

Elias N. - The Gnostic Paradigm. Forms of Knowing in English Literature of the Late Middle Ages

TAM METİN EKSİKSİZ TÜRKÇE TERCÜME (203 Sayfa)
Gnostik Araştırma Kütüphanesi Arşivi

--- SAYFA 1 ---

YENİ ORTA ÇAĞLAR Natanela Elias GEÇ ORTA ÇAĞ İNGİLİZ EDEBİYATINDA Gnostik Paradigma BİLME BİÇİMLERİ

--- SAYFA 2 ---

Ortaçağ İslam Dünyasında Kadınlar: Güç, Patronaj ve Dindarlık, editör: Gavin R. G. Hambly Orta Çağ'da Doğanın Etiği: Boccaccio'nun Şiir Fiziği Üzerine, Gregory B. Stone'un Varlığı ve Sunumu: Çin Edebiyat Geleneğinde Kadınlar, editör: Sherry J. Mou Heloise ve Abelard'ın Kayıp Aşk Mektupları: On İkinci Yüzyıl Fransa'sında Diyalog Algıları Constant J. Mews Scholastic Düşünceyi Foucault ile Anlamak, Philipp W. Rosemann, Onun İyi Malikanesi İçin: Elizabeth de Burgh'un Hayatı, Frances A. Orta Çağ'da Dulluk ve Bekaretin Underhill Yapıları, düzenleyen: Cindy L. Carlson ve Angela Jane Weisl Anglo-Sakson İngiltere'de Annelik ve Annelik, Mary Dockray-Miller Heloise'i Dinlemek: On İkinci Yüzyıl Kadınının Sesi, düzenleyen: Bonnie Wheeler Postkolonyal Orta Çağ, editörlük: Jeff rey Jerome Cohen Chaucer's Pardoner and Gender Theory: Bodies of Discourse, Robert S. Sturges Crossing the Bridge: Ortaçağ Avrupalı ve Heian Japon Kadın Yazarları Üzerine Karşılaştırmalı Denemeler, editörlük: Barbara Stevenson ve Cynthia Ho İlgi Çekici Sözler: Geç Orta Çağ'da Okuma Kültürü, Laurel Amtower Robes ve Honor: Ortaçağ Dünyası of Investiture editörlüğü Stewart Gordon tarafından düzenlenmiştir Orta Çağ ve Erken Modern Edebiyatta Tecavüzü Temsil etmek Elizabeth Robertson ve Christine M. Rose Orta Çağ'da Kadınlar Arasında Aynı Cinsiyetten Aşk ve Arzu Francesca Canad é Sautman ve Pamela Sheingorn Orta Çağ'da Görme ve Somutlaşma: Suzannah Biernoff'tan Oküler Arzular Dinle, Kızı: Speculum Virginum ve Orta Çağ'da Dini Kadınların Oluşumu Çağlar, Constant J. Mews tarafından düzenlenmiştir. Science, the Singular, and the Question of Theology, Richard A. Lee, Jr., Thelma S. Fenster ve Clare A. Lees Malory'nin Morte D'Arthur: Arthur Geleneğinin Yeniden Yapılandırılması, Catherine Batt tarafından düzenlenmiştir. Yerel Ruh: Ortaçağ Dini Edebiyatı Üzerine Denemeler, Renate Blumenfeld-Kosinski, Duncan Robertson tarafından düzenlenmiştir. ve Nancy Warren Geç Orta Çağ'da Popüler Dindarlık ve Sanat: İngiltere'de İmgeye İbadet ve Putperestlik 1350-1500, Kathleen Kamerick YENİ ORTA ÇAĞ BONNIE WHEELER, Dizi Editörü Yeni Orta Çağ, özellikle kadın tarihinin iyileştirilmesine ve feminist ve toplumsal cinsiyet analizlerine vurgu yapan, ortaçağ kültürlerine ilişkin çok disiplinli çalışmalara adanmış bir dizidir. Bu hakemli seri hem bilimsel monografileri hem de makale koleksiyonlarını içerir. PALGRAVE TARAFINDAN YAYINLANMIŞTIR:

--- SAYFA 3 ---

Geç Orta Çağ İngiltere'sinde Eksik Anlatılar, El Yazması Metinselliği ve Edebi Yapı - Elizabeth Scala
 Merovenj Galya'sında Yiyecek ve İçecek ile Topluluk Yaratmak - Bonnie Eff ros Erken Bizans
 İmparatoriçelerinin Temsilleri: İmge ve İmparatorluk - Anne McClanan Ortaçağ Tekstil ve Elbiseleriyle
 Karşılaşmak: Nesneler, Metinler, Görüntüler Düzenleyen: D é sir é e G. Koslin ve Janet Snyder Eleanor
 Aquitaine: Lord and Lady Düzenleyen: Bonnie Wheeler ve John Carmi Parsons Isabel La Cat ó lica, Queen
 of Castile: Critical Essays Düzenleyen David A. Boruchoff Homoerotizm ve Şövalyelik: On Dördüncü
 Yüzyılda Erkek Eşcinsel Arzu Söylemleri Richard E. Zeikowitz Ortaçağ Kadın Portreleri: İngiltere'de Aile,
 Evlilik ve Politika 1225-1350 Linda E. Mitchell Etkili Bakireler: Thecla'dan Joan of Arc'a, Maud Burnett
 McInerney Ortaçağcılığın Kalıcılığı: Çağdaş Kültürde Anlatı Maceraları, Angela Jane Weisl Capetian
 Kadınları, editörlüğünü Kathleen D. Nolan Joan of Arc ve Maneviyat, editörlüğünü Ann W. Astell ve Bonnie
 Wheeler Toplumun Dokusu: Güney Aşağı Ülkelerdeki Ortaçağ Kadınları, editörlüğünü Ellen E. Kittell ve
 Mary A. Suydam Charlemagne'nin Bıyığı: Ve Karanlık Çağın Diğer Kültürel Kümeleri - Paul Edward Dutton
 Sorunlu Görüş: Ortaçağ'da Cinsiyet, Cinsellik ve Görme Düzenleyen: Emma Campbell ve Robert Mills
 Queering Orta Çağ Türleri - Tison Pugh Erken Ortaçağ Neoplatonizmde Kutsal Yer - L. Michael
 Harrington The Middle Ages at Work Kellie Robertson ve Michael Uebel Chaucer tarafından düzenlendi
 David R. Carlson'dan İşler Ortaçağcılık ve Oryantalizm: Edebiyat, Mimarlık ve Kültürel Kimlik Üzerine Üç
 Deneme - John M. Ganim Orta Çağ'da Queer Aşk - Anna Klosowska Orta Çağ'da Performans Gösteren
 Kadınlar: Cinsiyet, Cinsiyet ve İberya Sözü - Denise K. Filios Gerekli Bağlaçlar: Ortaçağ İngiltere'sinde
 Sosyal Benlik - David Gary Shaw Görsel Kültür ve Alman Orta Çağları, editörlük: Kathryn Starkey ve Horst
 Wenzel Ortaçağ Paradigmaları: Jeremy duQuesnay Adams'ın Onuruna Yazılar, Cilt 1 ve 2, düzenlenmiş
 Stephanie Hayes-Healy False Fables and Örnek Hakikat in Geç Orta İngiliz Edebiyatı, Elizabeth Allen
 Ecstatic Transformation: On the Uses of Alterity in the Middle Ages, Michael Uebel Ortaçağ ve Erken
 Modern Kültürlerde Kutsal ve Seküler: Düzenlenen Yeni Denemeler Yazan: Lawrence Besserman
 Tolkien'in Modern Ortaçağı, düzenleyen: Jane Chance ve Alfred K. Siewers Temsil Eden Dürüst Kafirleri
 Geç Orta Çağ İngiltere'sinde Frank Grady Bizans Elbisesi: Sekizinci ila On İkinci Yüzyıl Tablosunda Seküler
 Elbisenin Temsilleri, Jennifer L. Ball

--- SAYFA 4 ---

İşçinin İki Bedeni: Orta Çağ Britanya'sında Emek ve Metnin "Çalışması", 1350-1500, Kellie Robertson
 Venedik'in Dogaressa'sı, 1250-1500: Eş ve İkon, Holly S. Hurlburt Boethius, Abelard ve Lille'li Alan'da
 Mantık, Teoloji ve Şiir: Şeylerin Yokluğunda Sözler, Eileen C. Sweeney Çalışma Teolojisi: Peter Damian ve
 Ortaçağ Dini Yenilenme Hareketi, Patricia Ranft On the Purification of Women: Churching in Northern
 France, 1100-1500, Paula M. Rieder Banktan Sesler: Ortaçağ Duruşmalarında Küçük Halkın Anlatıları,
 Michael Goodich tarafından düzenlenmiştir. Henry II Hükümdarlığının Yazarları: On İki Deneme, Ruth
 Kennedy ve Simon Meecham-Jones tarafından düzenlenmiştir. Yalnız Kelimeler: Eski İngiliz Ağtının Vokal
 Şiiri ve Afro-Amerikan Blues Şarkısı, M.G. McGeachy Dindarlığın Performansı: Ortaçağ İngiliz Rahibe
 Manastırlarında Müzik Kültürü, Anne Bagnal I Yardley Arzudan Uçuş: Augustine ve Ovid'den Chaucer'a,
 Robert R. Edwards Geç Ortaçağ Edebiyatında Dikkatli Ruh: Elizabeth D. Kirk Onuruna Yazılar, editör
 Bonnie Wheeler Ortaçağ Fabrikasyonları: Elbise, Tekstil, Kumaş İşleri ve Diğer Kültürel Hayaller, E. Jane
 Burns tarafından düzenlenmiştir. Bayeux Gobleni Yapılmış mıydı? Fransa'da mı?: Saumur'lu St. Florent
 Örneği, George Beech, Orta Çağ'da Kadınlar, Güç ve Dini Patronaj, Erin L. Jordan, Ortaçağ Britanya'sında
 Melezlik, Kimlik ve Canavarlık: Jeff rey Jerome Cohen, Orta Çağ Arabulucuları ve Chaucer'in Pandarus'u,
 Gretchen Mieszkowski, Ortaçağ İngiliz Edebiyatında Cerrah, Jeremy J. Citrome Zamansal Koşullar:
 Canterbury Masallarında Biçim ve Tarih, Lee Patterson Erotik Söylem ve Erken İngilizce Dini Yazılar, Lara
 Farina, Ortaçağ Edebiyatında Tuhaf Bedenler ve Görünür Sonlar, Sachi Shimomura Osuruk Üzerine: Orta
 Çağ'da Dil ve Kahkaha, Valerie Allen Kadınlar ve Ortaçağ Destanı: Cinsiyet, Tür ve Epik Erkekliğin
 Sınırları, düzenleyen Sara S. Poor ve Jana K. Schulman "Ortaçağ" Sinemasında İrk, Sınıf ve Cinsiyet,
 editörlük: Lynn T. Ramey ve Tison Pugh Alegori ve Cinsel Etik, Yüksek Ortaçağ, Noah D. Guynn, İngiltere
 ve Iberia, Orta Çağ'da, 12. - 15. Bir Efsane Oluşturma Süreci - Albrecht Classen Claustrophilia: Orta Çağ
 Edebiyatında Kapalılığın Erotikleri - Cary Howie - Yüksek Ortaçağ İngiliz Edebiyatında Yamyamlık -
 Heather Blurton Erkeklik ve Ortaçağ İngiliz Lonca Kültürü Dramı - Christina M. Fitzgerald

