 244 ---

230 dini hiyerarşiyle doğrudan bağlantılı olmayanların tümü; yani pek çok sıradan Hristiyan ve keşişin bu konularla ilgilenmesi gerekmiyordu. Bir bakıma bu durum, tarihteki pek çok zaman ve mekanın dinsel gerçekliğinden özünde farklı değildir; örneğin bugün kendilerini Roma Katolik olarak ilan edenlerin hiçbir zaman Roma Katolik Kilisesi'nin resmi doktrini ile uyumlu olmayan hiçbir şey okumadıklarını düşünmek saflık olur.118 Başka bir deyişle, geç antik Kıpti Hristiyanlar bu metinleri sapkın veya heterodoks olduklarını düşünerek okumamış olabilirler, sadece bu soruyla ilgilenmediler. 2- Codex V metinlerinin Geç Antik Çağ'da Kıpti dilinde dolaşan diğer edebiyat türleriyle pek çok ortak edebi tema ve motifi paylaştığı gerçeği göz önüne alındığında - mevcut tezin bir sonraki bölümde göstereceği gibi - bu metinlerin mutlaka teolojik-doktrinsel içerikleri nedeniyle değil, aynı zamanda tematik içerikleri nedeniyle de okunmuş olabileceği ihtimali dikkate alınabilir. Başka bir deyişle Codex V metinleri, kendilerine tanıdık gelen edebi tema ve motiflerden yararlandıkları için geç antik Kıpti okurlarının ilgisini çekmiş olabilir. Bu nedenle okuyucuların Kodeks V metinlerinin doktrinsel içeriğiyle değil, bunların sunuluş şekliyle, yani anlatı içerikleriyle ilgilenmeleri mümkündür. Bunu göz önüne aldığımızda Kodeks V için Gnostik olmayan bir okumanın mümkün olduğuna ve hatta dördüncü ve beşinci yüzyıl Mısır bağlamı göz önüne alındığında muhtemelen mümkün olduğuna inanıyoruz. Bu tezin bir sonraki bölümde göstermeyi amaçladığı şey budur. 118 Bu gerçekliğin ilginç bir çağdaş örneğini Dobroruka, Brezilya'da günümüz Kardeşçiliğinin gelişimini açıklarken veriyor. Dobroruka şunu açıklıyor: "Brezilya Kardeşliği esasen bir orta sınıf olgusudur; çoğu zaman diğer dünyayla bağlantı kurmaya istekli, aynı zamanda diğer dini bağlantıları koruyan insanların seçeneğidir (...) senkretizm ve hatta birden fazla tarikatın aynı anda uygulanması Brezilya dindarlığının ortak bir özelliğidir"; bkz. Vicente Dobroruka, Second Temple Pseudepigraphy: A Cross-Cultural Comparison of Apocalyptic Texts and İlgili Yahudi Edebiyatı (Berlin/Boston: Walter de Gruyter, 2014), 64. Pratik anlamda bu, kendilerini Roma Katolik ilan eden ve bu dini uygulayan, her Pazar ve kutsal günlerde ayinlere giden, azizlerin şefaatinin isteyen ve Papa'ya evlada saygı besleyen birçok insanın olduğu anlamına gelir. örneğin - medyumluk kitapları okuyun ve hatta Kardeşçi tarikatlara katılın. Bu nedenle, bir bilim insanı için tamamen belirsiz ve düşmanca görünebilecek bir şey - bir Roma Katoliği olmak ve aynı zamanda Psikografi kitaplarını okumak ve bunlara inanmak - Brezilya'daki önemli sayıda Roma Katoliği tarafından kesinlikle normal ve tutarlı kabul ediliyor. Brezilya Kardeşliği üzerine iyi bir araştırma için bkz. David J. Hess, Spirits and Scientists: Ideology, Spiritism, and Brazil Culture (University Park: Pennsylvania State University Press, 1991).

**--- SAYFA 245 [Görsel / Boş] ---****--- SAYFA 246 ---**

232 -7- Kodeks V ile Dördüncü/Beşinci Yüzyıl Mısır Menkıbeleri Arasındaki Karşılaştırma Bu bölüm, bu tezin en önemli kısmı olarak değerlendirilebilir. Bir bakıma diğer tüm bölümler burada tartışılanlara bir giriş ve temel teşkil ediyor. Buradaki amacımız 3. Bölüm'de önerilen yöntemi uygulamaya koymaktır. Kodeks V'te ve karşılaştırma külliyyatımızın bir parçası olan hagiografilerde yer alan bazı tema ve motifler arasında bir karşılaştırma yaparak, Kodeks V'in geç antik Kıpti okuyucusunun dikkatini çekebileceğini ve ilgisini çekebileceğini göstermeyi amaçlıyoruz. Ek olarak, Geç Antik Kıpti okuyucularının Codex V metinleriyle ilgili 'beklenti ufkunu' tanımlayacağız ve Codex V'teki bazı motifleri, geç antik Kıpti ortamındaki makul anlamları ışığında yorumlayacağız. Bu, geç antik Kıpti Mısır'ında Kodeks V için Gnostik olmayan bir okumanın mümkün olduğunu gösterecektir ve sonuç olarak, akademisyenler tarafından ortaya atılan itirazların çoğu - özellikle NHC ve Kodeks V tarafından ileri sürülen doktrinlerin Kıpti dinleyicilerde, özellikle de manastır dinleyicilerinde neden olabileceği yabancılık hissi ve bunların heterojenliği gibi - yeniden gözden geçirilmeli ve sorgulanmalıdır. 3. Bölümde temalara bölünmeyi ve temaların da motiflere bölünmesini önerdik. Temaların ve ilgili motiflerin seçimine rehberlik eden şey, kıyamet edebiyat türüdür; genel olarak kıyamet edebiyatıyla ilişkilendirilen temaları ve motifleri öncelikle - ancak yalnızca değil - iki nedenden dolayı seçtik: 1- Codex V, "kıyamet" olarak adlandırılan en az 4 metinden oluşur ve genel olarak kıyamet edebiyatıyla ilişkilendirilen birçok temayı içerir; 2- Bu temalar ve motifler, karşılaştırma külliyyatımızın bir parçası olan menkıbelerde de bol miktarda bulunmaktadır. Dolayısıyla bu seçim keyfi değil, Kodeks V ile geç antik Kıpti hagiografileri arasındaki gerçek tematik benzerliğin sonucudur. 1 Özellikle bkz. Sæve-Söderbergh, "Kutsal Yazılar mı, Özür Dileyen Belgeler mi?" ve Khosroyev, Die Bibliothek von Nag Hammadi, özellikle 86. Ayrıca bölüm 2.4'teki tartışmamıza bakınız.

**--- SAYFA 247 ---**

233 Bu, belirli edebi temaların ve motiflerin mutlaka tek bir dini veya kültürel geleneğe bağlı olmadığını göstermektedir. Aynı edebi tema veya motif, farklı yer ve zamanlarda, farklı kişiler ve farklı dini geleneklerin mensupları tarafından, farklı amaçlarla, farklı kitlelere yönelik olarak kullanılabilir. Üstelik alımlama perspektifinde, belirli bir edebi temayı veya motifi kullanan belirli bir metin, farklı zamanlarda farklı izleyiciler tarafından farklı şekilde algılanabilir ve yorumlanabilir. Mevcut tez, Codex V'in edebi temalar ve motifler açısından geç antik Mısır edebiyatıyla (özellikle hagiografilerle) başlangıçta tahmin edilenden çok daha fazla ortak noktaya sahip olduğunu göstermeyi amaçlamaktadır. Ek olarak Codex V metinlerindeki bazı temalar ve motifler, normalde "Gnostik" bir bakış açısıyla yorumlanırken, geç antik Kıpti okuyucu kitlesi tarafından farklı şekilde yorumlanmış olabilir. "Göklere yükseliş" teması ve ona bağlı motiflerle başlayacağız. 7.1. Göklere Yükseliş Göklere yükseliş2 ve uhrevi yolculuklar, Antik ve Orta Çağ edebiyatının en öne çıkan temaları arasındadır. Klasik Greko-Romen metinleri,3 geç antik dönem 2 Özellikle Hristiyan ve Yahudi metinleri üzerine bir araştırma için bkz. Martha Himmelfarb, Ascent to Heaven in Jewish and Christian Apocalypses (New York/Oxford: Oxford University Press, 1993). 3 Uhrevi yolculuğun teması Odysseia'nın 11. kitabında zaten mevcuttur; Platon'un Devlet'inin 10. kitabından (Er efsanesi) ve Virgil'in Aeneid'inin 6. kitabına kadar Klasik Yunan-Romen edebiyatında pek çok başka örnek bulunabilir. Bu konuda bkz. Collins, The Apocalyptic Imagination, 34-35; ayrıca bkz. Harold W. Attridge, "Greek and Latin Apocalypses", Apocalypse: The Morphology of a Genre (ed. J.J. Collins; Atlanta: SBL, 1979): 162-167.

## --- SAYFA 248 ---

Hristiyan apokrifleri<sup>4</sup>, Yahudi<sup>5</sup> ve hatta Orta Fars edebiyatı<sup>6</sup>, Antik Çağ ve Orta Çağ'daki birçok metinde bu temadan yararlanılır. Böylece tek bir dini geleneğe bağlanamayacak bir edebi tema örneğiyle karşı karşıyayız. Uhrevi yolculukların anlatımlarını içeren çeşitli metinler arasında, Kodeks V'teki Pavlus'un Kıyametini ve karşılaştırma külliyyatımızın bir parçası olan birçok geç antik Kıpti hagiografisini örnek verebiliriz. Geç Antik Mısır hagiografisindeki yükseliş ilişkin muhtemelen en iyi bilinen rapor, Antonius'un Hayatı'nda bulunabilir. Örneğin Antonius'un Sahidik Yaşamı'nda, Antonius'un göksel bir yolculuk yaşadığını anlatan bir anlatımı okumak mümkündür.<sup>7</sup> Brakke'ye göre, Athanasius'un sunduğu Antonius tasvirinde “göksel yükseliş efsanesi” esastır. O, “65. ve 66. bölümlerdeki görümlerin, keşişin cennete doğru ilerleyişini engelleyecek iblislerden kaçışı olarak mitsel terimlerle çileci yaşamın programlı tasvirlerini sunduğunu” ileri sürer.<sup>8</sup> Ne yazık ki, Antonius'un Hayatı'ndaki göksel görümler ve yolculukların bu şekilde öne çıkması sıklıkla “pagan” felsefesinin doğrudan bir etkisi ve dolayısıyla Athanasius gibi bir yazar için yabancı bir motif olarak değerlendirilmiştir. Hatta Athanassakis şöyle diyor: “Pagan felsefesine karşı polemikliğiyle (bkz. § 72-80) Yaşam'ın en keskin ironilerinden biri, yükseliş mitinin platonik olmasıdır (bu 4 Hristiyan kıyametlerinin uhrevi yolculukla birlikte örnekleri çoktur, İşıya'nın Yükselişi ve Visio Sancti Pauli'den bahsedebiliriz; ilkiyle ilgili bir inceleme için bkz. Enrico Norelli, *Ascension du prophète*). Isaie (Turnhout: Brepols, 1993); ikinciye ilişkin bir araştırma için bkz. Theodore Silverstein ve Antony Hilhorst, *The Apocalypse of Paul: A New Critical Edition of the Three Long Latin Versions* (Genève: Patrick Cramer, 1997) Hristiyan kıyametlerinde yükseliş üzerine bir araştırma için bkz. Himmelfarb, *Ascent to Heaven* ve Adela Yarbro Collins, “Early. Christian Apocalypses,” *Apocalypse: The Morphology of a Genre* (ed. J.J. Collins; Atlanta: SBL, 1979): 61-121.5 En ünlü örnek elbette First Enoch (The Ethiopic Book of Enoch) olarak bilinen kitaptır; bu kitapla ilgili bir araştırma için bkz. Michael A. Knibb, *The Ethiopic Book of Enoch – Text and Apparatus* (Oxford: Clarendon Press, 1978). Yahudi kıyametlerinde yükseliş üzerine bir araştırma için bkz. Himmelfarb, *Ascent to Heaven* ve John J. Collins, “The Jewish Apocalypses”, *Apocalypse: The Morphology of a Genre* (ed. J. J. Collins; Atlanta: SBL, 1979): 21-59 Yükselişli Pers kıyametlerine örnek olarak Arda Wiraf'ı verebiliriz. Namag, Jamasp Namag ve Zandi-i Wahman (Bu metinlerin bilgisi profesör Vicente Dobroruka'ya aittir). Genel bir araştırma için bkz. John J. Collins, “Persian Apocalypses”, *Apocalypse: The Morphology of a Genre* (ed. J. J. Collins; Atlanta: SBL, 1979), 7 Life of Antony § 65 ve. 66. Bu açıklama, Yunan Yaşamı Antonius'ta da bulunabilir, ancak biz daha ziyade Kıpti versiyonuna öncelik veriyoruz, çünkü asıl ilgi alanımız geç antik Kıpti bağlamının tartışılmasıdır. Her halükarda, yukarıda tartışıldığı gibi, Kıpti ve Antonius'un Hayatı'nın Yunanca versiyonları arasında önemli bir fark yoktur. Ayrıntılı bilgi için karşılaştırma külliyyatıyla ilgili bölümdeki tartışmamıza bakın (bkz. bölüm 4.2.2.1). Zühd, 208.

## --- SAYFA 249 ---

235, Yahudi ve Hristiyan kıyametlerinde de geçer), hem Plotinus'ta hem de Origen'de belirgin bir şekilde karşımıza çıkar.”<sup>9</sup> Athanassakis, Yahudi ve Hristiyan kıyametlerinde göksel yolculuklar temasının varlığına dikkat çekmesine rağmen, Athanasius'un Antonius'un Hayatı'nda bu temanın varlığını “pagan” ve Platoncu felsefenin etkisine atfeder. Yahudi-Hristiyan, çok tanrılı Yunan kültürleri veya platonik felsefe, gerçek şu ki, geç antik Kıpti Mısır'da<sup>10</sup> muhtemelen o kadar yaygın ve önemliydi ki, Athanasius bunu kullanmakta hiçbir sakınca görmedi; tam tersine, muhtemelen bu motifte retorik bir uygulama gördü. Yukarıda tartışıldığı gibi, Athanasius'un Antonius'un Hayatı'nda ifade edildiği şekliyle “paganizm” konusundaki kaygısı tematik olmaktan ziyade doktrinseldi.<sup>11</sup> Athanasius muhtemelen hiçbir sorun görmedi. İnceleyeceğimiz hagiografilerdeki örneklerin de gösterdiği gibi, Hristiyan Mısırlılar, özellikle de Kıpti rahipler arasında da popüler oldukları sürece “pagan” metinlerde de bulunabilecek motifleri kullanmak. Aşağıda, karşılaştırma külliyyatımızın bir parçası olan metinlerde sunulan yükselişler, motiflerin her birinin kesin doğasına göre, çeşitli şekillerde tartışılacak ve Kodeks V metinlerindeki yükselişlerle karşılaştırılacaktır.<sup>12</sup> 9 Vivian ve Athanassakis, *The Life of Antony*, 195, not 361. 10 Kıpti dilinde muhafaza edilen pek çok başka dünya yolculuğu kıyametinin varlığı buna tanıklık etmektedir; örneğin NHC metinleri arasında muhafaza edilenler (bkz. Dias Chaves, *Among Apocalyptic and Gnosis*, 45-53.72-91), ama aynı zamanda Visio Sancti Pauli'nin Sahidik versiyonu ve Sadece birkaç tanesinden bahsetmek gerekirse Zefanya Kıyameti. 11 Bkz. bölüm 4.2.2.1. 12 Metodoloji bölümünde (bölüm 3.5.5) önerilen farklılaşmayı okuyucuya hatırlatmak gerekir: birçok motif bir tema oluşturur. Bu bölümde birçok motife bölünmüş olan yükseliş temasını (gerek “bedende ister beden dışında” vb.) tartışıyoruz.

## --- SAYFA 250 ---

236 7.1.1. Kaptırılmak Kapanma olgusu<sup>13</sup>, kıyamet geleneğinde ve İncille ilgili diğer edebiyatlarda çok yaygın olan bir edebi konudur.<sup>14</sup> Bu, vizyon sahibi kişinin durumun kontrolünde olmadığını, daha ziyade Tanrı'nın veya onun aracısının iradesinin kontrolünde olduğunu göstermektedir. Kutsal Kitap literatüründe, Enoch'a atfedilen diğer dünya yolculuklarını içeren bazı kıyamet metinlerinin kökenini veren en iyi bilinen ve eski örneklerden biri<sup>15</sup>, Yaratılış 5:24'te bulunur; burada "Hanok Tanrı ile yürüdü ve orada değildi, çünkü Tanrı onu aldı".<sup>16</sup> Hanok, Tanrı tarafından alındı, kendi gücüyle hiçbir yere gitmedi. Yaratılış 5:24'te Hanok'un yükselişi Yunanca μετέθηκεν şeklinde ifade edilir.<sup>17</sup> Aynı ifade, Yaratılış'ın Hanok'la ilgili bu pasajının tartışıldığı İbraniler 11:5'te de kullanılır. Kıpti dilinde, İbraniler 11:5'te kullanılan fiil Sahid dilinde ⲙⲁⲧⲉⲧⲉⲧⲉⲛ'dir<sup>18</sup> - İngilizce'de kelimenin tam anlamıyla "çıkarılmak"<sup>19</sup> olarak tercüme edilmiştir, aynı zamanda "gerçekleştirmek", "çıkarmak" veya "ayrılmak"<sup>20</sup> olarak da tercüme edilmesi mümkündür - ve ⲙⲁⲧⲉⲧⲉⲧⲉⲛ Bohairic'te<sup>21</sup> - temelde aynı anlama gelir.<sup>22</sup> Aynı yakalanma fikri, başka bir ünlü pasajda, 2 Korintliler 12:2-4'te ifade edilir; bu, burada bizi ilgilendiren yükselişin, yani Pavlus'un Kıyameti'nin Kutsal Yazılara dayalı temelidir (NH 19, 20-25):<sup>23</sup> 13 Bu eylem, İngilizce ve diğer modern dillerde "taşınan", "alınan", "yakalanan" vb. gibi bir dizi deyimsele fiille ifade edilebilir. 14 Bir araştırma için bkz. Himmelfarb, Ascent to Heaven. 15 1Enoch, 2Enoch ve 3Enoch olarak bilinen kitaplar; Bir araştırma için bkz. Michael A. Knibb, Essays on the Book of Enoch and Other Early Jewish Texts and Traditions (SVTP 22; Leiden: E.J. Brill, 2009). 16 İngilizce Standart Sürüm çevirisi. LXX Yunancasında: καὶ εὐηρέστησεν Ἐνωχ τῷ Θεῷ καὶ οὐχ ἠύρισκετο ὅτι μετέθηκεν αὐτὸν ve Θεός. 17 Diğer örnekler için bkz. μετατίθημι, Geoffrey W.H. Lampe, Patristik Bir Yunan Sözlüğü (Oxford: Clarendon Press, 1961), 862a. 18 George William Horner, Güney Lehçesinde Yeni Ahit'in Kıpti Versiyonu, Aksi takdirde Sahidic veya Thebaid Olarak Adlandırılır, Cilt. V. The Epistles of Saint Paul (devam), Register of Fragments, vb. (Oxford: Clarendon Press, 1920), 92. 19 Horner, The Coptic Version of the New Testament in the Southern Dialect, 93. 20 Walter E. Crum, A Coptic Dictionary (Oxford: Clarendon Press, 1939), 263b. 21 George William Horner, Yeni Ahit'in Kuzey Lehçesindeki Kıpti Versiyonu, Aksi takdirde Memfitik ve Bohairic olarak da anılır. Cilt III: The Epistles of Saint Paul (Oxford: Clarendon Press, 1905), 530. 22 Crum, A Coptic Dictionary, 496b-497a. 23 Rosenstiehl ve Kaler, L'Apocalypse de Paul, 34-38.

--- SAYFA 251 ---

237 On dört yıl önce üçüncü göğe götürülen (ἀρπάγντα) Mesih'te bir adam tanıyorum; beden içinde mi yoksa beden dışında mı bilmiyorum, Tanrı biliyor. Ve ben bu adamın cennete yakalandığını (ῥηγάγε) -bedenle mi yoksa beden dışında mı bilmiyorum, Tanrı bilir- ve söyleyemeyen, insanın dile getiremeyeceği şeyler duyduğunu biliyorum.<sup>24</sup> Bu durumda başka bir ifade kullanılıyor, ἀρπάζω.<sup>25</sup> Sahidik Yeni Ahit'te Pavlus'un coşkusu ifade etmek için kullanılan fiil şu şekildedir: ρολλοι/ρολλοι,<sup>26</sup> 2 Korintliler 12, 2-4'teki Yunanca ifadenin Kıpti dilindeki olası çevirilerinden biri<sup>27</sup> ve Pavlus'un Kiyameti'nde (NH V 19, 20-25) kullanılan fiilin tam olarak aynısı, genellikle İngilizceye "ele geçirmek", "ele geçirmek", "hakim olmak", "taşımak" ve ilgili olarak çevrilmiştir ifadeleri;<sup>28</sup> İngilizce tercümesinde "yakalanmış", Fransızca tercümesinde ise "ravi" olarak çevrilmiştir. Söz konusu pasaj şu şekilde okunabilir: "Sonra onunla konuşan Kutsal [Ruh] onu üçüncü göğe kadar yakaladı."<sup>29</sup> Bilim adamları, "le prétexte pour attribuer à Paul un voyage au ciel est évidemment fourni par les propres paroles de l'apôtre en II Corinthiens 12, 1-4."<sup>30</sup> konusunda hemfikiridirler. Rosenstiehl'in bizzat belirttiği gibi, NH V 19, 20-24,<sup>31</sup>'de söz konusu pasaja doğrudan bir gönderme vardır ve burada "onunla konuşan Kutsal [Ruh] onu üçüncü göğe kadar yükseltti."<sup>32</sup> Bu nedenle, Pavlus'un Kiyametinde Pavlus'un göğe yükselişi kesinlikle 2 Korintliler'deki raporun bir gelişimidir ve bu muhtemelen sadece orijinal metnin bağlamı için geçerli olmayacaktır. metnimizin kompozisyonu değil, aynı zamanda geç antik Kıpti okuyucu kitlesi için de geçerlidir. Başka bir deyişle metinde üçüncü cennetin 24 İngilizce Standart Versiyon çevirisinden bahsediliyor. 25 Bkz. Lampe, Patristik Bir Yunan Sözlüğü, 228a-229a. 26 Horner, The Coptic Version of the New Testament in the Southern Dialect, 386. Bkz. Crum, A Coptic Dictionary, 430b - 431b. Bohairic Yeni Ahit'te kullanılan fiil ρολλοι'dir (Horner, The Coptic Version of the New Testament in the Northern Dialect, 290). 27 Crum, Bir Kıpti Sözlüğü, 430b - 431b. 28 Tartışmamızın devamında da görüleceği gibi, aynı eylem Kıpti dilinde ρολλοι/ρολλοι, ρολλ, qϩ/qϣⲙ (-) ve xϫ /xϳ gibi birçok fiille de ifade edilebilir. ρολλοι, vb. 29 Murdock ve MacRae'nin Parrott'taki çevirisi, Nag Hammadi Kodeks V, 2-5 ve VI, 53. Kıpti dilinde: ρολλοι ρα(ρολλοι) ρα(ρολλοι) ρολλ ραqϣⲟxϫ ρολλοι(ρολλ qϩ)ρολλοι` ρολλ q ρερρ ρoxρρρ· ωρερρρ ρ†ρρ[ερωρρ] ρολλ· (Rosenstiehl ve Kaler, L'Apocalypse de Paul, 102). 30 Rosenstiehl ve Kaler, L'Apocalypse de Paul, 34. 31 Rosenstiehl ve Kaler, L'Apocalypse de Paul, 34. 32 Murdock ve MacRae'nin Parrott'taki çevirisi, Nag Hammadi Kodeks V, 2-5 ve VI, 53. ρολλοι ρα(ρολλοι) ρα(ρολλοι) ρολλ ραqϣⲟxϫ ρολλοι(ρολλ qϩ)ρολλοι` ρολλ q ρερρ ρoxρρρ· ωρερρρ ρ†ρρ[ερωρρ] ρολλ· (Rosenstiehl ve Kaler, L'Apocalypse de Paul, 102).

--- SAYFA 252 ---

238 muhtemelen geç antik Kıpti okuyucularının Pavlus'un Kıyameti'ndeki raporu 2 Korintliler'deki raporla ilişkilendirmesine yol açacaktır. Ek olarak, Yeni Ahit'in Kıpti Hristiyanlar arasındaki önemi göz önüne alındığında, 33 2. Korintliler 12:2-4'te anlatılan bu yükseliş, Pavlus'un Kıyameti'ndeki yükselişi okuyan geç antik Kıpti okuyucularının "beklenti ufku"nun şekillendirilmesiyle uğraşırken muhtemelen dikkate alınması gereken ilk ve en güçlü pasajdır. Dahası, 2 Korintliler'deki pasaj muhtemelen bu Kıpti okuyucuların Pavlus'un Kıyametinin tamamını okumaya ilişkin 'beklenti ufkunu' şekillendirdi. Her iki metinde de aynı fiilin kullanılması bile bu hipotezi desteklemektedir. Pavlus'un Kıyametinde Pavlus'un göğe yükselişini okuyan bir Kıpti Hristiyan, 2 Korintliler'deki pasajı kesinlikle hatırlayacaktır. Bu okuyucu, Pavlus'un yükselişinin daha ayrıntılı olarak anlatıldığı bir metni okumayı garip bulmayacaktır; tam tersine, 2 Korintliler'de kısa ve öz bir şekilde tasvir edilen Pavlus'un göksel yolculuğu hakkında daha fazla bilgi edinmek ona ilginç, hatta heyecan verici gelecektir. Üstelik karşılaştırma külliyatımızın bir parçası olan metinler arasında cennete ya da başka bir dünyaya yolculuk yapan hayalperestlerin örneklerine de rastlamak mümkündür. Bu örnekler, hayalperestin götürüldüğü veya götürüldüğü uhrevi yolculuklara ilişkin edebi anlatımların geç antik Kıpti edebiyatında popüler olduğunu gösterebilir; bu pasajlar aynı zamanda Pavlus'un Kıyameti'ndeki söz konusu pasajın geç antik Kıpti perspektifinden yorumlanmasına olanak tanıyacak 'beklentiler ufku'nun inşasında da faydalı olabilir. Antonius'un Sahidik Yaşamı'nda 65. paragrafın başında şöyle yazıyor: "Bir gün yemek yemek üzereydi ve dokuzuncu saatte dua etmek için ayağa kalktığında, düşüncelere daldığının farkına vardı (...) bazı kişiler tarafından havaya yönlendirildiğinin farkına vardı. au quatrième siècle, 262-275).



**--- SAYFA 255 ---**

241 Yukarıda bahsedilen örnekler, kaçırılma motifinin geç antik dönem Kıpti okuyucularına yabancı olmadığını göstermektedir: Onlar bunu hem Kutsal Kitap metinlerinden (Yaratılış 5 ve 2 Korintliler'in yukarıda bahsedilen pasajları gibi) hem de karşılaştırma külliyatımızın bir parçası olan keşişlerin hayatlarından çok iyi biliyorlardı. Bu nedenle, bu motifin Kodeks V'teki Pavlus'un Kıyameti'ndeki aynı geç antik Kıpti okuyucularının dikkatini ve ilgisini çekmesi beklenmelidir. Ayrıca, Pavlus'un Kıyameti'nin bu pasajını okuyan bir geç antik Kıpti Hristiyan muhtemelen özellikle 2 Korintliler 12:2-4'teki pasajı ve aynı zamanda yukarıda bahsedilen hagiografilerdeki pasajları düşünecektir. Ayrıca, alımlama perspektifinde, 2. Korintliler'de ve geç antik Kıpti menkıbelerinde bulunan bu motif, geç antik Kıpti okuyucularının Pavlus'un Kıyameti ile ilgili 'beklenti ufkunu' tanımlamak için kullanılabilir. Başka bir deyişle, İncil'de ve karşılaştırma külliyatımızın bir parçası olan hagiografilerde kapılma motifiyle daha önce temas etmiş olan Geç Antik Kıpti okurları, bunu yukarıda bahsedilen metinler ışığında Pavlus'un Kıyametinin satırlarında okuyacaklardır. Bununla birlikte, Pavlus - 2 Korintlilerin Pavlusu ve aynı zamanda Pavlus'un Kıyametindeki Pavlus - ile manastır kahramanları (Pachomius, Antonius ve Onnophrius) arasında bir karşılaştırma, geç antik Kıpti Mısır'daki manastır yaşamları ve Pavlus'un Kıyametiyle teması olan kişiler için muhtemelen kaçınılmazdı. Onların gözünde, Pavlus da tıpkı bu Mısırlı azizler gibi, başka bir dünyaya yolculuk deneyimleyerek uzaklara götürülmeye değerdi. Bunda "Gnostik" hiçbir şey yok: Geç antik dönem Kıpti okuyucusu için bu, bir kahramanın, kutsal bir adamın gerçekleştirdiği göğe yükselişin anlatımıydı; ortak bir olaydı - daha önce Kutsal Yazılarda (2 Korintliler) anlatılmış ve Pavlus'un Kıyameti'nde daha ayrıntılı olarak tasvir edilmişti - onun 'beklenti ufkunu' oluşturan diğer birçok metinde tasvir edilmişti. 7.1.2. "İster Bedenin İçinde, İster Bedenin Dışında" Bu bölümde ele alınan motif bir öncekiyle yakından ilgilidir. Bu nedenle, önceki bölümde alıntılanan birçok pasaj burada da tekrar alıntılanacaktır. Bu bölümün başındaki ifade yaygın olarak biliniyor; önceki bölümde tartışılan 2 Korintliler'in pasajında bir kez daha okunabilir ve bu metinlerle ilgili çok yaygın bir kaygıyı ifade eder.













## --- SAYFA 266 ---

252 diğer bilim adamları bu konuyu zaten analiz etmişlerdir.<sup>82</sup> Bu tezin amaçları açısından, Yeni Ahit'te (özellikle Romalılar 16:16, 1 Korintliler 16:20, 2 Korintliler 13:12, 1 Selanikliler 5:26 ve 1 Petrus 5:14'te) aktarıldığı şekliyle Hristiyanlar arasındaki öpüşmenin muhtemelen karşılıklı, paylaşımı ifade eden karşılıklı bir ilişki olarak görülmesi gerektiğini söylemek yeterlidir. ve bir üstünlük ilişkisi değil. Erken Hristiyanlığın litürjik bağlamındaki selamlama aynı zamanda yeni üyenin topluluğa hoş karşılanmasının bir işareti ve sembolüdür.<sup>83</sup> Antik Roma dünyasının daha geniş bağlamında selamlama ve daha spesifik olarak öpücük çok iyi kanıtlanmıştır. Akrabalar ve arkadaşlar arasındaki öpüşmeler çok sıklıkla ve genellikle kurallara ya da düzenlemelere tabi değildi.<sup>84</sup> Bununla birlikte, "Jus Osculi'ye göre, belirli bir dereceye kadar akraba olan herhangi bir erkeğin, yasa uyarınca kadın akrabalarını öpme hakkı vardı." Daha az önemli olan kişi, daha önemli olanı selamlıyor. Bir bütün olarak Kıpti edebiyatına kısa bir göz atarsak, Yunanca-Kıpti fiili ⲡⲉⲛⲁⲓⲛⲉⲛ ile ifade edilen çok sayıda selamlama örneği bulabiliriz; bu, mutlaka ayinle ilgili bağlamlarda veya kıyamet kahramanlarının veya şehitlerin yükselişleri sırasında olmayabilir. Örneğin keşişler karşılaştıklarında birbirlerini ⲡⲉⲛⲁⲓⲛⲉⲛ aracılığıyla selamlarlar.<sup>88</sup> Melekler ve diğer dünyevi varlıklar, ortaya çıktıklarında ve ayrılmadan önce vizyon sahibi bir karakteri selamlarlar.<sup>89</sup> Eğer bir örnek oluşturabilseydik, normalde üstün veya daha önemli varlığın aşağı veya daha azını selamladığını söylerdik. <sup>82</sup> Bkz. Klassen, "The Sacred Kiss in the New Testament: an Social Sınır Çizgileri"; Edward, The Ritual Kiss in Early Christian Worship ve Michael P. Penn, Kissing Christians: Ritual and Community in the Late Ancient Church (Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2005). <sup>83</sup> Aşağıda Justin'in Hristiyanlar Adına Özü hakkındaki tartışmamıza bakın. <sup>84</sup> Mary B. Pharr, "The Kiss in Roman Law", TCJ 42 (1947), 394. <sup>85</sup> Pharr, "The Kiss in Roman Law", 394. Görünüşe göre bu gelenek özellikle ailenin şarabını içme hakkına sahip olmayan kadınların bu düzenlemeyi ihlal edip etmediğini kontrol etmek için kullanılmış; Bir erkek, bir kadının ağzını öperek şarabın tadını alıp almadığını, kadının içip içmediğini anlayabilirdi. <sup>86</sup> Pharr, "Roma Hukukunda Öpücük" 394. <sup>87</sup> Pharr, "Roma Hukukunda Öpücük" 394. <sup>88</sup> Bu bölümdeki 58. dipnot'a bakınız. <sup>89</sup> Örneğin bkz. Aziz Eusebius'un Şehitliği, C.V. 58, fol. 39 (krş. Hyvernath, Les actes des marhiths de l' Egypte, 5).