--- SAYFA 5 ---

Chaucer'ın Erkeklik Vizyonları - Holly A. Crocker Ortaçağ Kadınlarının Edebi Yıkımları - Jane Chance Orta Çağ Kültürü ve Edebiyatında İnsan Yapımı Harikalar - Scott Lightsey Amerikalı Chaucers - Candace Barrington Ortaçağ İber Edebiyatında Başkalarını Temsil Etmek Michelle M. Hamilton Erken Ortaçağ Araştırmalarında Paradigmalar ve Yöntemler Düzenleyen: Celia Chazelle ve Felice Lifshitz Kral ve Fahişe: Kral Roderick ve La Cava, Elizabeth Drayson Langland's Early Modern Identities, Sarah A. Kelen, Kültürel Çalışmalar of the Modern Middle Ages, Eileen A. Joy, Myra J. Seaman, Kimberly K. Bell ve Mary K. Ramsey Hildegard, Bingen's Unknown Language: An Edition, Translation, and Discussion, Sarah L. Higley Ortaçağ Romantizmi ve Heteroseksüelliğin İnşası, Louise M. Sylvester Communal Orta Çağ'ın Sonlarında Uyuşmazlık, Çocuk Kaçırma ve Tecavüz Yazan: Jeremy Goldberg Lydgate Önemlidir: On Beşinci Yüzyılda Şiir ve Maddi Kültür, Düzenleyen: Lisa H. Cooper ve Andrea Denny-Brown Orta Çağ İngiliz Edebiyatında Cinsellik ve Queer Hoşnutsuzlukları, Tison Pugh Yazan: On Dördüncü Yüzyıl İspanya'sında Seks, Skandal ve Vaaz: Juan Ruiz'in Libro de Buen Amor'u, Louise M. Haywood Teselli: Geç Ortaçağ'da Arzu ve Mesafe, editörlük: Catherine E. Lé glu ve Stephen J. Milner Battlefronts Real and Imagined: War, Border, and Identity in the Chinese Middle Period, editörlük: Don J. Wyatt Wisdom and Her Lovers in Medieval and Early Modern Hispanic Literatür, Emily C. Francomano Geç Ortaçağ Kraliçeliğinde Güç, Dindarlık ve Patronaj: Nuria'dan Maria de Luna Silleras-Fernandez Ortaçağ İspanya'sının Işığında: İslam, Batı ve Geçmişin İlişkisi, editörler Simon R. Doubleday ve David Coleman, önsöz: Giles Tremlett Chaucerian Aesthetics, Peggy A. Knapp Memory, Images ve the English Corpus Christi Drama, Theodore K. Lerud İngiliz Orta Çağlarında Kültürel Çeşitlilik: Takımadalar, Ada, İngiltere, Jeff rey tarafından düzenlendi Jerome Cohen Geç Orta Çağ'da Dışkı: Kutsal Pislik ve Chaucer'in Fecopoetics'i Yazan: Susan Signe Morrison Authority and Subjugation in Writing of Medieval Wales Ruth Kennedy ve Simon Meecham-Jones Düzenleyen Kutsal Eşyanın Ortaçağ Şiiri: Kutsal Eşya, Yazıt, Performans Seeta Chaganti Orta Çağ'da Şarلمان Efsanesi: Güç, İnanç ve Haçlı Seferi Matthew tarafından düzenlenen Gabriele ve Jace Stuckey Oswald von Wolkenstein'ın Şiirleri: Tüm Eserlerin İngilizce Çevirisi (1376/77-1445), Albrecht Classen

--- SAYFA 6 ---

Daha Sonra Orta Çağ Yazmasında Kadınlar ve Deneyim: Yaşam Kitabı'nı Okumak, düzenleyen: Anneke B. Mulder-Bakker ve Liz Herbert McAvoy Orta İngiliz Edebiyatında Etik ve Olaylılık: Tekil Talihler, J. Allan Mitchell, Ortaçağ İngiliz Edebiyatında Bakım, Meed ve Evlilik, Kathleen E. Kennedy tarafından Düzenlenen Tarih Sonrası Orta Çağlar, Elizabeth Scala ve Sylvia Federico Constructing Chaucer: Yazar ve Autofi Eleştirel Gelenek, Geoff rey W. Gust Queens, Taş ve Gümüş: Kathleen Nolan'ın Capetian Fransa'sında Kraliçeliğin Görsel İmajının Yaratılması, Edebiyat ve Sanatta Aziz Francis'i Bulmak, düzenlenmiş Cynthia Ho, Beth A. Mulvaney ve John K. Downey Garip Güzellik: Erken Ortaçağ Manzarasına Ekoeleştiril Yaklaşımlar, Kastilyalı Alfred K. Siewers Berenguela (1180-1246) ve Orta Çağ'da Siyasi Kadınlar, Norwich's Legacy: Medieval Mistisizm ve Ortaçağ Sonrası Resepsiyon'dan Miriam Shadis Julian, Sarah Salih ve Denise N. Baker tarafından düzenlenmiştir. Ortaçağcılık, Çokdillilik ve Chaucer, Mary Catherine Davidson tarafından yazılmıştır. Heloise ve Abelard'ın Mektupları: Toplu Yazışmaların ve İlgili Yazıların Çevirisi, Mary Martin tarafından çevrilmiş ve düzenlenmiştir. McLaughlin, Bonnie Wheeler ile Geç Ortaçağ Avrupa'sında Kadınlar ve Zenginlik, editörlüğünü Theresa Earenfi ght Görsel Güç ve Şöhret, Ren é d'Anjou, Geoff rey Chaucer ve Kara Prens, SunHee Kim Gertz Geoff rey Chaucer Hath a Blog: Ortaçağ Çalışmaları ve Yeni Medya, Brantley L. Bryant Margaret Paston's Piety, Joel T. Rosenthal Ortaçağ Tefsirinde Cinsiyet ve Güç Yazan: Theresa Tinkle Antimerkantilizm, Geç Ortaçağ İngiliz Edebiyatı, Roger A. Ladd Magnificence and the Sublime in Medieval Estetik: Sanat, Mimarlık, Edebiyat, Müzik, düzenleyen: C. Stephen Jaeger Ortaçağ ve Erken Modern Devotional Objects in Global Perspective: Translations of the Sacred, düzenleyen: Elizabeth Robertson ve Jennifer Jahner Geç Ortaçağ Yahudi Kimlikleri: Iberia ve Ötesi, düzenleyen: Carmen Caballero-Navas ve Esperanza Alfonso Ortaçağ Edebiyatında Kanun Kaçağı - Timothy S. Jones - Orta Çağ Edebiyatında Kadınlar ve Engellilik - Tory Vandeventer Pearman Lezbiyen Premodern Düzenleyen: Noreen Giffney, Michelle M. Sauer ve Diane Watt Ortaçağ İngiltere'sinde Yahudiliği Üretmek: Yasal Olarak Yok, Miriamne Ara Krummel'den Sanal Olarak Sunan Sokak Sahneleri: S.'nin Geç Ortaçağ Oyunculuğu ve Performansı Haron Aronson-Lehavi Geç Ortaçağ Ghent'inde Kadınlar ve Ekonomik Faaliyetler Yazan: Shennan Hutton Palimpsests ve Ortaçağ İngiltere'sinin Edebi Hayali: Düzenleyen Toplu Denemeler: Leo Carruthers, Raeleen Chai-Elsholz ve Tatjana Silec Ortaçağ İngiliz Edebiyatında İlahi Karnından Konuşma: Güç, Kaygı, Mary Hayes

--- SAYFA 7 ---

Ortaçağ Almanya'sında Müslüman Ötekinin Yerel ve Latin Edebi Söylemleri, Jerold C. Frakes, Ortaçağ Romantizminde Periler, James Wade, Chaucer, Perle -şair ve Bulut'ta Akıl ve Hayal Gücü -yazar: Merkezden Görmek, Linda Tarte Holley Ortaçağ Romantik Edebiyatında Kadınların İç Hayatı: Keder, Suçluluk ve İkiyüzlülük, Jeff Rider ve Jamie Friedman tarafından düzenlenmiştir. Orta Çağ ve Erken Modern İngiltere'de İsyan Alanı: Bir Kadın Olarak Konuşmak, M. C. Bodden Ekofeminist Öznellikler: Chaucer'in Konuşan Kuşları, Lesley Kordecki Ortaçağ Hristiyan Söyleminde Müslüman Öteki'ni Bağlamsallaştırmak, Jerold C. Frakes Ekphrastic Ortaçağ Vizyonları: Interarts Teorisinde Yeni Bir Tartışma, Claire Barbetti Ortaçağ Arap Edebiyatı ve Kültüründe [Avrupalı] Öteki: MS Dokuzuncu - Onikinci Yüzyıl, Nizar F. Hermes Okuma Bellek ve Kimlik in the Texts of Medieval European Holy Women, editörler Margaret Cotter-Lynch ve Brad Herzog Market Power: Lordship, Society, and Economy in Medieval Catalonia (1276-1313), Gregory B. Milton Marriage, Property, and Women's Narratives, Sally A. Livingston Ortaçağ Python'u: Amaçlı ve Terry Jones'un Kışkırtıcı Çalışması, editörlük: R. F. Yeager ve Toshiyuki Takamiya Boccaccio's Decameron and the Ciceronian Renaissance, Michaela Paasche Grudin ve Robert Grudin Studies in the Medieval Atlantic, editörlük Benjamin Hudson Chaucer's Feminine Subjects: Figures of Desire in The Canterbury Tales, John A. Pitcher Writing Medieval Women's Lives, editörlük Charlotte Newman Goldy ve Amy Livingstone Alfonso II'nin Akdeniz Dünyası ve Aragonlu II. Peter (1162-1213), Ernest E. Jenkins Haçlı Seferleri Askeri Tarikatlarındaki Kadınlar, Myra Miranda Bom Orta Çağ'dan Modern Dünyaya İrlandalılığın Simgeleri, Maggie M. Williams Anglo-İskoç Sınırı ve Kimliğin Şekillenmesi, 1300-1600, Mark P. Bruce ve Katherine H. Terrell tarafından düzenlenmiştir. Chaucer'da Utanç ve Suçluluk, Anne McTaggart, Ortaçağ Kabalasında Kelime ve İmge: Marla Segol'un Sefer Yetsirah Metinleri, Yorumları ve Diyagramları Chaucerian Canavarlarını Yeniden Düşünmek, editörlüğünü Carolyn Van Dyke Ortaçağ Sabır Edebiyatı Türü: Gelişim, Çoğaltma ve Cinsiyet, Robin Waugh Kutsal Uzak Üzerine Karolenj Tartışması, Samuel W. Collins Disney Orta Çağları: A Peri Masalı ve Fantazi Geçmişi, editörlüğü Tison Pugh ve Susan Aronstein tarafından yapılmıştır. Ortaçağdan Sonra Yaşamlar Popüler Kültürde, Gail Ashton ve Dan Kline tarafından düzenlenmiştir. Ortaçağ Fransız Anlatısında Şair Kahramanları: Brooke Heidenreich Findley tarafından Edebi Yaratılışın Cinsiyeti ve Kurguları

--- SAYFA 8 ---

Ortaçağ Edebi Metinlerinde Cinsellik, Sosyallik ve Kozmoloji, düzenleyen: Jennifer N. Brown ve Marla Segol Geç Orta Çağ'da Müzik ve Performans, Elizabeth Randell Upton, Geç Ortaçağ Marsilya'sında Tanıklar, Komşular ve Topluluk, Susan Alice McDonough, Eski İskandinav Edebiyatında Kadınlar: Bedenler, Kelimeler ve Güç, J ó hanna Kat r í n F r i ð r i k s d ó t t i r Kozmopolitizm ve Orta Çağ, editörlük: John M. Ganim ve Shayne Aaron Legassie Reading Skin in Medieval Literatür ve Kültür, editörlük: Katie L. Walter The Medieval Fold: Power, Repression, and the Emergence of the Middle Ages, S uzanne Verderber, Ortaçağcılık: Viyana Kadın Manastırlarının Bilişsel Coğrafyası, Cynthia J. Cyrus The King's Bishops: İngiltere ve Normandiya'da Patronaj Politikası, 1066-1216, Everett U. Crosby Tehlikeli Pasajlar: Margery Kempe Kitabı, 1534-1934, Julie A. Chappell Francis of Assisi ve Onun "Kardeş Güneş İlahisi" Brian Moloney tarafından Yeniden Değerlendirildi Başmelek Mikail'in Ayak İzleri: Aziz Tarikatının Oluşumu ve Yayılımı, c. 300-c. 800 Yazan: John Charles Arnold Saint Margaret, Queen of the Scots: A Life in Perspective - Catherine Keene Orta Çağ İrlanda'sında Cinsiyet Oluşturmak, düzenleyen Sarah Sheehan ve Ann Dooley Orta Çağ İngilizcesinde Anneliğe İşaret Etmek Romantizm: Anneler, Kimlik ve Kirlenme, Angela Florschuetz Orta Çağ Sinema Filmi: Uyarlama Politikaları, düzenleyen: Andrew James Johnston, Margitta Rouse ve Philipp Hinz Wales ve Ortaçağ Sömürge Hayal Gücü: On İkinci Yüzyılda Britanya Meseleleri Yazan: Michael A. Faletra Güç ve Azizlik: İsveç'teki Birgitta Örneği, Päivi S almesvuori Tövbe Eden Abelard: Peter Abelard'ın Carmen ad Astralabium ve Planctus'unda Aile, Cinsiyet ve Etik, Juanita Feros Ruys, Orta Çağ ve Erken Modern Kültürlerarası Karşılaşmaları Öğretiyor Düzenleyen: Karina F. Attar ve Lynn, Onbirinci Yüzyıldan On Altıncı Yüzyıla Din, Güç ve Direnişi Kapatıyor: Sapkınlık Kartını Oynamak, Düzenleyen: Karen Bollermann, Thomas M. Izbicki ve Cary J. Nederman, Kabul Edilmemiş Ortaçağcı Borges: Yaşamında ve Çalışmalarında Eski İngiliz ve Eski Norse, M. J. Toswell Ortaçağ İspanyol Seyahat Edebiyatında Irk, Kast ve Yerlilik, Michael Harney Gnostik Paradigma: Geç Orta Çağ İngiliz Edebiyatında Bilme Biçimleri Yazan: Natanela Elias Heloise ve Paraclete: Bir On İkinci Yüzyıl Arayışı (yakında çıkacak), Mary Martin M cLaughlin

--- SAYFA 9 [Görsel / Boş] ---**--- SAYFA 10 ---**

GEÇ ORTA ÇAĞ İNGİLİZ EDEBİYATINDA BİLMENİN GNOSTİK PARADİGMA BİÇİMLERİ Natanela Elias

--- SAYFA 11 ---

GNOSTİK PARADİGMA Telif Hakkı © Natanela Elias, 2015. Ciltli 1. baskının yumuşak kapaklı yeniden basımı 2015 978-1-137-47476-6 Tüm hakları saklıdır. İlk olarak 2015 yılında Amerika Birleşik Devletleri'nde PALGRAVE MACMILLAN® tarafından yayınlandı; St. Martin's Press LLC, 175 Fifth Avenue, New York, NY 10010'un bir bölümü. Bu kitabın Birleşik Krallık, Avrupa ve dünyanın geri kalanında dağıtıldığı yerlerde, bu, Macmillan Publishers Limited'in bir bölümü olan, İngiltere'de kayıtlı, Houndmills'e ait 785998 şirket numarasıyla Palgrave Macmillan tarafından yapılmıştır. Basingstoke, Hampshire RG21 6XS. Palgrave Macmillan, yukarıdaki şirketlerin küresel akademik damgasıdır ve dünya çapında şirketleri ve temsilcileri bulunmaktadır. Palgrave® ve Macmillan® Amerika Birleşik Devletleri, Birleşik Krallık, Avrupa ve diğer ülkelerde tescilli ticari markalardır. ISBN 978-1-349-69281-1 ISBN 978-1-137-46538-2 (e-Kitap) DOI 10.1057/9781137465382 Kongre Kütüphanesi Yayında Verilerin Kataloglanması Elias, Natanela, 1983- Gnostik paradigma: geç orta çağ İngiliz edebiyatında bilme biçimleri / Natanela Elias tarafından. sayfa cm.—(Yeni orta çağ) Bibliyografik referansları ve dizini içerir. 1. İngiliz edebiyatı—Orta İngilizce, 1100–1500—Tarih ve eleştiri. 2. Edebiyatta Gnostisizm. 3. Literatürde Bilgi, Teori. I. Başlık. PR275.G65E45 2015 820.9 001—dc23 2014040608 Kitabın katalog kaydı British Library'de mevcuttur. Tasarım: Newgen Knowledge Works (P) Ltd., Chennai, Hindistan. İlk baskı: Nisan 2015 10 9 8 7 6 5 4 3 2 1

--- SAYFA 12 ---

Bu kitabı sürekli desteği ve koşulsuz sevgisi nedeniyle anneme ithaf ediyorum. Seni çok seviyorum.

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

İÇİNDEKİLER Teşekkür xv 1. Giriş: Gnostisizm ve Geç Ortaçağ Edebiyatı 1 2. Pearl'ün Sabır ve Saflığı: Pearl Şairinin Eserlerinde Gnostisizm 45 3. Piers Ploughman Hakkında Gerçek 87 4. Gower'ın Mutluluk Çardağı: Hermetik Gnosis'e Başarılı Bir Geçiş 119 Sonuç Hristiyan Orta Çağını Bilmek: A Benliğe Gnostik Yolculuk 147 Notlar 151 Kaynakça 173 Dizin 187

--- SAYFA 15 [Görsel / Boş] ---**--- SAYFA 16 ---**

TEŞEKKÜR Doktora tezi danışmanlarım Prof. Andrew Galloway ve Prof. Jerome Mandel'e sürekli destekleri ve sürekli yardımları için teşekkür etmek isterim. Bu kolay bir yol olmadı ve Prof. Mandel'in kararlılığı ve sarsılmaz işbirliği olmasaydı bu projenin sürdürülmesi neredeyse imkansız olurdu. Ancak bu projenin hızla yükselmesini ve tamamlanmaya ulaşmasını sağlayan şey Prof. Galloway'in anında tepkisi ve ilgisiydi. Onun anlayışlı yorumları ve okumaları, sürekli ve nazik desteği ve bu süreçteki genel rehberliği çok değerliydi. Sezgisel anlayışı, dikkatli ve titiz yorumları, sürekli desteği ve olağanüstü nezaketi ile bu projeyi nihai olarak meyveye ulaştıran Prof. Erin Felicia Labbie'ye de en derin, en içten şükranlarımı sunmak isterim.

--- SAYFA 17 ---

1. BÖLÜM GİRİŞ: GNOSTİKİZM VE SON ORTAÇAĞ EDEBİYATI Bu çalışma, benim "gnostik paradigma" dediğim şeyin unsurları ve kalıntılarının geç Orta Çağ'ın önemli İngiliz edebiyat eserlerinde ortaya çıkıp çıkmadığı ve nasıl ortaya çıktığı sorusunu araştırıyor; aynı zamanda Hristiyanlığın bu iyi bilinen edebi ifadelerinin nasıl kısmen bu gnostik özellikler tarafından yönlendirildiğini ve karmaşık hale geldiğini anlamak için böyle bir araştırmanın önemini göstermeye çalışır. Bazı açılardan bu beklenmeyen bir önermedir. Gnostisizm, aydınlanmış azınlığın özel statüsünü ve maddi dünyanın temel yozlaşmasını vurgulayan eski bir dindi; bu din, ana muhalifi Augustinus gibi, 1 terimlerinin yerine, maddiliğin nihai olarak Tanrı'dan olduğu ve kurtuluşun zorunlu olarak özel aydınlanmanın ölçüsü değil, ölümden sonra bilinmeyen ilahi lütuf olduğu "evrensel" (kelimenin tam anlamıyla Katolik) bir kilise duygusu olduğu bir teoloji ile değiştiren ilk ortodoks Babalar tarafından ezildi. 2 On dördüncü yüzyılın sonlarına gelindiğinde, Gnostisizm ve onun etkileri, en azından yüzeyde, neredeyse tamamen dağılmış gibi görünüyordu. Kuşkusuz geç orta çağ kilisesi, dindar olmayanlara ortodoksluğu öğretme çabalarında güçlüydü. 3 Yine de, geç ortaçağ edebiyatı üzerine yapılan bazı çalışmalarda, kaynayan bir devamlılık ve doğrudan yeniden ortaya çıkma duygusu ortaya çıkmıştır. 4 Bu çalışmalar, Orta Çağ uzmanlarının dönemin dini bakış açısını ve kültürel bağlantılarını nasıl takdir ettikleri konusunda önemli sonuçlar üretmiştir. Bu bilim adamlarının neye yanıt verdiğini sorabiliriz. Bu bilim adamlarının hepsinin din ve edebiyat tarihindeki temel bir akıma yanıt verdiklerini ileri sürüyorum; pek çok düşünce ve inanç biçimi, her ne kadar oldukça farklı koşullar altında ve farklı sonuç ve sonuçlarla da olsa, eski Gnostiklerinkine benziyor. Ancak bu noktaya kadar,

--- SAYFA 18 ---

GNOSTİK PARA DIG M 2 Ortaçağ İngiltere'sine özel olarak gnostik gizli akıntıyı inceleyen hiçbir çalışma yapılmadı, en azından benim konuya yaklaştığım kapsamlı anlamda. Açıkça söylemek gerekirse, "Gnostisizm" (büyük G ile), yaklaşık olarak birinci ve dördüncü yüzyıllar arasında var olan ve maddi dünyayı, bilginin yeniden kazanılmasıyla yeniden canlandırılabilir, ruhun saflığını hapseden bir kötülük olarak algılayan, tarihsel bir olguyu, dini, genellikle düalist bir hareketi ifade eden geniş bir terimdir. Resmi olarak bu olgu Ortodoks Kilisesi tarafından dördüncü yüzyılın başlarında ortadan kaldırıldı. Bununla birlikte, bazı akademisyenler bazı Gnostik unsurların Hristiyanlığın bir parçası olarak kaldığını, bazılarının "ortodoks" ve diğerlerinin "sapkın" olarak değerlendirilen biçimlerde olduğunu iddia ediyor. 5 Varsayımlarını temel aldığım bu akademisyenler için "ortodoks" formlar yeniden adlandırılmış olabilir, ancak bunların kökenleri kararlı bir şekilde açıktır ve bu da mevcut kanona doğrudan bir tehdit olarak hizmet edecektir. İkinci yüzyıldan dördüncü yüzyıla kadar Katolik Kilisesi'nin oluşumu sırasında, onun istikrarına yönelik bu tür acil tehditlerin ortadan kaldırılması çok önemliydi; Gnostisizm o zamanın en etkili geleneklerinden biri olduğundan, aynı zamanda kilisenin temel tehditlerinden biri haline geldi. On dördüncü yüzyılda Gnostisizm artık tarihi, dini bir hareket olarak mevcut olmayabilir, ancak ben onun etkilerinin ve kalıntılarının açık olduğunu iddia ediyorum. Kalıntı, Hristiyan yazımı da dahil olmak üzere yazıyı etkileyen bir düşünme tarzı olarak önemlidir ve bu, araştırmamın ana noktalarından biridir. Gnostik kalıntı, resmi dini doktrin ve ideolojiden sürgün edilmesine veya dışlanmasına rağmen Hristiyan düşüncesini ve yazısını etkilemektedir. Böylece "heterodoks", kenarlara itilmiş olsa da, diğer sapkınlık biçimlerinde, mistisizm gibi yaygın ortodoks geleneklerde ve özellikle yüksek ortaçağ edebiyatında ortaya çıkan güçlü bir kalıntı aracılığıyla merkeze geri dönmenin yolunu buldu. Ortaçağ izleyicisi, stil ve içeriklerinde bu kalıntıyı kullanan karmaşık edebi eserlerde birçok yanıt (hem kişisel hem de küresel) bulabildi. Açık olmak gerekirse, gerçek antik hareketin yeniden canlanışını tartışmıyorum; daha ziyade, modası geçmiş hareketten türeyen ve zaman ve mekanın etkisiyle değişikliklere uğrayan gnostik fikirlerin yeniden dirilişini tasvir ediyorum. Bu ikinci diriliş dolayısıyla "gnostisizm" (küçük g harfiyle) olarak anılacaktır. Odaklanmayı seçtiğim belirli gnostik ilkelerden bazıları arasında gnostik görüş ve Gnosis anlayışı (yani bilgi veya kişisel, deneyimsel içgörü); söz konusu Gnosis'e ulaşmanın süreci ve gereklilikleri - benim içine "Geçiş" olarak tanımlayacağım süreç