## --- SAYFA 270 ---

256 Son olarak, burada tartışılan motifin daha geniş bir perspektifte, yani bir bütün olarak erken Hristiyanlık bağlamında bağlamsallaştırılması gerekmektedir. Özellikle şehitliğin “kan vaftizi”<sup>102</sup> olarak görüldüğü gerçeğine atıfta bulunuyoruz; bu gerçek göz önüne alındığında, ἀπαξεσθαι'nın - bazen "selamlamak", bazen "öpmek" olarak tercüme edilir - genel olarak erken dönem Hristiyan ayinlerinde<sup>103</sup> ve özel olarak vaftiz ayinlerinde<sup>104</sup> rolünü ve önemini hatırlatmalıyız. Her ne kadar “Gnostik öpücük” zaten bir Gnostik ritüel olarak belirtilmiş olsa da<sup>105</sup> söz konusu ritüeli daha geniş bir bakış açısıyla ele almak ve genel olarak erken Hristiyanlık dönemiyle ilişkilendirmek daha doğru ve kesin olacaktır. Ve aslında, genel olarak ἀπαξεσθαι fiiliyle ifade edilen ritüel öpücük veya selamlaşma, Patristik araştırmalar alanında yaygın olarak bilinmektedir.<sup>106</sup> Belki de ritüelistik ἀπαξεσθαι'nın bir örneğini bulabileceğiniz en ünlü pasajlardan biri, Justin'in Hristiyanlar Adına Özür adlı eserindeki vaftiz törenini takip eden şeyin açıklamasıdır: Ama bu şekilde yapılan yıkamadan sonra ikna edilen ve bizimle birlikte payına düşen kişiyi, toplandıkları yerde kardeş denilenlerin yanına götürürüz. Ve kendimiz, aydınlanmış kişi ve her yerdeki herkes için içtenlikle dua ettikten sonra, gerçeği öğrendikten sonra, iyi hayatlar yaşayan insanlar ve emredilenlerin koruyucuları aracılığıyla amellerimiz aracılığıyla bulunmaya layık görülebileceğimizi, böylece ebedi kurtuluşa kurtulabileceğimizi, dua etmeyi bırakırız ve birbirimizi bir öpücükle selamlarız. 102 Origen muhtemelen şehitliği vaftizle karşılaştıran en önde gelen Hristiyan yazardı; şehitliği “Kan Vaftizi” olarak adlandırdı, hatta su ile vaftiz konusunda ona bir üstünlük uyguladı (Hakimlere Homilies 7.2); ayrıca İsa'nın Çilesini şehitlik ve dolayısıyla mükemmel vaftiz olarak sınıflandırır (Yuhanna 6,56'ya ilişkin Yorum). Eserlerinde başka örnekler de bulunabilir; ayrıntılar için bkz. Everett Ferguson, *Baptism in the Early Church: History, Theology, and Liturgy in the First Five Century* (Grand Rapids/Cambridge: William B. Eerdmans Publishing Company, 2008), 417-419. Daha sonra Eusebius, *Historia Ecclesiastica* 6.4.3'te Origen'in şehitlikten "ateş vaftizi" olarak bahsettiğinden bahseder (ayrıntılar için bkz. Ferguson, *Baptism in the Early Church*, 417). Her halükarda, Yeni Ahit'te zaten Çile vaftizle karşılaştırılır (Luka 12:50 ve Markos 10:38). 103 Örneğin bkz. Cyril of Jerusalem, *Mystagogic Catecheses* 5.3 (Auguste Piédagnel ve Pierre Paris, *Cyrille de Jérusalem – catéchèses mystagogiques* [SC 126; Paris: Cerf, 2004], 148-150); ayrıca bkz. John Chrysostom's *Baptismal Talimatları* 3.10 (Auguste Piédagnel ve Louis Doutreleau, *Jean Chrysostome – Trois catéchèses baptismales* [SC 366; Paris: Cerf, 1990], 240). 104 Örneğin bkz. Justin Martyr'in Hristiyanlar Adına Özürü 65, 1-2 ve John Chrysostom'un Vaftiz Talimatları 2, 27; Her iki pasaj da yakında alıntılanacak ve tartışılacaktır. 105 Bkz. Örneğin, Veilleux, *La Première Apocalypse de Jacques* ve *la Seconde Apocalypse de Jacques*, 83-84. 106 Bir araştırma için bkz. Penn, *Kissing Christians*.











--- SAYFA 281 ---

[illegible]

--- SAYFA 282 ---

268 olasılığı, çünkü Kodeks V'in derlendiği ve kabul edildiği sırada 1 Hanok'un Kipti dilinde dolaştığını kanıtlayacak hiçbir şeyimiz yok. Kaler'in önerdiği analizlere geri dönersek, Pavlus'un Kıyametinin yedinci gökteki Yaşlı Adam'ı tasvir ederken iki gelenekten (kıyamet ve Gnostik) faydalandığını vurguladığını hatırlamak gerekir. Yaşlı Adam'ın yedinci göğe yerleştirilmesi ve Eski Günler'e benzer şekilde tanımlanması, normalde Yahudi ve Hristiyan kıyametlerinin zirvesinde karşılaşılan ve görülen, yaratıcı, Yüce Yahudi Tanrısı'na açık bir göndermedir. 146 Kaler'in çağrıştırdığı Gnostik gelenek, bu Yaşlı Adam'ın Gnostik görüşünün temelidir: O, yaratıcıyla özdeşleştirilmiştir, ancak Gnostik bir bakış açısına göre o nihai tanrı değildir, daha ziyade aşılması gereken son engeldir. Gnostik bir bakış açısına göre Yaşlı Adam doruk noktasının kendisi değildir; doruk noktası daha ziyade kendisinin, yani Yaşlı Adam'ın aşılması ve Paul'un en uzak göksel bölgelere ulaşmasına izin vermesidir. Kısacası, Pavlus'un Kıyametindeki Yaşlı Adam'ın, en azından orijinal kompozisyon açısından, olumsuz bir karakter olduğu, Gnostik mitolojinin yaratıcısını kişileştiren biri olduğu söylenebilir. Ancak buradaki endişemiz, bu Yaşlı Adam'ın bir Kipti ortamında sahip olabileceği olası anlam ve diğer yazılar ve karakterlerin geç antik bir Kipti okuyucusunun zihninde uyandırabileceği olası anlam üzerinde yoğunlaşmıştır. Bu soruların cevabı, Pavlus'un Kıyametinde tasvir edilen yedinci gökteki bu parlayan Yaşlı Adam ile geç antik Kipti menkıbelerinde benzer terimlerle anlatılan diğer karakterler arasındaki karşılaştırmada bulunabilir. Bu motifin ana bileşenini ilahi veya göksel bir varlığın ortaya çıkışı, yani normalde parlama olarak tanımlanan bir tezahür olarak tanımlayabiliriz; Bazen bu parlaklık güneşe benzetilir ve varlığın Pavlus'un Kıyametinde ifade edildiği gibi "güneşten yedi kat daha fazla" parladığı vurgulanır. Bazen bu parlaklık 146'dır. İnceleme için bkz. Himmelfarb, Ascent to Heaven, 16-20.





















## --- SAYFA 302 ---

288 terim açısından, Kodeks V metinlerinde meleklerin ve uhrevi varlıkların varlığı, öncelikle, ancak bununla sınırlı olmamak üzere, kıyamet geleneğinde çok yaygın olan bu motifin ışığında analiz edilmelidir.204 Her halükarda, Kodeks V metinlerinde meleklerin ve uhrevi varlıkların oynadığı rol, aşağıda göreceğimiz gibi, angelus interpretes'in işleviyle sınırlı değildir. Nitekim Kodeks V metinlerinde yer alan melekler, angelus interpretes'inkinden farklı roller üstlenirler.205 Aracılık görevinden ziyade ruhları yargılama206 veya başka melekler doğurma207 rolünü yerine getirirler. Sonuç olarak, bu bölüm için bir alt bölüm öneriyoruz: Öncelikle şu veya bu şekilde uhrevi araçlar rolünü oynayan karakterleri ele alacağız, ardından Codex V metinlerinde yer alan diğer meleksi veya uhrevi varlıkları tartışacağız.208

7.2.2.1. Başka bir deyişle araçlar Fallon, Gnostik kıyametlere ilişkin analizinde Codex V metnindeki karakteri uhrevi araçlar olarak ele alır,209 Pavlus'un Kıyametindeki Çocuk210 ve Yakup'un İlk Kıyametindeki İsa.211 Böylece bu konuyu tartışarak başlayalım ve ardından Codex V metnindeki genel olarak melekleri tartışmaya geçelim. Pavlus'un Kıyametinin başlangıcı boşluklarda kaybolmuştur; Okunabilir ilk satırlarda (NH V 18, 3-8.), Pavlus ile küçük bir çocuk arasında geçen bir diyalogun ardından gelen buluşma gibi görünen şeyler okunabilir (ⲓⲛⲁⲓⲛⲁⲓ ⲙⲉⲛⲁⲓ).212 Hikayenin gelişiminde Çocuk Pavlus'a yardım eder 204 Kıyamet geleneğinde melek varlıkların oynadığı bir diğer önemli rol – genel olarak Gözcüler Kitabı'nda, 1. Enoch – düşmüş melekler olarak bilinen efsanenin hikayesidir. Bu konuda bkz. Collins, The Apocalyptic Imagination, 49-51; ayrıca bkz. Rowland, The Open Heaven, 93-94. 205 Bu roller, aşağıdaki karşılaştırma külliyyatımızın bir parçası olan hagiografilerdeki diğer vakalarla tartışılacak ve karşılaştırılacaktır. 206 Pavlus'un Kıyametinde (NH V 20, 5-22, 10). 207 Eugnostos'ta (NH V 9, 17-21). 208 Okuyucuya, Kodeks V metinlerinde yer alan belirli bir tür uhrevi varlığı, "gili tahsildarını" zaten analiz ettiğimizi hatırlatırız (Bkz. bölüm 6.1.6). Yükseliş temasıyla yakın ilişkisi nedeniyle bu bölümde "gili tahsilatı" konusu ele alınmıştır. 209 Francis T. Fallon "The Gnostic Apocalypses", Apocalypse: The Morphology of a Genre (ed. J.J. Collins; Semeia 14; Atlanta: Society of Biblical Literature, 1979), 123-158. 210 Fallon, "Gnostik Kıyametler", 138-139. 211 Fallon, "Gnostik Kıyametler", 132-133. 212 İlginçtir ki, Kıpti Destanı Şehitliklerinde benzer terimlerle anlatılan Kutsal Ruh değil, İsa'dır. Örneğin Aziz Eusebius'un Şehitliği'nde (C.V. 58 fol 36), İsa'nın Basilides'e görüldüğü söylenir.

## --- SAYFA 303 ---

289 zihnini uyandırmak için (NH V 19, 10). Aşağıda Çocuk aslında Kutsal Ruh ile özdeşleştirilir ve Pavlus'u göklerdeki yolculuğunda yakalar (NH V 19, 20-24).213 Yolculuk öncesinde ve sırasında, Çocuk/Ruh Pavlus'a birçok durumda yardım eder (örneğin, yedinci cennette Yaşlı Adam ile buluşma sırasında).214 Bu, Pavlus'un Kıyametindeki Çocuğu/Ruh'u, özellikle Karşılaştırma külliyyatımızın bir parçası olan hagiografilerdeki yükselişler. Pavlus'un Kıyametindeki Çocuğun/Ruh'un rolü, yukarıda tartışılan, Antonius'un Sahidik Hayatı'nın 65. maddesinin başlangıcındaki ⲁⲓⲛⲁⲓⲛⲁⲓ olarak adlandırılanların rolüne oldukça benzemektedir.215 Onlardan belirtilmemiş bir şekilde bahsedilmesine rağmen metin, bu varlıkların Antonius'a göksel yolculuğunda rehberlik ettiğini açıkça ortaya koymaktadır, çünkü onun "yönlendirildiği" söylenmektedir. (ⲁⲓⲛⲁⲓⲛⲁⲓ) bazı varlıklar tarafından havaya kaldırılır" (Sahidic Life of Antony § 65).216 Pavlus'un Kıyametinde, Çocuğun/Ruhun rehberlik ve refakatçi rolü NH V 20, 4-5'te ifade edilir - burada Pavlus ve havarilerin yükseliş sırasında "Ruh'un onlardan önce gittiği"217 söylenir - ve NH V 22, 15-16'da - burada şöyle deniyor: "Kutsal Ruh beni onlardan önce yönlendiriyordu."218 Böylece her ikisinde de vizyoner, göksel yolculuğunda başka bir dünyaya ait bir varlık tarafından yönlendirilir. Pavlus'un Kıyameti'ndeki rehber ile Antonius'un Sahidik Hayatı'nın 65. maddesindeki rehber arasındaki benzerlikler bununla sınırlı değildir: Pavlus'un Kıyameti'nde Çocuk/Ruh yedinci cennetteki Yaşlı Adam'la başarılı bir şekilde baş etmede temel bir rol oynar, çünkü Paul'e onunla konuşmasını emreder: "Ama Ruh'a baktım ve o genç bir oğlan şekline bakarak başını sallıyordu. (ⲁⲓⲛⲁⲓⲛⲁⲓ ⲙⲉⲛⲁⲓ). Apa Epima Şehitliği'nde İsa, Epima'ya genç bir çocuk olarak görünür (ⲓⲛⲁⲓⲛⲁⲓ ⲙⲉⲛⲁⲓ) (Mina, Le şehit d'Apa Epima, 213 Bu motif için bkz. bölüm). Mevcut tezin 7.1.1'i 214 NH V 23, 5-30. Bkz. bölüm 6.1.1 ve 6.1.2. Vivian ve Athanassakis, The Life of Antony, 192. ⲁⲓⲛⲁⲓⲛⲁⲓ. ⲁⲓⲛⲁⲓⲛⲁⲓ ⲙⲉⲛⲁⲓ (Garitte, S. Antonii Vitae Versio Sahidica, 70). 217 Murdock ve MacRae'nin Parrott'taki çevirisi, Nag Hammadi Codices V, 2-5 ve VI, 55. ⲁⲓⲛⲁⲓⲛⲁⲓⲛⲁⲓ ⲙⲉⲛⲁⲓ ⲙⲉⲛⲁⲓ ⲙⲉⲛⲁⲓ ⲙⲉⲛⲁⲓ (Krs. Rosenstiehl ve Kaler. L'Apocalypse de Paul, 104. 218) Murdock ve MacRae'nin çevirisi (Krs. Parrott. Nag Hammadi Kodeks V, 2-5 ve VI, 59. ⲁⲓⲛⲁⲓⲛⲁⲓⲛⲁⲓ ⲙⲉⲛⲁⲓ ⲙⲉⲛⲁⲓ ⲙⲉⲛⲁⲓ ⲙⲉⲛⲁⲓ (Rosenstiehl ve Kaler, L'Apocalypse de Paul, 108).







## --- SAYFA 310 ---

296 gökyüzünde ve babamız Apa Shenoute'yi parlak bir bulutun ortasında elinde alevli bir kılıçla barbarları öldürürken gördü" (Shenoute'nin Hayatı § 108).243 Shenoufe ve Kardeşlerinin Şehitliği'nde de motif mevcuttur: "Ve kutsal Apa Shenoufe bu gün kendi kilisesinde uyuyordu, yatağında değil, bir öz disiplin eylemi olarak. Ve işte, sağ elinde bir keski olan, nur saçan bir adam onun yanına geldi ve onun üzerinde durup sağ tarafına dokundu" (Pierpont Morgan M 583 106 Rii).244 Codex V metinlerinde meleklerle atfedilen bir diğer rol, bu kez Adem'in Kıyameti'nde, insanlara hayat ruhunun ikamet ettiği yere kadar eşlik etmektir: "Sonra büyük melekler yüksek bulutlar üzerinde gelecek ve onları, onları cennetin olduğu yere getirecekler. yaşamın ruhu yaşar" (NH V 69, 19-24).245 Karşılaştırma külliyyatımızın bir parçası olan hagiografileri incelersek, adillerin ruhlarına eşlik etmenin aynı zamanda meleklerle atfedildiği pasajlar buluruz.246 Örneğin SBo'da Theodore ve Pachomius, meleklerin eşlik ettiği bir ruh görür: Başka bir gün, Theodore toplantı odasında bir yerde otururken, havada melek seslerinin şarkı söylediğini duydu. Melodili şarkı. Hemen ayağa kalktı ve babamız Pachomius'a gitti, dedi ki: 'Bu, üzerimizden geçerken bedenini terk eden erdemli bir ruhtur ve biz de onun önünde Tanrı'ya dua edenleri duyma lütfuna sahibiz'. Birlikte konuşurken yukarı baktılar, ziyaret edileni gördüler" (SBo § 83).   
 244 Reymond ve Barns'ın Reymond and Barns'daki çevirisi (değişikliklerle birlikte), Pierpont Morgan Coptic Codices'ten Dört Şehit, 189.   
 245 MacRae'nin Parrott'taki çevirisi, Nag Hammadi Kodeks V, 2-5 ve VI, 163.   
 246 Bölüm 6.1.6'da, yükselen ruhu durdurmaya çalışan uhrevi varlıkların olduğunu gördük. 247 Tercüme Veilleux, Pachomian Koinonia Cilt. 1, 110.   
 248 Bölüm 6.1.6'da, yükselen ruhu durdurmaya çalışan uhrevi varlıkların olduğunu gördük. 249 Tercüme Veilleux, Pachomian Koinonia Cilt. 1, 110.



### --- SAYFA 313 ---

299 vraisemblance la fin de l'économie judaïque, caractérisée par la prière."254 Eğer analizimizin odağı metnin yazarının ve onun birincil "Gnostik" veya Yahudi-Hristiyan okuyucu kitlesinin niyeti ise bu konuyla alakalı olabilir; ancak burada durum böyle değildir, çünkü biz bu metnin geç antik Kıpti Mısır'daki algılanışını ele alıyoruz. Aşağıdaki paragraflarda göstereceğimiz gibi, Bir geç antik Kıpti dinleyicisi için, bu pasajda muhtemelen önemli olan şey, Yakup'un Rab'bin ortaya çıkışından önce tek başına dua ettiği gerçeğidir, çünkü (sürekli) dua, hem kıyamet geleneğinde hem de geç antik Kıpti hagiografilerde vizyoner deneyimlere hazırlıkta yer alan unsurlardan biridir.255 Üstelik açıklama, Yakup'un tek başına, izole bir şekilde dua ettiğini belirtir; sürekli dua etme, Yakup'un Antik tanımlarında256 yaygın bir yerdi ve açıklamadaki bu ayrıntı, bunu sunma amacını taşıyor olabilir. James, geç antik Kıpti perspektifinde tüm keşşilerin takip etmesi gereken ideal bir örnektir. Ayrıca, külliyyatımızdaki bazı örneklerde göreceğimiz gibi, yalnız kalmak, tecrit edilmiş olmak da önemlidir. Geç antik çağda sürekli dua etmenin veya Kutsal Yazılar okumanın ana faaliyetler arasında yer aldığını unutmamak gerekir. 255 İncil çalışmaları ve kanonik dışı edebiyat alanındaki bazı akademisyenler - bkz. örneğin Alan F. Segal, "Religiously Interpreted States of Consciousness: Prophecy, Self-Consciousness, and Life After Death", *Life After Death: A History of the Afterlife in the Religions of the West* (A.F. Segal; New York/London/Toronto/Sydney/Auckland: Doubleday, 2004), 322-350; John J. Pilch, *Flights of the Soul: Visions, Heavenly Journeys, and Peak Experiences in the Biblical World* (Grand Rapids/Cambridge: William B. Eerdmans Publishing Company, 2011); ve Dobroruka, *Second Temple Pseudepigrapha*, 9-10 - yakın zamanda kaynaklarını genel olarak "Altered States of Consciousness" (ASC) olarak adlandırılan şeyin ışığında analiz ettiler; Temel olarak nörolojik ve antropolojik bir kavram olan bu kavram, İncil'de ve kanonik olmayan edebiyatlarda yaygın olarak sunulan hayali deneyimler ve translarla ilgili belirli edebi tanımları açıklama girişiminde önemli bir araç haline geldi. Örneğin, uhrevi yolculuklar veya ilahi vizyonlarla ilgili raporları yalnızca edebi topoi olarak değerlendirmek yerine, bazı bilim adamları bunları ASC'ler tarafından üretilen gerçek vizyoner veya vecd deneyimlerinden ilham alan açıklamalar olarak analiz etmeye çalıştılar (Genel bir araştırma için bkz. Segal, "Dini Olarak Yorumlanan Durumlar) Consciousness, 322-350; Pilch, *Flights of the Soul*; ve Dobroruka, İkinci Tapınak Pseudepigrafisi). Bu tür bir yaklaşımın önemini ve verimliliğini, ayrıca NH çalışmaları ve Kıpti Hristiyanlık alanlarına tatmin edici sonuçlar getirebileceğinin bilincindeyiz. Yakın zamanda, Concordia Üniversitesi'nden Prof. André Gagné, NH metinlerini bu perspektifte incelemeyi amaçladığı bir proje başlattı (Gagné'nin NH metinlerindeki ASC'ler hakkındaki fikirlerinin çoğu, 2014 kışında Concordia Üniversitesi'nde verdiği derste ortaya çıktı: "Erken Hristiyan Metinlerinde Biliş ve Dini Deneyim"). Ancak biz burada alımlama yaklaşımıyla uğraştığımız için Kodeks V'te de var olan edebi unsurları arayacağız.

ve geç antik Kıpti edebiyatı, ASC'ler hakkında söylenenlerin ışığında bunları analiz etmekten çok, vizyoner deneyimlere hazırlıkla ilgilidir. 256 Bölüm 4.3.2'deki tartışmamıza bakın.

## --- SAYFA 314 ---

300 Mısırlı keşiş.257 Sonuç olarak, geç antik Kıpti izleyici kitlesi için, Yakup tarafından gerçekleştirilen tek başına dua etme eylemi258 muhtemelen Yahudi ekonomisiyle ilgili olarak anlaşılmıyordu259 - orijinal metni okuyan Yunan dinleyiciler için durum böyle olabilir - daha çok bir hazırlık, vizyoner bir deneyim için bir teşvik olarak anlaşılmıştı çünkü aşağıda İsa'nın Kendisi Yakup'a görünmektedir. Başka bir deyişle, Yakup'un oruç tutma, et ve şaraptan mahrum bırakma, vb. gibi çeşitli çileci uygulamaları260 gerçekleştiren kutsal bir adam olarak bilinmesi gerçeği, onu Antonius, Pachomius ve Shenoute gibi Kıpti manastır ünlüleriyle karşılaştırmaya izin verecektir. Sonuç olarak, tek başına bir duanın ardından onunla İsa arasındaki buluşma, geç antik Kıpti bağlamında, İsa ile yukarıda adı geçen manastır ünlüleri arasındaki buluşmalar ışığında yorumlanmalıdır. Geç antik Mısır menkıbesi kayıtlarının eğitici karakterini inkar etmeden, bazı durumlarda bu hikayelerin en azından bazı keşişlerin - özellikle de sonunda ünlü olan ve Antonius, Pachomius ve Shenoute gibi menkıbelerin nesnesi olanların - şiddetli münzevi uygulamalar gerçekleştirdiğini ortaya çıkarabileceğine inanıyoruz; onları diğerlerinden farklı kılan, ortalama keşişlerin üstüne çıkaran uygulamalar. Bu onların yaşamları hakkında anlatılan her şeyin tarihsel olarak doğru olduğu anlamına gelmez; biz sadece 257 Bkz. örneğin Pachomian rahiplerinin durumu (Veilleux, *La liturgie dans le cénobitisme pachômien*, 276-323; özellikle, 287-292). 258 Pilsch'e göre, sürekli duanın yanı sıra: "ASC'ye hazırlanmanın unsurları arasında tecrit veya toplumdan çekilme (bkz. Luka 9:29), oruç tutma (Mat. 4:1; Luka 4:2), dua (Luka 9:28), cinsel perhiz, uyku yoksunluğu ve/veya geceleri görme yoksunluğu ve benzerleri yer alır. Merkür ayrıca ritüel yas tutmayı bir indüksiyon tekniği olarak tanımladı. Ağıt, dua, oruç, ağlama yalnızlık ve çul ve kül giymek, ritüel yasla ilgili münzevi uygulamaların tam bir tamamlayıcısı gibi görünüyor" (Pilch, *Flights of the Soul*, 53). Pilsch'in bahsettiği unsurların birçoğunun genellikle Doğulu keşişler tarafından icra edildiği unutulmamalıdır. Sürekli dua ile ilgili olarak örneğin bkz. Veilleux, *La liturgie dans le cénobitisme pachômien*, 276-323; özellikle 287-292. Oruç, manastır yaşamında özellikle vurgulanırdı. Erken Hristiyanlığın daha geniş bağlamında bile oruç, Hristiyan çileciliğinin gelişmesinde temel bir role sahipti ve vizyoner deneyimlerle yakından ilişkiliydi. Bu konuda bkz. David Frankfurter, *Elijah in Upper Egypt: The Apocalypse of Elijah and Early Egypt Christian* (Minneapolis: Fortress Press, 1993), 282. Hatta İskenderiyeli Athanasius bile Mısırlı rahipleri oruç tutmaya teşvik ederek Daniel'in durumundan söz etti ve bu özel münzevi uygulamayı vahiylerle ilişkilendirdi: "Daniel aussi quoique jeune, qui mérita de connaître les mystères, jeûnait et connut les secrets du roi par une révélation ilahi" (Festal Letter 329 § 6); Lefort'un Lefort'taki çevirisine bakınız, *Lettres festales et pastorales*, 5. 259 Veilleux tarafından önerildiği gibi, *La Première Apocalypse de Jacques et la Deuxième Apocalypse de Jacques*, 83. 260 Yukarıdaki bölüm 4.3.2'ye bakınız.

## --- SAYFA 315 ---

301, bu manastır ünlülerinin kendilerini sıradanlık seviyesinin üzerine çıkaran, aziz olarak kabul edilmelerine, yani takip edilecek modeller olmalarına olanak tanıyan şeyler yaptığını öne sürüyor. Bununla birlikte, en azından Pachomius'un Geç Antik Çağ'da vizyon sahibi olma ününe sahip olduğunu gösteren en azından belirli bir olaydan bahsedebiliriz. G1'e göre Pachomius, Latopolis'teki bir Konsil'e çağrılmıştı ve burada kendinden geçmiş deneyimleri ve durugörü karizması ile ilgili suçlamalarla karşı karşıya kalmıştı.<sup>261</sup> Bu olay doğruysa, Pachomius'un kendi zamanında bir vizyoner olarak tanındığını gösterir. Bu bölüm SBo'da ve korunmuş diğer Kıpti versiyonlarında eksiktir; bu, Kıpti Hristiyanlar için tamamen normal olan şeyin - yani trans ve doğaüstü vizyonlar yaşayan kutsal bir adamın<sup>262</sup> - Yunan izleyiciye tuhaf görünüp belirli bir rahatsızlığa neden olabileceğini gösterebilir.<sup>263</sup> Pachomius'un Hayatı'nın Kıpti versiyonlarının Mısır'da kaldığını, G1'in ise Batı Hristiyanlığına giden versiyon veya versiyonlardan biri olduğunu hatırlamamız gerekir.<sup>264</sup> Bu nedenle G1 birçok açıdan Batı beklentilerine daha uygun bir Pachomius tasvir etmiş olabilir. <sup>261</sup> G1 § 119. Ayrıca bkz. Goehring'in tartışması (Goehring, *Ascetics, Society, and the Desert*, 171). Bu konuda ayrıca bkz. Painchaud ve Wees, "Connaître la différence entre les hommes mauvais et les bons." <sup>262</sup> Karşılaştırma külliyyatımızın bir parçası olan hagiografilerin okunması, burada sunduğumuz birçok örnek aracılığıyla, uhrevi yolculukların (bkz. bölüm 7.1) ve vizyonerler ile uhrevî varlıklar arasındaki temasların (bkz. bölüm 7.2) örneklerini göstermektedir. Açıkçası, vizyoner ve doğaüstü deneyimlere yönelik bu zevkin Kıpti hagiografilerine özgü olduğunu söylemiyoruz, ancak Kıpti metinlerinde bu tür motiflerin bolca mevcut olduğunu söylüyoruz. <sup>263</sup> Frank H. Hallock'un apocrypha ile ilgili olarak daha önce belirttiği gibi, "Yunanlılar, bu tür yazılarda Kıptiler arasında her yerde bulunan olağanüstü harikalardan ve mucizelerden hiç zevk almıyorlardı" (Hallock, "Coptic Apocrypha", 165). <sup>264</sup> Bölüm 4.2.1.1'deki tartışmada gördüğümüz gibi, G1 veya Vita Prima olarak adlandırılan Yunanca versiyon üç Orta Çağ el yazmasında korunmuştur: Florentinus, XI, 9 (on birinci yüzyılda İtalya'daki Apiro Manastırı'nda kopyalanmıştır), Atheniensis B. N. 1015 (yine on birinci yüzyılda kopyalanmıştır) ve Ambrosianus D. 69 (İtalya'da kopyalanmıştır). 16. yüzyıl), Atheniensis'in tam bir kopyası (ayrıntılar için bkz. Lefort, *Les vies coptes de saint Pachôme*, XXXVIII). Ancak bu versiyonun orijinalliği ile ilgili tartışmaya katılmadan, bunun yalnızca Mısır dışındaki Orta Çağ Yunanca el yazmalarında korunduğunu belirtmemiz gerekir. Her ne kadar yirminci yüzyılın ilk yarısına kadar genellikle Pachomius'un ilkel yaşamının daha iyi tanığı olarak düşünülse de (ayrıntılar için bkz. Lefort, *Les vies coptes de saint Pachôme*, XXXVIII-L; Veilleux, *La liturgie dans le cénobitisme pachômien*, 18-21; ve Goehring, *The Letter of Ammon*, 3-23), G1 aslında bir Yunan'dır. Mısır dışında dolaşan ve yayıldığı sırada orijinal Mısır karakterinin birçok izini kaybetmiş olabilecek versiyon. Yukarıda da tartışıldığı gibi, Kıpti Yaşamlarında çok önemli olan fantastik ve doğaüstü zevkin de bu kayıp izlerden biri olduğuna inanıyoruz. Başka bir deyişle Latopolis Konseyi'nin bölümü

ünlü keşişlerin gerçekleştirdiği öngörüşel deneyimleri ve kehanet eylemlerini okumaya ve duymaya alışkın olan Kıpti okuyucular için hiçbir anlam ifade etmeyecektir; ancak öte yandan, bir Konsey tarafından verilecek bir yetki, bu tür deneyimleri ve doğaüstü armağanları güçlendirebilir ve Batılı izleyiciye şunun portresini sunabilir:

**--- SAYFA 316 ---**

302 Her halükarda, vizyoner deneyimlerin anlatımları ve bunlara ilişkin hazırlıklar edebi topoi'den başka bir şey olmasa bile, bunları yine de Kodeks V metinleriyle karşılaştırabilir, ikincisinin yorumlanması için bir "beklentiler ufku" oluşturmaya çalışabiliriz. Tek fark, Codex V'in bu keşişler için sıradan bir gerçeklik sunmak yerine, burada analiz edilenler gibi geç antik dönem manastır hayatlarında sıklıkla karşılaşacakları edebi bir konuyu sunmasıydı. Vizyoner bir deneyime girişmeden önce keşişlerin oruç tutması, aralıksız dua etmesi vb. hakkında okumaya alışkın olan bir Geç Antik Kıpti Hristiyanı, karakterin vizyoner bir deneyime girişmeden önce yukarıda belirtilen unsurları içeren bir hazırlıktan geçmesinin gerektiği Kodeks V'teki aynı türden anlatımı okumayı ilginç bulacaktır. Bütün bu giriş niteliğindeki açıklamalardan sonra, yukarıda değinilen Birinci Yakup Kıyameti'ndeki pasaj ile karşılaştırma külliyyatımızdaki benzer pasajlar arasındaki karşılaştırmaya dönebiliriz. Karşılaştırma külliyyatımızın bir parçası olan metinler arasında, Shenoute'nin Hayatı muhtemelen duadan sonraki vizyoner deneyimler veya transa ilişkin benzer örnekleri en fazla veren metindir.<sup>265</sup> Bu deneyimlerin doğası değişiklik gösterir ve bunların mutlaka İsa'nın Epifanileri olması gerekmez; Bununla birlikte, Life of Shenoute'un yazarının, söz konusu pasajda James'e benzer şekilde, Shenoute'un bu olaylardan önce şu veya bu şekilde dua ettiğini veya Tanrı'ya tapındığını bildirdiğini belirtmek gerekir. Üstelik Shenoute'nin Hayatı alıntılatacağımız pasajlarda açıkça belirtmese de Shenoute bir keşişti ve bu nedenle güya dünyadan izole bir şekilde yaşıyordu; daha doğrusu onun bir süre Beyaz Manastır'ın dışında, neredeyse tamamen izole bir şekilde, kardeşlerinden bile uzakta yaşadığını ve onlarla sadece mektup yoluyla iletişim kurduğunu biliyoruz.<sup>266</sup> Egzotik karakterine rağmen ortodoks olan Pachomius. Bu nedenle, burada G1'e özgü bir bölüm olan Latopolis Konseyi'nin (bölüm 5.2.2.1'de tartışıldığı gibi Mısır'dan değil, Avrupa'dan bir Yunanca el yazması) Pachomius'un Hayatı'nın orijinal parçası olmadığını - orijinal olarak Mısır'da, Yunanca veya Kıpti dilinde yazılmış - ancak Pachomius'un iddia edilen doğaüstü yeteneklerinin Mısırlı olmayan izleyicilerde uyandıracak yabancılaşma ve skandal nedeniyle Mısır dışında Yunanca aktarımı sırasında eklendiğini öne sürüyoruz. 265 Shenoute'nin Hayatı'nda ayrıca İsa ile Shenoute arasındaki karşılaşmaların anlatıldığı birçok örnek vardır, ancak bunlar mutlaka hazırlık gerektirmez. Örneğin, Shenoute'un Hayatı § 22, 25, 30, 32, 70 ve 115'e bakınız. Bu pasajlardan daha önce bölüm 7.2.1.2'de bahsetmiştik. 266 Krawiec, Shenoute ve Beyaz Manastırın Kadınları, 52-55.