--- SAYFA 19 ---

G NOSTICIS MAND LATE - ORTA DEĞERLENDİRME 3 bilgi benzersiz bir şekilde yapılandırılmış ve tematize edilmiş bir sahnede, cehalet durumundan gerekli bir pasiflik durumu aracılığıyla bilginin yeniden kazanılmasına kadar; seçilmiş bir grup "iyi adama", aydınlanmış bir azınlığa mesaj sağlamayı amaçlayan gnostik vahiy kavramı; ve fiziksel alanın tüm kötülüklerin kökü olarak hizmet ettiği ve bu nedenle de bir kenara atılması gereken dünyanın öncelikli olarak dualistik doğası, bir kez daha geleneksel olarak ortodoks olanın (yani inancın, dinin, pratiğinin ve kurtuluşun yapısı ve anlayışının) ortodoks olmayana (ve bunun tersi) doğru çöküşünü vurgulamaktadır. Üstelik bu özelliklerin edebi eserlerde ortaya çıkma sürecini de "gnostik paradigma" olarak tanımlıyorum. Kutsal ve dünyevi, kabul edilmiş ve kabul edilmemiş, doğal ve doğal olmayan, merkez ve kenar kavramlarının birbirine karışması, birinin diğeriyle yer değiştirdiği, bir kaos duygusu yaratan, ancak sonuçta bir kurtuluş vaadiyle sonuçlanan bir dizi görünüşte "doğal olmayan tersine dönüş" ile ortaya çıkar. Tersine çevrilmeler, dogmatik bilginin önceden tasarlanmış sabit sınırlarının istikrarsızlığını göstermektedir. Dahası, gnostisizmin bu gnostik Hakikat/bilgelik arayışına verdiği "cevap" mutlaka rahat ya da istikrarlı bir cevap değildir; bu, yinelenen şiirsel tersine dönüşler ve bizzat şiirlerde sunulan gerilimler aracılığıyla vurgulanır. Sonuçta bu, bu kitabın birinci ve ikinci bölümlerinde sunulan başarısız Geçme girişimlerinde sergilenmektedir. Bununla birlikte, bu bilgi bir kez yeniden kazanıldığında, sonuç, ortaçağ edebiyatının ve yazılı olarak belirli bir doxa bulma ve oluşturma çabalarına rağmen yine de ortodoks olmayan varsayılan Hristiyan etkilerinin anlaşılması açısından önemlidir. Bu çalışmada, on dördüncü yüzyılın sonlarına ait ortaçağ İngiliz edebiyat metinlerinden temsili bir seçkiyi bu konular açısından analiz ediyorum; metinlerin bunları özel olarak seçilmiş bir türün (rüya görüşü), yıkma tekniğinin ve benim "geç ortaçağ gnostik anı" dediğim şeyi yaratmak için "Görünmeyeni görünür kılma, [ve] yalnızca hayal edilebilecek olana varlık verme olasılığı"⁶ olarak sanatın genel işlevi aracılığıyla nasıl uyarladığını gösteriyorum. Seçtiğim metinler büyük ölçüde açık ve bariz dini doğaları ve temalarının yanı sıra rüya görme türleriyle de tanınıyor. Pearl el yazmasından üç şiir (İnci, Temizlik ve Sabır), John Gower'ın Confessio Amantis ve Piers Ploughman'ından seçilmiş kitapları içeren bu metinler, altta yatan gnostik yapıları ve motifleri dikkate alınarak okunur. Yani, bu metinlerde bilgiye yönelik tutumları ve bilgiyi (yeniden) kazanma olasılığını (yani irfan) özellikle "Gnostik Geçiş Sahneleri" olarak adlandırdığım şeye bakarak analiz edeceğim.

--- SAYFA 20 ---

T E G NOSTIC P R A DIG M 4 Bu terim daha fazla tanıtılmayı hak ediyor. Farklı alanlardan teorisyenlerin benimsediği "geçme" kavramı, yoldan geçen olmama (yani egemen merkeze) ortak olduğu ve dolayısıyla egemen ideolojik sistem ve güçleri alt üst ettiği bir "rol yapma", "aldatma" duygusunu barındırır. Bu tür sahneler, yinelenen bir edebi ana, benzersiz bir süreç yoluyla irfana ulaşma olasılığını sunan önemli bir ana işaret eder. Birincisi, bu tür sahneler, adayın pasifliğinin sürecin başlaması için bir ön koşul olarak hizmet ettiği rüya vizyonu türünün sunduğu eşik alanda gerçekleşir. Friedrich Nietzsche'nin varoluşsal felsefesinin yanı sıra Hakikat'in değeri ve nesnelliğine dair sorgulaması da benzer şekilde gnostik kaygıları gündeme getiriyor gibi görünüyor: "[İnsan] yanılsamalara ve rüya imgelerine derinlemesine dalmıştır; gözleri yalnızca nesnelerin yüzeyinde kayar ve gerçekliğin 'formlarını' görür; insan, "insanın gözlerini ve duymalarını kör edici bir sisle örtün" cehaletinden uyanmalı, [ve] bu yüzden onu varoluşun değeri konusunda aldatır." 7 Dolayısıyla rüya görme türü oldukça uygun görünmektedir, çünkü rüya görmeleri uykudaki rüyalar ile uyanıklıktaki vizyonların edebi bir birleşimini oluşturmaktadır. Başka bir deyişle, rüya görüşünün yapısı, ironik bir şekilde Hakikat arayışında yeniden uyanmaya yol açabilecek gerekli dinlenme durumunu mümkün kılar. Barbara Newman, bu tür rüyaların, "uyanıklıktaki vizyonlar gibi, geleceği tahmin etmeye daha az odaklandığını, kendini tanımaya, geçmiş olaylara canlı bir şekilde girmeye veya ebedi gerçekleri tezahür ettirmeye odaklandığını" iddia ediyor (8). Bu tür vizyoner metinlerin yapısı genellikle dört hareket halinde özetlenebilir: Birincisi, anlatıcı, başlangıçtaki psikolojik durumunu düşündüren bir deneyimi anlatır; ikincisi, anlatıcı, diğer karakterlerle karşılaştığı, değişen bir bilinç durumunu detaylandıran yeni bir deneyimi anlatır; üçüncüsü, anlatıcı, bu durumda, anlatıcı ile bu diğer karakterler arasında bilgi edindiği bir diyalog olarak bir alışverişi tanımlar; ve son olarak, anlatıcı bu alışverişin sonrasını anlatır. (62-3) 8 . Bu "yeni" bilgi türü ve bunu başarma süreci, ortodoksluk ile görünüşte modası geçmiş Gnostik sapkınlık arasındaki ilişkiyi daha keskin bir şekilde açığa çıkarır, ancak aynı zamanda onun algılanan katılığı da karmaşılaştırır. "Sapkınlık" kelimesinin kendisi, "seçim yapabilme" anlamına gelen Yunanca hairetikos kelimesinden gelmektedir. Merkezi, kanonik (burada dinsel) bir ana akımın oluşumunu ifade ettiği için Bourdieu'nun "devlet oluşumu"na benzetilebilecek Ortodoks Hristiyanlığın inşası sürecinde, dil pazarı daha sonra meşru dil haline gelen resmi dilin egemenliği altına girer (Bourdieu).

--- SAYFA 21 ---

G NOSTICIS MAND LATE - ORTA DEĞERLENDİRME LİTERATÜRÜ 5 1999, 45). Süreç içerisinde diğer söylemler zorunlu olarak marjinalleşerek gayri meşru hale geliyor ve bu da bir tür "satır aralarına yazma" biçimini doğuruyor. Bourdieu, "gündelik dilsel alışverişleri, toplumsal olarak yapılandırılmış kaynaklara ve yeterliliklere sahip failler arasındaki yerleşik karşılaşmalar olarak tasvir eder; öyle ki, her dilsel etkileşim, ne kadar kişisel ve önemsiz görünse de, hem ifade ettiği hem de yeniden üretilmesine yardımcı olduğu toplumsal yapının izlerini taşır" (2), bu da her ifadenin kanonik retoriklerle birlikte ele alınırken aynı zamanda diğer mevcut kurumların izlerini de barındırmasını gerektirir. 9 Bu tür gnostik "sözler", ya eğitilmiş olan ya da Kilise ve yetkilileri tarafından körü körüne inanç olarak gösterilen sınırlayıcı ve sınırlı bilginin ötesinde eğitim arayan entelektüel ve varlıklı çevrelere çekici gelecektir. Aynı nedenle, bu tür araştırmalar (tıpkı geçmişte olduğu gibi) ve doktrindeki akıldan çıkmayan benzerlikler yaşayan bir tehdit haline geldi. Resmi dili, yani ana akım dini kanonun temel düşünce ve söylem birimlerinin kullanımını teşvik ederek, aynı kategoriye girmeyenleri zorunlu olarak marjinalleştirecek ve değersizleştirecektir. Kenar kesimler daha sonra "kendi ifade araçlarının yok edilmesinde" işbirliği yapmaya zorlanmaktadır (49). Ancak bu, yıkıcı yazıların ortaya çıktığı zamandır. Gizli yıkıcı strateji, mevcut dogmatik, kurumsal dini sınırlamalara yanıt olarak ortaya çıkıyor. Yaygın Hristiyan kültürü, Orta Çağ insanları üzerinde egemenliklerini ilan ediyordu. Yine de inancın marjinalleri, merkezin yıkılması yoluyla varlığını sürdürmeyi ve etkili olmayı başardı. Bu, gizlilik ve (bilinçli olduğu ölçüde) dikkatli olmayı, "gözden kaçacak" ve ortodoks ile heterodoks arasındaki bu ilişkiyi somutlaştıracak özel bir dili gerektiriyordu. Edebiyat hiçbir zaman boşlukta yaratılmamıştır, bu da özellikle tartışılan metinlerdeki çeşitli küresel etkileri açıklamaktadır, ancak metinler ağırlıklı olarak Hristiyan toplumunun bir parçası olarak Hristiyan şairler tarafından yaratıldığından merkezi kültüre uyum sağlamak gerekiyordu. Bununla birlikte, marjinal etkilerin merkezin yerini almak veya en azından merkezi etkilemek için çaba harcadığı hissi var. Geleneksel olarak zulüm gören bir sapkınlık olarak gnostik kalıntıların açıkça ortaya çıkması mümkün değildi. Leo Strauss, *Persecution and the Art of Writing*'de bu olguyu "satır aralarında yazmak" olarak tanımlıyor: "Edebiyatın [zulmün edebiyatı] tüm okuyuculara değil, yalnızca güvenilir ve zeki okuyuculara hitap etmesi. Özel iletişimin tüm avantajlarına sahip olmasına rağmen en büyük dezavantajı, yalnızca yazarın tanıdıklarına ulaşmasıdır" (25). Bu yapar

--- SAYFA 22 ---

Şairler ve onların kişisel inançları hakkında doğrudan herhangi bir yorumda bulunmuyoruz, ancak bu yapı belirli bir tür seçimiyle ilişkili görünüyor - yıkıcı olanın yükselme eğiliminde olduğu rüya vizyonu, Pierre Bourdieu'nun belirttiği gibi, "edebi veya sanatsal üretimin ilgisiz, meta ve gücün sıradan dünyasına gösterişli bir şekilde karşı çıkan karşılıksız faaliyet için bir sığınak olarak görünmesi, [bu] çıkarsız olduğu anlamına gelmez; tam tersine, yalnızca çıkarlarını estetik saflık perdesinin altına daha kolay gizleyebildiği anlamına gelir" (Bourdieu, 16). Başka bir deyişle, Ortodoks Hristiyan edebiyatı "ilgisiz" görünürken aslında gnostik "ilgi" unsurlarına sahiptir. Daha büyük bir ölçekte, gnostik söylem ortodoks metinlerde ortaya çıkmaya devam ediyor ve ideal olarak ortadan kayboluyor, ancak sonunda tam tersi bir etki yaratıyor. The Spectral Jew'da Steven Kruger, ortaçağ Hristiyan dünyasındaki Yahudilik ile ilgili benzer bir etkiyi tartışıyor ve şunu iddia ediyor: "Yahudilik, güçlü bir şekilde hissedilen ama yine de bir o kadar güçlü bir şekilde gerçek dışılaştırılmış hayaletimsi bir varlıktır" (xvii). Yani, "Ortadan kaybolduğu anda bile, hayalet, eşikte de olsa, mevcuttur; ortadan kaybolması yeni Hristiyan benliğin ortaya çıkması için gerekli olan hayalettir" (111). Bu mevcudiyet hayaletliğine bir tür gnostik kalıntı eklemek mümkündür. Orta Çağlar genellikle esasen Hristiyan ortodoks olarak algılandığından (her zaman dikkatli ve kapsamlı tanımlamalar gerektiren bir terim)¹⁰ böylesi bir araştırma çabası, bu fikirlerin görünüşte ortodoks metinlere nasıl girdiğine dair soruları gündeme getiriyor. Bu bölümün geri kalanında göstereceğim gibi, bu ilkeler bir yandan Gnostisizme karşı ortodoks polemikler yoluyla, diğer yandan entelektüel ve dinsel çevrelerde dolaşan ve daha sonra literatürü etkileyen sapkın olduğundan şüphelenilen yazılar aracılığıyla hayatta kalmış olabilir. İncelediğim paradigma açısından Gnostisizm, diğer sapkınlık biçimlerinin karşısına konulmamalı, aksine Gnostisizm gibi "sapkınlığın" da değişken bir terim olduğu dikkate alınarak, onların yapılarının içkin bir parçası olarak değerlendirilmelidir. R. I. Moore'un The War on Heresy'de (Sapkınlığa Karşı Savaş) iddia ettiği gibi, tamamen alışılmışın dışında sayılmayan ve kabul edilmeyen birçok sapkınlık türü vardır; bunun yerine, yanlış kişiler veya siyasi açıdan savunmasız durumdaki kişiler tarafından benimsenir. Dördüncü yüzyıldan on beşinci yüzyıla (ve sonrasına) kadarki en etkili sapkınlıkların çoğunluğu, şu ya da bu şekilde, görünüşte modası geçmiş ve "soyut" olan Gnostik harekete atıfta bulunuyordu. Ya da Moore'un belirttiği gibi, "Çağdaş isimlerin ['Cathars', 'Patarnes' ve 'Publicani'] resmi bir ekümenik bildiride ilk kez burada [Lateran III] kullanılması ve

--- SAYFA 23 ---

Ad abolendam'da G NOSTICIS MAND LATE - ORTA DEĞERLİ EDEBİYAT⁷, sadece eski bir hatanın yeniden canlanışını değil, çağdaş bir olguyu üstü kapalı olarak tanımladı" (208).¹¹ Dahası, yazarlar, alışılmışın dışında olanla rezonansa girerken ortodoks olanı sunuyormuş gibi görünerek sansürün radarına girme ayrıcalığına sahipti. Aynı şekilde, Marc Michael Epstein belirli imgelerin yalnızca baskın çoğunluğun (Hristiyan) sanatının bir türevi olduğu ihtimalini reddediyor ve bir kültürün diğerinin imgelerini körü körüne yeniden üretmediğini, aksine ona yeni anlamlar yüklediğini iddia ediyor. Bu anlamda, kodlanmış bir mesaj görevi gören bir tür yıkım oluşuyor.¹² Bu şekilde, yukarıda bahsedilen etkileyici kenarlara o kadar derinlemesine dalmış bir edebi şema oluşturun ki, onu daha iyi, daha kapsamlı bir şekilde kabul etmemiz gerekli hale geliyor. Son olarak, bu sapkınlık mutlaka dini dogmaya bir alternatif veya Katolik doktrinine hakaret olarak işlev görmez, fakat sürekli olarak dogmatik bilginin "sabit" sınırlarını test eden dinamik bir ilham verici güç olarak ortaya çıkar. Gnostisizm, çeşitli, senkretik dini hareketlere atıfta bulunan ve dolayısıyla dini "ortodoksuluk" ile "sapkınlık" ve "sapkınlık" kavramlarının birbirinin yerine geçebilmesini sağlayan geniş bir kavramdır. Birbirleriyle ilişkili olarak ve genellikle sosyal, kültürel ve politik kimlik gibi diğer konulara atıfta bulunularak tanımlanış biçimleri. Bununla birlikte, 1966'daki Messina Kongresi nihayet biraz genel bir tanım formüle etti. "Gnosis" teriminin bir tür "seçkinlere ayrılmış ilahi gizemler bilgisi" olarak anlaşılması gerektiğine karar verdiler. Benim okumam, onların irfan tanımlarına ve bu ikinci yüzyıl gruplarının benimsediği ana ilkeleri hatırlatan irfana ulaşma sürecine dayanacaktır. Daha kesin olmak gerekirse, Giovanni Filoramo, Gnosis'e ulaşmadaki Gnostik süreci, "bilginin öznesi (Gnostik), nesne (ontolojik egolarının ilahi özü) ve öznenin Gnosis'i bilmesini sağlayan araçlar arasındaki özdekliliği ima eden bir döngüsellik" olarak tanımlar. Bir Kurtarıcı figürü veya özellikle ezoterik, ilahi olarak garanti edilmiş bir gelenek tarafından gerçekleştirilen, yukarıdan gelen bir çağrı biçimindeki vahiy" (144).

--- SAYFA 24 ---

T E G NOSTIC PARA DIG M 8 Ortodoks Hristiyanlığın gelişimini etkileyen başlıca Hristiyanlık öncesi gelenekler. 14 O dönemde din, genel olarak düşünülenden çok daha çeşitli olduğundan, benim okumam, dini söylemin merkezini, hatta bazen merkeze çarpan kenarlarını işgal eden, dikkat çekmek için yarışan çeşitli gelenekleri detaylandıracaktır. Biraz genel anlamda, öncelikle Gnostik bilim adamlarının araştırmalarına dayanarak, erken dönem Gnostik düşünce az çok iki büyük okula ayrılabilir: Pers ve Suriye-Mısır. 15 Pers okulu Mandenizm ve Maniheizm'den oluşur; bu hareketler genellikle kendi başlarına din olarak kabul edilirken, Suriye-Mısır okulunun Platonculuktan geniş ölçüde etkilendiği kanıtlanmıştır. Bu çalışma çoğunlukla, son zamanlarda keşfedilmeleri ve akademik tartışmalar arasında artan popülerlikleri nedeniyle Gnostik doktrinin Suriye-Mısır formunun temsilcisi olan Nag Hammadi yazılarından yararlanacak, ancak aynı zamanda Kilise, talimatlarının çoğunu, daha sonra tartışacağım gibi, kendisi de böyle bir Gnostik sapkınlık biçiminden derinden etkilenen ve etkilenen Augustine'den aldığından, bunun Farsça yönünü de ele alacaktır. Geniş anlamda, bu Gnostikler "Adem'in İncil'deki oğlu Seth'te ortak bir manevi ata üzerinde hemfikir görünüyorlar; ilahi dünyanın en karakteristik unsurlarını tanımlamakta ve kurtuluş hikayesinin ortaya çıkma şeklini tanımlamakta. Dolayısıyla bu yazıların, genellikle 'Sethian' olarak adlandırılan, az çok üniter bir doğaya sahip ortak bir ideolojik dünyaya ait olduğu varsayılmıştır" (Filoramo, 18). Ancak erken dönem Hristiyan Gnostikleri de kısa sürede bölündü. Diğer iki büyük akıma ayrıldılar; Sethianlar ve Valentinianlılar. Valentinianusçular düşünce ve pratik olarak Hristiyan ortodoksluğuna daha yakın kalırken, daha açık biçimde düalist olan Sethianlar daha da uzaklaşmışlardı. Bununla birlikte, her ikisi de ilk Katolik Kilisesi tarafından "eşit derecede" sapkın olarak algılanıyordu. "Irenaeus'u en çok üzen şey, Hristiyanların çoğunluğunun Valentinus'un takipçilerini sapkın olarak tanımamasıydı. Çoğu kişi Valentinianusçu öğreti ile ortodoks öğreti arasındaki farkı anlayamıyordu" (Pagels 1989, 32), yine ortodoksluğu heterodoksluktan ayıran bulanık çizgiyi vurguluyordu. Sapkınlar daha sonra tekrar güç kazanmayı bu pozisyondan başardılar. Jacques Derrida'nın hayalet kavramına çok benzer şekilde sapkınlık, "varlık ile yokluk arasında" var olan kararsız, paradoksal bir figürdür (Specters de Marx , 12); Bu hayalet, rüya vizyonlarının yapısı ve marifet kazanma süreciyle bağlantılı olarak tartışacağım gibi, çok spesifik terimlerle ifade edilmeyi amaçlar. Daha geniş anlamda, "önceki, [bu durumda,

--- SAYFA 25 ---

G NOSTICIS MAND LATE - MED IE VAL LITE R E R E 9 sapkın/Gnostik benlik, benliğin yok olması için yaratılmıştır" (Kruger 2005, 111) ve aslında yeniden ortaya çıkar. Kaynakların gösterdiği gibi, orijinal Gnostik akımlar, Sethianlar ve Valentinianusçular önemli bir etkiye sahip olmuştur. Batı Hristiyanlığı üzerine, tam anlamıyla bir sapkınlık olarak değil, aynı zamanda belirli ortodoks inançlar için oldukça derin bir kaynak olarak, her iki akım da bir dereceye kadar, köklerini Zerdüştülük ve Yahudilik gibi Doğu'daki diğer sistemlere kadar takip eden, teolojik ama aslında son derece felsefi kötülük sorununu çözmeye çalışan diğer Doğu dinlerine uzanan ikici bir yapıya sahipti. dünyada etkin olan güçler arasındaki ilişki, Tanrı ile insan arasındaki ilişki ve insanın kendi içindeki bölünme - beden ve ruh arasındaki ilişki. Bu ilişkiler, insanın daha sonra kurtuluşa yol açacak olan "hafızasının" yeniden uyanması yoluyla elde edilmesi gereken gnosis (yani bilgi, içgörü) kavramı etrafında dönüyordu. Mary Carruthers'ın iddia ettiği gibi, Orta Çağ'da "insanlar huşularını hafızaya ayırdılar. En büyük dehalarını üstün hafızaya sahip kişiler olarak nitelendirirler, bu fakülte'deki yetenekleriyle utanmadan övünürler ve bunu üstün bir zekanın yanı sıra ahlaki bir karakter olarak da görürler. . . onların anlayışına göre, bilgiyi faydalı deneyime dönüştüren hafızaydı".(1). Yani hafıza, deneyimsel bilgiye ya da bizim ifademizle irfana yol açan bir işlev olarak ayrıcalıklıydı, çünkü hatırlamanın yapısı mevcut bir yokluğu ortaya çıkaran bir yapıdır. Yani gnostik "hafıza", kurtuluşa ulaşmak için fiziksel hapisanedeyken yeniden kazanılması gereken, doğum öncesi, aydınlanmış bir bilgi biçimini ifade eder. Bu kavram üçüncüde netleşecektir. İtirafın bir hafıza ve yansıma egzersizi olarak işlev gördüğü Gower ile ilgili bölüm. Yunan dili, bilimsel temelli bilgi ile deneyimden gelen bilgi arasında net bir ayrım yaptığından, Gnosis herhangi bir rasyonel bilgi olarak algılanmamalıdır. Ve kendilerini bilmenin, insan doğasını ve insan kaderini bilmek olduğunu iddia ettiler" (Pagels 1989, xix). Valentinianus okulunun Gnostik öğretmeni Theodotus'a göre, Gnostik, "inanç ve korkudan bilgiye doğru ilerlediği" bir süreçten geçer. . . Korku üreten esaret ruhunu serbest bırakan ve sevgiyle evlat edinmeye ilerleyen kişi, artık daha önce korktuğu Kişiye olan sevgisinden saygı duyuyor. 17 Gnostik bilgi teorisi -gnosis- ayrıca fiziksel, maddi dünyanın var olduğunu savunan Gnostik kozmogoni ile doğrudan ilişkilidir.