--- SAYFA 317 ---

[illegible]

--- SAYFA 318 ---

[illegible]





### --- SAYFA 323 ---

309 Karşılaştırma külliyatımızdaki bu rüya örneklerinin ışığında, Adem'in Kıyameti'nde (NH V 65, 22-32) anlatılan rüyanın geç antik Kıpti okurlarını şaşırtmayacağı sonucuna varılabilir. 7.3.3. Vahiy İçin Uygun Bir Yer Olarak Dağlar 'Dağ' kelimesi (Yunanca'öpoç', Yunanca-Kıpti eşdeğeri 'ⲉⲓⲓⲓⲓ' ve yerli Kıpti dilinde 'ⲉⲓⲓⲓ' anlamına gelir) Mısır kültürü, edebiyatı ve coğrafyasında çok önemli ve anlamlı bir terimdir:293 Mısır manastır literatüründe dağlar, münzevilerin dünyadan sığındığı yerler olarak görülür, Aşağıda karşılaştırma külliyatımızda göreceğimiz gibi. Dağlar aynı zamanda kıyamet geleneğinde vahiyler ve vizyoner deneyimler için de ortak bir yerdir,294 dolayısıyla burada her iki edebi gelenekte de önemli olan bir terimle karşı karşıyayız. Ancak söz konusu kelimenin Kodeks V ve geç antik Kıpti hagiografilerindeki geçişlerinin analizine ve karşılaştırmasına geçmeden önce, bu terimin geniş anlam alanını, Mısır coğrafyasındaki anlamını, Mısır ve kıyamet maneviyatındaki anlamını analiz edeceğiz. Kodeks V'teki bir dağda (Pavlus'un Kıyametinde - NH V 19, 11 - ve Yakup'un İlk Kıyametinde - NH V 30, 19) meydana gelen iki vahiy deneyimini alımlama perspektifinden doğru bir şekilde anlamak istiyorsak bu analiz özellikle önemlidir, çünkü dağların Mısır bağlamındaki özel anlamı, söz konusu pasajların geç antik Kıpti okuyucular tarafından anlaşılmasında önemli bir etkiye sahiptir. Öpoç'un ilk anlamları “dağ” ve “tepe”dir; 295 Mısır özelinde bu terim aynı zamanda “çöl” anlamına da gelebilir 296; bu gerçeği aşağıda ayrıntılı olarak açıklayacağız. Lampe'nin 293 Bazı yazarlar Mısır ortamında dağların önemi hakkında yazmışlardır: Vivian, *Histories of the Monks of Upper Egypt*, 18-26; Wipszycka, *Moines et communautés monastiques en Égypte*, 110-111. Yunan-Mısır papirüslerinde öpoç terimi üzerine bir araştırma için bkz. Cadell ve Rémondon "Sens et emploi de τὸ ὄρος dans les documents papyrologiques." 294 Örneğin bkz. İşıya'nın Şehitliği (2:7-11), Yunan Petrus Kıyameti (§ 1 ve § 15), Yunan Meryem Kıyameti (bölüm 1 ve 2) ve Yuhanna'nın İlk Kıyamet Kıyameti (§ 2, 1). Mutlaka kıyamet niteliğinde olmayan diğer metinler de, Fransızca *Le Martir de Saint Mathieu, l'apôtre* (§ 1) olarak adlandırılan metin gibi, dağlardaki vahiyler veya tezahürlerle ilgili anlatımlar sunar. 295 Liddell ve Scott, *Bir Yunanca-İngilizce Sözlüğü*, 1255b. 296 Liddell ve Scott, *Bir Yunanca-İngilizce Sözlüğü*, 1255b.

### --- SAYFA 324 ---

310 Patristik Yunan Sözlüğü aynı zamanda öpoç'nun ana anlamını "dağ" olarak verir, çölün Mısır'daki özel anlamını atlar, ancak "keşişlerin yaşadığı bölgeyi" ekler.297 Crum'un Kıpti sözlüğünde, yerel Kıpti kelimesi ⲉⲓⲓⲓ'nin ilk anlamı da "dağ"dır;298 Bununla birlikte Crum, kelime için başka birçok olası anlam da ekler. “manastır” ve “rahipler topluluğu” gibi sorular.299 Bu kelimenin çok farklı anlamlara sahip olduğu, pek çok farklı ifadeye ve gerçekliğe (dağ, manastır ve çöl) gönderme yaptığı izlenimi edinilebilir. Ancak Mısır coğrafyasını öğrenince her şey daha da netleşiyor. Aslında Mısır'da çöl ve dağ neredeyse aynı şeydir. Nil vadisinin her iki tarafındaki ekilebilir arazilerin bittiği yerde dağ beliriyor ve zirvesinde 'sonsuz' Mısır çölü başlıyor. Norman Russell'ın Çöl Babaları hakkındaki klasik kitabındaki tanımı aydınlatıcıdır: "Mısır çölü, Nil'in düz vadi tabanına bakan bir dik yamaçta aniden sona ermektedir. Bu nedenle Oros, vadinin ve deltanın sulanan bölgesine kıyasla herhangi bir yüksekliğe yükselmesi gerekmeyen çorak, işlenmemiş bir arazidir."300 Sonuç olarak, coğrafi açıdan konuşursak, bir Mısırlı için dağ, çölle eşanlamlıdır; Bu nedenle ⲉⲓⲓⲓ, Nil'in sular altında bıraktığı ekilebilir arazilerin aksine çöl arazisidir. Ancak Ewa Wipszycka, bir Mısırlı için bu kadar yaygın ve aşikar olan şeyin bir “yabancı” için o kadar da açık olmadığını vurguluyor301, bu da muhtemelen Yunancadan Latinceye yapılan çevirilerde yüzyıllar boyunca varlığını sürdüren ve bugün bile modern eleştirel çevirilerde korunan bazı hatalara yol açmıştır.302 Özetlersek, coğrafi olarak Mısır'daki Yunanca öpoç kelimesinin ve Kıpti dilindeki ⲉⲓⲓⲓ kelimesinin şu anlama gelebileceği söylenebilir: 297 Lampe, *Patristik Bir Yunan Sözlüğü*, 974b. 298 Crum, *Bir Kıpti Sözlüğü*, 440b. 299 Crum, *Bir Kıpti Sözlüğü*, 441b. 300 Russel, *The Lives of the Desert Fathers*, 125. 301 Wipszycka, *Moines et communautés monastiques en Égypte*, 111. 302 Bu "bilimsel hatanın" ayrıntılı bir açıklaması için bkz. Wipszycka, *Moines et communautés monastiques en Égypte*, 111.

### --- SAYFA 325 ---

311 1- 'Açık' çöl, yani "Nil vadisine sarkan geniş çöl platoları"<sup>303</sup>; Doğuda bu plato Kızıldeniz kıyısına kadar yükselmeye devam eder ve Batıda Lybiques Vahası'nın başlangıcında sona erer;<sup>304</sup> 2- Yakın çöl veya 'tepelik yamaç', yani Nil vadisi ile açık çöl arasındaki bitişik dağ bölgesi, dik veya hafif eğimli olabilen uçurum; burası birçok münzevinin de sığındığı bölgeydi; 3- "Çöle yaklaşım"<sup>305</sup> falez ile sulanan arazi arasındaki bölge; Bu bölgede çok sayıda manastır bulunuyordu. Ruhsal açıdan konuşursak, Mısır'da □□□□ manastırcılığın gelişimi için çok önemlidir. Tim Vivian'ın belirttiği gibi, manastırcılık şimdi olduğu gibi o zaman da çölün maneviyatıdır. Bir keşiş çöle dünyadan kaçmak için değil, Tanrı ile karşılaşmak ve Şeytan'a savaş açmak için girmez. Thomas Merton'un birçok kez gözlemlediği gibi çölün coğrafi bir gerçeklik olması gerekmez; ancak bunun ruhsal bir gerçeklik olması gerekir. Dördüncü yüzyılın Mısırlı rahipleri için çöl, hem mekan hem de anı olarak coğrafi bir gerçeklikti. Nil'in suladığı bölgenin hemen dışında yaşadıkları için yerinde; anılarında çünkü kutsal yazılar onlara İsrail halkının çölde dolaştığını söylüyordu; İlyas, Elişa ve Vaftizci Yahya çölde peygamberlik etmişlerdi; Rableri ve Kurtarıcıları, vaftizinden sonra Ruh tarafından çöle sürülmüştü.<sup>306</sup> Dolayısıyla □□□□ veya öpoç, mükemmel bir manastır meskenidir, kişinin münzevi bir yaşam sürmek için gitmesi gereken yerdir. Antonius'un Yaşamı'nda iç dağ<sup>307</sup> Antonius'un genellikle vizyoner deneyimlerini yaşadığı meskenidir. Ama aynı zamanda münzevi uygulamalarını da burada gerçekleştirir: 303 Vivian, *Histories of the Monks of Upper Egypt*, 19. 304 Wipszycka, *Moines et communautés monastiques en Égypte*, 110. 305 Wipszycka, *Moines et communautés monastiques en Égypte*, 20. 306 Vivian, *Yukarı Mısır Rahiplerinin Tarihleri*, 18-19. Ayrıca bkz. Chitty, *The Desert a City*, 216-221; Thomas Merton, *The Silent Life* (New York: Farrar/Straus & Giroux, 1988), 46 ve 146. 307 "Dış Dağ", Memphis'in yaklaşık 50 mil güneyinde, Nil'in doğu kıyısında bulunan Pispir'dedir. Antonius'un Hayatı'na göre Antonius orada yirmi yıl yaşadı (Antony'nin Hayatı § 14). "İç

### --- SAYFA 326 ---

312 burada dua eder, oruç tutar ve şeytanlarla ve onların ayartmalarıyla yüzleşir. Vivian'ın sözleriyle: "Antonius'un Hayatı ve sonraki manastır literatürünün gösterdiği gibi, yaşanabilir, ekilebilir dünyadan ayrılmış olan çöl, kişinin iblislerle - ve insan kalbinin iblisleriyle - yüzleştiği yerd."308 Neredeyse bir yüzyıl sonra, Shenoute'nin Hayatı ayrıca münzevilerin - ve Shenoute'nin kendisinin - dağlarda yaşadığını belirtir.<sup>309</sup> Kıpti edebiyatında yaygın olarak ünlü olan kötü iblislerle karşı yapılan bu kutsallık savaşı, Kıpti edebiyatının bilinen doğal tehlikeleriyle ilişkilendirilir. Vahşi hayvanlar, yalnızlık ve hava durumu gibi □□□□ muhtemelen çöl/dağ stereotipinin yaratılmasına katkıda bulunmuştur. Bir insanın, □□□□'nin hem doğal hem de doğaüstü tehlikeleriyle yüzleşme cesaretine ve yeteneğine sahip olması için bir aziz olması veya aziz olmaya gerçekten istekli olması gerekir.<sup>310</sup> Çöl/dağ'ın anlam ve önemine ilişkin bu kısa giriş yapıldıktan sonra, şimdi dikkatimizi söz konusu ifadenin Geç Antik Çağ'da Kıpti dilinde dolaşan literatürdeki oluşumlarına çevirebiliriz. İlk olarak Yeni Ahit'ten söz edilebilir. Örneğin Sahidik Yeni Ahit'te □□□□ kelimesi farklı bağlamlarda altmış dört kez geçmektedir; İncillerde bunu dağdaki vaaz (Matta 5, 1), çöldeki ayartmalar (Matta 4, 8), İsa'nın dua etmek için kendini izole ettiği durumlar (Luka 6, 12) ve İsa'nın parlak bir görkemle ortaya çıkmadan önce dua ettiği Başkalaşım bölümünde (Luka 9, 28-29) gibi birçok önemli pasajda bulmak mümkündür. İbraniler 12, 22'de Sina Dağı, gökteki Yeruşalim ve onun sayısız meleşleriyle ilişkilendirilir. Vahiy'de dağlar birçok eskatolojik tasvirde mevcuttur (Vahiy 6, 14-16; 8, 8; 16, 20), ama aynı zamanda Kuzu'nun meskeni olarak da (Vahiy 14, 1) ve "Dağ" - Antonius'un yalnız kalmaya ve daha da münzevi olmaya karar verdiğinde yolculuk ettiği yer - Yukarı Mısır'dadır (Antony'nin Hayatı § 49-50). Bu konuda bkz. Griggs, *Erken Mısır Hristiyanlığı*, 104. 308 Vivian, *Histories of the Monks of Upper Egypt*, 22. 309 Örneğin bkz. *The Life of Shenoute* § 9 ve 144. 310 Winifred Blackman'ın açıklaması muhtemelen bir Mısırlının çöl/dağ hakkındaki duygularını özetlemektedir: "Çölün uçsuz bucaksız yalnızlıkları taşra halkı için dehşet vericidir; bunların çoğu günümüze kadar gün batımından sonra bu atıkların alt kenarlarını bile geçmeye ikna edilemez. Sırtlanlardan ve daha da önemlisi afârit'tan (şeytanlardan) duyulan korku, herhangi bir insanın geceleri tarımın dışına çıkmasını yasaklar. Sıradan köylü, ekinlerini korumak ya da koyun ve keçilerine göz kulak olmak için tarlalarda kalmak zorunda olmadığı sürece, gün batımından önce köyüne döner ve ertesi günün şafağının hemen öncesine kadar orada kalır"; bkz. Winifred Blackman, *The Fellâh'in of Upper Egypt: They Religious, Social, and Industrial Life To-day, with Special Reference to Survivals from Ancient Times* (London, 1927), 21.





## --- SAYFA 329 ---

315 Kıyamet geleneğinde<sup>316</sup> - mükemmel bir vahiy edebi türü - dağlarda meydana gelen vizyoner deneyimlerin ve vahiylerin örneklerini de bulabiliriz.<sup>317</sup> Örneğin, İşıya'nın Göğe Yükselişi olarak da bilinen İşıya'nın Şehitliği'nde, kişi şunları okur: Ve Amoz'un oğlu İşıya, Kudüs'te işlenmekte olan büyük kötülüğü gördüğünde (...) Kudüs'ten çekildi ve oraya yerleşti. Yahuda'nın Beytüllahim'inde. Ve orada da büyük bir kötülük vardı; ve Beytüllahim'den çekilip ıssız bir yerde bir dağda yaşadı. Ve peygamber Mika, yaşlı Ananias, Yoel, Habakkuk ve oğlu Yosab ve göğe yükselişe inanan sadıkların çoğu geri çekildiler ve dağda yaşadılar (...) hepsi peygamberdi; yanlarında hiçbir şeyleri yoktu, fakat yoksullardı ve hepsi İsrail'in yoldan sapmasına acı bir şekilde ağıt yakıyordu. Ve dağlardan topladıkları yabancı otlar dışında yiyecek hiçbir şeyleri yoktu (...) Ve iki yıl boyunca dağlarda ve tepelerde yaşadılar (Yeşıya'nın Göğe Yükselişi 2:7-11).<sup>318</sup> İşıya ve arkadaşlarına ilişkin bu tanımlamanın, erken dönem Doğu Hristiyan münzevilerinin tanımlarına bu kadar yakın olması dikkat çekicidir; Çöl babaları hakkındaki Doğu manastır anlatılarında herhangi bir maddi mal olmadan bir dağda bulunma ve belirli bir beslenme rejimini takip etme gerçeği<sup>319</sup> yaygındır ve bu nedenle tematik olarak dördüncü yüzyıl Hristiyanlığı ile ilişkilidir. Üstelik İşıya'nın Göğe Yükselişi'nin Kıpti parçalarının günümüze kadar ulaşması da onun Kıpti Mısır'da dolaştığını kanıtlıyor.<sup>320</sup> 316 Girişimizde ve bölüm 3.5'te de belirttiğimiz gibi, genel olarak kıyamet edebiyatıyla ilişkilendirilen motifler karşılaştırmalarımızın yol göstericisi olacaktır. 317 Mısır'ın spesifik coğrafi ve topografik özelliklerine, özellikle de dağ/çöl sorununa bakıldığında, dağları vahiy için mükemmel noktalar olarak tasvir eden kıyamet metnlerinin özellikle Mısırlı izleyicilerin dikkatini çekmiş olabileceği düşünülebilir. 318 Bildiğimiz kadarıyla söz konusu metinlerin en güncel İngilizce çevirisi Michael Knib tarafından sağlanmıştır, "The Martyrdom and Ascension of Isaiah," The Old Testament Pseudepigrapha Cilt 1: Apocalyptic Literatür ve Testaments (ed. J. Charlesworth; Garden City: Doubleday, 1983), 143-176. Eleştirel bir baskı için bkz. Paolo Bettolo ve diğerleri, Ascensio Isaiae (CCSA 7 ve 8; Turnhout: Brepols, 1994) ve Norelli, Ascension du prophète Isaïe. 319 Bir araştırma için bkz. Festugière, Les moines d'Orient, 41-57. Ayrıca bkz. Guy, Les Apophtegmes des Pères: Collection systématique - bölüm I-IX; Guy, Les Apophtegmes des Pères: Koleksiyon sistemi - bölümler X-XVI; ve Guy, Les Apophtegmes des Pères: Collection systématique - bölümler XVII-XXI. Ayrıca bölüm 4.3.2'de James'in karakteri hakkındaki tartışmamıza da bakınız. 320 Bkz. Louis-Théophile Lefort, "Fragments d'apocryphes en copte-akhmîmique," Muséon 52 (1939): 1-10; Pierre Lacau, "Fragments de l'Ascension d'Isaïe en copte", Muséon 59 (1946): 453-467.

## --- SAYFA 330 ---

316 Yunan Kıyametinde Petrus<sup>321</sup> şunu okuyoruz: "Rab Zeytin Dağı'nda oturduğunda, öğrencileri ona geldiler" (§ 1) ve aşağıda Rab'bin günahkarların canlarının cehennemde çektiği birçok acıyı anlattığı vahiy niteliğindeki bir konuşması vardır. Daha sonra şunu okuruz: "Rabbimiz, Kralımız İsa Mesih bana, 'Kutsal dağa gidelim' dedi. Ve öğrencileri dua ederek onunla birlikte gittiler" (§ 15)<sup>322</sup> ve bunun devamında kutsal meleklerin ve Musa ve İlyas gibi Eski Ahit kahramanlarının bir vizyonu ve adil ruhların cennetteki ödülü yer alır. Yunan Petrus Kıyameti özelinde, bunun Mısır'da dolaştığını doğrulamak muhtemeldir - çünkü İskenderiyeli Clement bundan bahsetmiştir.<sup>323</sup> Bu ön değerlendirmelerin sonucunu özetlemek gerekirse, Kodeks V'teki ⲡⲓⲥⲁⲓ kelimesinin geç antik bir Kıpti okuyucusu tarafından yorumlanmasının arka planda hem Kıpti hem de kıyamet geleneğinin olduğu söylenebilir. Vahiy için mükemmel konum olarak dağ örneklerine NH metinleri arasında da rastlanır.<sup>324</sup> Örneğin Yuhanna Apokrifyonu'nda, Kodeks II ve III'teki metnin başında Yahya'nın Rab'yle buluştuğu bir dağa veya dağlık bir yere gittiği okunur (NH II 18, 19 ve BG 20, 4-6). İsa Mesih'in Sofyası'nda ayrıca, dirilişten sonra on iki havarinin ve yedi kadının Celile'deki bir dağda İsa'yla buluştuğu anlatılır (NH III 90, 19 ve 91, 19-20).<sup>325</sup> Petrus'un Philip'e Mektubu'nun başlangıcında da benzer bir durumla karşılaşırız; burada Petrus ve diğerlerinin dağa çıktıklarını okuruz. Etiyopya dilinde ve Arapça'da çok farklı bir versiyonda korunmuştur; Ancak elimizde "Akhmin Metni" olarak bilinen bazı Yunanca parçalar var. Kıpti ve Slav dilinde de bazı parçalar var. Etiyopya metninin eleştirel bir baskısı için bkz. Denis D. Buchholz, *Your Eyes Will be Open: a Study of the Greek (Ethiopic) Apocalypse of Peter* (SBLDS 97; Atlanta: Society of Biblical Literature, 1988). "Akhmin metni" için bkz. Urbain Bouriant, "Fragments du texte grec du livre d'Énoch et quelques écrits attribués à saint Pierre", *Mémoires publiés par les membres de la Mission Archéologique française au Caire* (Paris, 1892). Kıpti parçalar için bkz. Oscar von Lemm, "Bruchstück einer Petrusapokalypse", *Koptische Miscellen*, 1-148: Unveränd. Nachdr. D. 1907-1915, "Bulletin de l'Académie impériale des sciences de St. Pétersbourg" ersch. Stücke (ed. P. Nagel; Leipzig: Zentralantiquariat d. Deutschen Demokratischen Republik, 1972), 107-112. <sup>322</sup> Bu alıntının "Akhmin Metni"nde bir paraleli vardır. <sup>323</sup> *Eclogae* 41. 1-2 ve 48.1 <sup>324</sup> Bu tez, söz konusu kelimenin aşağıdaki Kodeks V'teki geçişlerini ele alacaktır. <sup>325</sup> Berlin Kodeksi versiyonundaki bölüm de buna benzer.







## --- SAYFA 337 ---

323 Korkunç bir hastalık nedeniyle ölen Siōout; meslektaşlarıyla akrabalık ilişkisi bulunmadığından cesedini o dağa bıraktılar; son olarak, dirilen ceset, "önünde şarkı söyleyen meleklerle" göğe yükselen İsa'ya tapınmaktadır.351 Şimdi dikkatimizi, Codex Tchacos'tan Yakup'un Birinci Kıyametindeki bu pasajın şaşırtıcı derecede farklı olan paraleline çevirelim: "Yakup, "Galge[la]m" (CT 17, 7-9)352 adlı [dağda] görevlerini yerine getiriyordu. İsa'nın ortaya çıkışından önce Yakup'un dağda ne yaptığını ifade etmek için farklı bir fiil (ⲙⲉⲛⲉⲧⲉⲣⲉⲛⲓ veya bunun türevleri yerine ⲙⲉⲛⲉⲧⲉⲣⲉⲛⲓ) kullanır. Yakup'un bir dağda "görevlerini yerine getirdiği" gerçeği, söz konusu pasajı geç antik Kıpti dilinin tümüne bağlamak için yeterli olacaktır. Yukarıda tartışıldığı gibi, dağları vahiy için mükemmel bir yer olarak gören karşılaştırma külliyyatımızın bir parçası olan hagiografiler. Bununla birlikte, Codex V versiyonunun özel durumunda, ⲙⲉⲛⲉⲧⲉⲣⲉⲛⲓ (ⲙⲉⲛⲉⲧⲉⲣⲉⲛⲓ) fiili bu bağlantıyı çok daha sağlam ve açık hale getirir, çünkü çoğu durumda vahiy deneyimi gerçekleşmeden önce vizyonerin dağda yaptığı şeydir. Dolayısıyla fiilin anlamını tartışmak faydalı olabilir. ⲙⲉⲛⲉⲧⲉⲣⲉⲛⲓ.353 Başlangıçta bu Yunanca fiil, belirli bir bağlamdan söz edilmeksizin, bir hizmet yapmak veya yerine getirmek anlamına geliyordu.354 Kahle'ye göre,355 Yeni Ahit döneminde bu kelimenin dört farklı anlamı olabilirdi: 1) genel hizmetin asıl anlamı; 2) Tanrı'ya hizmet; 3) yemek ve yemek hazırlamak için gerekli hizmet; normalde ilk anlamla ilişkilendirilen hizmet veya yoksullara yardım ve sadaka. Kahle'ye göre, söz konusu dört anlamı Kıpti bağlamında bulmak mümkündür; ancak "açık bir anlam bulmak zordur." 352 Çeviri ve Kıpti metni Kasser ve diğerleri, The Gospel of Judas, 135'te bulunabilir. ⲙⲉⲛⲉⲧⲉⲣⲉⲛⲓ ⲙⲉⲛⲉⲧⲉⲣⲉⲛⲓ ⲙⲉⲛⲉⲧⲉⲣⲉⲛⲓ ⲙⲉⲛⲉⲧⲉⲣⲉⲛⲓ . 353 Burada tartışılan kelimenin anlamına ilişkin mükemmel bir tartışma - Kıpti bağlamı ve birçok ilgili örnek vurgulanarak - Paul E. Kahle, Bala'izah: Coptic Texts from Deir El-Bala'izah in Upper Egypt tarafından sağlanmıştır. Cilt 1 (Londra: Oxford University Press, 1954), 35-40. 354 Liddell ve Scott, Bir Yunanca-İngilizce Sözlüğü, 398a. 355 Kahle, Bala'izah, 35-40.

## --- SAYFA 338 ---

324 kelimenin ilahi bir anlam olmadan kullanıldığı bir örnek." Kahle daha sonra Kıpti bağlamında bu kelimenin iki ana anlam kazandığını belirtmektedir: 1- Tanrı ile ilgili hizmet,356 mutlaka ayinle ilgili değildir. İsa'nın ya da Tanrı'nın hizmetine gönderilen bir adamın misyonunu -şehitlik357- veya hatta melekse hizmetini358 anlatmak için kullanılabilir; daha sonraki dönemlerde, beşinci yüzyıldan itibaren, manastırla ilgili bir hizmet anlamına da gelebilir; 2- Yemeğin hazırlanması için gerekli olan hizmet; bu anlamdan sadakayla ilgili hizmet anlamı çıkar. Tchacos Kodeksindeki Yakup'un (İlk Kıyamet) kitabında burada tartışılan kelimenin, yemek hazırlamayla ilgili her türlü hizmete gönderme yapması pek olası değildir. Eğer sadece metnin orijinal kompozisyonu ile ilgileniyor olsaydık, muhtemelen kelimenin orijinal anlamını, yani hizmetini koruyabilirdik; ancak Kahle'nin iddia ettiği gibi Yeni Ahit döneminde bu kelime zaten daha spesifik bir anlam kazanmıştı. Daha spesifik olarak, Kıpti bağlamında ve Yakup'un Codex Tchacos'taki anlatımında, metnin, Yakup'un dini bir görevi yerine getirdiği veya Tanrı ile ilgili bir eylemi yerine getirdiği şeklinde yorumlanması gerektiği izlenimini vermektedir; Codex Tchacos'un eleştirel baskısında, pasaj genel olarak İngilizceye "görevlerini yerine getiriyor" şeklinde çevrilmişti.359 Aynı baskıdaki Fransızca çeviri, metni daha anlaşılır kılmaya çalışarak pasajı "bir yardımcı hizmet (liturgique)" olarak tercüme etti.360 Birinci James Kıyameti'nin iki versiyonu arasındaki fark gerçekten ilgi çekicidir. Araştırmanın şu anki aşamasında hangi versiyonun orijinaline daha yakın olduğunu bilmenin bir yolu yok. Ancak metin eleştirisi araçlarından yararlanılarak bazı spekülasyonların yapılabileceğine inanıyoruz ve bundan sonra geleceklerin spekülasyondan başka bir şey olmadığını vurguluyoruz. 356 Kıpti edebiyatından, hem korunmuş hem de Kıpti dilinde yazılmış eserlerden bazı örnekler için bkz. Kahle, Bala'izah, 36-40. 357 Bkz. Mina, Le şehit d'Apa Epima, 30. 358 Bkz. Shenoute, Canons 73, 33. 359 Kasser ve diğerleri, The Gospel of Judas, 135. 360 Kasser ve diğerleri, The Gospel of Judas, 168.



## --- SAYFA 341 ---

327'de Pavlus'un Kıyameti'ndeki bu motifi, aynı dönemde Kıpti dilinde dolaşan ve söz konusu motiftan yararlanan diğer metinlerin ışığında yorumlamaktır. Ancak karakterin dağdaki davranışı bir Kıpti metni için oldukça beklenmedik bir durumdur. Yakup'un İlk Kıyametinde ve ayrıca Kıpti edebiyatındaki bazı örneklerde gördüğümüz gibi, böyle bir bağlamda ⲙⲁⲣⲁⲥⲁ fiilinin veya onun türevlerinden birinin bulunması beklenebilir; ancak söz konusu pasajda kullanılan fiil ⲙⲁⲣⲁⲥⲁ'dır ve genel olarak "üzerine basmak"<sup>365</sup> olarak tercüme edilir ve normalde Yunanca πατεῖν fiilini tercüme etmek için kullanılır ve modern bilim adamları tarafından bu pasajda "ayakta durmak"<sup>366</sup> "yürümek"<sup>367</sup> veya Fransızca'da "marche" olarak tercüme edilir.<sup>368</sup> Kaler, Kıyamet hakkındaki yorumunda fiilin bu tuhaf kullanımına ilişkin ayrıntılı bir açıklama sunmaktadır. Pavlus,<sup>369</sup> burada dikkate alınması gereken bir yorum yapar. Başlangıçta ⲙⲁⲣⲁⲥⲁ fiilini ⲙⲁⲣⲁⲥⲁ'nin eşanlamlısı olarak görmenin mümkün olduğunu teyit eder ki bu pek de olağanüstü olmayacaktır.<sup>370</sup> Ancak daha önce de vurguladığımız gibi, burada tartışılan fiilin normal ve beklenen anlamı bu değildir. Kaler, ⲙⲁⲣⲁⲥⲁ'nin bu tuhaf kullanımını anlamaya çalışmaktadır. Ahit πατεῖν genellikle kötülerin nihai kaderiyle ilişkilendirilir ve bu nedenle güçlü bir eskatolojik çağrışıma sahiptir (Mat. 5,13; Lk 8,5; Rev 11,2; 14,20; 19,15), bu genel kuralın Yeni Ahit'teki tek istisnası Luka 10,19'dur. (Mezmun 90,13 LXX'e gönderme yapıyor) burada İsa öğrencilerine yılanların ve akreplerin üzerine basma gücü verileceğini vaat eder. Üzerine basılmak, üzerine basılan şeyin üstesinden gelinmesinin bir sembolüdür.<sup>371</sup> Kaler'in asıl kaygısı Pavlus'un Kıyametinin Kıpti bağlamı olmadığından, Kıpti Yeni Ahit'te <sup>365</sup> fiilini arayarak söz konusu pasajları analiz etmeye çalışmaz. Crum, A Coptic Dictionary, 674b ff. <sup>366</sup> Murdock ve MacRae'nin Parrott'taki çevirisi, Nag Hammadi Codices V, 2-5 ve VI, 53). <sup>367</sup> Kaler'in Kaler'deki çevirisi, Flora Tells a Story, 2. <sup>368</sup> Rosenstiehl ve Kaler'deki Fransızca çevirisi, L'Apocalypse de Paul, 103. <sup>369</sup> Rosenstiehl ve Kaler, L'Apocalypse de Paul, 196-198. <sup>370</sup> Bu özel öneri aşağıda tekrar tartışılacaktır. <sup>371</sup> Rosenstiehl ve Kaler, L'Apocalypse de Paul, 196.

## --- SAYFA 342 ---

328 ⲙⲁⲣⲁⲥⲁ; her halükarda, Kaler'in değindiği tüm pasajlarda Kıpti fiili Hwm kullanılmıştır.<sup>372</sup> Ancak Matta 5:13; Luka 8:5 ve 10:19'da Kaler'in gözlemlediği gibi bağlam tam olarak eskatolojik değildir. Buna karşılık, Vahiy'de ⲙⲁⲣⲁⲥⲁ fiilinin eskatolojik bir bağlamda kullanıldığını görüyoruz; burada fiil aslında öncelikle kutsal şehrin (Vahiy 11:2) ve ardından üzüm cenderesinin (Vahiy 14:20 ve 19:15) üstesinden gelinmesini ifade etmek için kullanılıyor. Kaler'e göre bu fiil aynı zamanda Maniheist Mezmun Kitabı,<sup>373</sup> İsa Mesih'in Bilgeliği (NH III 108, 15; 119, 1.7), Cumhuriyet fragmanı (NH VI 50, 27) ve Büyük Seth'in İkinci İncelemesi (NH VI 56, 35) gibi Kıpti dilinde saklanan diğer birçok metinde de bu fiilin anlamıdır. Dolayısıyla Vahiy'deki bu referansların ışığında, Pavlus'un Kıyametindeki ⲙⲁⲣⲁⲥⲁ fiilinin Kıpti ortamında eskatolojik bir arka planı çağrıştırdığını, aynı zamanda "Eriha dağı"na karşı kazanılan bir zafer fikrini de çağrıştırdığını düşünmek yersiz değildir. Ancak bu Kaler'in görüşü değil. Kendisi şunu söylüyor (...) ⲙⲁⲣⲁⲥⲁ burada Pavlus'un zihni Ruh'un çağrısıyla uyanmadan önce yapmakta olduğu bir şeyi tanımlamak için kullanılıyor. Bu onun cehalet halindeyken yaptığı bir şeydir ve bu nedenle Ruh'un beyanı bir azarlama olarak anlaşılmalıdır. Bağlam dikkate alındığında, Pavlus'un dağa çıkma faaliyetine, yukarıda bahsedilen durumların aksine, açıkça olumsuz bir çağrışım verilmektedir; bu, onun yapmaması gereken bir şeydir, Ruh'un uyanışının onu özgürleştirdiği bir şeydir. Üstelik aydınlanmanın içeriğinden bu yana dünyevi güçlerin esaretindeydi. Yukarıda tartıştığımız ⲙⲁⲣⲁⲥⲁ anlamı bu nedenle geçerli değildir.<sup>374</sup> Bu doğrulamayı desteklemek için Kaler, Koloseliler'de (2, 18),<sup>375</sup> Yeni Ahit'in Boharic versiyonunda ⲙⲁⲣⲁⲥⲁ kelimesinin kullanıldığını bulduğumuz bir pasajı tartışmaya dahil eder.<sup>376</sup> Boharic Yeni Ahit'te ⲙⲁⲣⲁⲥⲁ Yunanca'yı tercüme eder. ἐμπατεύειν, "372 Kıyametine çok iyi uyan" bir "melek karşıtı polemik" in olduğu bir bağlamda Matta 5:13 ve Luka 8:5'in belirli örneklerinde ⲙⲁⲣⲁⲥⲁ varyantını görüyoruz. Bkz. Crum, A Coptic Dictionary, 674a. <sup>373</sup> Rosenstiehl ve Kaler, L'Apocalypse de Paul, 196. Ayrıca bkz. Charles R. Allberry, A Manichaean Psalm- Book (Stuttgart: W. Kohlhammer, 1938), 2, 12.18; 76, 15; 97, 18; 175, 11. <sup>374</sup> Rosenstiehl ve Kaler, L'Apocalypse de Paul, 197. <sup>375</sup> "Zühdde ve meleklerle tapınmada ısrar ederek, vizyonlar hakkında ayrıntılı olarak konuşarak, duysal zihniyle sebepsiz yere şişerek sizi kimse diskalifiye etmesin". <sup>376</sup> Sahidik versiyonda mooSe Hn- kullanılır.

--- SAYFA 343 ---

[illegible]

--- SAYFA 344 ---

Tam olarak 330, "yere dokunmamalı". Dolayısıyla bunun, Pavlus'un Kıyameti'ni okuyan geç antik bir Kıpti okuyucusu için de muhtemelen aynı anlama gelebileceğine inanıyoruz. İlk anlamsal düzeyde, bu basitçe onların, Shenoute ve Paul'un sırasıyla ayakta durduklarını, yeryüzünde ve bir dağda yürüdüklerini gösterir. İkinci olarak, alegorik düzeyde, burada tartışılan fiil aynı zamanda Shenoute'nin bu dünyaya, ayaklarıyla dokunduğu dünyaya ait olmadığını da gösterebilir. Nihai kaderi öbür dünyada olma; dolayısıyla "kirli toprağa basmak" aynı zamanda Shenoute'nin ruhsal yolculuğunu henüz tamamlamadığı, bunu ancak ayaklarıyla dokunduğu yerden uzakta, sonsuz yaşamda olacağı zaman yapacağı anlamına da gelir. Benzer şekilde, Pavlus'un Kıyameti'ndeki "Eriha dağına ayak basma" eylemi, geç antik Kıpti okuyucuları tarafından, Pavlus'un ruhsal yolculuğunun nihai kaderi olan nihai varış noktasına ulaşmadığı anlamına geldiği şeklinde yorumlanabilir. Maddi dünyada bir insanın olabileceği kadar yüksekte olabilir, yani bir dağın zirvesinde olabilir ama bu onun ulaşabileceği sınırı değildir. Bu nedenle, göklere yükselmek ve yolculuk yapmak ve sonunda salt maddi varoluşu terk etmek için zihnini uyandırmalıdır. \*

Tartışmamızı bitirmek için, Pavlus'un Kıyameti'ndeki ve Kodeks V'teki Yakup'un Birinci Kıyameti'ndeki dağların adlarını kısaca tartışmak yararlı olacaktır. Coğrafi olarak bu dağlar mevcut olmadığından, Yunanca kompozisyonun orijinal bağlamı ile ilgilenen bilim adamları, her iki metinde de bahsedilen dağların adlarını merak etmişlerdir; Pavlus'un Kıyametinde 381 "Eriha Dağı" ve Birinci Kitapta "Gaugelan Dağı". Codex V.382'de Yakup'un Kıyameti Bu dağların yaptığı gerçek 381 Örneğin bkz. Böhlig ve Labib, Koptisch-gnostische Apokalypsen, 15; Karl-Wolfgang Tröger, Gnosis und Neues Testament: Studien aus Religionswissenschaft und Theologie (Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus Mohn, 1973), 43-44; Wilhelm Schneemelcher ve Edgar Hennecke, Neutestamentliche Apokryphen in deutscher Übersetzung: Apostolisches, Apokalypsen und Verwandtes (Tübingen: Mohr Siebeck, 1990), 232-233. 269; Murdock, "Paul'un Kıyameti", 159-160; özellikle Rosenstiehl'in sekiz sayfalık tartışmasına bakınız (Rosenstiehl ve Kaler, L'Apocalypse de Paul, 26-34). 382 Örneğin bkz. Schoedel, Nag Hammadi Kodeksleri V, 2-5 ve VI, 80-81; Veilleux, La Première Apocalypse de Jacques ve la Seconde Apocalypse de Jacques, 82-83. Diğer olasılıklar için bkz. Alexander Böhlig, Mysterion und Wahrheit: Gesammelte Beiträge zur spätantiken Religionsgeschichte (Leiden: E.J. Brill, 1968), 104; ayrıca bkz. William R. Schoedel, "A Gnostic Interpretation of the Fall of Jerusalem: The First Apocalypse of James", NT 33 (1991), 157.





## --- SAYFA 349 ---

335 Vahiylerin yalnızca seçilmiş bir gruba iletilmesi yönündeki kıyamet geleneğini yansıtan talimatlar açık ve kesindir: Vahiyler yalnızca Addai'ye açıklanmalıdır, o da onları kalbinde tutacak ve bir süre sonra bunları yazıp Manaël'e açıklayacaktır. Yakup'un İkinci Kıyametinde de nispeten benzer bir durum yaşanır, çünkü metnin başında okuyucuya "Bu, Rahiplerden Marein'in Kudüs'te konuştuğu ve Adil Olan'ın babası Theuda'ya söylediği konuşmadır" (NH V 44, 13-18) şeklinde bilgi verilir. 397 Vahyin ezoterik karakteri daha sonra şöyle söylendiğinde zikredilir: "Bana vahyedilen herkesten gizlenmiştir" (NH V 47, 16-17). 398 Adem'in Kıyametinde vahyin batını yönü ve sadece seçilmiş bir zümreye intikal etmesi gerektiği gerçeği de mevcuttur; metnin sonunda şöyle yazıyor: "Bunlar Adem'in oğlu Şit'e bildirdiği vahiylerdir. Ve oğlu bunları kendi soyuna öğretmiştir. Bu, Adem'in Şit'e verdiği gizli bilgisidir (...) (NH V 85, 19-24). 399 Gizlilik, manastır yaşamlarının veya şehitliklerin karakteristik bir özelliği değildir. Ancak karşılaştırma külliyyatımızın bir parçası olan hagiografilerde anlatının aktarımına ilişkin bu motifi buluruz, Ancak bazı farklılıklarla birlikte, normalde hagiografin, gelecek nesillerin yararına, tesellisine ve eğitimine yönelik olarak belirli bir azizin (bir keşiş veya bir şehit) hayatını yazma işini üstlendiği bildirilir. Her ne kadar ezoterik yönü vurgulanmasa da, bunu gelecek nesillere aktarmanın gerekliliği mevcuttur. [Coptic text] (Veilleux, La Première Apocalypse de Jacques ve la Seconde Apocalypse de Jacques, 118). 398 Hedrick'in Parrott'taki çevirisi, Nag Hammadi Codices V, 2-5 ve VI, 117. [Coptic text] (Veilleux, La Première Apocalypse de Jacques ve la Seconde Apocalypse de Jacques, 124). 399 MacRae'nin Parrott'taki çevirisi, Nag Hammadi Codices V, 2-5 ve VI, 195. [Coptic text] (Morard, L'Apocalypse d'Adam, 60).

## --- SAYFA 350 ---

336 Yine de Ammon Mektubu'nda günahların bağışlanmasına ilişkin bir kayıta vahyin gizliliğinin vurgulandığı bir pasaj vardır. Theodore şöyle der: "Tanrı bana söylemem gerekenleri uzun zaman önce açıkladı ama bana bir süre sessiz kalmamı söyledi" (Letter of Ammon § 28)400. Bu pasaj bize, yukarıda bahsedilen Yakup'un İlk Kıyameti'nden Addai'nin vahyi bir süre kalbinde tutmasının beklendiği alıntıyı hatırlatabilir (NH V 36, 20-26). Şimdi dikkatimizi, hagiographer'ın gelecek nesillerin yararı için azizin hayatını yazması gereken karşılaştırma külliyyatımızdaki örneklerle çevirelim. Örneğin Apa Pambo'nun Hayatı'nda metinler şu ifadeyle bitiyor: Şimdi seyahat ettim ve Abba Pamoun ve Abba Hierax kardeşlere geldim ve onlara gördüklerimi anlattım ve onlar Tanrı'yı yücelttiler (...) Daha sonra Scetis'teki manastırıma gittim. Kutsanmış Abba Cyrus'un hayatını yazdım ve onu okuduğunu duyması gerekenlerin yararına ve tesellisi için Scetis kilisesine koydum. (Doğu 6783 fol. 30a)401. Onnophrius'un Hayatı'nda metnin sonunda benzer bir anlatım sunulmaktadır: Artık bu kardeşler Tanrı'yı seven, savunucular ve tüm kalpleriyle Tanrı'ya ibadet eden kişilerdi. Scetis'te yaşıyorlardı. Abba Paphnutius'tan duydukları bu sözleri aceleyle yazdılar. Bunları hızla bir kitaba koyup Scetis'e gönderdiler, duyanların faydalanması için kiliseye yerleştirildi (Onnophrius'un Hayatı § 37).402 Bu motif Yukarı Mısır Rahiplerinin Tarihi'nin sonunda da mevcut. Diğer keşişlerle birlikte gömülen Apa Aaron'un ölümünden sonra şöyle söylenir: "Goehring'de hayatları ve 400 Goehring'in tercümesini duydum, The Letter of Ammon, 177. Yunanca metin için bkz. Goehring, The Letter of Ammon, 150. 401 Vivian Tercümesi, Journeying into God, 36. [Coptic text] (Budge, Kıpti Şehitlikleri, 136). 402 Vivian Tercümesi, Yukarı Mısır Rahiplerinin Tarihleri, 166. [Coptic text] (Budge, Kıpti Şehitlikleri, 223).





## --- SAYFA 354 ---

340 Budge'ın adlandırdığı şekliyle Apa Cyrus'un hayatı)412, Budge'inki413 ve Vivian'ın hayatı.414 Her ikisinde de çevirmenler asli "melekler"i tanıtmışlardır; ancak pasajın Kıpti metnine ilk bakışta "melekler" kelimesinin pasajda hiç yer almadığı görülüyor. Budge ve Vivian, ⲙⲁⲛⲁⲛⲁⲛⲁⲛⲁⲛ ifadesini sırasıyla "cezalandıran melekler"415 ve "ceza veren melekler"416 olarak tercüme etmişlerdir; ancak buna nasıl ulaştıkları ilk başta o kadar açık görünmeyebilir.417 ⲙⲁⲛⲁⲛⲁⲛⲁⲛⲁⲛ aslında Bohairic dilinde geçerli olan ve özellikle şehitliklerde yaygın olan Yunanca bir kelimenin Kıpti biçimidir; ama Yunanca sözlüklerde yer almıyor. Ancak normalde "intikam almak", "cezalandırmak" veya "işkence etmek" olarak tercüme edilen τῖμωρέω fiilini bulmak mümkündür. Aynı girişte Liddell ve Scott, "intikamcı olmak" veya "işkenceci olmak" olarak çevrilebilecek iki nomina ajanı, τῖμωρητηρ ve τῖμωρητης,418'i veriyorlar. Liddell ve Scott ayrıca dördüncü ve beşinci yüzyıllara özgü olan τῖμωρίξω fiilinin geç bir versiyonunu da sunuyorlar. Bu durumda, eğer türetilmiş bir nomen actives ararsak, muhtemelen τῖμωρίστης elde ederiz. W.-P'de. Funk'ın sözleri, "Ce ne serait pas le seul mot grec don l'existence tardive est très makul et qu'on ne trouve pas dans les dictionnaires (mais en copte)."419 İki modern çevirmen, Budge ve Vivian muhtemelen ⲙⲁⲛⲁⲛⲁⲛⲁⲛⲁⲛ'yi bu şekilde anladılar; Nomen Agentis'in özünü takip ederek, cezalandırma eylemini gerçekleştirmesi gereken varlığı tutarlı bir şekilde adlandırmaya çalıştılar. Pasajın genel bağlamı ışığında bu varlığa "melekler" adını vermeye karar verdiler. Söz konusu pasajla göre Allah'ın kendisi cezalandırmayı başkasını emredeceğinden, cezalandırma fiilinin Allah'tan başkası tarafından yapılması gerekir. Her halükarda, burada anlaşılması gereken şey, pasajın, göksel varlıkların Tanrı tarafından emredildiği gerçeğini ifade etmek istediğidir - neden melekler olmasın? - 412'ye işkence yapmak ve/veya ceza vermekten sorumludur. Yukarıdaki bölüm 4.2.2.2.1'e bakınız. 413 Budge, Kıpti Şehitlikleri, 381-389. 414 Vivian, Tanrıya Yolculuk, 30-36. 415 Vivian Çevirisi, Journeying into God, 34. 416 Budge Çevirisi, Coptic Martyrdoms, 386. 417 Bu konu beni özellikle şaşırttı ve bunu ancak bu ifadeyle ilgili aşağıdaki yorumları kendisine borçlu olduğum Profesör Wolf-Peter Funk'ın yardımıyla çözebildim. 418 Liddell ve Scott, Bir Yunanca-İngilizce Sözlüğü, 1794b-1795a. 419 Bu tezin yazarına gönderilen kişisel bir e-postada.





## --- SAYFA 357 ---

343 7.4.2. Basiret ve Kehanet Basiret ve kehanet, Geç Antik Çağ'da Kıpti'de korunan literatürde, özellikle de hagiografilerde yaygın olarak bulunan özelliklerdir. Durugörü ve kehanet yetenekleri genellikle Pachomius, Antonius ve Shenoute gibi ünlü keşişlere atfedilir.<sup>424</sup> Bununla birlikte, bu motiflerle ilgili olarak geç antik Kıpti menkıbelerinin bir kez daha kehanetlerin ve durugörünün de önemli özellikler olduğu genel kıyamet geleneğine uyduğunu söyleyebiliriz.<sup>425</sup> Ünlü Mısır keşişlerinin temel özelliklerinden biri durugörü karizmasıydı; Örneğin, Hayatında "Peygamber" sıfatı sürekli olarak Shenoute'ye atfedilir.<sup>426</sup> Antonius'un Hayatı, Antonius'un olayları tahmin edebildiğini bildirir, örneğin 424 Konuyla ilgili bir araştırma için bkz. Vecoli, *Lo Spirito soffia nel Deserto*. Ayrıca bkz. Painchaud ve Wees, "Connaître la différence entre les hommes mauvais et les bons"; Jennifer Wees, "Sınırlı Görüşlü Oda: Helenistik Mısır'da Kıpti Durugörü," *LThPh* 61 (2005): 261-272.; ve Wees, "Sahte Peygamberler Sahte Babalardır: Shenoute of Atripe'nin Kariyerinde Basiret." 425 Akademisyenler, tarihsel kıyametlerde ve ilgili metinlerde bol miktarda bulunan belirli bir kehanet türü, ex-eventu kehanetleri hakkında teoriler geliştirmişlerdir (bkz. örneğin, Ewa Ośwald, "Zum Problem der Vaticinia ex eventu," *ZAW* 75 (1963): 27-44; ve Collins, *Apocalypse: The Morphology of a Genre*, 7.); John J. Collins'in deyimıyla ex-olay kehanetleri "gelecek kılığına girmiş geçmiş tarih" olarak tanımlanabilir (Collins, *Apocalypse: The Morphology of a Genre*, 7). Daha detaylı olarak, aslında yaşanmış bir olayı önceden haber verdiğine dair, olaydan sonra yazılan veya yapılan bir "kehanet" diyebiliriz. Başka bir deyişle, metnin yazarı, zaten gerçekleşmiş bir olayı, geçmişteki ünlü bir karakterin ağzından kehanet kılığına sokuyor. Kıyametlerde ve ilgili metinlerde, metne yetki vermek ve bazen de önemli bir olaya yeni bir yorum sağlamak için edebi bir araç olarak yaygın şekilde kullanılır. Retorik olarak konuşursak, bir ex-olay kehaneti, belirli bir metnin mesajına yetki verebilir. Ancak ex-ventu kehanetlerle ilgili olarak - özellikle mevcut tezle ilgili olarak - ve genellikle bilim adamları tarafından ihmal edilen çok önemli bir özellik, kavramının bir alımlama yaklaşımında tam olarak uygulanamamasıdır. Belirli bir metnin yazarı ve modern bilim adamları bu edebi aracın farkındadır, ancak Antik dönem okurları da bunun farkında mıydı? Bu olay öncesi kehanetlerin gerçek tahminler olduğunu mu varsaydılar yoksa sahte olduklarını biliyorlar mıydı? Bu karmaşık konu hakkında Ehrman'ın çalışmasına bakınız: Bart D. Ehrman, *Forgery and Counterforgery*. Erken Hristiyan Polemiklerinde Edebi Aldatmacanın Kullanımı (New York: Oxford University Press, 2013). Bunu söyledikten sonra, bu kadar karmaşık bir konunun özel bir doktora derecesi gerektireceğinin altını çizerek; Bu tezde, Kodeks V'te bulunan bu tür motiflerin örneklerini geç antik Kıpti hagiografilerinde bulunanlarla karşılaştırarak, söz konusu motifi basitçe kehanetler veya durugörü eylemleri olarak ele almayı seçtik. 426 Örneğin bkz. Shenoute'un Hayatı § 33, 36, 47, 119.

## --- SAYFA 358 ---

344 bazı kardeşlerin ölümü.427 Pachomius, iyi ve kötü adamları ayırt etme yeteneğinin yanı sıra,428 bir rüyada Koinonia'nın geleceğini de görebiliyordu.429 Sonuç olarak, alımlama perspektifinden bakıldığında Kodeks V metinlerinde bildirilen kehanetler, geç antik Kıpti okuyucularında herhangi bir yabancılık duygusuna neden olmayacaktı. Codex V'in karakterlerine, özellikle James ve Adem'e atfedilen kutsal adamların tasvirini güçlendirmeyi tercih ediyorlar. Örneğin, Codex V metnindeki Yakup'un geç antik Kıpti dinleyiciler tarafından bir keşiş olarak yorumlanabileceğini ve anlaşılabilirliğini kabul edersek (daha önce öne sürüldüğü gibi430), olması gerekenler hakkında İsa'dan başkası tarafından bilgilendirilmemesi gerçeği aynı dinleyiciler için hiçbir sürpriz yaratmayacaktır. Geç antik Kıpti seyircisi tarafından nasıl görüldüğünü hatırlarsak, aynı ifade şu ya da bu şekilde Adem'in karakteri için de geçerli olabilir; Tanrı'nın sureti olarak yaratılmış ve hatta melekler tarafından saygı duyulan kutsal bir adam.431 İlk Yakup Kıyameti vakasında, Yakup'a iletilen kehanetin kaynağı İsa'dır; Örneğin, İsa'nın Yakup'a açıkladığı vahiyler arasında, yukarıda tartışıldığı gibi432, geç antik Kıpti dinleyicileri tarafından metnin sonunda anlatılan şehitlik olarak yorumlanabilecek olan kurtuluşu vardır. İsa, "Ama sana açıklayacağım..." (NH V 26, 8-9)433 diyerek kökenlerle ilgili bir vahiy açıklayarak başlıyor; bu, cahil Yakup'u aydınlatacak bir tür kehaneti açıkça ortaya koyan bir formül (NH V 27, 1-5). Daha sonra İsa, vahyin aktarımıyla ilgili ve üç savaş öngören bir tür kehanet de yapar (NH V 36, 16-38-11).434 427 Örneğin bkz. Life of Antony § 86. 428 Bkz. Painchaud ve Wees, "Connaître la différence entre les hommes mauvais et les bons." 429 SBo § 66 ve G1 § 71. 430 Yukarıdaki bölüm 4.3.2'ye bakın. 431 Yukarıdaki bölüm 4.3.3'e bakınız. 432 Yukarıdaki bölüm 4.3.2'ye bakın 433 Schoedel'in Parrott'taki çevirisi, Nag Hammadi Kodeks V, 2-5 ve VI, 73. ⲓⲛⲁⲓⲛⲓ ⲛⲁⲓ ⲛⲁⲓⲛⲓⲛⲓⲛⲓⲛⲓ ⲛⲁⲓ ⲛⲁⲓⲛⲓⲛⲓⲛⲓⲛⲓ (Veilleux, La Première Apocalypse de Jacques ve la Seconde Apocalypse de Jacques, 26). 434 Codex V'in versiyonunda, el yazmasının bu bölümünde birçok boşluk bulunması nedeniyle yalnızca ilk savaş hakkında bilgi edinmek mümkündür; Codex Tchacos'taki versiyon sayesinde, Yakup'un Birinci Kıyametinde İsa tarafından iki savaşın daha önceden tahmin edildiğini artık biliyoruz (CT 25, 15-27, 4).













## --- SAYFA 368 ---

354 James bir kayanın üzerine oturdu (NH V 32, 15-16) - ve Shenoute'un Hayatı § 22 - karakterlerin de bir kayanın üzerine oturduğu yer. Sonuç olarak, karşılaştırma külliyyatımızın bir usta ile bir mürit arasındaki konuşmalara ilişkin birçok örnek sunması gerçeği - ve Shenoute'nin Hayatı örneğinde, Yakup'un İlk Kıyameti'ne benzer şekilde metnin ana karakteri ile İsa arasında - Birinci Yakup Kıyameti'nde mevcut olan ve geç antik Kıpti izleyicisinin - özellikle de manastır izleyicisinin - dikkatini çekebilecek ve geç antik Kıpti Mısır'daki üretimini, dolaşımını, mülkiyetini ve korunmasını haklı çıkarmaya ve açıklamaya yardımcı olabilecek başka bir edebi motifi öne çıkarır. Başka bir deyişle, Birinci Yakup Kıyameti'nde anlatıldığı gibi, İsa ile Yakup'un buluşması, geç antik Kıpti okurlarının kesinlikle aşına olduğu başka bir edebi motiftir ve bu, bu metnin Geç Antik Kıpti Mısır'ındaki algısını bir kez daha açıklayacaktır. 7.5.2. Pavlus'un Kıyametindeki "On Gök" Planı Pavlus'un Kıyameti oldukça tuhaf bir göksel sistem sunar; burada geleneksel yedi gök473 yerine on tane buluruz. Rosenstiehl474 ve ondan önce Böhlig475 aynı sistemin 3Enoch 21, 6'da da doğrulandığını belirtmişlerdir. On gökten oluşan sistem Kıpti bağlamına tamamen yabancı değildir; Karşılaştırma külliyyatımızın bir parçası olan hagiografiler arasında en az bir örnek bulunabilir. Muhtemelen S1a ile özdeşleştirilebilecek küçük bir parçada476 Pachomius, bazı kardeşlerle gördüğü ve bir melek tarafından sorgulandığı bir vizyon hakkında tartışır.477 Parça aniden başladığı için vizyonun tüm içeriğini bilmek imkansızdır, ancak kalan kısımda melek ona üç kez "Combien d'étages a la maison que l'homme a construite?" diye sorar. Üçüncü seferden sonra Pachomius nihayet 473 Himmelfarb, Ascent to Heaven, 32-33. 474 Rosenstiehl ve Kaler, L'Apocalypse de Paul, 38. 475 Böhlig, Mysterion und Wahrheit, 89-90. 476 Ayrıntılar için bkz. Lefort, Les vies coptes de saint Pachôme, 376. 477 Rosenstiehl, herhangi bir yorum yapmadan bu pasajın varlığına işaret eden ilk kişiydi (Rosenstiehl ve Kaler, L'Apocalypse de Paul, 40).

## --- SAYFA 369 ---

355 "Elle a dix étages" yanıtını verir ve melek ayrılır. Pachomius kardeşlere vizyonun anlamını açıklarken şunu söyler: "les dix étages de la maison sont les sept cieux, avec le gökkubbe, la terre et les enfers".478 Yukarıda belirtildiği gibi pasaj parçalı bir durumdadır, bu da net bir yorum ve bağlamsallaştırma önermeyi zorlaştırır. Yine de bu, on seviyeli sistemin Geç Antik Kıpti edebiyatına tamamen yabancı olmadığını gösteriyor. Bununla birlikte, alımlama perspektifinden bakıldığında, Pavlus'un Kıyameti'ndeki on göğün, geç antik Kıpti izleyici tarafından böyle bir anlayış ışığında yorumlanması mümkün olabilir. 7.6. Son Hususlar Yakın zamana kadar, NH metinlerinin Kıpti aşamasına ilişkin tartışmalar, temelde bunların heterodoks doktrinsel içeriğini dikkate alıyordu; bu içerik, çoğunlukla bilim insanları tarafından, manastır olsun ya da olmasın, Geç Antik Kıpti Mısır'ındaki Ortodoks Hristiyan ortamının inançlarıyla uyumsuz olarak görülüyordu.479 Bununla birlikte, belirli bir Hristiyan Kıpti edebiyatı türünde, Kodeks V'te de mevcut olan ve bu kodeksin en azından bir geç antik Hristiyan tarafından okunabileceği hipotezini destekleyen yeterli edebi motif bulduğumuza inanıyoruz. Büyük doktrinsel ikilemlere neden olmayan Kıpti izleyici kitlesi. Çoğunlukla anlatı yapısıyla çerçevelenen bu edebi motifler, Kıpti hagiografilerinde korunan edebiyat türünü bilen bir Kıpti Hristiyan'ın Kodeks V'e ilgi gösterebileceğini güçlü bir şekilde akla getiriyor; Dahası, burada benimsenen alımlama yaklaşımının önerdiği gibi, ikincisini birincinin ışığında yorumlayabilirdi. Başka bir deyişle, bu edebi ilişki, geç antik dönem Kıpti okuyucularının Codex V'in doktrinsel heterodoksluğunu gözden kaçırmamasına, hatta belki de fark etmemesine yol açmış olabilir. Bu durumda, külliyyatımızın bir parçası olan hagiografilerde de bulunabilecek motifleri içeren pasajlar için farklı yorumlar sunmaya çalıştık. 478 Lefort'un Lefort'taki çevirisi, Les vies coptes de saint Pachôme, 376. 479 Status quaestionis'te gösterildiği gibi.

## --- SAYFA 370 ---

356 karşılaştırma. Alımlama perspektifinden ve Jauss'un "beklenti ufku"ndan yararlanarak Kodeks V metinlerindeki bazı pasajları geç antik Kıpti hagiografilerin ışığında yorumlamaya çalıştık. Sonuç olarak Kodeks V'teki bazı önemli pasajların Gnostisizme herhangi bir atıfta bulunulmadan okunabileceğini de gösterdik. Tezin son bölümünde sonuçlarımızı ortaya koyacağız ve bu sonuç bölümünde ana hatlarıyla belirttiğimiz bazı konuların özetini vereceğiz.

### --- SAYFA 371 ---

357 -8- Sonuç Sonuçlarımızı belirttiğimiz bu bölümün başında, Geç Antik Mısır'da Codex V metnlerinin başına neler geldiğini anlamamıza yardımcı olabilecek bir Fransızca şarkının sözlerini hatırlatmak istiyoruz.<sup>1</sup> Söz konusu şarkının adı Les trois cloches<sup>2</sup> olup, 1945 yılında Edith Piaf tarafından kaydedilip yayımlandığında çok meşhur olmuştur (sözler için Ek 2'ye bakınız). Bu şarkının sözleri Jean-François Nicot adında bir adamın hayatının öyküsünü üç önemli ana odaklanarak anlatıyor: doğumu/vaftizi, evliliği ve ölümü/cenazesi. Bu üç bölümün her biri bir zil sesiyle işaretlenir (bu nedenle şarkıya “Les trois cloches” adı verilir). Bu şarkı, Noel'le hiçbir ilgisi olmasa bile klasik bir Noel şarkısı haline geldi. Bunu nasıl açıklayabiliriz? Şarkıda, bir çocuğun belirsiz doğumu, yıldızlı gece, küçük bir köy, zil sesi gibi Noel şarkılarında ve masallarında bolca bulunan motifler var. Şarkı aslında Noel ile ilgili olmasa da sıraladığımız motifler nedeniyle sonraki kuşaklar tarafından bu şekilde algılandı. Bu örnek, Geç Antik Kıpti bağlamında Kodeks V'teki metinlerin başına neler gelmiş olabileceğini anlamamıza yardımcı olabilir. Bunlar orijinal olarak ikinci yüzyılda Yunanca yazılmış ve o dönemde moda olan teolojik ve doktrinsel unsurlardan yararlanılmıştır (bazıları Gnostik olarak etiketlenmiştir). Ancak iki yüz yıl sonra, geç antik Kıpti Mısır'ında, onları kopyalayan ve okuyanlar tarafından farklı bir bakış açısıyla görülmüş olabilirler. Aynı zamanda Kıpti dilinde de dolaşan diğer edebiyat türlerinde, özellikle de hagiografilerde ortak olan tema ve motifleri sunmaları, bunların büyük doktrinsel meseleleri gündeme getirmeden okunabilmesine olanak sağladı. 1 Bu fikri danışmanım Profesör Louis Painchaud'a borçluyum. 2 Sözler Jean Vilard tarafından bestelenmiştir. Şarkı ilk olarak 1939'da Marie-Louise Rochat tarafından yayınlandı, ancak İkinci Dünya Savaşı'ndan sonra ünlü olduğunda Edith Piaf tarafından kaydedildi.

### --- SAYFA 372 ---

358 Bu tezin ana amaçlarından biri Kodeks V'in geç antik Kıpti okuyucularının ilgisini çekebilecek bir kitap olduğunu göstermek olmuştur. Aynı şekilde, Kodeks V'in, Kıpti Mısır'ın geç antik Hristiyan ortamına yabancı olmadığını, aksine, muhtemelen Hristiyanlar arasında herhangi bir doktrinsel veya teolojik sorun veya ikilem yaratmadan dolaşabilecek bir kitap olduğunu gösterdik. Kodeks V'in, edebi temalar ve motifler söz konusu olduğunda, Geç Antik Çağ'da Kıpti dilinde dolaşan edebiyatla, özellikle de hagiografilerle, farklılıkları veya yabancı içerikleri ortaya koymaktan çok daha fazla ortak yanı vardı. Bir başka düzeyde, “Alımlama Teorisi”nden yararlanarak Kodeks V metnilerindeki bazı pasajları, onu geç antik Mısır'da okuyan Kıpti okuyucuların “beklenti ufkunu” şekillendiren literatürün ışığında yorumlamaya çalıştık. Bu metinlerin - orijinal kompozisyon bağlamlarını ve sonraki yıl ve onyıllardaki okuyucularını dikkate alan<sup>3</sup> - "geleneksel" Gnostik yorumunu sunmak yerine, Gnostisizmle değil, dördüncü ve beşinci yüzyılların teolojik, doktrinsel, dini ve edebi meseleleriyle ilgilenen geç antik Kıpti Hristiyanlar tarafından yapılabilecek bir yorum sunduk. Yani geç antik Kıpti Mısır'da bu metinlerin okuyan kişi tarafından nasıl görülebileceğini, anlaşılabilirliğini ve yorumlanabileceğini ortaya koyduk. Ve bunu, geç antik Kıpti Mısır'ında, özellikle de hagiografilerde edebi açıdan moda olan şeyleri dikkate alarak gösterdik. İlerleyen bölümlerde genel ilgiyi ilgilendiren diğer konulara ilişkin birkaç yorumda bulunacağız. 8.1. Pavlus'un Kıyametinden Eugnostos'a. Mevcut tezin hızlı bir şekilde gözden geçirilmesi muhtemelen okuyucuya Kodeks V'in geç antik Kıpti edebiyatıyla, özellikle de hagiografilerle ortak pek çok edebi tema ve motive sahip olduğu izlenimini verecektir. Belki daha dikkatli bir okumadan sonra aynı okuyucu Kodeks V'teki bazı metinlerin son dönemlere daha yakın olduğu gerçeğine şaşıracaktır. 3 Bir kez daha, bu tür bir çalışmanın önemini hiçbir şekilde küçümsemediğimizi vurguluyoruz.