--- SAYFA 26 ---

G NOSTIC PARA DIG M 10, esas olarak, Tanrılığın bilgisi veya rızası olmadan yaratılan kötü ve/veya aptal bir yaratıcının yaratımıdır. O halde Sethian ve Valentinianus'un yaratıcısı, Sophia'nın günahının aşağılık sonucudur. Sophia ya da başka bir deyişle Bilgelik, aşağıda tartışılan hem geleneksel hem sapkın, batılı ve doğulu geleneklerde önemli bir rol oynar ve kadın seslerinin merkeziliğini vurgular. Augustine, Özdeyişler 9:14-18 ile ilgili tartışmasında, Bilgelik Hanımı, Maniçilere benzettiği bir fahişenin karşısına koyuyor. Langland'ın Piers Plowman'ında, Kutsal Kilise ve Leydi Meed tasvirinde benzer bir yan yana gelmenin ortaya çıkmasıyla yine ileriye doğru bir adım atabiliriz. Ancak ilk ilişki nasıl basit olmaktan uzaksa, ikincisinde sunulan ilişki de öyledir. İtirafı Kitapı VII, xxi'de Augustine, Bilgelik figürünü Özdeyişler 8:22'ye atıfta bulunarak yeniden tartışıyor, bu kez onu Logos figürüyle özdeşleştiriyor ve Mesih'in Baba Tanrı ile birlikte sonsuzluğunun onaylandığını savunuyor. Bu satırlarda, Augustinus'un, sapkınlıklarının en güçlü olduğu, Roma İmparatorluğu'nun Doğu ve Batı'sını ele geçiren ve aynı referansı İsa'nın "yaratılmış" statüsüne ilişkin kendi iddialarını desteklemek için kullanan dördüncü yüzyıldaki sapkın Ariusçular tarafından ortaya atılan bir fikirle etkileşime girdiği görülüyor; ancak görünen o ki Augustine, İsa'nın hem yaratılmış hem de yaratıcı rolünde olduğu bir aradaki durumu yorumluyor. Görünen o ki Augustine bilgi ve inanç arasındaki bu bulanık çizgiyi tartışıyor, mantığın yeterli olmadığı durumlarda Katolik öğretisini rasyonelleştirmeye çalışıyor. Burada, saf inancın basitçe yetersiz olan bir bilmemeyi gerektirdiği, oysa bilginin, daha doğrusu bu örnekte aranan kurtarıcı bilgi türünün, inancın ve basit aklın ötesinde olduğunun farkına varılır. Yani bilgi, ortodoks anlamda, bastırılması gereken bir şeyi ön plana çıkarır. Bu fikir bizi, tartışacağım edebi eserlerde, özellikle de İnci şairinin eserlerinde karakteri merkezi hale gelen Gnostik Sophia'ya geri götürür, çünkü Leydi Bilgelik, mesajı kurtuluşun anahtarını taşıyan çeşitli karakterleri bünyesinde barındırır. Sophia'nın günahının sonucu kesinlikle başarısızlığa mahkumdu çünkü o, eşinin katkısı veya imtiyazı olmadan bir yaratma girişiminde bulunmaya cesaret etti. Ve arzusunun (sonucunu) görünce, aslan yüzlü bir yılan şekline dönüştü. Ve gözleri şimşek gibi çakan ateşler gibiydi. Onu cehaletle yarattığı için, ölümsüzlerden hiç kimse görmesin diye onu uzaklara, o yerin dışına attı. Ve onu nurlu bir bulutla çevreledi ve bulutun ortasına bir taht yerleştirdi.

--- SAYFA 27 ---

Öyle ki, yaşayanların annesi olarak adlandırılan Kutsal Ruh dışında hiç kimse onu göremesin. Ve onun adını Yaltabaoth [. . .] Artık zayıf olan arkonun üç ismi var. İlk isim Yaltabaoth, ikincisi Saklas ve üçüncüsü Samael. Ve o, içindeki kibirde kâfirdir. Çünkü o, 'Ben Tanrı'yım ve benden başka Tanrı yoktur' dedi; çünkü geldiği yer olan gücünden habersizdi. . . Ve [. . .] her şeyi, var olan ilk çağların modeline göre düzenledi, böylece onları yok edilemez olanlar gibi yaratabildi. Yok edilemez olanları gördüğü için değil, annesinden aldığı güç onda evrenin benzerini yarattı. Ve kendisini çevreleyen yaratıkları ve çevresinde kendisinden çıkan çok sayıda melekleri görünce onlara şöyle dedi: "Ben kıskanç bir Tanrıyım ve benden başka Tanrı yoktur." Ancak bunu duyurarak, yanında bulunan meleklerle başka bir Tanrı'nın var olduğunu işaret etti. Çünkü başkası olmasaydı kimi kıskanırdı? 18 Bu, Gnostiklerin, Eski Ahit Tanrısının, yalanlar ve/veya yanlış anlamalar aracılığıyla tek egemenlik iddiasında bulunan hatalı bir sanatçı olduğu inancına yol açtı; "Gnostik, vahiylerinin ışığında artık bunu ortaya çıkarabilecek konumdadır" (Filoramo, 82). Bu bilginin açığa çıkarılması kurtuluş ihtimaline yol açacaktır. Yaratıcının yeni bir iblis hiyerarşisini içeren yeni yapısı, herkesin bedeninde sürekli olarak çalışmaktadır. Bu kozmolojik hiyerarşi, Bloomfield'in "ruh yolculuğu" olarak adlandırdığı şeyin bir parçası olan gnostik inancın eşmerkezli kürelerine dayanmaktadır. "Köken sorunu bizim amacımızla alakasız olsa da İran, Ruh Yolculuğu'nun nihai evi olabilir. Reitzenstein, Ruh Yolculuğu'nun bir temsilinin (Ruh Draması adını verdiği), Babil üzerinden batıya çeşitli dinlere geçen ve yolda bazı Keldani inançlarını toplayan Pers halk dininin temel kavramı olduğunu ileri sürer" (4). Ruhun yukarıda bahsedilen küreler aracılığıyla yükselişini tasvir eden bu ruh yolculuğu, gnostik bilgiye doğru yürüttüğü fiziksel süreçle karşılaştırılabilir. Hristiyan ortodoksları bu süreci devralarak, benzer şekilde işleyen yedi ölümcül günaha dönüştürdüler. "Asıl günahlar, Hristiyanlığın devraldığı ve tatmin edici olmayan unsurlarından arındırılmış heterodoks, hatta pagan bir liste olarak düşünülebilir" (9). Ancak Bloomfield, bu yoruma ilişkin notunda şunu iddia ederek devam ediyor: "Kilise, şaşırtıcı bir şekilde, 19. yüzyıldan itibaren yedi büyük günahı astrolojik kökenlerinden temizlemede tam anlamıyla başarılı olamadı.

--- SAYFA 28 ---

On dördüncü yüzyılda gezegenler günahlarla Hristiyan edebiyatında her zamankinden daha belirgin bir şekilde bağlantılıdır. Aslında en güzel örnekler bu dönemden geliyor. . . M. Gothein, halk arasında kara büyü ile birlikte var olduğunu ve literatürde pek bahsedilmediğini öne sürüyor." 19 Filoramo, "Şeytani, negatif enerjiyle yüklü aktif bir gücü temsil eder" diye iddia eder. İnsanlık, kozmosun üzerinde ve ötesinde, iyi ve kötünün güçleri arasında, her birey için belirleyici olan savaşın yapıldığı gerçek yer haline geldi" (92). O zaman fiziksel alem, gerçek göksel dünyanın bir simülakrından başka bir şey değildir ve beden, kaybedilen bilginin yeniden kazanılması yoluyla serbest bırakılması gereken ruh için yalnızca bir hapsedilme işlevi görür. Ve tıpkı "dünyevi eylemlerinin döngüsünü yalnızca tutku ve ölümle gerçekten kapatan İsa gibi, [ölüm hizmet eder] geçiş, belki de Gnostik için tümüyle tehdit edici olmasa da her zaman gerekli" (Filoramo, 133). Esas olarak ikinci ve beşinci yüzyıllar arasında, ancak daha sonra yine on ikinci ve on üçüncü yüzyıllar arasında Hristiyan yetkililerin kalplerine korku salan şey, Gnostiklerin Hristiyanlıkla benzerliği20 çünkü gnostik etki tamamen ortadan kalkmadı. Orta Çağ Avrupa'sında farklı biçimlerde varlığını sürdürdü; bunlardan biri Cathar'lardı. Bingen'li Hildegard'ın aleyhinde vaaz verdiği kişi.21 Gnostik direniş ilk başlarda ortaya çıktı ancak Gnostisizm Avrupa'da çeşitli başka tezahürlere dönüştükçe, onlar da aynı korku ve zulüm tepkisiyle karşılaştılar. Moore'un ifadesiyle, "Sapkınlık ortadan kaybolmadı. . . bu kilisenin politikası haline geldi" (19). Zaman geçtikçe (yaklaşık 1140'tan itibaren) sapkınlığa karşı tepki daha da sertleşti çünkü "kilise adamları antik çağın büyük sapkınlıklarının (ağırlıklı olarak Gnostisizm) oluşturduğu tehdidi unutmadılar ve onları kınamanın ve yeniden canlanmalarına karşı önlem almanın gerekliliği konusunda hemfikir olmaya devam ettiler" (70). On dördüncü yüzyılda Gnostisizm ve Sapkınlık Avrupa'sı Doğal afetler, tekrarlanan sosyo-politik çalkantılar ve büyüyen dini yozlaşma nedeniyle dünyadaki kötülüğün kaynağını açıklama çabalarıyla dolup taştan bu dönemde, bir zamanlar Büyük Varlık Zincirleri22 tarafından açıkça tanımlanmış olan şey, artık ne uygun ne de tatmin ediciydi, ama aynı zamanda, dünyayla ilgili muhteşem ve dehşet verici şüphe ve sorulara yol açıyordu. kişisel düzeyde ve toplumsal alanda devrimler

--- SAYFA 29 ---

G NOSTICIS MAND LATE - ORTA DEĞERLENDİRME LİTERATÜRÜ 13 one. Mesela Piers Ploughman, Gower'ın Vox Clamantis'te çizdiği tabloya, hatta İnci şairinin bağ benzetmesinde çizdiği tabloya oldukça benzeyen bir tablo sunuyor. Langland ve Pearl şairinin çağdaşı olan Gower, 1381 Köylü İsyanı'nın şeytanileştirilmiş bir vizyonunu sunuyor. İnsanların eylemleri, sözde önceden belirlenmiş kavramların rollerini tersine çevirmeye yönelik "canavarca" girişimleri nedeniyle sert bir şekilde yargılanıyor ve bu da büyük bir kaos ve düzensizliğe yol açıyor. Ancak kaos ve düzensizliğin yaygın olduğu görülüyor, çünkü bu, yukarıda adı geçen, sonuçta "geleneksel" şairlerden daha az olan eserlerinde tasvir edildiği gibi, Hakikat yerine önemsiz maddiyat arayışı yoluyla kendini gösteren manevi cehaletin bir sonucudur. Bu şekilde, ortodoks inancın unsurlarının güçlü bir şekilde öğretilmesine rağmen, gnostik düşünce yeniden güç kazandı. Ortodoks kanonun etrafta dolaştığı yanıtlar sağladı. Manevi fikirlerin ve geleneklerin bu şekilde iç içe geçmesi, büyüyen bir kültürün parçasıydı ve insanlık tarihindeki olayların kozmik değişimleri etkileyen olaylar olarak görülmesi ve bunun tersinin de mümkün olması oldukça mümkün hale geldi. Jeffrey B. Russell, "Ortaçağ Büyücülüğü ve Ortaçağ Sapkınlığı" başlıklı makalesinde bunu çok iyi ifade ediyor. Sapkın öğretilerin etkisi altına giren hoşnutsuz bireylerin, bu dünyanın kötü bir Tanrı tarafından yaratıldığı ve Tanrı'nın düşmanı Lucifer'in sonuç olarak iyi olduğu konusunda hemfikir olmaları inandırıcı ve doğaldır. Lucifer'in dünyanın sonunda zafer kazanacağı ve onları kendi krallığına götüreceği fikrini büyük bir memnuniyetle kabul edeceklerdi. Ve o zaman oldukça doğal olarak bu ödülü elde etmek için burada, yeryüzünde ona istediği şekilde ibadet etmeleri gerektiğine karar vereceklerdir. 23 Ancak, resmi Katolik Kilisesi temellerini kurar oluşturmaz, ilan ettikleri kanondan sapan her şey, çok sorunlu ve karmaşık sapkınlık başlığı altına yerleştirildi. Bununla birlikte gnostikler,24 hem önceki yüzyıllarda hem de onbirinci ve ondördüncü yüzyıllar arasındaki daha sonraki tezahürlerinde son derece etkiliydiler; çünkü Orta Çağ'dan bu yana genellikle dünyaya karşı hakim ve yaygın bir tatminsizlik duygusuyla karakterize edildiğinden beri, büyük ölçüde tartışılan kötülük sorununa ve insanların kişisel yaşamlarına ve günlük mücadelelerine hitap eden, yavaş yavaş yok olan bir varoluşun genel kaygısına açık yanıtlar sağladılar. dini bakış açısı. Aynı zamanda varoluş, bilgi, bilgi gibi sorularla ortaya çıkan milenyum korkuları ve kıyamet senaryolarıyla25 doludur.