### --- SAYFA 373 ---

Tematik açıdan diğerlerine göre 359 antik Kıpti hagiografisi. Bu gerçek göz önüne alındığında Codex V metinlerinin Kıpti hagiografilerine ve bunların tema ve motiflerine ne kadar yakın olduğuna dair bir ölçek yapacak olursak, kesinlikle Pavlus'un Kıyameti ilk sırada, Eugnostos ise son sırada yer alır. Yakup'un İlk Kıyameti muhtemelen ikinci sırada yer alacak, bunu Adem'in Kıyameti ve Yakup'un İkinci Kıyameti takip edecek. Bu tür bir gözlem meraklı veya kafa karıştırıcı gelebilir. Pavlus'un Kıyameti gibi kısa bir metin (bilim adamları tarafından çok derinlemesine incelenmemiş olanlar arasında) nasıl olur da geç antik Kıpti hagiografileriyle bu kadar çok ortak noktaya sahip olabilirken, Eugnostos gibi bu kadar büyük ve karmaşık bir yazı sadece birkaç temas noktası sunabilir? Pavlus'un Kıyametine odaklanan ve bunu alımlama perspektifinden analiz eden bu kadar kısa bir metin, geç antik dönem Kıpti okuyucusuna nasıl bu kadar çok şey anlatabilir? Bu soruların nihai cevaplarına sahip olmadığımızı kabul ediyoruz; belki de yapmayı seçtiğimiz karşılaştırma türünde ve karşılaştırma külliyatımızın parçası olan metinlerin hepsinin anlatı çerçevelerine sahip olması gerçeğinde bulunabilirler. Geç Antik Kıpti menkıbeleri bir anlatı çerçevesine sahip olduğundan, bunlar ile kıyamet gibi anlatı çerçevesi olan diğer metinler arasında veya burada sunulan araştırmanın özel durumunda Kodeks V'in son dört metni arasında daha fazla benzerlik bulunması doğaldır ve beklenir. Eugnostos anlatı çerçevesine sahip bir metin olmadığından - daha çok bir mektup ve teogonik bir söylemdir4 - anlatı çerçevesi olan metinlerle karşılaştırma bu durumda çok verimli olmadı. Öyle bile olsa, Eugnostos ile karşılaştırma külliyatımızın bir parçası olan hagiografiler arasında bazı benzerlikler bulunmuştur - özellikle 7.2.1 ve 7.2.2.2 bölümlerine bakınız - bu da söz konusu metnin geç antik Kıpti okuyucusunun dikkatini çekmiş olabileceği hipotezini kurmamıza olanak sağlamaktadır. Öte yandan, Pavlus'un Kıyameti'nin -bu kadar kısa bir metin olmasına rağmen- geç antik Kıpti okurlarına söyleyecek çok şeyi vardı. Satırları geç antik Kıpti okuyucularının aşına olduğu edebi temalar ve motiflerle doludur. İncelemenin atfedildiği karakter olan Paul, 4 Pasquier, Eugnostos'un da apokaliptik edebiyat türünden izler taşıdığını, ancak baskın olanın mektup türü ve teogonik söylem olduğunu kabul eder (bkz. Pasquier, Eugnoste, 25-32).

### --- SAYFA 374 ---

360 aynı zamanda geç antik Kıpti okuyucu kitlesi için de çok çekiciydi.5 Anlatı çerçevesine sahip olması bu benzerliğe kesinlikle katkıda bulunuyor, ancak bundan daha fazlası, genel olarak kıyamet edebiyatıyla ilişkilendirilen pek çok tema ve motifin kullanımıyla gösterilen baskın kıyamet havasının6 onu geç antik Kıpti hagiografileriyle ilişkilendirdiği görülüyor.7 Adem'in Kıyameti ayrıca geç antik çağa çekici gelebilecek bazı motifler de sunuyor. Kıpti okuyucular (örneğin, Adem'in rüyasında görünen uhrevi varlıklar).8 Yakup'un Kıyametleri, karşılaştırma külliyatımızın bir parçası olan hagiografilerle ortak olan motiflerin yanı sıra, geç antik Kıpti okuyucuları tarafından, bildikleri ve okuduklarından çok da farklı olmayan bir tür şehitlik olarak görülüp yorumlanabilir. Adil Yakup'un Antik Çağ'da bir şehit olarak bilinmesi - ve gösterdiğimiz gibi muhtemelen geç antik Kıpti Mısır'ında da - Kodeks V'te kendisine atfedilen iki metnin geç antik Kıpti okurları tarafından şehitlik olarak yorumlandığını gösteren ilk ipucu olabilir. Buna göre Yakup'un Kıyametleri aynı zamanda geç antik Kıpti okuyucuları için de oldukça ilgi çekici metinlerdi. Başka bir bakış açısına göre, Yakup'un sıklıkla mükemmel bir münzevi olarak tanımlanması9, çölde ya da manastırlarda her türlü çile ve çile uygulamalarını gerçekleştiren çilecileri okumaya ve duymaya alışkın olan Hristiyan Kıpti okuyucu kitlesinin de dikkatini çekebilirdi. Her halükarda James, geç antik dönem Kıpti okuyucuları tarafından Büyük Kilise'nin "Gnostik" bir rakibi olarak değil - muhtemelen ikinci yüzyılda görüldüğü gibi - ister bir şehit ister bir keşiş olsun, bir Hristiyan kahramanı olarak görülüyordu. 5 Bkz. bölüm 4.3. 6 Pavlus'un Kıyameti'nin yazarı tarafından genel olarak kıyamet edebiyatıyla ilişkilendirilen tema ve motiflerin kullanımı o kadar yoğundur ki, bunların basmakalıp bir kıyamet metni oluşturmak için bilerek seçildiği neredeyse söylenebilir (bkz. Dias Chaves, Kıyamet ve Gnosis Arasında, 45-53); Michael Kaler'in bir zamanlar diğer akademisyenlerle bir sosyal toplantıda söylediği gibi, Pavlus'un Kıyametini yazan kişi sanki "bir gün uyandı ve şöyle dedi: bugün bir kıyamet yazacağım". 7 Bkz. bölüm 5.1. 8 Bkz. bölüm 7.3.2. 9 Bölüm 4.3.2'de gösterdiğimiz gibi

## --- SAYFA 375 ---

361 Tüm bu metinleri ve karakterleri bir araya getiren Kodeks V, bir bütün olarak geç antik Kıpti Hristiyanlar için çok çekici bir ciltti. Dördüncü ve beşinci yüzyıl okurları tarafından bir "manuel d'initiation gnostique"<sup>10</sup> olarak görülmek yerine, Codex V muhtemelen İncil'deki üç kahramanı kendilerine çekici gelen tema ve motiflerle dolu İncil dışı maceralarda bir araya getiren bir antoloji olarak görülüyordu. Bu okuyucular bu metinlerde "Gnostik eğilimler"<sup>11</sup> değil, çok iyi bildikleri menkıbeler ile aynı tema ve motiflere sahip hikayelerdeki İncil karakterlerini gördüler. Sonuç olarak, bu hagiografiler ve Kodeks V'i alımlama perspektifinden dikkate aldığımızda, ikinci ve üçüncü yüzyıldaki metinlerin geç antik Kıpti okuyucuları tarafından, genel olarak sapkın bilimciler, Gnostikler veya Hristiyanlar tarafından yorumlandığı şekilde yorumlanmadığı varsayılabilir. Şimdi Nag Hammadi araştırmalarında büyük bir trend haline gelen bir konuyu, Kodeksler ile Kıpti manastırcılığı arasındaki bağlantı olasılıklarını kısaca tartışalım. 8.2. Manastır Bağlantıları Okuyucu muhtemelen bu tez sırasında NHC ile manastır sistemi veya manastır ortamları arasında bir bağlantı olasılığına ilişkin tartışmaya katılmaktan kaçındığımızı da fark etmiştir; Bu soru, NHC'nin üretimi ve korunması bağlamına ilişkin tartışmalarda merkezi bir konu haline gelmiş olsa da, tezimizin konusu değil. Öte yandan, NHC'nin derlenmesi bağlamında son dönemde yapılan çalışmalarda önemi göz önüne alındığında, bu tartışmayı tamamen göz ardı etmek hata olacaktır.<sup>12</sup> Bu nedenle, sonuçlarımızda bu konuya birkaç satır ayırmamız gerekiyor. Bu değerlendirmelerin, maddi özelliklerini bir kenara bırakarak, mevcut tezin odak noktası olan Codex V'in yalnızca edebi özelliklerini dikkate aldığını en baştan açıkça belirtmeliyiz. Bunu söyledikten sonra, bu tartışmada taraf olmayı düşünmediğimizi söyleyerek başlamalıyız. Ancak araştırmamızın sonuçları, 10 Morard'ın sözlerini kullanarak (Morard, "Les Apocalypses du Codex V de Nag Hammadi," 357) hipoteze bir miktar destek veriyor gibi görünüyor. 11 Hedrick ifadesinin kullanılması (Hedrick, "Gnostik Eğilimler"). 12 Status quaestionis bölümünde gösterdiğimiz gibi.

## --- SAYFA 376 ---

362, en azından Kodeks V için bir "manastır bağlantısı". Daha doğrusu - ve girişte NHC'nin aşamalarına (üretim, varış ve koruma) ilişkin olarak belirttiğimiz ayrımı hatırlayarak - sonuçlarımız bu aşamalardan en az birinde bir manastır bağlantısını gösterebilir, çünkü Kodeks V'in geç antik Kıpti keşişler tarafından üretilmiş, onlara hitap etmiş veya onlar tarafından korunmuş olabileceği veya üçünün birden yapılmış olabileceği muhtemel görünüyor. Bu aşamalardan birinde kodeksin mutlaka keşişlere ait olduğunu öne sürmüyoruz, yalnızca bu hipotezi ikna edici bir şekilde çürüten hiçbir şeyin olmadığını ve muhtemelen Kodeks V'in ana potansiyel okuyucularının keşişler olduğunu söylüyoruz. Bunu birkaç nedenden dolayı onaylama konusunda kendimize güveniyoruz. İlk olarak, Kodeks V metinleri ile geç antik Kıpti hagiografileri arasında zorunlu bir uyumsuzluk olmadığını gösterdik: Geç antik Kıpti Hristiyanlar - ve buna keşişler de dahildir - Kodeks V'te bol miktarda bulunan belirli edebi temalar ve motiflerle ilgilenmiş olabilirler ve metinlerin teolojik içeriğiyle ilgilenmeyebilirler. Dolayısıyla keşişler, herhangi bir geç antik Kıpti Hristiyan gibi, Kodeks V'in metinlerine bu nedenlerden dolayı ilgi göstermiş olabilirler. Üstelik burada karşılaştırmalarımızda kullanılan menkıbelerin önemli bir kısmında Antonius, Pachomius ve Shenoute gibi ünlü keşişlerin ana karakter olarak yer alması da semptomatiktir. Açıkçası, Geç Antik Çağ'da keşişler Hristiyanlığın rol modeli haline geldiğinden,<sup>13</sup> herhangi bir Hristiyanın bu manastır yaşamlarını okuyabileceğini ve dolayısıyla benzer eylemleri (göçme, fantastik vizyon, durugörü vb.) gerçekleştiren diğer karakterleri gösteren metinlerle ilgilenebileceğini hayal edebiliriz. Bununla birlikte, bu manastır yaşamlarının ana izleyici kitlesi muhtemelen keşişlerdi; Bu tür bir edebiyat herhangi bir Hristiyan için ilham verici olsaydı, günlük yaşamlarında aynı tür çileciliği yaşamaya çalışan keşişler ve münzevi insanlar için çok daha teşvik edici olacağı düşünülebilir. Dolayısıyla keşişler muhtemelen Pachomius'un Hayatı, Antonius'un Hayatı ve Shenoute'un Hayatı gibi metinlerin ana okuyucularıydı. 13 Bölüm 6.3'teki tartışmaya bakınız.

## --- SAYFA 377 ---

363 Buna ek olarak, bugüne kadar varlığını sürdüren<sup>14</sup> ve başta Avrupa ve Kuzey Amerika olmak üzere birçok kütüphane ve koleksiyonda saklanan sayısız Kıpti el yazması ve parçalarının kökenlerini ve sahiplerini bulmanın getirdiği zorluklara rağmen, bunların çoğunun Kıpti manastırlarından geldiğini, üretildiğini veya orada saklandığını varsayabiliriz. Crum tarafından yapılan ve Scholten tarafından onaylanan ünlü açıklama<sup>15</sup> - o dönemde bilinen tüm Kıpti el yazmalarının bir manastır kütüphanesinden geldiğine göre - açıkça bu tezde analiz edilen Kıpti dilinde korunan manastır yaşamlarını kapsamaktadır. Beyaz Manastır'dan gelen Pachomius'un Hayatı'nın Sahidik parçaları gibi somut örneklerden söz edilebilir.<sup>16</sup> Ve bu, 1910'da Phantow'daki S. Michel Manastırı'nda, Fayûm'daki Hamouli'de bulunan, bugün Pierpont Morgan Kütüphanesi'nde<sup>17</sup> saklanan bazı Kıpti Destansı Tutkular için bile geçerlidir.<sup>18</sup> Dolayısıyla, söyleyebileceğimiz kadarıyla, Kıpti'nin ana okuyucuları ve koruyucuları burada analiz edilenler gibi hagiografiler keşiflere aitti; bu nedenle, Kıpti dilinde dolaşan ve burada tartışılanlar gibi aynı türden tema ve motifleri sergileyen diğer metin türlerinin ana potansiyel okuyucularına işaret etmek zorunda olsaydık, keşifleri işaret ederdik. Ancak bunu söyledikten sonra geriye bir soru kalıyor: Kodeks V'in geç antik Kıpti Hristiyanlara - özellikle de keşiflere - söyleyecek çok şeyi olmasına rağmen, aynı zamanda dördüncü ve beşinci yüzyıl Hristiyanlığına yabancı birçok doktrinsel ve teolojik konuyu da içeriyor. Bu Hristiyanlar bununla nasıl başa çıktılar? Bir sonraki bölümde ele alacağımız soru budur. 14 Bunun iyi bir örneği, Stephen Emmel'in "Shenoute's Literary Corpus. Cilt 1" (Ph.D. Diss. Fakültesi of the Graduate School of Yale University, 1993), 1-38 tarafından anlatılan, Shenoute Beyaz Manastırı'ndaki elyazmalarının Avrupa ve Kuzey Amerika'daki kütüphaneler ve koleksiyonlar için Mısır'dan nasıl ayrıldığına tarihiyle ilgilidir. 15 Scholten, "Die Nag-Hammadi-Texte als Buchbesitz der Pachomianer", 172. 16 Lefort'a göre (krş. Lefort, Les vies coptes de saint Pachôme, LXI-LXXI). 17 Reymond ve Barns, Pierpont Morgan Kıpti Kodekslerinden Dört Şehit. 18 Reymond ve Barns, Pierpont Morgan Kıpti Kodekslerinden Dört Şehitlik, 1.

## --- SAYFA 378 ---

364 8.3. Seçici Algılama ve Seçici Okuma Kodeks V metinleri ile Kıpti dilinde dolaşan hagiografiler arasındaki tüm edebi benzerliklere rağmen, burada hala önemli bir meselenin ele alınması gerekiyor: Burada bizi ilgilendiren kodeksi okuyan kişinin, geç antik Kıpti Hristiyanlığına çok yabancı görünen teolojik ve doktrinsel meselelerle uğraşmak zorunda kaldığı (kabul etmek, onaylamamak, görmezden gelmek?) gerçeğini nasıl açıklayabiliriz? Bu tür teolojik ve doktrinsel konular normalde bilim adamları tarafından "Gnostik" olarak etiketlenir. Uzun bir süre boyunca, burada incelenen metinlerdeki varlıkları, bilim adamlarının, Kıpti rahipler ile kodeksler<sup>19</sup> arasında bir bağlantı veya hatta kodeksler ile Hristiyanlar arasında bir bağlantı olabileceği ihtimali konusunda şüpheli olmalarına yol açmıştır.<sup>20</sup> Bu tür teolojik ve doktrinsel konular, bazı bilim adamlarının, kodekslerin senkretik topluluklara<sup>21</sup> ve hatta "Mısırlı Gnostiklere"<sup>22</sup> ait olduğunu öne sürmelerine yol açmıştır. Geç Antik Mısır'da Kodeks V'i okuyan kişi, yalnızca uhrevi dünyayla ilgili şeyler okumuyordu. yolculuklar, vizyoner deneyimler ve yukarıda tartışılan diğer motiflerin yanı sıra Achamoth (NH V 34, 3; 35, 9.10; 36, 5) ve Saklas (NH V 74, 3.7) gibi "tuhaf" karakterler hakkında, Yaratılış'ın "tuhaf" yorumlarıyla ilgili (örneğin Adem'in Kıyameti'ndekiler gibi) ve bilgi açısından aşımış bir "Günlerin Eskisi" hakkında da okuyorlardı. Pavlus tarafından (NH V 23, 1-28). Başka bir deyişle, birçok tanıdık konu ve motif hakkında okuyorlardı ama aynı zamanda muhtemelen "beklenti ufkunun" parçası olmayan şeyler hakkında da okuyorlardı. Bununla nasıl başa çıktılar? Bu "yabancı" konular, kodeksin tamamını okumalarına engel oldu mu? Yoksa onları görmezden mi geldiler? Yoksa kodeksin sunabileceği güzel şeylerden yararlanmak için bunları ihmal mi ettiler? Bunlar elbette bu bölümde ele aldığımız konuya ilişkin olası açıklamalardır. Ancak biz, geliştirilen bir kavramdan yararlanarak başka bir fikir daha önermek istiyoruz. 20 Khosroyev olarak Die Bibliothek von Nag Hammadi. 21 Khosroyev, Die Bibliothek von Nag Hammadi, 86. 22 Doresse'nin kitabının İngilizce'deki ünlü başlığına bir atıf (Krş. Doresse, Mısır Gnostiklerinin Gizli Kitapları).

### --- SAYFA 379 ---

Bu, genellikle "seçici algı"<sup>23</sup> (ya da burada tartışılan konunun spesifik durumunda, "seçici okuma" olarak adlandırılabilir) olarak adlandırılan, psikoloji ve nörobilim tarafından 365'tir. Seçici algı, duygusal sıkıntıya veya utanç verici, temel ilkelere aykırı olan veya uyarıyı alan kişi için anlam ifade etmeyen uyaranları kolayca unutma veya fark etmeme eğilimi veya yatkınlığı olarak tanımlanabilir. Robbins ve Judge'ın deyimiyle bu durum, bir kişiyi, bir nesneyi veya bir olayı öne çıkaran herhangi bir özelliğin onu algılama olasılığını artıracağı için gerçekleşebilir. Neden? Çünkü gördüğümüz her şeyi özümsememiz mümkün değildir; yalnızca belirli uyaranları algılayabiliriz. Bu, neden sizinkine benzer arabaları fark etme olasılığınızın daha yüksek olduğunu veya bir patronun neden aynı şeyi yapan bazı insanları azarlayıp diğerlerini azarlamayacağını açıklıyor. Etrafımızda olup biten her şeyi gözlemleyemediğimiz için seçici bir algıya kapılıyoruz. Seçici algı, başkalarını "hızlı okumamıza" olanak tanır, ancak bu, yanlış bir resim çizme riskini de beraberinde getirir. Görmek istediğimizi gördüğümüz için belirsiz bir durumdan yersiz sonuçlar çıkarabiliriz.<sup>24</sup> Humphreys, Duncan ve Treisman daha da ileri giderek, yapmak üzere donatıldığımız davranışsal tepkilerin doğası gereği sınırlı olduğunu belirtiyor. Aynı anda yalnızca bir nesneyi adlandırabiliriz; en fazla iki nesneye ulaşabiliyoruz. Duyularımıza sunulan bilgilerin, dünyanın yalnızca ilgili kısımlarının eylem için temsil edileceği şekilde seçilmesi gerekir. Bu şekilde eylem, algısal işlemeyle önemli şekillerde etkileşime girebilir. Sahneler amaçladığımız davranışa göre farklı şekillerde ayrıştırılabilir. Algılama ve eylem, seçici dikkat süreçleri aracılığıyla birbirine bağlanabilir.<sup>25</sup> Okuma eylemine uygulandığında, "seçici algının" okuyucunun kendisi için bir anlam ifade etmeyen, inançlarına aykırı olan veya ona sıkıntı veya utanç veren bilgileri kolayca unutmasına veya görmezden gelmesine yol açtığı söylenebilir. Bu göz önüne alındığında, okuyucu kendisine anlamlı gelen, aşına olduğu konulara, temalara ve motiflere odaklanma eğiliminde olacaktır ve bu konuya yönelecektir. 353 (1998): 1241-1244. Ayrıca bkz. Stephen P. Robbins ve Timothy A. Judge, *Essentials of Organizasyonel Davranış* (Upper Saddle River [N.J]: Pearson, 2014), 83.88.173. 24 Robbins ve Judge, *Örgütsel Davranışın Esasları*, 83-84. 25 Humphrey, Duncan ve Treisman, "Seçici Algının Beyin Mekanizmalarına Giriş" 1241.

### --- SAYFA 380 ---

366 Bilmediği veya kendisine bir şekilde rahatsızlık veren konuları, temaları, motifleri görmezden gelir, hatta fark etmez. Dini metinlerin okunması ve algılanmasındaki bu fenomeni örneklendirmek için, örneğin Yeni Ahit'in günümüz Kardeşçiliğinin üstadları tarafından okunmasını ve yorumlanmasını örnek gösterebiliriz. Kardeşçilerin Yeni Ahit'teki en sevdiği pasajlardan biri Yuhanna 3:3'tür; bazı modern çevirilere göre İsa, Nikodemus'a şöyle der: "Doğrusu, gerçekten, sana söylüyorum, kişi yeniden doğmadıkça, Tanrı'nın krallığını göremez."<sup>26</sup> Bu pasaj, günümüz Kardecistler ve Allan Kardec'in kendisi tarafından<sup>27</sup>, reenkarnasyonun bir gerçeklik olduğunun ve İsa'nın kendisinin varlığını olmadan bildirdiğinin nihai kanıtlarından biri olarak görülüyor. tereddüt. Bu pasajın anlamı, olası alternatif çevirileri<sup>28</sup> ve reenkarnasyonun varlığı ile ilgili tartışmalara katılmadan, sadece Kardecistlerin İsa'nın bu beyanını Yuhanna İncili'ne göre neredeyse dogmatik bir şekilde, reenkarnasyon lehine nihai kanıt ve argüman olarak yorumladıklarını vurgulamak istiyoruz. Onlara göre, İsa'nın emirlerine uyması ve sözlerine inanması gereken Hristiyanlar, bu pasaj nedeniyle reenkarnasyonu doğal karşılamalıdır. Aslında bu pasaj, Kardeşliğin hâlâ oldukça popüler olduğu Brezilya'da, günümüz Kardeşleri ile günlük yaşamdaki Katolikler ve Protestanlar arasında en çok tartışılan pasajlardan biridir. Ancak kanonik İncillerde başka konuların ele alındığı pasajlar aynı şekilde dikkate alınmaz. Örneğin günümüzün Kardeşçileri, İsa'nın boşanmayı kınamasını<sup>29</sup> ciddiye almazlar; Markos 10:1-12'de bildirildiği gibi; Matta 19:1-9 ve Luka 16:18 – ya da bedeninin dirilişinin tartışıldığı pasaj (Matta 22:23-34'e göre). Buna bir bakıma "seçici algı" da diyebiliriz. Reenkarnasyon sorununa bu kadar odaklanmış olan günümüz Kardeşçileri, kanonik İncilleri önyargılı bir şekilde okuyorlar, yalnızca Yuhanna'nın yukarıda bahsedilen pasajını algılıyorlar ve diğer pasajları görmezden geliyorlar, hatta bunlara değinmiyorlar. 27 Bu pasaj L'Évangile selon le Spiritisme'nin (4, 1-23) 4. bölümünün ana temasıdır. 28 Sadece bir örnek vermek gerekirse, New Jerusalem Bible başka bir çeviri sunuyor: Size doğrusunu söyleyeyim, yukarıdan doğmadan hiç kimse Tanrı'nın krallığını göremez. 29 Konu Allan Kardec tarafından da l'Évangile selon le Spiritisme'de çok kısa ve öz bir şekilde tartışılmıştı. Bkz. özellikle 22, 5.

**--- SAYFA 381 ---**

Diğer konuları tartışan 367 pasaj. Günümüz Kardeşleri, İncilleri hızlı ve yüzeysel bir şekilde okuduktan sonra, bu kadar çok bilgi karşısında ancak en önemli bulduklarını veya inançlarıyla doğrudan bağlantılı veya uyumlu olanı algılayabilmektedir. Geç antik Kıpti Mısır'ında Kodeks V'in okunmasına "seçici algıyı" uygulayabilir miyiz? Geç Antik Çağ'da Kodeks V'i okuyan kişinin, bu tezde incelenen menkıbelerde yer alan ve okumaya alışık olduğu konu, tema ve motiflerle daha çok ilgilendiğini düşünebilir miyiz? Codex V'in okuyucusu, kendisine tanıdık gelen içeriklerden o kadar keyif almış ve kendini kaptırmış ki, inançlarına bu kadar yabancı ve yabancı olan diğer içerikleri fark etmemiş olabilir mi? Bütün bu sorulara 'evet' cevabı vereceğiz. Bu bölümün başında sorulan sorunun olası cevaplarından biri "Seçici algı"dır. Aslında "seçici algı", Hristiyan Kıpti Mısır'ında NHC'nin tamamının okunmasının bile mümkün olduğu gerçeğine bir yanıt olabilir. Geç Antik Mısır'da bu kodeksleri okuyanlar, Yaratıcı ile gerçek Tanrı, Barbello, Seth'in Tohumu vb. arasındaki farklar hakkındaki spekülasyonlardan çok aşına oldukları temalar ve motiflerle ilgileniyorlardı. Ya da belki de bu konularla hiç ilgilenmiyorlardı. Bu metinlerdeki bu kadar çok bilgi karşısında muhtemelen kendileri için daha anlaşılır ve anlamlı olana odaklanmışlardır. Bu, geç antik Kıpti ortamlarında NHC'nin okunmasında etkin olan "seçici algı" idi. Bir bakıma, "seçici algı" aynı zamanda NHC'nin keşfinden sonraki ilk yirmi veya otuz yılda bilim adamlarının neden Gnostik içeriklerine bu kadar odaklandıklarını, 30 kodekslerin üretimi ve dağıtımıyla aynı zamanda Kıpti dilinde dolaşan diğer edebiyat türleriyle benzerliklerini algılayamadıklarını da açıklayabilir. Akademisyenler bu metinlerde o dönemde kendilerine daha somut, anlaşılır ve anlamlı gelen şeyi gördüler: Gnostisizm. Bu da yine "seçici algı"nın iş başında olmasıydı. Bölüm 2'de gösterildiği gibi, araştırmanın ilerleyişi bilim adamlarının NH metinlerinin Geç Antik Çağ'da Kıpti dilinde dolaşan diğer edebiyat türleriyle benzerliklerini görmelerine olanak sağladı. Şimdi dikkatli olmalıyız.<sup>30</sup> Bununla, bu metinlerin - veya en azından bazılarının - Gnostik olduğunu veya Gnostik içeriklere sahip olduğunu veya şu veya bu şekilde Gnostisizm ile ilişkilendirilebilecek içerikleri olduğunu inkar etmek niyetinde değiliz; Girişte açıkça belirtildiği gibi, bu metinlerin orijinal bağlamları içinde incelenmesinin önemini de inkar etmeyi düşünmüyoruz.

**--- SAYFA 382 ---**

368 işleri tam tersi şekilde yapmamak, yani "seçici algının", -şu anda geç antik Kıpti edebiyatıyla pek çok ortak noktaya sahip olduğunu açıkça gördüğümüz- bu metinlerin aynı zamanda bir veya iki yüzyıl önce çoğunlukla Yunanca yazılmış yazılar olduğunu ve çoğu durumda Hristiyanlığın ilk üç yüzyılının - genellikle Gnostisizm etiketi altında anılan - marjinal dini tezahürlerine tanıklık eden yazılar olduğunu görmemizi engellemesine izin vermemek. Görünüşe göre "Nag Hammadi Çalışmaları"nda her iki yaklaşıma da yeterince yer var.

## --- SAYFA 383 ---

369 Kaynakça Acta Sanctorum Maii III. Anvers: Meursium, 1680. Repr., Paris: Palmé, 1866. Adler, William. "Giriş." Sayfalar 1-31, Erken Hristiyanlıkta Yahudi Kıyamet Mirası. J. Vanderkam ve W. Adler tarafından düzenlenmiştir. Compendia Rerum Iudiacorum ad Novum Testamentum 4. Assen/Minneapolis: Van Gorcum/Fortress Press, 1996. Aldrete, Gregory S. Antik Roma'da Jest ve Alkışlar. Baltimore/London: The John Hopkins University Press, 1999. Allberry, Charles R. A Maniheist Mezmur Kitabı. Stuttgart: W. Kohlhammer, 1938. Alvarado, Carlos. "Beden Dışı Deneyimler." Sayfa 183-218: Anormal Deneyim Çeşitleri: Bilimsel Kanıtların İncelenmesi. E. Cardeña, S. Krippner ve S. J. Lynn tarafından düzenlenmiştir. Washington: Amerikan Psikoloji Derneği, 2000. Amand de Mendieta, Emmanuel. Revue de l'histoire des Religions 152 (1957), 31-80'de "Le système cénobitique basilien comparé au système cénobitique pachômien". Amélineau, Emile C. Monuments, IVe, Ve, VIe ve VIIe yüzyıllarının Mısır tarihine hizmet etmek için. Ciltler. 1 ve 2. Paris: Ernest Leroux, 1888-1895. \_\_\_\_\_. Les moines égyptiens: Vie de Shnoudi. Paris: 1889. Armstrong, Arthur H. Porphyry: Plotinus'un Hayatı. Loeb Classical Library 440. Cambridge (Mass.)/London: Harvard University Press/W. Heinemann, 1966. Athanassakis, Apostolos ve Birger Pearson. Pachomius'un Hayatı: Vita Prima Graeca. Missoula: Scholars Press, 1975. Attridge, Harold W. "Yunan ve Latin Kıyametleri." Kıyamet'teki Sayfa 162-167: Bir Türün Morfolojisi. J. J. Collins tarafından düzenlenmiştir. Atlanta: İncil Edebiyatı Derneği, 1979. \_\_\_\_\_. "Valentinianus ve Sethian Kıyamet Gelenekleri." Erken Hristiyan Araştırmaları Dergisi 8 (2000): 173-211. Aune, David E. Erken Hristiyanlıkta Kıyametçilik, Kehanet ve Büyü. Grand Rapids (Mich.): Baker Akademisi, 2008. Bacht, Heinrich. "Mönchtum und Kirche. Eine Studie zur Spiritualität des Pachomius." Sentire ecclesiam'daki sayfalar 113-133. Kirche'nin Ev Yapımı Kraft'ı da var. J. Daniélou ve H. Vorgrimler tarafından düzenlenmiştir. Freiburg: Herder, 1961.

## --- SAYFA 384 ---

370 Bagnall, Roger S., ed. Bizans Dünyasında Mısır, 300-700. Cambridge: Cambridge University Press, 2007. \_\_\_\_\_. Mısır'da Erken Hristiyan Kitapları. Princeton/Oxford: Princeton University Press, 2009. Baldick, Chris. Oxford Edebiyat Terimleri Sözlüğü. Oxford/New York: Oxford University Press, 2008. Balestri, Giuseppe ve Henry Hyvernat. Acta Martyrum I. Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium 43. Scriptores Coptici 3. Louvain: Imprimerie Orientaliste, 1907. \_\_\_\_\_. Acta Martyrum I. Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium 44. Scriptores Coptici 4. Louvain: Imprimerie Orientaliste, 1908. \_\_\_\_\_. Acta Martyrum II. Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium 86. Scriptores Coptici 6. Louvain: Imprimerie Orientaliste, 1924. Barnes, Michael R. ve Daniel H. Williams, eds. Arius'tan sonra Arianizm. Dördüncü Yüzyıldaki Teslis Çatışmalarının Gelişimi Üzerine Yazılar. Edinburg: T&T Clark, 1993. Barnes, John. "Nag Hammadi Yazmalarının Kapaklarından Yunanca ve Kıpti Papirüsler – Bir Ön Rapor." Pahor Labib Onuruna Nag Hammadi Metinleri Üzerine Yazılar'ın 9-18. Sayfaları. M. Krause tarafından düzenlenmiştir. Nag Hammadi Çalışmaları 6. Leiden: E.J. Brill, 1975. Barnes, John, Gerald M. Browne ve John C. Shelton, eds. Nag Hammadi Kodeksleri. Kapakların Kartonajından Yunan ve Kıpti Papirüsü. Nag Hammadi Çalışmaları 16. Leiden: E.J. Brill, 1981. Bartelink, Gerhardus J. M. Vie d'Antoine. Kaynaklar chétiennes 400. Paris: Éditions du Cerf, 1994. Bassnett, Susan. Karşılaştırmalı Edebiyat: Eleştirel Bir Giriş. Oxford/Cambridge: Blackwell, 1993. Baumeister, Theofried. Şehit invictus: Der Martyrer als Sinnbild der Erlösung in der Legende und im Kult der frühen koptischen Kirche. Münster: Regensburg, 1972. Bell, Harold I. Mısır, Büyük İskender'den Arap Fetihlerine: Helenizmin Yayılması ve Çürümesi Üzerine Bir Araştırma. Oxford: Oxford University Press, 1948. \_\_\_\_\_. Mısır'daki Yahudiler ve Hristiyanlar: İskenderiye'deki Yahudi Sorunları ve Athanasian Tartışması, British Museum'daki Yunan Papirüsünden Metinlerle Resimlenmiştir. Milano: Istituto editoryal Cisalpino-La Goliardica, 1977. Bell, David N. Besa: Shenoute'un Hayatı. Sistersiyen Çalışmaları Serisi 73. Kalamazoo (Mich.): Sistersiyen Yayınları, 1983.