--- SAYFA 30 ---

T E G NOSTIC PARA DIG M 14 ve bunların eksikliği. Görünen o ki, gnostikler ilk Kilisenin hiyerarşisini oluşturanların kalplerinde ve çok daha sonra, hakim dini, sosyal ve politik güçlerin giderek artan istikrarsızlaşmasında korku yaratmaya yetecek kadar iyi cevaplar verdiler. Ancak aynı zamanda, bu gnostiklerin çoğu kendilerini mutlaka "sapkın" olarak görmüyorlardı; çünkü onların sözlerinin çoğu Yeni Ahit'ten alınmıştı ve yazıları Kutsal Yazılardan ilham alan Hristiyan terminolojisini kullanıyordu; bunların hepsi kafa karıştırıcı bir güven ölçüsüne tekabül ediyordu. Katolik Kilisesi'ne benziyorlardı ama yine de oldukça farklıydılar, çünkü kendilerini ayrıcalıklı bir yere sahip olarak algılıyorlardı, İsa'nın "çoğunluktan" gizlenen gizli öğretilerine sahiptiler ve bu da onların sık sık ortak Hristiyan inançlarını eleştirmesine yol açıyordu. 26 The Nag Hammadi Library in English (İngilizce Nag Hammadi Kütüphanesi, James Robinson, ed., 1988) başlığı altında yayınlanan, aralarında sözde Gnostik İncillerin de bulunduğu, dini ve hermetik metinleri içeren bir el yazmaları koleksiyonu olan Nag Hammadi parşömenlerinin keşfine kadar, bilim adamlarının bu sözde kafirler hakkında bildiği her şeyin muhaliflerinin yazılarından alınmış olması nedeniyle mesele daha da karmaşıktı. Keşfin ardından Gnostikler nihayet "kendi adlarına konuşabildiler"; "Çoğunluğun sapkın 'küfür'ün her izini yok etme çabaları o kadar başarılı oldu ki, Nag Hammadi'deki keşiflere kadar, erken Hristiyanlığın alternatif biçimlerine ilişkin bilgilerimizin neredeyse tamamı onlara yönelik kitlesel ortodoks saldırılardan geldi. Her ne kadar Gnostisizm sapkınlıkların belki de en eskisi - ve en tehdit edicisi - olsa da, bilim adamları yalnızca bir avuç orijinal Gnostik metni biliyordu ve hiçbirisi on dokuzuncu yüzyıldan önce yayınlanmamıştı" (Pagels 1989, xxiv). Her ne kadar bu malzemeler 1945'te yeniden keşfedilene kadar bilinmese de, buradan, Orta Çağ'ın sonunda yeniden ortaya çıktığını ileri sürdüğüm bir bakış açısının en azından en saf özelliklerinin izini sürebiliriz. İlk yüzyılların Hristiyan Gnostikleri başlangıçta kiliseden uzaklaşmadılar; aksine kilise, Moore'un iddia ettiği gibi, sapkınlık kirlilikle eşitlenene ve daha sonra şeytani olarak bilinene kadar yavaş yavaş onları dışarı itti. 27 Kilise yetkilileri ayrıca Gnostiklerin erkeklerle kadınlar arasındaki görünürdeki eşitliğini de kabul etmiyorlardı; yine belki de onların üstünlük konumlarından korkuyorlardı. 28 Daha sonraki yüzyıllarda (on birinci yüzyıldan on beşinci yüzyıla kadar), giderek artan sayıda kadın mistik 29 zaman zaman kabul edilemez olanın sınırlarına varan tefekkür geleneğinin bir parçası olarak yazmaya ve öğretmeye başladıkça kilisenin güvensizliği devam etti. 30 Ancak Gnostiklere göre irfana ulaşmış olanlar zaten kiliseden bağımsız olduğundan durum bundan daha fazlasıydı.

--- SAYFA 31 ---

G NOSTICIS MAND LATE - ORTA DEĞERLİ EDEBİYAT 15 ve ötesinde, kilisenin sağlamayı amaçladığından daha fazlasını elde etmiş olduklarından, inanç tarafından engellenen ve uygulanan temel bir bilgi türü elde etmişlerdi. 31 Öyleyse, eğer biri Mesih gibi olup onun bilgisine sahip olsaydı, kiliseye ne olurdu? Açıkça zemin kaybedecektir. Bu dini hareketin sosyo-politik yönleriyle ilgilenen Pagels,³² bunu şu basit terimlere ayırıyor: "Gnosis, piskoposlara ve rahiplere itaat etmeyi reddetmek için teolojik bir gerekçeden daha azını sunmuyor! İnisiye artık onları, dünyayı yaratıcı adına yöneten 'yönetici ve güçler' olarak görüyor. Gnostik, demiurge gibi piskoposun da çoğu Hristiyan - inisiye olmayanlar - üzerinde meşru otorite kullandığını kabul ediyor. Ama piskoposun talepleri, uyarıları ve tehditleri, bizzat yaratıcınıninkiler gibi, 'kurtuluş' olan kişiye artık dokunamaz" (Gnostik İnciller, 38). Bu anlamda Gnostik marjinalleşir, meşru otoriteye karşı yıkıcı olur ve dolayısıyla sapkın hale gelir ki bu da zorunlu olarak kötülüğü beraberinde getirir. Bununla birlikte, geç orta çağ İngiliz toplumu genel olarak dindardı ve nüfus tamamen Katolik olmasa da, herkesin (bilgili ve cahil) genel olarak Hristiyan ilkelerine dayanan benzer bir dünya anlayışına sahip olması anlamında Hristiyanlıklar³³, özellikle de ortaçağ İngiltere'sindeki eğitim önceden düşünülenenden çok daha yaygın olduğu için. 34 Eğer Gnostik ilkelerin en azından bazılarında bir miktar yeniden diriliş veya inatçı bir ısrar meydana gelmiş olsaydı, bu karmaşık ve belki de bazen kasıtlı olarak gizlenmiş şekillerde meydana gelmiş olacaktı. O halde şairler bu tür tartışmalı meseleleri kurgusallık kisvesi altında makul bir şekilde ele alabilirler çünkü "birçok sanatçı gibi [Gnostikler] evrensel gerçekleri anlamamanın anahtarı olarak içsel öz bilgiyi ararlar" (Pagels 1989, 134). Aynı zamanda, "toplumun eğitilmiş üyeleri, doğuştan popüler inançlardan yalıtılmış değildi; onların öğrenimi ancak daha sonra kazanıldı ve bu tür inançlarla bir arada var oldu. Bunun tersine, eğitimsiz insanlar, bu sonuçların dayandığı argümanları takip edemeseler bile, bilgililerin inanç meseleleri hakkında ulaştığı sonuçları anlama konusunda tamamen yetersiz değildiler [...] Ortaçağ medeniyeti bir birlikti ve çoğu zaman kabul edilmesi gerekirdi. endişe verici bütünlük" (Hamilton, 199). Kilise, ironik bir şekilde, sürekli onlara karşı vaazlar vererek ve vaazlar vererek bu tür meseleleri merkezden uzaklaştırmak için kendisini diğer, muhtemelen yıkıcı etkilerden ayırmaya çalıştı, ancak bunu ne kadar çok yaparlarsa, o kadar merkezi hale geldiler. Entelektüel özgürlükle ve iç (batı) etkilerin yanı sıra yabancı (doğu) etkilerin süzülmesiyle mücadele etmenin imkansız olacağının farkına vararak,

--- SAYFA 32 ---

T E G NOSTIC PARA DIG M 16 Katoliklik toplumun her düzeyine farklı, erişilebilir ve daha çekici bir şey sunuyordu. 35 Uygun bir isimle anılan Katolik Kilisesi, başlangıçta evrensel bir kurtuluş planı sunmuş, ancak bu şema daha sonra evrenselliğini korusa da farklı biçimlere bürünmüştür. Gnostiklerin önerdiğinden daha "açık"/ortodoks, kapsayıcı bir şema olan yaratılış ve kurtuluş mitleri, evrenin yaratıcı gücünün Baba Tanrı, Oğul ve Kutsal Ruh'tan oluştuğunu tasvir ediyordu. Bu inanışa göre dünya, maddi, fiziksel bir evren ile cennet ve cehennemi de içeren manevi, soyut bir alana bölünmüştür. 36 Kusursuz yaratılmış olan insan, Şeytan'ın ayartmasına düştü ve Tanrı'ya karşı günah işledi; ve insanı önceki durumuna döndürmek için Oğul Tanrı, hem insan hem de ilahi olan İsa Mesih'te enkarne oldu. Enkarnasyon, Gnostik kozmogonideki "anne" figürü olan Sophia'nın aksine, "İsa'nın annesi Meryem Tanrı'nın iradesini yapmayı kabul ettiği için" mümkün oldu. Ve "[Meryem] henüz bakire iken, Kutsal Ruh aracılığıyla İsa'ya hamile kaldı [...] İsa [sonra] gerçekten insan olduğu için öldü, fakat takip eden üçüncü günde ölümden dirildi çünkü o gerçekten Tanrı idi" (Hamilton, 40, 41). Kilise kendisini Mesih'in ve O'nun öğretilerinin doğal takipçisi ve halefi olarak sundu ve bu nedenle Mesih'in gerçek inanlıları onun öğretilerine ve inançlarına bağlı kalmalıdır. "Gelecekte bilinmeyen bir zamanda, Deccal'in gelişini müjdeleyen bir takım alametler ortaya çıkacaktı. O, Mesih'in antitezi, şeytana itaat eden ölümlü bir adam olacaktı, Mesih olduğunu iddia ederek tekrar yeryüzüne dönecek ve kendisine ilahi onur verilmesini talep edecekti. Pek çok Hristiyan'ın onun iddiasını kabul edip dinden çıkacağı, Deccal'e tapmayı reddedenlerin ise zulme uğrayacağı sanılıyordu. Sonra mevcut evren dağılacak ve Tanrı yeni bir cennet yaratacak ve Tanrı yeni bir cennet yaratacaktı. "gerçek" inananlar için, yani kilisenin öğrettiği şekliyle Gerçeği kabul edenler ve kilisenin kendilerine verdiği görevleri dindar bir şekilde yerine getirenler için yeni bir dünya" (Hamilton, 94). Bu şema, Gnostiklerin sunduğu mitolojik olarak aşılınmış, ayrıntılı şemanın aksine, doğrudan Eski Ahit'i takip eden, dünyanın açık, doğrusal, nedensel bir gelişimini sağlar. Tersine, Gnostikler, nihai kurtuluşun kaynağının, birçok kişinin erişemeyeceği, kendilerine özgü bilgi türü olduğuna inanıyorlardı. Ağırlıklı olarak Katolik Orta Çağ Toplumunda Gnostisizm İlk Kilise'nin önemli ölçüde tehlikeli bir düşmanı olmasına rağmen, Gnostikler görünüşte dördüncü yüzyılda tamamen ortadan kayboldu. Fakat,