## --- SAYFA 385 ---

371 Bettio, Paolo ve ark. Ascensio Isaiae. Corpus Christianorum, Seri Apocryphorum 7 ve 8. Turnhout: Brepols, 1994. Blackman, Winifred. Yukarı Mısır Fellahîleri: Antik Zamanlardan Kalanlara Özel Referanslarla Günümüzün Dini, Sosyal ve Endüstriyel Yaşamları. Londra: 1927. Blumell, Lincoln H. Yazılı Hristiyanlar: Hristiyanlar, Mektuplar ve Geç Antik Oxyrhynchus. Yeni Ahit Araçları, Çalışmaları ve Belgeleri 39. Leiden/Boston: E.J. Brill, 2012. Boepsflug, François ve Françoise Dunand. Le comparatisme en histoire des Religions. Paris: Éditions du Cerf, 1997. Böhlig, Alexander. Gizem ve Vahşilik: Dinlerin Spatantik Olarak Gesammelte Beiträge. Leiden: E.J. Brill, 1968. Böhlig, Alexander ve Pahor Labib. Koptisch-gnostische Apokalypsen, Alt-Kairo'daki Koptischen Müzesi'ndeki Nag Hammadi'nin Codex V'i. Halle-Wittenberg: Martin-Luther-Universität, 1963. Böhlig, Alexander ve Frederik Wisse. Nag Hammadi Kodeksleri III, 2 ve IV, 2: Mısırlıların İncili (Büyük Görünmez Ruhun Kutsal Kitabı). Nag Hammadi Çalışmaları 4. Leiden: Brill, 1975. Bolman, Elizabeth S. "Cennetin Krallığını Tasvir Etmek: Erken Bizans Mısır'ında Resimler ve Manastır Uygulamaları." Sayfalar 408-436 Bizans Dünyasında Mısır, 300-700. Düzenleyen: R.S. Bagnall. Cambridge: Cambridge University Press, 2007. Boud'hors, Anne. "Copie et Circulation des livres dans la région thébaine (VIIe-VIIIe siècles)." Sayfa 149-161, "Et bakımlı ce ne sont plus que des köyler..." Thèbes et sa région aux époques hellénistique, romaine et byzantine. Actes du colloque tenu à Bruxelles les 2 et 3 decembre 2005. Düzenleyen: A. Delattre ve P. Heilporn. Papyrologica Bruxellensia 34. Bruxelles: Association égyptologique Reine Élisabeth, 2008. Bourguignon, Erika. Ayrışma Durumlarının Kültürlerarası Bir Çalışması. Nihai Rapor. Columbus: Ulusal Eyalet Üniversitesi Araştırma Vakfı/Ohio Eyalet Üniversitesi Araştırma Vakfı, 1968. \_\_\_\_\_. ed. Din, Değişen Bilinç Durumları ve Sosyal Değişimler. Columbus: Ohio State University Press, 1973. Bouriant, Urbain. "Musée de Boulaq'ın el yazmalarından parçalar." Sayfalar. 1-4 ve 152-156, Recueil de travaux relatifs à la philologie et à l'archéologie égyptiennes 4. 1883. \_\_\_\_\_. Mémoires publiés par les membres de la Mission Archéologique française au Caire'de "Fragments du texte grec du livre d'Énoch et quelques écrits attribués à saint Pierre". Paris, 1892.

## --- SAYFA 386 ---

372 Bowman, Alan K. ve Greg Woolf. Antik Dünyada Okuryazarlık ve Güç. Cambridge: Cambridge University Press, 1994. Brakke, David. ""Yerlerin Dışında, Gerçeğin İçinde": İskenderiyeli Athanasius ve Kutsalın Yerelleştirilmesi." Geç Antik Mısır'da Hac ve Kutsal Alan'ın 445-481. Sayfaları. D. Frankfurter tarafından düzenlenmiştir. Leiden/Boston/Köln: Brill, 1998. \_\_\_\_\_. Athanasius ve Çileciliğin Politikası. Oxford: Clarendon Press, 1995. \_\_\_\_\_. "Dördüncü Yüzyıl Mısır'ında Kanon Oluşumu ve Sosyal Çatışma: İskenderiyeli Athanasius'un Otuz Dokuzuncu Bayram Mektubu." Harvard Theological Review 87 (1997): 395-419. \_\_\_\_\_. "Tapınaktan Hücreye, Tanrılardan Şeytanlara: Dördüncü Yüzyıl Mısır'ının Manastır Topografyasındaki Pagan Tapınakları." Sayfa 91-112, Tapınaktan Kiliseye: Geç Antik Çağ'da Yerel Kült Topografyasının Yıkılması ve Yenilenmesi. J. Hahn, S. Emmel ve U. Gotter tarafından düzenlenmiştir. Yunan-Roma Dünyasının Dinleri 163. Leiden/Boston: E.J. Brill, 2008. Brankaer, Johanna ve Hans-Gebhard Bethge. Codex Tchacos: Metin ve Analiz. Texte und Untersuchungen zur Geschichte der altchristlichen Literatur 161. Berlin/New York: Walter de Gruyter, 2007. Brashler, James A. "Kıpti 'Peter'in Kıyameti': Bir Tür Analizi ve Yorumu". Doktora diss. Glaremont Yüksek Lisans Okulu, 1977. Bremmer, Jan ve István Czachesk. Peter'in Kıyameti. Leuven: Peeters, 2003. Brown, Scott K. "James: Erken Dönemde Yahudi, Gnostik ve Katolik Hristiyanlık arasındaki ilişkilerin, Rab'bin Kardeşi James hakkındaki Geleneklerin İncelenmesi Yoluyla Dini-Tarihsel Bir Çalışma". Doktora diss. Brown Üniversitesi, 1972. Brunel, Pierre. Edebiyatı karşılaştırabilir miyiz? Paris: Armand Colin, 1983. Brunel, Pierre ve Yves Chevrel. Karşılaştırmalı edebiyat özeti. Paris: Presses universitaires de France, 1989. Buchholz, Denis D. Gözleriniz Açılacak: Peter'in Yunan (Etiyopya) Kıyametine İlişkin Bir Araştırma. İncil Edebiyatı Derneği Tez Serisi 97. Atlanta: İncil Edebiyatı Derneği, 1988. Budge, Ernest A.T.W. Bilinen En Eski Kıpti Mezmur. Londra: Kegan Paul, Trench ve Trübner & CO, 1898. \_\_\_\_\_. Oniki Havari'nin Tartışmaları. Cilt I: Etiyopya Metin. Londra: Oxford University Press, 1899.

## --- SAYFA 387 ---

373 \_\_\_\_\_. Oniki Havari'nin Tartışmaları. Cilt II: İngilizce Çeviri. Londra: Oxford University Press, 1901. \_\_\_\_\_. Yukarı Mısır Lehçesinde Kıpti Apokrif. Kıpti Metinler 3. Londra: British Museum, 1913. \_\_\_\_\_. Yukarı Mısır Lehçesinde Kıpti Şehitlikleri vb. Kıpti Metinleri 4. Londra: British Museum, 1914. \_\_\_\_\_. Yukarı Mısır Lehçesindeki Çeşitli Kıpti Metinler. Kıpti Metinleri 1-2. Londra: British Museum, 1915. Burmester, Oswald H. "Kıpti Apocrypha'da Mısır Mitolojisi." *Orientalia* 8 (1938): 355-367. Burns, Dylan. Uzun Tanrının Kıyameti: Platonizm ve Sethian Gnostisizminin Sürgün Edilmesi. Philadelphia: Pennsylvania Üniversitesi Yayınları, 2014. \_\_\_\_\_. "Nag Hammadi'nin Mısır Hikayesini Anlatıyorum." *Din Araştırmaları Bülteni* 45 (2016): 5-11. Burrus, Virginia. "Kanonik Dışı 'Metinlere' Kanonik Referanslar: Priscillian'ın Apocrypha Savunması," *İncil Edebiyatı Semineri Makaleleri Topluluğu* 29 (1990): 60-67. Buzi, Paola. Titoli ve yeni bir gelenek kopyası. *Stüdyo hikayeleri ve türleri. Eğitoloji ve Papiroloji Çalışmaları Kitaplığı* 2. Pisa/Roma: Giardini, 2005. Cadell, Hélène ve Roger Rémondon. "Sens et emplois de το ὄροç dans les document papyrologiques." *Revue des études grecques* 80 (1967): 343-349. Caillet, Jean-Pierre ve Michel Sot, der. Seyirci: Ritüeller ve Kadrolar Spatiaux dans l'Antiquité et le haut Moyen Age. Paris: Picard, 2007. Camplani, Alberto. Alessandria Atanasio'nun Mektup Festivali: Stüdyo Hikayesi. Roma: C.I.M., 1989. \_\_\_\_\_. "Sula transmisyon di testi gnostici in copto." *L'Egitto cristiano'daki sayfalar* 121-175 - Aspetti ve età tardo-antica'daki sorun. A. Camplani tarafından düzenlenmiştir. *Studia Ephemeridis Augustinianum* 56. Roma: Institutum Patristicum Augustinianum, 1997. \_\_\_\_\_. Atanasio di Alessandria: Lettere Festali. Milan: Paoline, 2003. Cappozzo, Mario. Il cristianismo nel medio Egitto. Todi: Tau Editrice, 2007. Carr, Wesley. Melekler ve Prenslükler: Pauline Cümlesinin Arka Planı, Anlamı ve Gelişimi hai archai kai hai exousiai. Yeni Ahit Araştırmaları Derneği, Monografi Serisi 42. Cambridge: Cambridge University Press, 1981.

## --- SAYFA 388 ---

374 Chadwick, Henry, ed. İskenderiye Hristiyanlığı. Philadelphia: Westminster Press, 1954. Charlesworth, James H., ed. Eski Ahit Pseudepigrapha Cilt. 1: Kıyamet Edebiyatı ve Ahit. Garden City: Doubleday, 1983. Chauler, D. Sylvestre. "Aziz Onuphre." *Cahiers Coptes* 5 (1954): 3-15. Chevrel, Yves. Karşılaştırmalı edebiyat. Paris: Presses universitaires de France, 2009. Chitty, Derwas J. Bir Şehir Çölü: Hristiyan İmparatorluğu Altında Mısır ve Filistin Manastırcılığının İncelenmesine Giriş. Oxford: Blackwell, 1966. Choat, Malcolm. Dördüncü Yüzyıl Papirüsünde İnanç ve Kült. Turnhout: Brepols, 2006. Clarisse, Willy. "Kıpti Şehit Tarikatı." *Multidisipliner Perspektifte Martyrium'un* 377-395. Sayfaları: Louis Reekmans Anıtı. M. Lamberigts ve P. van Deun tarafından düzenlenmiştir. *Bibliotheca Ephemeridum Theologicarum Lovaniensium* 117. Leuven: Leuven University Press/Peeters, 1995. Clark, Elizabeth. Origenist Tartışma: Erken Hristiyanlık Tartışmasının Kültürel İnşası. Princeton: Princeton University Press, 1992. Cochran, Terry. Karşılaştırmalı bir literatür için plaidoyer. Québec: Éditions Nota bene, 2008. Collins, John J., ed. Kıyamet: Bir Türün Morfolojisi. Semeia 14. Atlanta: İncil Edebiyatı Derneği, 1979. \_\_\_\_\_. "Yahudi Kıyametleri." *Kıyamet'in* 21-59. Sayfaları: Bir Türün Morfolojisi. J. J. Collins tarafından düzenlenmiştir; Atlanta: İncil Edebiyatı Derneği, 1979. \_\_\_\_\_. "Pers Kıyametleri." *Kıyamet'teki Sayfalar* 207-217: Bir Türün Morfolojisi. J. J. Collins tarafından düzenlenmiştir; Atlanta: İncil Edebiyatı Derneği, 1979. \_\_\_\_\_. Daniel: Kıyamet Edebiyatına Giriş ile. Eski Ahit Edebiyatının Formları 20. Grand Rapids (Mich.): William B. Eerdmans Publishing Company, 1984. \_\_\_\_\_. Kıyamet Hayal Gücü. Hristiyanlığın Yahudi Matrisine Giriş. New York: Cross Road, 1984. Coquin, René-Georges. "Theofried Baumeister, Martyr invictus: Der Martyrer als Sinnbild der Erlösung in der Legende und im Kult der frühen koptischen Kirche [compte rendu]," *Revue de l'histoire des Religions* 191 (1977): 213-214. Coquin, René-Georges ve Gérard Godron. "Un encomion copte sur Marie-Madeleine attribué à Cyrille de Jérusalem." *Bülten de l'Institut français d'archéologie orientale* 90 (1990): 169-212.

## --- SAYFA 389 ---

375 Cox Miller, Patricia. Geç Antik Çağda Düşler: Bir Kültürün Tahayyülü Üzerine Çalışmalar. Princeton: Princeton University Press, 1994. Crégheur, Eric. "Les facteurs régissant la réception publique d'un texte ancien." Laval theologique et philosophique 65 (2009): 35-44. Criore, Raffaella. Greko-Romen Mısır'ında Yazı, Öğretmenler ve Öğrenciler. Papirolojide Amerikan Çalışmaları 36. Atlanta: Scholars Press, 1996. \_\_\_\_\_. "Erken Bizans Mısır'ında Yüksek Öğrenim: Retorik, Latince ve Hukuk." Sayfa 47-66, Bizans Dünyasında Mısır, 300-700. R. Bagnall tarafından düzenlenmiştir. Cambridge: Cambridge University Press, 2007. Cristea, Hans-Joachim. Schenute von Atripe: Contra Origenistas: Edition des koptischen Textes mit annotierter Übersetzung und Indizes einschließlich einer Übersetzung des 16. Osterfestbriefs des Theophilus in der Fassung des Hieronymus (bölüm 96). Çalışmalar ve Antike Christentum Metinleri 60. Tübingen: Mohr Siebeck, 2011. Crum, Walter Erwing. "Kıpti Papirüsü." W.M.'deki sayfalar 48-50. Flinders Petrie, Medum. Londra: David Nutt, 1892. \_\_\_\_\_. British Museum'daki Kıpti El Yazmaları Kataloğu. Londra, 1906. \_\_\_\_\_. Manchester'daki John Rylands Kütüphanesi Koleksiyonu'ndaki Kıpti El Yazmaları Kataloğu. Manchester/Londra: Manchester University Press/Bernard Quaritch ve Sherratt ve Hughes, 1909. \_\_\_\_\_. Kıpti Papyri'den Teolojik Metinler. Oxford: Clarendon Press, 1913. \_\_\_\_\_. Bir Kıpti Sözlüğü. Oxford: Clarendon Press, 1939. Curzon, Robert. Levant Manastırlarına Ziyaretler. New York: J. Murray, 1849. Daley, Brian. "'Sadık ve Gerçek': Erken Hristiyan Kıyameti ve Mesih'in Kişiliği." Erken Hristiyanlıkta Kıyamet Düşüncesi'nin 106-126. Sayfaları. R. J. Daly tarafından düzenlenmiştir. Grand Rapids: Baker Akademik/Holy Cross Press, 2009. Daniélou, Jean. "Terre et paradis chez les Pères de l'Église." Eranos Jahrbuch 22 (1953): 433-472. Davis, Stephen J. "Erken Hristiyan Fayoum'da İncil Yorumu ve İskenderiye Piskoposluk Otoritesi." Fayoum Vahasında Hristiyanlık ve Manastırcılık'ın 45-62. Sayfaları. G. Gabra tarafından düzenlenmiştir. Kahire/New York: Kahire Amerikan Üniversitesi, 2005. De Grève, Claude. Karşılaştırmalı Edebiyat Öğeleri II: Temalar ve Mitler. Paris: Hachette, 1995.

## --- SAYFA 390 ---

376 DeConick, Nisan. Thomas'ın Orijinal İncili'nin kurtarılması. Londra/New York: T&T Clark, 2005. \_\_\_\_\_. ed. Codex Judas Papers: Rice Üniversitesi, Houston, Texas'ta düzenlenen Tchacos Codex Uluslararası Kongresi Bildirileri, 13-16 Mart 2008. Nag Hammadi ve Maniheizm Araştırmalar 71. Leiden: E.J. Brill, 2009. Delehay, Hippolyte. "Les shéhitler d'Egypte." Analecta Bollandiana 40 (1922): 5-154. \_\_\_\_\_. Kutsallar. Essai sur le kùlt des azizler dans l'antiquité. Subsidia Hagiographica 17. Bruxelles: Societé des boulandistes, 1927. \_\_\_\_\_. Les Origins du kùlt des shéhitler. Bruxelles: Societé des Boulandistes, 1933. \_\_\_\_\_. Azizlerin Efsaneleri. Hagiografiye Giriş. Londra/New York/Bombay/Kalküta: Notre Dame Üniversitesi Yayınları, 1961. \_\_\_\_\_. Les tutkular des shéhitler ve les türler edebiyat. Subsidia Hagiographica 13 Bruxelles: Societé de Bollandistes, 1966. Den Heijer, Johannes. Mawhüb ibn Mansür ibn Mufarriğ et l'historiographie copto-arabe: étude sur la kompozisyon de l'histoire des patriarches d'Alexandrie. Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium 513. Louvain: Peeters, 1989. Denis, Albert-Marie ve Jean-Claude Haelewyck. Dini Yahudi-Helenistik Edebiyata Giriş. Turnhout: Brepols, 2000. Denzey Lewis, Nicola ve Justine A. Blount. "Nag Hammadi Kodekslerinin Kökenlerini Yeniden Düşünmek." İncil Edebiyatı Dergisi 133 (2014): 399-419. Dias Chaves, Julio Cesar. "Nag Hammadi Kıyamet Külliyyatı. Sınırlandırma ve Analiz." Yüksek Lisans Tezi, Faculté de théologie et sciences religieuses, Université Laval, 2007. \_\_\_\_\_. "Nag Hammadi Yazması V ve 4. Yüzyıl Kıpti Edebiyatının Derlenmesine İlişkin Bazı Hususlar". Nordic Nag Hammadi ve Gnostisizm Ağı'nda sunulan makale. Kahire, Kasım 2007. \_\_\_\_\_. "4. Yüzyıl Mısır Hagiografisinde Kıyamet Dünya Görüşü ve İlahi Otorite: Antonius'un Hayatı ve Pachomius'un Hayatıyla İlgili Örnekler". Nordic Nag Hammadi ve Gnostisizm Ağı'nda sunulan makale. Québec, Mart 2010. \_\_\_\_\_. "Dördüncü Yüzyıl Mısır Hagiografisinde 'Kıyamet Hayal Gücü': Antonius'un Hayatı ve Pachomius'un Hayatının Örnekleri". Kanada Patristik Araştırmalar Derneği Toplantısında sunulan bildiri. Montreal, Mayıs 2010. \_\_\_\_\_. Kıyamet ve Gnosis Arasında: Nag Hammadi Kıyamet Külliyyatı. Sınırlandırma ve Analiz. Saarbrücken: Lambert Akademik Yayıncılık, 2010.

## --- SAYFA 391 ---

377 \_\_\_\_\_. "Nag Hammadi Yazması V'in Başlıklarına Yazılı Müdahale." *Judaïsme Ancien - Antik Yahudilik* 4 (2016): 235-253. \_\_\_\_\_. "Pavlus'un Kıyametinden Kıpti Epik Tutkularına: Pavlus'u ve Cennetteki Şehitleri Selamlayın." *Nag Hammadi Yazmaları ve Geç Antik Mısır'ın 163-182. Sayfaları*. H. Lundhaug ve L. Jenott tarafından düzenlenmiştir. Tübingen: Mohr Siebeck, 2018. Dias Chaves, Julio Cesar ve Louis Painchaud. "A Recepção dos Códices de Nag Hammadi: Gnose e Cristianismo no Egito Romano da Antiguidade Tardia." *Antíteses* 8 (2015): 89-110. Dias Chaves, Julio Cesar ve Steve Johnston. "'C'est du Diable qu'elle engendra Caïn': une cathéchèse pacômienne contre les apocryphes." *Christianisme des Origines*'in 125-136. sayfalarında. Professeur Paul-Hubert Poirier'in Onuru. Düzenleyen: E. Crégheur, J.C. Dias Chaves ve S. Johnston. *Yahudilik eski ve Hristiyanlığın kökenleri* 11; Turnhout: Brepols, 2018. DiTommaso, Lorenzo. "Yahudi Pseudepigrapha ve Hristiyan Apocrypha: Tanımlar, Sınırlar ve Temas Noktaları". *Yeni Milenyum için Hristiyan Apokrif Metinleri Kolokyumu'nda sunulan makale: Başarı, Beklentiler ve Zorluklar*. Ottawa, 2006. Dobroruka, Vicente. "Kıyamet literatürüne bakış için hazırlık: dikkate alınması gereken konular." *Estudos de Religião* 24 (2003): 45-58. \_\_\_\_\_. İkinci Tapınak Pseudepigrafisi: Kıyamet Metinleri ve İlgili Yahudi Edebiyatının Kültürlerarası Bir Karşılaştırması. Berlin/Boston: Walter de Gruyter, 2014. Doresse, Jean. *Les livres secrets des gnostiques d'Égypte*. Paris: Plon, 1958. \_\_\_\_\_. *Mısır Gnostiklerinin Gizli Kitapları: Chenoboskion'da Keşfedilen Gnostik Kıpti El Yazmalarına Giriş*. New York/Londra: Viking Press/ Hollis ve Carter, 1960. \_\_\_\_\_. "Les reliures des manuscrits gnostiques coptes découverts à Khénoboskion." *Revue d'égyptologie* 13 (1961): 27-49. Dunand, Françoise. *Mısır'da Mumyalar ve Ölüm*. Ithaca: Cornell University Press, 2006. \_\_\_\_\_. "Gelenek ve Yenilik Arasında: Geç Antik Çağda Mısır Cenaze Uygulamaları." Sayfa 163-184, *Bizans Dünyasında Mısır, 300-700*. R. Bagnall tarafından düzenlenmiştir. Cambridge: Cambridge University Press, 2007. Dunand, Françoise ve Roger Lichtenberg. "Pratiques et croyances funéraires en Égypte romaine." Sayfa 3216-3315, *Aufstieg und Niedergang der römischen Welt: Geschichte und Kultur Roms im Spiegel der neueren Forschung*. W. Haase tarafından düzenlenmiştir. Berlin/New York: Walter de Gruyter, 1995.

## --- SAYFA 392 ---

378 Dunderberg, Ismo. *Gnostisizmin Ötesinde: Valentinus Okulunda Efsane, Yaşam Tarzı ve Toplum*. New York: Columbia University Press, 2008. Ehrman, Bart D. *Sahtecilik ve Karşı Sahtecilik. Erken Hristiyan Polemiklerinde Edebi Aldatmacanın Kullanımı*. New York: Oxford University Press, 2013. Eliade, Mircea. *Le chamanisme et les techniques arcaïques de l'extase*. Paris: Payot, 1983. Emmel, Stephen. "Shenoute's Literary Corpus. Cilt 1." Doktora Diss. Yale Üniversitesi Enstitüsü Fakültesi, 1993. \_\_\_\_\_. "Dini Gelenek, Metinsel Aktarım ve Nag Hammadi Kodeksleri." *Elli Yıl Sonra Nag Hammadi Kütüphanesi'nin* 34-43. Sayfaları: 1995 İncil Edebiyatlarını Anma Derneği Tutanakları. J. D. Turner ve A. McGuire tarafından düzenlenmiştir. *Nag Hammadi ve Maniheizm Araştırmalar* 44. Leiden/New York: E.J. Brill, 1997. \_\_\_\_\_. "Mısır'daki Hristiyan Kitabı: Yenilik ve Kıpti Geleneği." Sayfalar: 35-43, *Kitap Olarak İncil: El Yazması Geleneği*. J. L. Sharpe ve K. van Kampen tarafından düzenlenmiştir. Londra/New Castle: British Library/Oak Knoll Press, 1998. \_\_\_\_\_. *Shenoute'nin Edebiyat Corpus'u*. 2 Cilt. *Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium* 599-600. Louvain: Peeters, 2004. \_\_\_\_\_. "Bizans ve Erken İslam Dünyasında Kıpti Edebiyatı." Sayfa 83-102, *Bizans Dünyasında Mısır, 300-700*. R. Bagnall tarafından düzenlenmiştir. Cambridge: Cambridge University Press, 2007. \_\_\_\_\_. "'Nag Hammadi'nin Kıpti Gnostik Kütüphanesi' ve Faw Qibli Kazıları." Sayfa 33-43, *Yukarı Mısır'da Hristiyanlık ve Manastırcılık cilt. 2: Nag Hammadi-Esna*. G. Gabra ve H.N. Takla tarafından düzenlenmiştir. Kahire/New York: Saint Mark Vakfı/Kahire Amerikan Üniversitesi Yayınları, 2008. Erman, Adolf. *Mısır Dininin El Kitabı*. Boston: Longwood Press, 1977. Evelyn White, Hugh. *Wadi n' Natrum Manastırları cilt. 1: Aziz Macarius Manastırı'ndan Yeni Kıpti Metinleri*. New York, 1926. \_\_\_\_\_. *Wadi n' Natrum Manastırları cilt. 2: Nitria ve Scetis Manastırlarının Tarihi*. New York, 1932. Fallon, Francis T. "Gnostik Kıyametler." *Kıyamet'teki Sayfa 123-158: Bir Türün Morfolojisi*. J. J. Collins tarafından düzenlenmiştir. *Semeia* 14. Atlanta: İncil Edebiyatı Derneği, 1979. Ferguson, Everett. *Erken Kilisede Vaftiz: İlk Beş Yüzyılda Tarih, Teoloji ve Ayin*. Grand Rapids/Cambridge: William B. Eerdmans Publishing Company, 2008.

## --- SAYFA 393 ---

379 Festugière, André J. Les moines d'Orient: Culture ou sainteté. Paris: Éditions du Cerf, 1961. \_\_\_\_.

Prömiyeri Saint Pachôme'un Yunanistan'ından geliyor. Paris: Éditions du Cerf, 1965. Finn, Thomas M. St. John Chrysostom'un Vaftiz Talimatlarında Vaftiz Ayini. Amerika Katolik Üniversitesi Hristiyan Antik Dönemi Çalışmaları 15. Washington: Catholic University of America Press, 1967. Fox, Robin L. "Erken Hristiyanlıkta Okuryazarlık ve Güç." Sayfa 126-148, Antik Dünyada Okuryazarlık ve Güç. A. K. Bowman ve G. Woolf Cambridge tarafından düzenlenmiştir: Cambridge University Press, 1994. Frend, William H.C. Monofizit Hareketinin Yükselişi. Cambridge: James Clarke & Co. Ltd, 2008. Franco, Bernard.

Karşılaştırmalı edebiyat: tarih, alanlar, yöntemler. Malakoff: Armand Colin, 2016. Frankfurter, David.

Yukarı Mısır'da İlyas: İlyas'ın Kıyameti ve Erken Mısır Hristiyanlığı. Minneapolis: Fortress Press, 1993.

\_\_\_\_. "Konstantin Öncesi Mısır'da Şehitler Kültü: Kipti 'İlyas Kıyametinin' Kanıtı." Vigiliae Christianae 48 (1994): 25-47. \_\_\_\_.

"Erken Hristiyanlıktaki Yahudi Kıyametlerinin Mirası: Bölgesel Yörüngeler." Sayfalar 129-200, Erken Hristiyanlıkta Yahudi Kıyamet Mirası. J. Vanderkam ve W. Adler tarafından düzenlenmiştir. Compendia Rerum Iudiacorum ad Novum Testamentum 4. Assen/Minneapolis: Van Corgum/Fortress Press, 1996. \_\_\_\_.

"Kipti Büyülerinde Şeytan Çağrılar." Actes du huitième congrès uluslararası d'études coptes'in 453-466. sayfalarında. Paris, 28 Haziran - 3 Temmuz 2004. Cilt. 2. Düzenleyen: N. Bosson ve A. Boud'hors. Leuven/Paris/Dudley: Peeters, 2007. Funk, Wolf-Peter. Die zweite Apokalypse de Jakobus aus Nag-Hammadi-Codex V. Berlin: Akademie-Verlag, 1976. \_\_\_\_.

"'Sahidik' Nag Hammadi Metinlerinin Dilbilimsel Sınıflamasına Doğru." Sayfa 163-177, Beşinci Uluslararası Kipti Araştırmaları Kongresi Kararları: Washington, 12-15 Ağustos 1992. Cilt. 2. Düzenleyen: D.W. Johnson. Roma: Centro Italiano Mikrofişler, 1993. \_\_\_\_.

"Nag Hammadi Kodekslerini Sınıflandırmanın Dilsel Yönü." Les textes de Nag Hammadi et le probleme de leur sınıflandırmasındaki sayfalar 107-147. L. Painchaud ve A. Pasquier tarafından düzenlenmiştir. Bibliothèque copte de Nag Hammadi bölümü "Études" 3. Québec/Louvain/Paris: Les Presses de l'Université Laval/Peeters, 1995. \_\_\_\_.

"Yakup'un İlk Kıyametini Anlamak İçin Tchacos Kodeksinin Önemi." Codex Judas Papers - Uluslararası Bildiriler Kitabı'nın 509-533. Sayfaları

## --- SAYFA 394 ---

13-16 Mart 2008 tarihleri arasında Rice Üniversitesi, Houston, Teksas'ta düzenlenen Tchacos Kodeksi 380 Kongresi. Düzenleyen: A. DeConick. Nag Hammadi ve Maniheizm Araştırmalar 71. Leiden: E.J. Brill, 2009. \_\_\_\_.

Nag Hammadi'nin Codex V Uyumluluğu. Yayınlanmamış, Québec, 2009. Funk, Wolf-Peter, Louis Painchaud ve Einar Thomassen. L'Interprétation de la Gnose (NH XII, 1). Bibliothèque copte de Nag Hammadi bölümü "Metinler" 34. Québec/Louvain/Paris/Walpole (MA): Les Presses de l'Université Laval/Peeters, 2010. Gawdat. Gabra ve Hany N. Takla. Yukarı Mısır'da Hristiyanlık ve Manastırcılık. Cilt 1: Akhmim ve Sohag. Kahire/New York: Saint Mark Vakfı/Kahire Amerikan Üniversitesi Yayınları, 2008. Gamble, Harry I. Erken Kilisedeki Kitaplar ve Okuyucular. Yeni Cennet/Londra: Yale University Press, 1995. Garitte, Gérard. "Histoire du texte imprimé de la vie grecque de saint Antoine." Bulletin de l'Institut historique belge de Rome 22 (1942): 5-29. \_\_\_\_.

"Panegyrique de saint Antoine par Jean, évêque d'Hermopolis." Orientalia Christiana Periodica 9 (1943): 100-134.330-365. \_\_\_\_.

Antonii vitae versiyon Sahidica. Corpus Scriptorum Christoanorum Orientalium 117-118. Louvain: Université Catholique de Louvain, 1949. Ghica, Victor. "Les Actes de Pierre et des douze apôtres (NH VI, 1): la vie d'un écrit apocryphe: rédaction, remaniement, transduction." Doktora diss., Faculté de theologie et de sciences religieuses, Université Laval, 2006. \_\_\_\_.

Les Actes de Pierre et des douze apôtres (NH VI, 1). Bibliothèque copte de Nag Hammadi bölümü "Metinler" 37. Québec/Louvain: Les Presses de l'Université Laval/Peeters, 2017. Gifford, Henry. Karşılaştırmalı Edebiyat. Londra/New York: Routledge & Kegan Paul/Humanities Press, 1969. Goodacre, Mark. "Nag Hammadi Keşfinin Hikayesi Ne Kadar Güvenilir?" Yeni Ahit Çalışmaları Dergisi 35 (2013): 303-322. Goehring, James E. Ammon Mektubu ve Pachomian Manastırcılığı. Patristische Texte und Studien 27. Berlin/New York: Walter de Gruyter, 1986. \_\_\_\_.

"Pachomian Çalışmalarında Yeni Sınırlar." Mısır Hristiyanlığının Kökleri kitabının 236-257. sayfalarında. B. Pearson ve J. E. Goehring tarafından düzenlenmiştir. Philadelphia: Fortress Press, 1986.

## --- SAYFA 395 ---

381 \_\_\_\_\_. "Dördüncü Yüzyıl Hristiyan Mısır'ında Manastır Çeşitliliği ve İdeolojik Sınırlar." Erken Hristiyan Araştırmaları Dergisi 5 (1997): 61-84. \_\_\_\_\_. Çileciler, Toplum ve Çöl: Erken Mısır Manastırcılığı Üzerine Çalışmalar. Harrisburg (Pa.): Trinity Press International, 1999. \_\_\_\_\_. "Nag Hammadi Yazmalarının Bir Kez Daha Kaynağı." Studia Patristica 25 (2001): 234-253. \_\_\_\_\_. "Pbow'daki Pachomius Manastırı'ndan ve Nag Hammadi Kodeksleri Ortamından Eski Bir Roma Kasesi." Kipti - Gnostica - Manichaica'daki 357-371. sayfalar: Wolf-Peter Funk'tan Mélanges teklifleri. Düzenleyen: L. Painchaud ve P.-H. Poirier. Bibliothèque copte de Nag Hammadi bölümü "Etudes" 7. Québec/Louvain/Paris: Les Presses de l'Université Laval/Peeters, 2006. Golitzin, Alexander H. "Göksel Gizemler: Macarian Homilies ve Seçilmiş Diğer Dördüncü Yüzyıl Münzevi Yazarlarında Kıyamet Edebiyatından Temalar." Erken Hristiyanlıkta Kıyamet Düşüncesi'nin 174-192. Sayfaları. Düzenleyen: R.J. Daly. Grand Rapids: Baker Akademik/Holy Cross Press, 2009. Gounelle, Rémi. "La transmission des écrits littéraires chrétiens." Yunan Edebiyatı Tarihi'nin 113-138. sayfalarında. B. Pouderon tarafından düzenlenmiştir. Paris: Éditions du Cerf, 2008. Griggs, Charles W. Erken Mısır Hristiyanlığı: Kökenlerinden MS 451'e Kipti Çalışmaları 2. Leiden/New York/København/Köln: E.J. Brill, 1991. Grypeou, Emmanouela. "'Apa Shenoute'un Vizyonları': Doğu Hristiyan Kıyamet Motiflerinin Geleneklerinin Tarihi Üzerine Bir Analiz." Sayfa 157-167, Doğu Kavşağı: Ortaçağ Hristiyan Mirası Üzerine Denemeler. J.P. Monferrer-Sala tarafından düzenlenmiştir. New Jersey: Gorgias Press, 2007. Guidi, Ignazio. "Frammenti copti II." Atti della Reale Accademia dei Lincei. Rediconti ser 4 (1887): 19-35 ve 20-23. Guillaumont, Antoine. "La Concept du Désert chez les moines d'Egypte." Revue de l'histoire des Religions 188 (1975): 3-21. Adam, Jean-Claude. Les apophtegmes des pères: koleksiyon sistemi - bölüm I-IX. Kaynaklar chrétiennes 387. Paris: Éditions du Cerf, 1993. \_\_\_\_\_. Les apophtegmes des pères: koleksiyon sistemi - bölümler X-XVI. Kaynaklar chrétiennes 474. Paris: Éditions du Cerf, 2003. \_\_\_\_\_. Les apophtegmes des pères: koleksiyon sistemi - bölümler XVII-XXI. Kaynaklar chrétiennes 498. Paris: Éditions du Cerf, 2005.

## --- SAYFA 396 ---

382 Haas, Christopher J. Alexandria, Geç Antik Çağda: Topografya ve Sosyal Çatışma. Baltimore: John Hopkins University Press, 1997. Haines-Eitzen, Kim. Harflerin Koruyucuları: Okuryazarlık, Güç ve Erken Hristiyan Edebiyatının Aktarıcıları. Oxford/New York: Oxford University Press, 2000. Hallock, Frank H. "Kipti Apocrypha." İncil Edebiyatı Dergisi 52 (1933): 163-174. Hanson, Paul D. Kıyametin Şafağı. Philadelphia: Fortress Press, 1975. Hanson, Richard. PC Hristiyan Tanrı Doktrininin Arayışı. Arian Tartışması 318-381. Edinburg: T&T Clark, 1988. Haquette, Jean-Louis. Avrupa'daki dersler: Karşılaştırmalı edebiyatın pratiğine giriş. Rosny-sous-Bois: Éditions Bréal, 2005. Hardy, Edward R. Christian Mısır: Kilise ve İnsanlar. New York: Oxford University Press, 1952. Hedrick, Charles. "Pachomius'un Yunan Yaşamındaki Gnostik Eğilimler ve Nag Hammadi Kütüphanesi'nin Sitz im Leben'i." Novum Testamentum 22 (1980): 78-94. Hedrick, Charles ve Paul Mirecki. Kurtarıcı'nın İncili: Yeni Bir Antik İncil. Santa Rosa/Kaliforniya: Polebridge Press, 1999. Hellholm, David. "Kıyamet Türünün Sorunu ve Yuhanna'nın Kıyameti." Erken Hristiyan Kıyametçiliği'nin 13-64. Sayfaları: Tür ve Sosyal Ortam. A.Yarbro Collins tarafından düzenlenmiştir. Semeia 36. Atlanta: SBL, 1986. Hess, David J. Ruhlar ve Bilim Adamları: İdeoloji, Spiritizm ve Brezilya Kültürü. Üniversite Parkı: Pensilvanya Eyalet Üniversitesi Yayınları, 1991. Himmelfarb, Martha. Cehennem Turları: Yahudi ve Hristiyan Edebiyatında Kıyamet Biçimi. Philadelphia: Pensilvanya Üniversitesi Yayınları, 1983. \_\_\_\_\_. Yahudi ve Hristiyan Kıyametlerinde Cennete Yükseliş. Oxford/New York: Oxford University Press, 1993. Holden, Philip. "Hans Robert Jauss ve Edebi Beklenti Ufukları." Sorunlar ve Teoriler. Singapur Ulusal Üniversitesi. Çevrimiçi olarak şu adresten ulaşılabilir: <http://www.usp.nus.edu.sg/curriculum/modules/literature/issues-ories/index.html#jauss>. Siteye 13 Haziran 2013'te danışıldı. Holub, Robert C. Alım Teorisi: Eleştirel Bir Giriş. Londra/New York: Methuen, 1984. Holzmeister, Urban. "Die Magdalenenfrage in der kirchlichen Überlieferung." Zeitschrift für katholische Theologie 46 (1922): 402-422.556-584.

## --- SAYFA 397 ---

383 Horner, George William. Yeni Ahit'in Kuzey Lehçesindeki Kıpti Versiyonu, Aksi takdirde Memphitic ve Bohairic olarak da adlandırılır. Cilt III: Aziz Paul'un Mektupları. Oxford: Clarendon Press, 1905. \_\_\_\_\_. Güney Lehçesinde Yeni Ahit'in Kıpti Versiyonu, Aksi takdirde Sahidic veya Thebaid olarak anılır, Cilt. V. Aziz Paul'un Mektupları (devam), Parçalar Kaydı, vb. Oxford: Clarendon Press, 1920. \_\_\_\_\_. Güney Lehçesinde Yeni Ahit'in Kıpti Versiyonu, Aksi takdirde Sahidic veya Thebaid olarak anılır, Cilt. VII. Katolik Mektupları ve Kıyamet Oxford: Clarendon Press, 1924. Humphreys, Glyn W., John Duncan ve Anne Treisman. "Seçici Algı ve Eylemin Beyin Mekanizmalarına Giriş. 19 ve 20 Kasım 1997'de Londra Kraliyet Cemiyeti'nde Düzenlenen Tartışma Toplantısının Tutanakları." Londra Kraliyet Cemiyeti'nin Felsefi İşlemleri; Biyolojik Bilimler 353 (1998): 1241-1244. Husselman, Elinor M. "Kıpti'de Cyriacus ve Julitta'nın Şehitliği." Mısır'daki Amerikan Araştırma Merkezi Dergisi 4 (1965): 79-86. Hurtado, Larry. En Eski Hristiyan Eserleri: El Yazmaları ve Hristiyan Kökenleri. Grand Rapids (MI): William B. Eerdmans Pub. Co, 2006. Hyvernart, Henry. Acta Martyrum II. Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium 125. Scriptores Coptici tomus 15. Louvain: Imprimerie Orientaliste, 1950. \_\_\_\_\_. Mısır şehitlerinin paleografisine giriş için paleografi albümü. Osnabrück: Otto Zeller Verlag, 1972 \_\_\_\_\_. Mısır'ın Şehitlerinin Eylemleri. Hildesheim: Georg Olms, 1977. Iricinschi, Eduard. "'Souvenez-vous aussi de moi dans vos prières'. Scribes et codex dans l'Égypte du Ve siècle." Le savoir des Religions'ın 169-203. sayfalarında. Fragments d'historiographie religieuse. Düzenleyen: D. Barbu, P. Borgeaud, M. Lozat, N. Meylan, A.-C. Rendu Loisel ve F. Massa. Gollion: Infolio, 2014. Jauss, Hans R. Bir resepsiyon estetiği dökün. Paris: Gallimard, 1978. \_\_\_\_\_. Okuma Eylemi: Bir Estetik Tepki Teorisi. Baltimore: John Hopkins University Press, 1978. \_\_\_\_\_. Bir Resepsiyon Estetiğine Doğru. Minneapolis: Minnesota Üniversitesi Yayınları, 1982. Jenott, Lance. Yahuda İncili: 'Hain İncili'nin Kıpti Metni, Çevirisi ve Tarihsel Yorumu. Antik Çağ ve Hristiyanlıkta Çalışmalar ve Metinler 64. Tübingen: Mohr Siebeck, 2011.

## --- SAYFA 398 ---

384 \_\_\_\_\_. "Adem'in Kaybolan İhtişamını Kurtarmak: Mısır Manastır Ortamında Nag Hammadi Kodeksi II." Geç Antik Çağda Yahudi ve Hristiyan Kozmogonisi'nin 222-236. Sayfaları. L. Jenott ve S. K. Gribetz tarafından düzenlenmiştir. Tübingen: Mohr Siebeck, 2013. \_\_\_\_\_. "Babanın Bilgisi ve Logosların Hareketi: Üçlü Risalede Arian Tartışmasının Yankıları mı?" Mısır'da Dördüncü ve Beşinci Yüzyıl Hristiyanlığında Nag Hammadi Kodeksleri Kolokyumu'nda sunulan makale, Oslo, 16 Aralık 2013. Jenott, Lance ve Elaine H. Pagels. "Antonius'un Mektupları ve Nag Hammadi Kodeksi I: Dördüncü Yüzyıl Mısır'ındaki Dini Çatışmaların Kaynakları." Erken Hristiyan Araştırmaları Dergisi 18 (2010): 557-589. Johnson, David W. "Gnostisizm ve Maniheizme Kıpti Tepkileri." Le Muséon 100 (1987): 199-210. Johnston, Steve. "La yazışma apocryphe entre Paul et les Corinthiens: un pseudépigraphe paulinien au service de la polémique anti-gnostique de la fin du IIe siècle." Yüksek lisans tezi. Faculté de theologie et sciences religieuses, Université Laval, 2004. \_\_\_\_\_. "Le motif du blasphème de l'archonte: les multiples visages du Dieu inférieur dans la littérature gnostique." Doktora diss., Faculté de théologie et sciences religieuses, Université Laval, 2012. Yargıç, Edwin A. ve S. R. Pickering. "Dördüncü Yüzyılın Ortalarına Kadar Mısır'daki Kilise ve Cemaatin Papirüs Belgeleri." Jahrbuch für Antike und Christentum 2 (1977): 47- 71. Kahle, Paul E. Bala'izah: Yukarı Mısır'daki Deir El-Bala'izah'tan Kıpti Metinleri. 2 Cilt. Londra: Oxford University Press, 1954. Kaler, Michael. Flora Bir Hikaye Anlatıyor: Pavlus'un Kıyameti ve Bağlamları. Hristiyanlık ve Yahudilik Çalışmaları 19. Waterloo (Ont.): Wilfrid Laurier University Press, 2008. Kardec, Allan. L'Évangile selon le Spiritisme. Union Spirite Française ve Frankofon. Ligne sürümü. Kasser, Rodolphe. "Fragments du livre biblique de la Genese önbellekleri dans la reliure d'un codex gnostique." Le Muséon 85 (1972): 65-89. Kasser, Rodolphe ve Philippe Luisier. "Le papyrus Bodmer XLI en edition Princeps: l'épisode d'Ephèse des Acta Pauli en copte et en traduction." Le Muséon 117 (2004): 281-384. Kasser, Rodolphe, Gregor Wurst, Marvin Meyer ve François Gaudard. Yahuda İncili, Petrus'un Philip'e, Yakup'a Mektubu ve Codex Tchacos'tan Allogenes Kitabı ile birlikte. Kritik Baskı. Washington: National Geographic, 2007.

## --- SAYFA 399 ---

385 Khosroyev, İskender. Die Bibliothek von Nag Hammadi: Eski Mısır'daki Hristiyanların Bir Sorunu. Altenberge: Oros Verlag, 1995. King, Karen. Gnostisizm nedir? Cambridge: Harvard University Press, 2003. Klassen, William. "Yeni Ahit'teki Kutsal Öpücük: Sosyal Sınır Çizgilerine Bir Örnek." Yeni Ahit Çalışmaları 39 (1993): 122-135. Knibb, Michael A. Enoch'un Etiyopya Kitabı - Metin ve Cihaz. Oxford: Clarendon Press, 1978. \_\_\_\_\_. Enoch Kitabı ve Diğer Erken Yahudi Metinleri ve Gelenekleri Üzerine Yazılar. Veteris Testamenti Pseudepigrapha 22'deki çalışmalar. Leiden: E.J. Brill, 2009. \_\_\_\_\_. "İşaya'nın Şehitliği ve Göğe Yükselişi." Eski Ahit Pseudepigrapha Cilt 1'deki 143-176. Sayfalar: Kiyamet Edebiyatı ve Ahit. J. Charlesworth tarafından düzenlenmiştir. Garden City: Doubleday, 1983. Krause, Martin. "Die Titel des Schriften Von Codex I-XIII." Gnostische und hermetische Schriften aus Codex II ve Codex VI'daki 16-21. Sayfalar. M. Krause ve P. Labib tarafından düzenlenmiştir. Glückstadt: J. J. Augustin, 1971. Krawiec, Rebecca. Shenoute ve Beyaz Manastırın Kadınları. New York: Oxford University Press, 2003. Kuhn, Karl. H. "İshak'ın Vasiyetinin Sahidik Versiyonu." İlahiyat Araştırmaları Dergisi 8 (1957): 225-239. \_\_\_\_\_. "İshak'ın Ahitinin Sahidik Versiyonunun İngilizce Çevirisi." İlahiyat Araştırmaları Dergisi 18 (1967): 325-336. \_\_\_\_\_. "Bir Kipti Jeremiah Apocryphon." Le Muséon 83 (1970): 95-135; 291-352. Lacau, Pierre. "Fragments de l'Ascension d'Isaïe en copte." Le Muséon 59 (1946): 453-467. Göl, Kirsopp. Eusebius: Kilise Tarihi. Cambridge (MA): Harvard University Press, 1959. Lampe, Geoffrey W.H. Bir Patristik Yunan Sözlüğü. Oxford: Clarendon Press, 1961. Layton, Bentley. Britanya Kütüphanesi'nde 1906 Yılından Beri Edinilen Kipti Edebiyatı El Yazmaları Kataloğu. Londra: Britanya Kütüphanesi, 1987. \_\_\_\_\_. "Erken Dönem Hristiyan Manastırında Sosyal Yapı ve Gıda Tüketimi: Shenoute Kanunlarının ve Beyaz Manastır Federasyonunun Kanıtları MS 385-465." Le Muséon 115 (2002): 25-55.

## --- SAYFA 400 ---

386 \_\_\_\_\_. Atalarımızın Kanunları: Shenoute'un Manastır Kuralları. Oxford Erken Hristiyan Çalışmaları 11. Oxford/New York: Oxford University Press, 2014. Leblanc, Benjamin-H. "Amorce de réflexions autour de la théorie de la réception de H.R. Jauss." Laval theologique et philosophique 61 (2005): 227-231. Lecuyot, Guy ve Catherine Thirard. "La montagne thébaine à l'époque copte à travers ses archéologiques kalıntıları." Sayfa 137-144 "Et bakımlı ce ne sont plus que des köyler..." Thèbes et sa région aux époques hellénistique, romaine et byzantine. Actes du colloque tenu à Bruxelles les 2 et 3 decembre 2005. Düzenleyen: A. Delattre ve P. Heilporn. Papyrologica Bruxellensia 34. Bruxelles: Association égyptologique Reine Élisabeth, 2008. Lefort, Louis-Théophile. "Théodore de Tabennèse et la lettre festale de S. Athanase sur le canon de la Bible." Le Muséon 29 (1910): 205-216. \_\_\_\_\_. "Les premiers monastères pachômiens: keşif topografyası." Le Muséon 52 (1939): 379-407. \_\_\_\_\_. "Vies de S. Pachôme (Nouveaux parçaları)." Le Muséon 49 (1939): 219-230. \_\_\_\_\_. "Fragments d'apocryphes en copte-ahmîmique." Le Muséon 52 (1939): 1-10. \_\_\_\_\_. "Glanures pachômiennes." Le Muséon 54 (1941): 111-138. \_\_\_\_\_. Les vies de saint Pachôme ve bunların önde gelen başarıları. Louvain: Institut Orientaliste, 1943. \_\_\_\_\_. S. Pachomii Vitae Sahidice Scriptae. Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium 99-100. Louvain: Imprimerie Orientaliste, 1952. \_\_\_\_\_. S. Pachomii Vita Bohairice Scripta. Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium 89. Louvain: Imprimerie Orientaliste, 1953. \_\_\_\_\_. "Les Ressources coptes pachômiennes." Le Muséon 67 (1954): 217-229. \_\_\_\_\_. S. Athanase - mektuplar festales ve pastorales en copte. Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium 150-151. Louvain: Universitatis Catholicae Americae ve Universitatis Catholicae Lovaniensis, 1965. Legras, Bernard. Mısır'da Lire: d'Alexandrie à l'Islam. Antiqua 6. Paris: Picard, 2002. Leipoldt, Iohannes. Sinuthii Vita Bohairice. Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium 41. Louvain: Imprimerie Orientaliste, 1951. Leipoldt, Iohannes, Walter E. Crum ve Hermann Wiesmann, eds. Sinuthii Archimandritae Vita et Opera Omnia I. Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium 41. Louvain: Imprimerie Orientaliste, 1906.

## --- SAYFA 401 ---

387 Leland Saak, Eric. Augustine'i Yaratmak, Geç Orta Çağ'da Augustine ve Augustinusçuluğu Yorumlamak. Oxford: Oxford University Press, 2012. Liddell, Henry G. ve Robert Scott. Yunanca-İngilizce Sözlük. Oxford: Clarendon Press, 1968. Lieb, Michael, Emma Mason ve Jonathan Roberts. İncil'in Kabul Tarihinin Oxford El Kitabı. Oxford/New York: Oxford University Press, 2011. Logan, Alastair H.B. Gnostikler: Erken Hristiyan Kültünün Tanımlanması. Edinburgh: T&T Clark, 2006. Lucchesi, Enzo. "İki sayfa inédites d'une talimat d'Horsière sur les amitiés particulières." *Orientalia* 70 (2001): 183-192. Luijendijk, Annemarie. Yasak Kahinler mi? Meryem'in Çokluğu İncili. Antik Çağ ve Hristiyanlıkta Çalışmalar ve Metinler 89. Tübingen: Mohr Siebeck, 2014. Lundhaug, Hugo. "Nag Hammadi Yazmalarında ve Dishna Yazılarında Yazı Kültürü ve Yan Metinsel Özellikler". 2013 İncil Edebiyatı Derneği Yıllık Toplantısında sunulan bildiri. Baltimore, 23 Kasım 2013. \_\_\_\_\_. "Bu Bedende Doğmuş, Yaratılmamış, Ortaya Çıkacak: Philip İncili'nin İznik Sonrası Soteriolojisi." Gnostik İncillerin Ötesinde: Elaine Pagels'in Çalışmaları Üzerine Yapılan Çalışmalar'ın 235-271. Sayfaları. Düzenleyenler: Eduard Iricinschi, Lance Jenott, Nicola Denzey Lewis ve Philippa Townsend. *Studien und Texte zu Antike und Christentum* 82. Tübingen: Mohr Siebeck, 2013. \_\_\_\_\_. "'Michael'ın Gücü Onu Korudu': Apa Nahroou'nun Kıpti Şehitliğinin Yeni Bir Parçası." *Clara* 1 (2016): 1-14. Lundhaug, Hugo ve Lance Jenott. Nag Hammadi Yazmalarının Manastır Kökenleri. Antike ve Christentum Üzerine Çalışmalar ve Metinler 97. Tübingen: Mohr Siebeck, 2015. MacMullen, Ramsey. Dördüncü ila Sekizinci Yüzyıllarda Hristiyanlık ve Paganizm. Yeni Cennet: Yale University Press, 1999. MacRae, George. "Gnostisizmde Kıyamet Eskatolojisi." Sayfa 317-325, Akdeniz Dünyasında ve Yakın Doğu'da Kıyamet: Kıyamet Üzerine Uluslararası Konferans Bildirileri, Uppsala, 12-17 Ağustos 1979. Düzenleyen: D. Hellholm. Uppsala/Tübingen: Mohr Siebeck, 1983. Mahé, Jean-Pierre. Hermès en Haute-Egypte cilt. I. Nag Hammadi'nin Hermétiques Metinleri ve Yunan ve Latinlere Parallèles. Bibliothèque copte de Nag Hammadi bölümü "Metinler" 3. Québec: Les Presses de l'Université Laval, 1978.

## --- SAYFA 402 ---

388 \_\_\_\_\_. Hermès en Haute-Egypte cilt. II. Le Fragment du discours parfait et les definitions hermétiques arméniennes (NH VI, 8.8a). Bibliothèque copte de Nag Hammadi bölümü "Metinler" 7. Québec: Les Presses de l'Université Laval, 1982. \_\_\_\_\_. "Accolade ou baiser? Sur un rite hermétique de régénération, ἀσπάρεσθαι en NH VI, 57, 26 ve 65, 4." Kıpti - Gnostica - Manichaica'daki 557-565. sayfalar: Wolf-Peter Funk'a Mélanges teklifleri. Düzenleyen: L. Painchaud ve P.-H. Poirier. Bibliothèque copte de Nag Hammadi bölümü "Études" 7. Québec/Louvain/Paris: Les Presses de l'Université Laval/Peeters, 2006. Malan, Solomon C. Kutsal Havarilerin Çatışmaları: Kutsal Doğu Kilisesi'nin Kıyamet Kitabı. Londra: D. Nutt, 1871. Marjanen, Antti. İsa'nın Sevdiği Kadın: Nag Hammadi Kütüphanesi ve İlgili Belgelerde Mecdelli Meryem. Nag Hammadi ve Maniheizm Araştırmalar 40. Leiden/New York/Köln: E.J. Brill, 1996. Marrou, Henri-Irénée. Antik Çağ'da Eğitim Tarihi. Paris: Éditions du Seuil, 1948. Martin, Annick. Athanase d'Alexandrie et l'Église d'Égypte au IVe siècle. Roma: École française de Rome, 1996. Maspero, Jean. Histoire des patriarches d'Alexandrie, imparator Anastase'nin ölümünden sonra Jacobites'in Églises'le uzlaşması (518-616) ile sonuçlandı. Paris: E. Şampiyonu, 1923. Ménard, Jacques. La Letter de Pierre à Philippe. Bibliothèque copte de Nag Hammadi bölümü "Metinler" 1. Québec: Les Presses de l'Université Laval: 1977. Merton, Thomas. Sessiz Hayat. New York: Farrar/ Straus & Giroux, 1988. Metteer, Charles J. "Dikkat Dağıtma veya Manevi Disiplin: Erken Mısır Manastırcılığında Uykunun Rolü." *St. Vladimir's Theological Quarterly* 521 (2008): 5-43. Miller, Patricia C. Geç Antik Çağda Düşler: Bir Kültürün Tahayyülü Üzerine Çalışmalar. Princeton: Princeton University Press, 1994. Mimouni, Simon C. Le judaïsme ancien: du VIe siècle avant notre ère au IIIe siècle de notre ère. Des prêtres aux hahamlar. Paris: Presses universitaires de France, 2012. Mina, Togo. Le şehit d'Apa Epima. Kahire: Imprimerie Nationale, 1937. Minns, Denis ve Parvis Paul. Justin, Filozof ve Şehit: Özür dileriz. Oxford: Oxford University Press, 2009. Morard, Françoise. "Thématique de l'Apocalypse d'Adam du codex V de Nag Hammadi." Colloque International sur les textes de Nag Hammadi'nin 288-303. sayfalarında. B tarafından düzenlenmiştir.

## --- SAYFA 403 ---

389 Barc. Bibliothèque copte de Nag Hammadi bölümü "Études" 1. Québec: Les Presses de l'Université Laval, 1981. \_\_\_\_\_. L'Apocalypse d'Adam. Bibliothèque copte de Nag Hammadi bölümü "Metinler" 15. Québec: Les Presses de l'Université Laval, 1985. \_\_\_\_\_. "Les apocalypses du codex V de Nag Hammadi." Les textes de Nag Hammadi et le probleme de leur sınıflandırmasının 341-357. sayfalarında. L. Painchaud ve A. Pasquier tarafından düzenlenmiştir. Bibliothèque copte de Nag Hammadi bölümü "Études" 3. Québec/Louvain/Paris: Les Presses de l'Université Laval/Peeters, 1995. Mossay, Justin. Grégoire de Nanzianze: konuşma 20-23. Kaynaklar chrétiennes 270. Paris: Éditions du Cerf, 1980. Munier, Henri M. Catalog général des antiquités égyptiennes du musée du Caire - 9201- 9304 - elyazmaları kopyaları. Kahire: Imprimerie de l'Institut Français, 1916. Murdock, William. "Nag Hammadi Yazması V'ten Pavlus'un Kıyameti: Bir Çeviri ve Yorumlama". Doktora diss., The Claremont Graduate School, 1968. Murphy, Francis Xavier ve Polycarp Sherwood. Konstantinopolis II ve Konstantinopolis III. Histoire des conciles œcuméniques 3, Paris: Orante, 1973. Nau, François. "Suriye'nin bir versiyonu inédite de la vie de Schenoudi." Revue sémitique d'épigraphie et d'histoire ancienne 7 (1899): 356-363. Nautin, Pierre. Origène: sa vie, oğul œuvre. Paris: Beauchesne, 1977. Nikiprowetzky, Valentin. "Le theme du désert chez Philon d'Alexandrie." Études philoniennes'in 293-308. sayfalarında. V. Nikiprowetzky tarafından düzenlenmiştir. Paris: Éditions du Cerf, 1996. Norelli, Enrico. Peygamber İsaie'nin göğe yükselişi. Turnhout: Brepols, 1993. O'Leary, De Lacy. Kipti Kilisesinin Dıfnar'ı, fasc. 1. Londra: 1926. \_\_\_\_\_. Mısır Azizleri: Jacobite Synaxarium'da Anılan, Kipti Takvimindeki Şehitler, Patrikler ve Aziz Ascetes'in Alfabetik Özeti. Londra: Church Historical Society, 1937. Oesterreich, Traugott K. Antik Çağ, Orta Çağ ve Modern Zamanlardaki İlkel Irklar Arasında Şeytani ve Diğerlerine Sahip Olma. Seacausus: Üniversite Kitapları, 1966. Orlandi, Tito. Storia della Chiesa di Alessandria: Cilt. I: Da Pietro ad Atanasio. Milano: Istituto Editoriale Cisalpino, 1967. \_\_\_\_\_. Omelie copta. Torino: Società Editrice Internazionale, 1981.

## --- SAYFA 404 ---

390 \_\_\_\_\_. "Shenoute'nin Apokrif Metinlerine ve Nag Hammadi'nin Gnostik Metinlerine Karşı Bir İlmihal." Harvard Theological Review 75 (1982): 85-95. \_\_\_\_\_. "Gli apocriphi copti." Augustinianum 23 (1983): 57-71. \_\_\_\_\_. Vite di monaci copti (Collana di testipatristici, 41). Roma: Città nuova, 1984. \_\_\_\_\_. Karşıt orijinaler: giriş ve çeviri testleri. Roma: C.I.M., 1985. \_\_\_\_\_. "Kipti Edebiyatı." Mısır Hristiyanlığının Kökleri kitabının 51-81. Sayfaları. B. Pearson ve J. E. Goehring tarafından düzenlenmiştir. Philadelphia: Fortress Press, 1986. \_\_\_\_\_. "Brevi, Nag Hammadi'nin ortam dilini ve kültürünü değerlendiriyor." Cassiodorus: Rivista di studi sulla tarda antichità 1 (1995): 167-170. \_\_\_\_\_. "Nag Hammadi Metinleri ve Kipti Edebiyatı." Colloque uluslararası "L'Évangile selon Thomas et les textes de Nag Hammadi" sayfa 323-334. Düzenleyen: L. Painchaud ve P.-H. Poirier. Bibliothèque copte de Nag Hammadi bölümü "Études" 8. Québec/Louvain/Paris: Les Presses de l'Université Laval/Peeters, 2007. Oßwald, Ewa. "Zum Problem der Vaticinia ex eventu." Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft 75 (1963): 27-44. Pagels, Elaine. Gnostik Paul: Pauline Mektuplarının Gnostik Yorumu. Philadelphia: Fortress Press, 1975. Painchaud, Louis. L'Écrit sans titre. Dünyanın kökeninin özelliği. Bibliothèque copte de Nag Hammadi bölümü "Metinler" 21. Sainte-Foy/Louvain/Paris: Les Presses de l'Université Laval/Peeters, 1995. Painchaud, Louis ve Jennifer Wees. "Connaître la différence entre les hommes mauvais et les bons: le charisme de clairvoyance d'Adam et Ève à Pachôme et Théodore." Sayfa 139-155, Çocuklar İçin, Mükemmel Eğitim: Berliner Arbeitskreis für kopitsch-gnostische Schriften'in Otuzuncu Yılı Münasebetiyle Hans-Martin Schenke Onuruna Yapılan Çalışmalar. H.-G. tarafından düzenlenmiştir. Bethge ve ark. Nag Hammadi ve Maniheizm Araştırmalar 54. Leiden/Boston: E.J. Brill, 2002. Painchaud, Louis ve Paul-Hubert Poirier, eds. Coptica - Gnostica - Manichaica: Wolf-Peter Funk'tan Mélanges teklifleri. Bibliothèque copte de Nag Hammadi bölümü "Études" 7. Québec/Louvain/Paris: Les Presses de l'Université Laval/Peeters, 2006. \_\_\_\_\_. "Nag Hammadi Kodekslerinin Üretimi ve Hedefi." Nag Hammadi Yazmaları ve Geç Antik Mısır'ın 387-426. Sayfaları. H. Lundhaug ve L. Jenott tarafından düzenlenmiştir. Tübingen: Mohr Siebeck, 2018. \_\_\_\_\_. "La prodüksiyon ve la hedef des codices de Nag Hammadi: Le codex III." Colloque uluslararası. Nag Hammadi, 70 yıl. Qu'avons-nous appris? Nag Hammadi 70 Yaşında: Ne Öğrendik? (Québec, Université Laval, du 29-31 mai

## --- SAYFA 405 ---

391 2015). E. Crégheur, L. Painchaud ve T. Rasimus tarafından düzenlenmiştir. Bibliothèque copte de Nag Hammadi, bölüm "Etudes" 10. Louvain: Peeters, yakında çıkacak. Painchaud, Louis ve Paul-Hubert Poirier, der. Colloque uluslararası "L'Évangile selon Thomas et les textes de Nag Hammadi". Bibliothèque copte de Nag Hammadi bölümü "Etudes" 8. Québec/Louvain/Paris: Les Presses de l'Université Laval/Peeters, 2007. Painchaud, Louis ve Michael Kaler. "Havari Pavlus'un Duasından Şit'in Üç Steline." Vigiliae Christianae 61 (2007): 445-469. Palme, Bernhard. "İmparatorluk Varlığı: Hükümet ve Ordu." Sayfa 244-270, Bizans Dünyasında Mısır, 300-700. Düzenleyen: R.S. Bagnall. Cambridge: Cambridge University Press, 2007. Papaconstantinou, Arietta. Mısır'daki azizlerin kültü: Abbasiler ve Bizanslılar. L'apport des yazıtlar ve papirüs grecs et coptes. Paris: CNRS Basımları, 2001. Parrott, Douglas M., ed. Nag Hammadi Kodeksleri V, 2-5 ve VI ile Papyrus Berolinenses 8502 1 ve 4. Nag Hammadi Çalışmaları 11. Leiden: E.J. Brill, 1979. \_\_\_\_, ed. Nag Hammadi Codices III, 3-4 ve V, 1 ile Papyrus Berolinensis 8502,3 ve Oxyrhynchus Papyrus 1081- Eugnostos ve The Sophia of Jesus Christ. Nag Hammadi Çalışmaları 27. Leiden/New York/København/Köln: E.J. Brill, 1991. Pasquier, Anne. Eugnoste. Lettre sur le Dieu aşkın. Bibliothèque copte de Nag Hammadi bölümü "Metinler" 26. Québec/Louvain/Paris/Dudley: Les Presses de l'Université Laval/Peeters, 2000. \_\_\_\_. Eugnoste. Lettre sur le Dieu aşkın: yorum. Bibliothèque copte de Nag Hammadi bölümü "Metinler" 33. Québec/Louvain/Paris/Dudley: Les Presses de l'Université Laval/Peeters, 2010. Pearson, Birger ve Goehring, James E., eds. Mısır Hristiyanlığının Kökleri. Philadelphia: Fortress Press, 1986. Pearson, Birger, ed. Nag Hammadi Kodeksi VII. Nag Hammadi ve Maniheizt Çalışmalar 30. Leiden/New York/Köln: E.J. Brill, 1996. \_\_\_\_. "Yahudi Kıyametçiliğinden Gnosis'e." Sayfa 146-163, Dinler Tarihinde Nag Hammadi Metinleri: Nag Hammadi Keşfinin 50. yıldönümü münasebetiyle 19-24 Eylül 1995'te Kopenhag'daki Kraliyet Bilim ve Edebiyat Akademisi'nde düzenlenen Uluslararası Konferans Bildirileri. Düzenleyen: S. Giversen, T. Petersen ve J. Podemann Sørensen. Kopenhag: Kongelige Danske Videnskabernes Selskab, 2002. \_\_\_\_. Roma ve Kıpti Mısır'da Gnostisizm ve Hristiyanlık. New York/Londra: T&T Clark, 2004.

## --- SAYFA 406 ---

392 \_\_\_\_. Gnostisizm, Yahudilik ve Mısır Hristiyanlığı. Minneapolis: Fortress Press, 2006. Penn, Michael P. Hristiyanları Öpüşmek: Geç Antik Kilisede Ritüel ve Topluluk. Philadelphia: Pennsylvania Üniversitesi Yayınları, 2005. Perella, Nicolas J. Kutsal ve Saygısız Öpücük: Öpücük Sembolizminin ve İlgili Dini-Erotik Temaların Yorumlayıcı Tarihi. Berkeley/Los Angeles: Kaliforniya Üniversitesi Yayınları: 1969. Pervo, Richard. Pavlus'un Yaratılışı: Erken Hristiyanlıkta Havari'nin Yapıları. Minneapolis: Fortress Press, 2010. Pharr, Mary B. "Roma Hukukunda Öpücük." Klasik Dergi 42 (1947): 393-397. Phillips, L. Edward. Erken Hristiyan İbadetinde Ritüel Öpücük. Cambridge: Grove Books Limited, 1996. Piédagnel, Auguste ve Louis Doutreleau. Jean Chrysostome - Trois vaftiz adamlarını okutuyor. Kaynaklar chrétiennes 366. Paris: Éditions du Cerf, 1990. Piédagnel, Auguste ve Pierre Paris. Cyrille de Jérusalem - Catéchèses mystagogiques. Kaynaklar chrétiennes 126. Paris: Éditions du Cerf, 2004. Pilch, John J. Flights of the Soul: Visions, Heavenly Journeys ve Peak Experiences in the Biblical World. Grand Rapids/Cambridge: William B. Eerdmans Publish Company, 2011. Plisch, Uwe-Karsten. Thomas İncili: Yorumlu Orijinal Metin. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 2008. Poirier, Paul-Hubert. "Fragments d'une version copte de la Caverne des trésors." Orientalia 52 (1983): 415-423. \_\_\_\_. "La bibliothèque copte de Nag Hammadi: doğası ve önemi." Bilim dinleri/Din Çalışmaları 15 (1986): 303-316. \_\_\_\_. "Caverne des trésors'un 44 ila 54. bölümlerinin nom du destinataire'ine dikkat edin." Sayfa 115-122, Christianisme d'Egypte: René-Georges Coquin'e saygılar. Düzenleyen: J.-M. Rosenstiehl. Cahiers de la bibliothèque copte 9. Paris/Louvain: Peeters, 1995. \_\_\_\_. "Titres et sous-titres, incipit et desinit dans les codices coptes de Nag Hammadi et Berlin: açıklama et éléments d'analyse." Sayfa 339-383, Titres et articulations du texte dans les oeuvres Ancients: Actes du Colloque International de Chantilly 13-15 Décembre de 1994. Düzenleyen: J.-C. Fredouille. Collection des études augustinienes - série Antiquité 152. Paris: Institut d'études augustinienes, 1997. Puech, Henri-Charles. "Les écrits gnostiques du Codex Jung." Vigiliae Christianae 8 (1954): 1-51.

## --- SAYFA 407 ---

393 \_\_\_\_\_. En quête de la gnose. Paris: Gallimard, 1978. Rasimus, Tuomas. Gnostik Mit Oluşturmada Cennetin Yeniden Değerlendirilmesi: Sethianizmi Ofit Efsanesi ve Ritüelinin Işığında Yeniden Düşünmek. Nag Hammadi ve Maniheist Araştırmalar 68. Leiden/Boston: E.J. Brill, 2009. Reymond, Eve ve John Barns. Pierpont Morgan Kipti Kodekslerinden Dört Şehit. Oxford: Clarendon Press, 1973. Richter, Siegfried G. "Lykopolis ve Nag Hammadi Arasındaki Bölgede Maniheizm ve Gnostisizm." Yukarı Mısır'da Hristiyanlık ve Manastırcılık'ın 121-129. Sayfaları. Cilt 1: Akhmim ve Sohag. Düzenleyen: G. Gabra ve H. N. Takla. Kahire/New York: Saint Mark Vakfı/Kahire Amerikan Üniversitesi Yayınları, 2008. Robbins, Stephen P. ve Timothy A. Hakim. Örgütsel Davranışın Esasları. Yukarı Saddle Nehri (N.J): Pearson, 2014. Roberge, Michel. La Paraphrase de Sem. Bibliothèque copte de Nag Hammadi bölümü "Metinler" 25. Québec/Louvain/Paris: Les Presses de l'Université Laval/Peeters, 2000. \_\_\_\_\_. Şem'in Açıklamaları: Giriş, Çeviri ve Şerh. Nag Hammadi ve Maniheist Araştırmalar 72. Leiden/Boston: E.J. Brill, 2010. Robertson, Archibald. İskenderiye Piskoposu Athanasius'un Seçilmiş Yazıları ve Mektupları. Hristiyan Kilisesinin İznik ve İznik Sonrası Babaları Serisi 4. Oxford/New York: Parker and Company/The Christian Literatür Şirketi, 1892. Robinson, Forbes. Kipti Apokrif İncilleri. Cambridge: Cambridge University Press, 1896. Robinson, James M. Nag Hammadi Kodeksleri: Nag Hammadi'den Kipti Gnostik Kütüphanesinin Doğasına ve Önemine Genel Bir Giriş. Claremont: Antik Çağ ve Hristiyanlık Enstitüsü, 1974. \_\_\_\_\_. Nag Hammadi Kodekslerinin Tıpkıbasımı: Codex V. Leiden: E.J. Brill, 1975. \_\_\_\_\_. "Nag Hammadi Kodekslerinin İnşası." Pahor Labib Onuruna Nag Hammadi Metinleri Üzerine Yazılar'ın 170-190. Sayfaları. M. Krause tarafından düzenlenmiştir. Nag Hammadi Çalışmaları 6. Leiden: E.J. Brill. \_\_\_\_\_. "Nag Hammadi Kodekslerinin Keşfi." İncil Arkeologu 42 (1979): 206-224. \_\_\_\_\_. "Uçurumdan Kahire'ye." Sayfalar: 21-58, Colloque International sur les textes de Nag Hammadi, Québec, 22-25 août 1978. Düzenleyen: B. Barc. Bibliothèque copte de Nag Hammadi bölümü "Etudes" 1. Québec: Les Presses de l'Université Laval, 1981. \_\_\_\_\_. Nag Hammadi Kodekslerinin Tıpkıbasımı: Giriş. Leiden: E.J. Brill, 1984.

## --- SAYFA 408 ---

394 \_\_\_\_\_. Chester Beatty Kütüphanesi'ndeki Pachomian Manastır Kütüphanesi ve Bibliothèque Bodmer. Antik Çağ ve Hristiyanlık Enstitüsü'nün Ara Sıra Yazıları 19. Claremont/Calif: Antik Çağ ve Hristiyanlık Enstitüsü/Claremont Graduate School, 1990. \_\_\_\_\_. ed. İngilizce Nag Hammadi Kütüphanesi. Leiden/New York/Köln: E.J. Brill, 1996. \_\_\_\_\_. Nag Hammadi Hikayesi. 2 cilt. Nag Hammadi ve Maniheist Araştırmalar 86; Leiden: E.J. Brill, 2014. Rosenstiehl, Jean-Marc ve Michael Kaler. L'Apocalypse de Paul. Bibliothèque copte de Nag Hammadi bölümü "Metinler" 31. Québec/Louvain/Paris/Dudley: Les Presses de l'Université Laval/Peeters, 2005. Rosenstiehl, Jean-Marc. "La montagne de Jéricho (NH V, 2,19,11-13): Paul'un Kıyametine katkı." Sayfalar: 885-892, Coptica - Gnostica - Manichaica'da: Wolf-Peter Funk'tan Mélanges teklifleri. Düzenleyen: L. Painchaud ve P.-H. Poirier. Bibliothèque copte de Nag Hammadi bölümü "Etudes" 7. Québec/Louvain/Paris: Les Presses de l'Université Laval/Peeters, 2006. Rousseau, Philip. Pachomius: Dördüncü Yüzyıl Mısır'ında Bir Topluluğun Oluşumu. Berkeley/Los Angeles/Londra: University of California Press, 1985. \_\_\_\_\_. "Pachomius'un Varisleri ve Nag Hammadi Yazmaları." Sayfalar 140-157, Erken Mısır Hristiyanlığının Dünyası. Düzenleyen: J.E. Goehring ve J.A. Timbie. Washington: Amerika Katolik Üniversitesi Yayınları, 2007. Rowland, Christopher. Açık Cennet: Yahudilik ve Erken Hristiyanlıkta Kıyamet Üzerine Bir Araştırma. Londra: SPCK, 1982. Rowland, Christopher, Patricia Gibbons ve Vicente Dobroruka. "Antik Yahudilik ve Hristiyanlıkta Vizyoner Deneyim." Paradise Now'ın 41-56. Sayfaları: Erken Yahudi ve Hristiyan Mistisizmi Üzerine Denemeler. A. DeConick tarafından düzenlenmiştir. Atlanta: İncil Edebiyatı Derneği, 2006. Rubenson, Samuel. Aziz Antonius'un Mektupları: Manastırcılık ve Bir Aziz Yaratmak. Minneapolis: Fortress Press, 1995. \_\_\_\_\_. "'Hala Bedendeyken Krallığa Çevrildiği Gibi'. Erken Mısır Manastırcılığında Çilecinin Dönüşümü." Metamorfozlarda Sayfa 271-289: Erken Hristiyanlıkta Diriliş, Beden ve Dönüştürücü Uygulamalar. Düzenleyen: T.K. Seim ve J. Økland. Ekstasis: Antik Çağ'dan Orta Çağ'a Dini Deneyim 1. Berlin/New York: Walter de Gruyter, 2009. Rudolph, Kurt. Gnosis: Gnostisizmin Doğası ve Tarihi. San Francisco: Harper & Row, 1983.

## --- SAYFA 409 ---

395 Russell, David. S. İlahi Açıklama: Yahudi Kıyametine Giriş. Minneapolis: Fortress Press, 1962. \_\_\_\_\_. Yahudi Kıyametinin Yöntemi ve Mesajı. Philadelphia: Westminster Press, 1964. Russell, Norman. Çöl Babalarının Yaşamları. Kalamazoo (Mich.)/London/Oxford: Sistersiyen Yayınları, 1981. Santos, Diego ve Pablo Ubierna. Yahuda'nın Evangelio'su ve diğer gizemli metinler - Siglo IV'teki ilk monacato kültürel gelenekler. Byzantina Orientalia Studia 1. Buenos Aires: Bergerac Editiones, 2009. Sève-Söderbergh, Torgny. "Kutsal Yazılar mı yoksa Özür dileyen Belgeler mi? Nag Hammadi Kütüphanesi'nin Sitz im Leben'i." Les Textes de Nag Hammadi'nin 9-17. Sayfaları. Düzenleyen: J. E. Menard. Nag Hammadi Çalışmaları 7. Leiden: E.J. Brill, 1975. Schäfer, Peter. Bar Kokhba Savaşı Yeniden Değerlendirildi. Tübingen: Mohr Siebeck, 2003. Schenke, Hans-Martin. "Der Gott 'Mensch' in der Titellosen Schrift über den Ursprung der Welt aus dem Funde von Nag Hammadi." Der Gott 'Mensch' in der Gnosis'in 49-51. Sayfaları: Ein Religionsgeschichtlicher Beitrag zur Tartsıma über die paulinische Anschauung von der Kirche als Leib Christi. Düzenleyen: H.-M. Schenke. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1962. \_\_\_\_\_. "Böhlig-Labib, Koptisch-gnostische Apokalypsen'in İncelemesi". Orientalistische Literaturzeitung 61 (1966): 359-362. \_\_\_\_\_. "Gnostik Sethianizmin Olgusu ve Önemi." Gnostisizmin Yeniden Keşfi'ndeki Sayfalar 588-616. B. Layton tarafından düzenlenmiştir. Leiden: E.J. Brill, 1981. \_\_\_\_\_. "Mittelägyptische „Nachlese“ III: Neue Fragmente zum Martyrium des Cyri(a)cus und seiner Mutter Julitta im mittelägyptischen Dialekt des Koptischen." Zeitschrift für Ägyptische Sprache und Altertumskunde 126 (1999): 149-172. \_\_\_\_\_. " 'Evangelium Veritatis' (NHC I, 3/XII, 2)." Nag Hammadi Deutsch'ta sayfa 27-44. Cilt 1: NHC I, 1 - V, 1. Düzenleyen: H.-M Schenke ve diğerleri. Berlin/New York: Walter de Gruyter, 2001. \_\_\_\_\_. "Das sethianische System nach Nag-Hammadi-Handschriften." Sayfa 285-292, Hans-Martin Schenke, Der Same Seths: Hans-Martin Schenkes Kleine Schriften zu Gnosis, Koptologie und Neuem Testament. Tarafından düzenlendi. G.S. Robinson, G. Schenke ve U.-K. Plisch. Nag Hammadi ve Maniheizt Çalışmalar 78. Leiden/Boston: Brill, 2012. Schenke, Hans-Martin, Hans-Gebhard Bethge ve Ursula U. Kaiser, eds. Nag Hammadi Alman. 2 cilt. Berlin/New York: Walter de Gruyter, 2001.

## --- SAYFA 410 ---

396 Schneemelcher, Wilhelm ve Edgar Hennecke, Neutestamentliche Apokryphen in deutscher Übersetzung. Bd. 2: Apostolisches Apokalypsen ve Verwandtes. Tübingen: Mohr Siebeck, 1990. Schmidt, Carl. Acta Pauli: aus der Heidelberger koptischen Papyrushandschrift Nr. 1. Leipzig: J. C. Hinrichs'sche Buchhandlung, 1904. Schoedel, William R. "Kudüs'ün Düşüşünün Gnostik Bir Yorumu: James'in İlk Kıyameti." Novum Testamentum 33 (1991): 153-178. Scholten, Clemens. "Die Nag-Hammadi-Texte als Buchbesitz der Pachomianer." Jahrbuch für Antike und Christentum 31 (1988): 144-172. Segal, Alan F. "Dini Açıdan Yorumlanan Bilinç Durumları: Kehanet, Kişisel Bilinç ve Ölümünden Sonra Yaşam." Sayfa 322-350, Ölümünden Sonra Yaşam: Batı Dinlerinde Ölümünden Sonra Yaşamın Tarihi. AF Segal. New York/London/Toronto/Sidney/Auckland: Doubleday, 2004. Seim, Turid K. ve Jorunn Økland, eds. Metamorfozlar: Erken Hristiyanlıkta Diriliş, Beden ve Dönüştürücü Uygulamalar. Ekstasis: Antik Çağ'dan Orta Çağ'a Dini Deneyim 1. Berlin/New York: Walter de Gruyter, 2009. Sesboué, Bernard ve Joseph Wolinski. Le Dieu du selam. Paris: Desclée, 1994. Sider, David. Herculaneum'daki Villa dei Papiri Kütüphanesi. Los Angeles: J. Paul Getty Müzesi, 2005. Silverstein, Theodore ve Anthony Hilhorst. Pavlus'un Kıyameti: Üç Uzun Latince Versiyonun Yeni Bir Eleştirel Baskısı. Cenevre: Patrick Cramer, 1997. Solignac, Aimé. Le monachisme: tarih ve maneviyat. Paris: Beauchesne, 1980. Stone, Michael E. Adem ve Havva Edebiyatının Tarihi. Erken Yahudilik ve Edebiyatı 3. Atlanta: İncil Edebiyatı Derneği, 1992. Strycker, Émile. La forme la plus ancienne du protévangelie de Jacques. Bruxelles: Société des Bollandistes, 1961. Suci, Alin. "Havarilerin Apokrif Elçilerinin Kıpti Kodeksinden Üç Parça." Amerikan Papirologlar Derneği Bülteni 49 (2012): 241-250. \_\_\_\_\_. "Apocryphon Berolinense/Argentoratense (Daha Önce Kurtarıcı'nın İncili olarak biliniyordu). P. Berol. 22220'nin yeniden basımı, Strasbourg Copte 5-7 ve Qasr el-Wizz Codex ff. 12v-17r, Giriş ve Yorumlarla birlikte". Doktora diss., Faculté de théologie et sciences religieuses, Université Laval, 2013.

## --- SAYFA 411 ---

397 \_\_\_\_\_. "Nag Hammadi'den Sonra Mısır Manastırcılığında Kıyamet Metinleri: Metinsel Gelenekler ve El Yazması Kanıtları". Mısır'daki Dördüncü ve Beşinci Yüzyıl Hristiyanlığındaki Nag Hammadi Kodeksleri Kolokyumu'nda sunulan bildiri, Oslo, 17 Aralık 2013. \_\_\_\_\_. "O Evangelho do Salvador (P. Berol. 22220) no seu contexto: Jesus e os apóstolos naliteratura copta." Espectadores do Sagrado'daki Sayfa 215-254: Literatura apocalíptica, apócrifos do Novo Testamento ve deneyim vizyonları. J. C. Dias Chaves ve V. Dobroruka tarafından düzenlenmiştir. Brezilya: EdUnb, 2015. \_\_\_\_\_. Berlin-Strasbourg Apocryphon: Bir Kıpti Apostolik Anıtı. Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament 370. Tübingen: Mohr Siebeck, 2017. Suci, Alin ve Ibrahim Saweros. "Ölüm Meleği Abbaton'un Görevi." Yeni Ahit Apocrypha'daki 526-554. Sayfalar: Daha Fazla Kanonik Olmayan Kutsal Yazılar. Cilt 1. Düzenleyen: T. Burke ve B. Landau. Grand Rapids (MI): William B. Eerdmans Publishing Company, 2016. Telfer, William. "Lycopolis'in Meletius'u ve Mısır'daki Piskoposluk Veraset." Harvard Theological Review 48 (1955): 227-237. Ta ki Walter. Koptische Heiligen – und Martyrerlegenden Teil 1. Orientalia Christiana Analecta 102. Roma: Pontificium Institutum Orientalium Studiorum, 1935. Thomassen, Einar. "Nag Hammadi'nin bir külliyyatının sınırlandırılması için notlar." Les textes de Nag Hammadi et le probleme de leur sınıflandırmasının 243-254. sayfalarında. L. Painchaud ve A. Pasquier tarafından düzenlenmiştir. Bibliothèque copte de Nag Hammadi bölümü "Etudes" 3. Québec/Louvain/Paris: Les Presses de l'Université Laval/Peeters, 1995. Thomassen, Einar ve Louis Painchaud. Le Traité üçlü (NH I, 5). Bibliothèque copte de Nag Hammadi bölümü "Metinler" 19. Québec: Les Presses de l'Université Laval, 1989. Tomashevski, Boris "Edebiyat ve Biyografi." Rus Şiirinde Okumalar: Biçimci ve Yapısalcı Görüşler'in 47-55. Sayfaları. L. Matejka ve K. Pomorska tarafından düzenlenmiştir. Cambridge (MA): MIT Press, 1962. Trakatellis, Demetrios. Eugnostos'un aşkın tanrısı. Kutsal Eugnostos'un Kayıp Orijinal Yunanca Metninin Retroversiyonu ile Nag Hammadi'nin Gnostik Metinlerinin İncelenmesine Tefsirsel Bir Katkı. Brookline (MA), Holy Cross Ortodoks Basını, 1991. Trochu, Francis. Le Curé d'Ars: aziz Jean-Marie-Baptiste Vianney. Lyon/Paris: Librairie catholique Emmanuel Vitte, 1925. Tröger, Karl-Wolfgang. Gnosis und Neues Testament: Studien aus Religionswissenschaft und Theologie. Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus Mohn, 1973.

## --- SAYFA 412 ---

398 Ueding, Leo. "Die Kanones von Chalkedon in ihrer Bedeutung für Mönchtum un Klerus." Konzil von Chalkedon'daki sayfalar 569-676. Geschichte und Gegenwart: II: Entscheidung um Chalkedon. Düzenleyen: A. Grillmeier ve H. Bacht; Würzburg: Echter Verlag, 1953. Vaggione, Richard Paul. "Keşişler ve Salon Kertenkeleleri Üzerine: Doğu Roma'da 'Arians', Polemikler ve Çilecilik." Arius'tan sonra Arianizm'in 181-214. Sayfaları. Dördüncü Yüzyıldaki Teslis Çatışmalarının Gelişimi Üzerine Yazılar. M.R. Barnes ve D.H. Williams tarafından düzenlenmiştir. Edinburg: T&T Clark, 1993. van der Vliet, Jacques. "Hristiyan Kıyamet Edebiyatı Olarak Kıpti Gnostik Metinler." Spätantiker und christlicher Zeit'te Mısır ve Nubien'deki 553-562. sayfalar. Akten des 6. Internationalen Koptologenkongresses, Münster cilt. 2: Sprache, Schrifttum ve Gedankenwelt. Düzenleyen: S. Emmel ve diğerleri. Wiesbaden: Reichert, 1999. van Lantschoot, Arnold. Mısır'daki elyazmalarını okuyun. Cilt I: Les Colophons Coptes des Manuscrits Sadiques. Fasikül 2: Notlar. Louvain: J.-B. Istaş imprimeur, 1929. \_\_\_\_\_. "Fragments coptes d'une homélie de Jean de Parollos contre les livres hérétiques." Miscellanea Giovanni Mercati'deki sayfalar 296-326. Roma: Biblioteca Apostolica Vaticana, 1946. van Minnen, Peter. "Yunan-Roma Döneminde Fayum'daki Mısır Köylerinde Kaba mı Kitapçı mı? Edebiyat." Hukuksal Papiroloji Dergisi 28 (1998): 99-184. van Regemorter, Berthe. "La reliure des manuscrits gnostiques découverts à Nag Hammadi." Yazı Salonu 14 (1960): 225-234. VanderKam, James ve William Adler, der. Erken Hristiyanlıkta Yahudi Kıyamet Mirası. Compendia Rerum Iudiacorum ad Novum Testamentum 4. Assen/Minneapolis: Van Gorcum/Fortress Press, 1996. Vecoli, Fabrizio. Lo Spirito soffia nel Deserto: Carismi, anlayışlı ve otoriter monachesimo antico antico. Brescia: Morcelliana, 2006. Veilleux, Armand. La liturgie dans le cénobitisme pachômien au quatrième siècle. Roma: Pontificium Intitutum S. Anselmi, 1960. \_\_\_\_\_. Pachomius Koinonia Cilt 1: Aziz Pachomius ve Müritlerinin Hayatı. Sistersiyen Serisi 45. Kalamazoo (Mich.): Sistersiyen Yayınları, 1980. \_\_\_\_\_. Pachomian Koinonia Cilt 2: Pachomian Chronicles ve Kurallar. Sistersiyen Serisi 46. Kalamazoo (Mich.): Sistersiyen Yayınları, 1981. \_\_\_\_\_. Pachomian Koinonia Cilt 3: Talimatlar, Mektuplar ve Diğer Yazılar. Sistersiyen Serisi 47. Kalamazoo (Mich.): Sistersiyen Yayınları, 1982.

## --- SAYFA 413 ---

399 \_\_\_\_\_. "Monachisme et gnose. Première partie: le cénobitisme pachômien et la bibliothèque copte de Nag Hammadi." Laval theologique et philosophique 40 (1984): 275-294. \_\_\_\_\_. La vie de saint Pachôme, geleneğin kopyası. Spiritualité orientale 38. Bégrollles- en-Mauges: Abbaye de Bellefontaine, 1984. \_\_\_\_\_. "Monachisme et gnose. Deuxième partie: littéraires et doctrinaux entre monachisme et gnose ile iletişime geçin." Laval theologique et philosophique 41 (1985): 3-24. \_\_\_\_\_. La Première Apocalypse de Jacques (NH V, 2) ve la Seconde Apocalypse de Jacques (NH V, 3). Bibliothèque copte de Nag Hammadi bölümü "Metinler" 17. Québec: Les Presses de l'Université Laval, 1986. \_\_\_\_\_. "Mısır'da Manastırcılık ve Gnosis." Mısır Hristiyanlığının Kökleri kitabının 271-306. sayfalarında. B. Pearson ve J. E. Goehring tarafından düzenlenmiştir. Philadelphia: Fortress Press, 1986. Vieillard, Delphine. Jérôme: les hommes illustres. Paris: Basımlar J.-P. Migne, 2010. Vivian, Tim. İskenderiyeli Aziz Peter: Piskopos ve Şehit. Philadelphia: Fortress Press, 1988. \_\_\_\_\_. Tanrı'ya Yolculuk: Yedi Erken Manastır Yaşamı. Minneapolis: Fortress Press, 1996. \_\_\_\_\_. Paphnutius: Yukarı Mısır Rahiplerinin Tarihleri ve Onnophrius'un Hayatı. Sistersiyen Çalışmaları 140. Kalamazoo (Mich.): Sistersiyen Yayınları, 2000. Vivian, Tim ve Apostolos Athanassakis. Antonius'un Hayatı: Kıpti Hayatı ve Yunan Hayatı. Sistersiyen Serisi 202. Kalamazoo (Mich.): Sistersiyen Yayınları, 2003. von Lemm, Oscar. "Koptische apokryphe Apostelakten I." Bülten de l'Académie impériale des sciences de Saint-Pétersbourg 1 (1890): 509-581. \_\_\_\_\_. "Kleine koptische Studien I-IX." Bülten de l'Académie impériale des sciences de Saint-Pétersbourg 10 (1899): 403-434 ve 31-32. \_\_\_\_\_. "Bruchstück einer Petrusapokalypse." Sayfalar: 107-112, Koptische Miscellen, 1-148: Unveränd. Nachdr. D. 1907-1915 im "Bulletin de l'Académie impériale des sciences de St. Pétersbourg ersch. Stücke. Düzenleyen: P. Nagel. Subsidia Byzantina 11. Leipzig: Zentralantiquariat der Deutschen Demokratischen Republik, 1972. Voytenko, Anton. "Geri Kazanılan Cennet veya Kaybedilen Cennet: The Aziz Onnophrius'un Kıpti (Sahidik) Yaşamı ve Dördüncü Yüzyılın Sonunda Mısır Manastırcılığı. Sayfa 635-644, Actes du huitième congrès uluslararası d'études coptes vol. 2. Paris, 28 Haziran - 3 Temmuz 2004. Düzenleyen: N. Bosson ve A. Boud'hors. Leuven/Paris/Dudley: Peeters, 2007.

## --- SAYFA 414 ---

400 Waldstein, Michael ve Frederik Wisse. Yuhanna'nın Apocryphon'u: Nag Hammadi Yazmalarının Özeti II, 1; III,1; ve BG 8502,2 ile VI,1. Nag Hammadi ve Maniheizt Çalışmalar 23. Leiden/New York/Köln: E.J. Brill, 1995. Ward, Benedicta ve Norman Russel. Çöl Babalarının Yaşamları: Mısır'daki Historia Monachorum. Kalamazoo (Mich.): Sistersiyen Yayınları, 2005. Weber, Max. Din Sosyolojisi. Boston: Beacon Press, 1968. Wees, Jennifer. "Sınırlı Görüşlü Oda: Helenistik Mısır'da Kıpti Basiret." Laval theologique et philosophique 61 (2005): 261-272. \_\_\_\_\_. "Sahte Peygamberler Sahte Babalardır: Atriye'li Shenoute'un Kariyerinde Basiret." Colloque uluslararası "L'Évangile selon Thomas et les textes de Nag Hammadi" sayfa 635-649. Québec, 29-31 Mayıs 2003. Düzenleyen: L. Painchaud ve P.-H. Poirier. Bibliothèque copte de Nag Hammadi bölümü "Etudes" 8. Québec/Louvain/Paris: Les Presses de l'Université Laval/Peeters, 2007. Wenger, Antoine. Jean Chrysostome: huit catéchèses baptismales inédites. Kaynaklar chrétiennes 50. Paris: Les Éditions du CERF, 1957. Weinandy, Thomas. Athanasius: Teolojik Bir Giriş. Aldershot/Burlington: Ashgate, 2007. \_\_\_\_\_. Wadi n'Natrum Manastırları cilt. 1: Aziz Maccarius Manastırı'ndan Yeni Kıpti Metinleri. New York, 1926 Williams, Michael. "Codices IV, V, VI, VII ve IX'un Yazıcıları." Sayfa 334-342, Actes du IVe Congrès copte, Louvain-la-Neuve, 5-10 Eylül 1988 cilt 2: de la linguistique au gnosticisme. M. Rassart-Debergh ve J. Ries tarafından düzenlenmiştir. Louvain-la-Neuve: Institut Orientaliste de Louvain, 1988. \_\_\_\_\_. "Nag Hammadi Kütüphanesini 'Gnostisizm' Tarihindeki 'Koleksiyon(lar)' olarak yorumlamak." Les textes de Nag Hammadi et le probleme de leur sınıflandırmasında Sayfa 3-50. L. Painchaud ve A. Pasquier tarafından düzenlenmiştir. Bibliothèque copte de Nag Hammadi bölümü "Etudes" 3. Québec/Louvain/Paris: Les Presses de l'Université Laval/Peeters, 1995. \_\_\_\_\_. Gnostisizmi Yeniden Düşünmek: Şüpheli Bir Kategoriyi Ortadan Kaldırmaya Yönelik Bir Argüman. Princeton: Princeton University Press, 1997. Williams, Rowan. Arius: Sapkınlık ve Gelenek. Londra: SCM Press, 2001. Winkelman, Michael. Şamanizm: Bilincin ve Şifanın Nöral Ekolojisi. Westport/Londra: Bergin & Garvey, 2000. Winstedt, Eric. General S. Theodore, Doğulu S. Theodore, Chamoul ve Justus hakkında Kıpti Metinler. Amsterdam: Apa-Philo Press, 1979.

**--- SAYFA 415 ---**

401 Wipszycka, Ewa. Mısır'daki İve au VIIIe siècle'deki kaynaklar ve ekonomik faaliyetler. Bruxelles: Fondation égyptologique Reine Élisabeth, 1972. \_\_\_\_\_. "Le degré d'alphabétisation en Mısır Bizans." Revue des études augustinienne 30 (1984): 279-296. \_\_\_\_\_. Études sur le christianisme dans l'Égypte de l'Antiquité tardive. Studia Ephemeridis Augustinianum 52. Roma: Institutum Patristicum Augustinianum, 1996. \_\_\_\_\_. Moines et communautés monastiques en Égypte (IVe – VIIIe siècles). Hukusal Papiroloji Dergisi Ekleri 11. Varşova: Hukuki Papiroloji Dergisi, 2009. Wisse, Frederik. "Mısır'da Gnostisizm ve Erken Manastırcılık." Gnosis'teki 431-440. Sayfalar: Festschrift für Hans Jonas. B. Aland tarafından düzenlenmiştir. Göttingen: Vandenhoeck ve Ruprecht, 1978. \_\_\_\_\_. "Özetten Sonra: Yuhanna Apokrifonu'nun Eleştirel Bir Metnin Oluşturulması ve Tarihsel Konumunun Belirlenmesinde Beklentiler ve Sorunlar." Elli Yıl Sonra Nag Hammadi Kütüphanesi'nin 1-8. Sayfaları: 1995 İncil Edebiyatları Derneği anma tutanakları. J. D. Turner ve A. Maguire tarafından düzenlenmiştir. Nag Hammadi ve Maniheizt Araştırmalar 44. Leiden/New York: E.J. Brill, 1997. Wulff, David. Din Psikolojisi: Klasik ve Çağdaş Görüşler. New York: Chichester/Wiley, 1991. Yarbrow Collins, Adela. "Erken Hristiyan Kıyametleri." Kıyamet'in 61-121. Sayfaları: Bir Türün Morfolojisi. Semeia 14. Düzenleyen: J. J. Collins. Atlanta: İncil Edebiyatı Derneği, 1979. \_\_\_\_\_. "Giriş: Erken Hristiyan Kıyametçiliği." Sayfa 1-11, Erken Hristiyan Kıyametçiliği: Tür ve Sosyal Ortam. A. Yarbrow Collins tarafından düzenlenmiştir. Semeia 36. Atlanta: İncil Edebiyatı Derneği, 1986. Young, Dwight W., "Nag Hammadi'nin Ortamı: Bazı Tarihsel Düşünceler." Vigiliae Christianae 24 (1970): 127-137. \_\_\_\_\_. Beyaz Manastırdan Kıpti El Yazmaları: Shenoute Eserleri (2 cilt). Viyana: Verlag, 1995.

**--- SAYFA 416 ---**

402 Ekler Ek 1: Codex V Resimleri. Resim 1: Adem'in Kıyametinin başlangıcının ayrıntısı, burada başlık sayfa numaralandırmasıyla neredeyse aynı hizadadır (NH V, 60 – Robinson, Nag Hammadi Kodekslerinin Faks Baskısı: Codex V, 74). Resim 2: Pavlus'un Kıyametinin sonu ve Yakup'un İlk Kıyametinin başlangıcının detayı (NH V 24 – Robinson, Nag Hammadi Kodekslerinin Faks Baskısı: Codex V, 32).

**--- SAYFA 417 ---**

403 Resim 3: Codex V'in 33. sayfası, parlaklık sağ kenarda (Robinson, The Facsimile Edition of the Nag Hammadi Codices: Codex V, 41).

**--- SAYFA 418 ---**

404 Resim 4: Codex V'in 17. Sayfası, ilk incelemesinin sonu ve Pavlus'un Kıyametinin başlangıcı (Robinson, Nag Hammadi Kodekslerinin Faks Baskısı: Kodeks V, 25).

**--- SAYFA 419 ---**

405 Ek 2: Les Trois Cloches Village au fond de la vallée, Comme égaré, presque ignoré Şarkı Sözleri Voici qu'en la nuit étoilée Un nouveau-né nous est donné Jean-François Nicot il se nomme Il est joufflu, tendre et rosé À l'église, beau petit homme, Demain tu seras baptisé Une cloche sonne, sonne Sa voix, d'écho en écho, Dit au monde qui s'étonne: "C'est pour Jean-François Nicot C'est pour accueillir une âme, Une fleur qui s'ouvre au jour, À peine, à peine une flamme Encore faible qui réclame Protection, tendresse, amour" Village au fond de la vallée, Loin des chemins, loin des humains Voici qu'après dix-neuf années, Cœur en émoi, le Jean-François Prend pour femme la douce Elise, Blanche comme fleur de pommier Devant Dieu, dans la vieille église, Ce jour, ils se sont mariés Toutes les cloches sonnent, sonnent, Leurs voix, d'écho en écho, Merveilleusement couronnent La noce à François Nicot "Un seul cœur, une seule âme", Dit le prêtre, "et, pour toujours, Soyez une pure flamme Qui s'élève et qui proclame La grandeur de votre amour" Village au fond de la vallée Des jours, des nuits, le temps a fui Voici qu'en la nuit étoilée, Un cœur s'endort, François est mort, Car toute chair est comme l'herbe,

**--- SAYFA 420 ---**

406 Elle est la fleur des champs Épis, meyveler mûrs, buketler ve gerbes, Hélas! vont en se desséchant  
Une cloche sonne, sonne, Elle chante dans le vent Obsédante et monotone, Elle redit aux vivants: "Ne  
tremblez pas, cœurs fidèles, Dieu vous ferasigne un jour Vous trouverez sous son aile Avec la vie  
éternelle L'éternité de l'amour".