--- SAYFA 33 ---

G NOSTİK YÖNETİMİ GEÇMİŞ - ORTA GEÇERLİ EDEBİYAT 17 Merkezi fikirlerin çoğu, Hristiyanlığın kendi içinde olduğu kadar diğer dini hareketlerin de bir parçası olarak kaldı. Kanonik Yuhanna İncili böyle bir örnektir. Onun tarzı ve temaları, bu bölümün ilerleyen kısımlarında daha ayrıntılı olarak tartışılacak olan birçok önemli gnostik prensibi muhafaza etmektedir. Benzer şekilde, Batı Hristiyanlığının gelişmesinde en etkili figürlerden biri olan ve aynı zamanda ortaçağ dini dünya görüşüne ilişkin pek çok kavramı tanımlayan Augustinus, Manici geçmişinden dolayı açıkça Gnostik görünen birçok düşünce tarzında ısrar etti. 37 Aynı zamanda, kavramlar ve gelenekler, özellikle din adamlarının yardımıyla, bir ülkeden diğerine göç ederek, bu tür düşünce kalıplarının, genellikle bu çalışmaya dahil ettiğim yazarların hedef kitlesi olan eğitilmiş, okuryazar toplumlar üzerinde dolaşımını ve etkisini mümkün kıldı. Gizli gnostik öğretilerin sahip olduğu üstünlüğün hem yazarların elitist hassasiyetlerine hem de soylu ve entelektüel okuyucu kitlesine hitap etmiş olması mümkündür. Bununla birlikte, kişisel düzeyde yabancı ve yabancı korkusu ve toplumsal ölçekte kurumsal istikrarsızlık korkusu, kanonik kilise için mükemmel bir araç olduğu ortaya çıktı. Her ne kadar sapkın gruplar çok dağınık olsalar ve Katolik kilisesinin onları resmettiğinden çok daha az tehditkar olsalar da, kilise geçmişin tekrarlanması istemedi ve sapkın ikna potansiyelinin farkında oldukları için bu tür olasılıkları ortadan kaldırmak için kafirlerin eşitsizliği üzerindeki birlik gücünü kullandı. Onlar, sapkının "cüzzam gibi, havayı istila eden ve böylece onu soluyanların yaşamsal organlarına saldırmasını sağlayan taşıyıcısının zehirli nefesi yoluyla yayıldığına, ancak aynı zamanda ve daha etkili bir şekilde bir virüs olarak, yani seminal sıvıda da bulaştığına" inanıyorlardı (Moore 1987, 63). Bu tür geniş kapsamlı kaygı, Hristiyan erkek kültürüne cadılar ve succubi korkusu biçiminde nüfuz etti. 38 Ancak Hakikat arayışı, ifade edilemeyen ifade etmeyi amaçladığı için zorunlu olarak kaygıyı da içeren bir arayıştır. Biraz marjinal bir ortodoksluk olarak kurduğum mistiklerin çoğunluğu bu Hakikat'i bu kesin biçimde, bir bilmeme biçimi aracılığıyla elde etmeye çalışırken, gnostikler beden aşırı ve unutulmaz bir şekilde mevcut hale gelmesiyle tam tersi işlevi kullandılar. Bununla birlikte, biraz paradoksal bir biçimde, ortaçağ insan yaşamının ve kültürünün ortasında, özellikle de geleceğin belirsizliğiyle dolu bir dönem olan geç Orta Çağ'da, uykuda olan bilginin açığa çıkarılmasına yönelik artan bir ihtiyaç varmış gibi görünüyor. 39 Böyle bir istikrarsızlıktan korkan Kilise, insanların bilinmeyene olan korkusunu

--- SAYFA 34 ---

kötülük korkusu, daha sonra belirli bir figürün -şeytan- biçimini alan "yabancı" korkusu; "Gnostisizmin binlerce akımını tek bir kaynağa bağlama girişimi bile vardı: Şeytan. Bunu neredeyse doğal bir sonuç olarak büyü, büyücülük, ensest ve çapkınlık suçlamaları izledi" (Filoramo, 3). Bloomfield'ın iddia ettiği gibi, Kilise bu Hristiyanlık öncesi fikirleri geleneksel Kilise doktrinine uygulayarak kullandı; "Yedi büyük günah kavramı, Öteki Dünya Yolculuğu'nun özel bir türü olan Ruh Dramı'nın popüler, muhtemelen Gnostik bir varyantından doğmuştur; ancak esas olarak sapkın çağrışımları bastırıldığı için kökeni kısa sürede unutulmuştur. Daha sonra günahlar eskatolojiyle yeniden birleştirilmiş, ancak genellikle bir sonraki dünyanın başka bir yönü olan cehennemle bağlantılıdır" (vurgu eklenmiştir, Yedi Ölümçül Günah, 66). Böylece Hristiyanlık ile gnostisizm arasındaki, ilk başta sanıldığından çok daha derin ve içsel bir bağlantı olan bağlantı açıklığa kavuşturuluyor. 40 Ancak "tarihi yazanlar kazananlar olduğundan -onların yöntemiyle, başarılı çoğunluğun bakış açısının Hristiyanlığın kökenine ilişkin tüm geleneksel açıklamalara hakim olmasına şaşmamak gerek... Ancak Nag Hammadi'deki keşifler temel soruları yeniden açıyor. Hristiyanlığın çok farklı yönlerde gelişmiş olabileceğini ya da bildiğimiz Hristiyanlığın hiç hayatta kalmamış olabileceğini öne sürüyorlar" (Pagels 1989, 142). Ama belli ki öyle oldu. Bununla birlikte, Orta Çağ sonlarında çevreyi saran sapkınlıklar ve bunların edebi etkileri, ilginin orada olduğunu ve zaman zaman oldukça güçlü olduğunu gösteriyor. Bu bakış açısı, Orta Çağ'ın sonlarında görülen dinsel yenilenmelerin alevine, özellikle de dönemin laik kesimine, özellikle de düşünceli ve varlıklı olanlara dokunduklarında, yeni bir bakış açısı sunuyor. Daha spesifik olarak bu çalışma, tartışılan edebi eserlerin, kaynaklarını Hristiyanlık öncesi geçmişten alan ve onu sorunlu günümüze dahil eden büyüyen bir hareketin parçası olan dini bir tepkiyi nasıl sunmuş olabileceğini göstermektedir. On dördüncü yüzyılın ortalarında İngiliz sapkın bir grup olan Lollard'lar oldukça sert ve sert ruhban karşıtı tipler haline gelirken, eski gnostik sapkınlığın bu özel biçimi, ifade edilebilecek ve edilemeyecek olanı harekete geçiren başka bir yol sağlayarak soruyu tamamen yeni bir tarzda açar. Ancak Lollard'lardan farklı olarak gnostikler hiçbir zaman tam anlamıyla "dogma" noktasına ulaşamadılar ve hiçbir zaman doğrudan din adamlarının peşine düşmediler. Ancak gnostisizmin ortaçağdaki tezahürü olan Catharlar gibi, bu da oldukça dünyevi olmayan fakat güçlü bir yeni düalizmdi ve bugünü rasyonelleştirip yücelttiği için laik soylulara, eğitilmiş "orta sınıfa" ve hali vakti yerinde kesime hitap etmiş olabilir.

--- SAYFA 35 ---

G NOSTICIS MAND LATE - ORTA DEĞERLENDİRME LİTERATÜRÜ 19 birey. Aynı zamanda, kurtuluşu, eylemleri ne olursa olsun herkesin açığa çıkarabileceği, önceden belirlenmiş bir tür bilgiye dayalı olarak sunarak, bir tür dini rehberliğin reddedilmesine de yöneliyordu. Sapkınlığın Diğer Biçimleri Sapkınlık, ne kadar değişken bir terim olursa olsun, tarihte ana akımla birlikte gelişmiş, zamanın "gereksinimlerine" uyacak şekilde sürekli olarak değişmiştir. L. J. Sackville, "Sapkınlığın tarihi, bir dereceye kadar, ana akım fikirlerin tarihi veya en azından bunların bir yansıması olarak görülebilir; imajı, oynadığı role göre inşa edilmiş ve yeniden inşa edilmiştir" (2), iddiasında bulunur. 41 Ve aslında, Yunanlı Babalar çeşitli sapkınlıklarla mücadele etseler de, Ortodoks Kilisesi'nden herhangi bir ayrılmaya karşı şiddetle vaz vermeye devam eden Latin Babalar için durum düzelmedi. Bununla birlikte, Tertullianus gibiler, daha önce sapkınlığı defalarca kınadıktan sonra Montanistlerin sapkın mezhebini ortodokslardan daha çekici bulduğunda, sapkınlıkların etkisi daha açık bir şekilde telaffuz edilmeye başlandı. Augustine, Manicilerin pençesine "düştüğünde" benzer bir meseleyle uğraştı. Augustine başlangıçta bilgi ve bilgelik kazanmak uğruna Maniheizm'e döndü, ama aynı zamanda Afrika Kilisesi'nin anti-entelektüalizmi konusunda hayal kırıklığına uğradığı için. Sonunda Hristiyanlığa geçti (Manici mezhebinde dokuz yıl geçirdikten sonra), ancak bu dönüşüme rağmen hala bilgiye ve gizli bilgeliğe olan ihtiyacını sürdürdü. Tefsir yazılarında, Maniciler arasında tam olarak anlamadığı şeyi ortodoksluk yoluyla başarmak istediği yönünde bir anlayış vardır çünkü o, "metnin mecazi veya esrarengiz olduğuna, dolayısıyla okuyucunun metinde örtülü veya yalnızca ima edilen kabul edilebilir bir anlam elde etmek için çalışması gerektiğine" inanmıştır (22). 43 Geç orta çağın yazarları, bu çalışmada göstermeyi amaçladığım gibi, açıkça kendi Gnostik geçmişinden yararlanan Augustine'den yararlanan benzer bir sistem kullanmışlardır. 44 Antik dinin bir biçimine bağlı kalan ortaçağ gnostisizminin başlıca tezahürlerinden biri, Bernard Hamilton'a göre, "Katarlar on ikinci ve on üçüncü yüzyıllardaki popülerliklerinin büyük bir kısmını, bu soruna (Hristiyan bir toplumda kötülüğün kökeni) herkesin anlayabileceği basit terimlerle açık ve net bir yanıt verebilmelerine borçluydular" (191). Katarlar Batı'da on ikinci yüzyıl civarında güney Fransa ve Lombardiya bölgelerinde ortaya çıktılar, "her ne kadar orada çok daha önce bulunmuş olsalar da. Sonraki altmış yıl boyunca dünyanın birçok yerinde cemaatler kurdular."

--- SAYFA 36 ---

Batı Avrupa'nın G NOSTIC PARADIG M 20" (Hamilton, 174). "On ikinci yüzyılın ilk yarısına gelindiğinde, binlerce sıradan insana ulaşmayı ve onları yeni düşünce tarzlarına dönüştürmeyi başaran başıboş sapkınlık vaizleri vardı. . . olağanüstü olan şey, bu tür görüşlerin vaizlerinin durdurulmadan önce bu kadar yıl boyunca ülke çapında dolaşabilmeleridir" (53) ve "Doğudaki Katharlar kendi dinlerini yayma konusunda istekli olduklarından, Doğu İmparatorluğu ile Batı Avrupa arasında, özellikle de ticaretle bağlantılı olanlar arasında artan temaslar, sapkınlığın yayılmasına izin vermiştir" (Costen, 59).⁴⁵ Bu haliyle, onlar, "Katolik Kilisesi'ne meydan okuyan tüm sapkın hareketler arasında en ciddi ve yaygın olanıydı". 12. yüzyılda buna en şiddetli şekilde Languedoc'ta meydan okudu. Tutarlı bir inanç yapısına ve kendisini bir tür 'karşı-Kilise'ye dönüştüren bir örgüte sahip bir hareket haline geldi. Belki de bu yüzden. . . on ikinci yüzyılın ilk yarısında oldukça yavaş bir şekilde bir araya gelen unsurlardan büyümüştür" (Costen, 52). Hristiyan terminolojisini kullanıp inançlarını Yeni Ahit'e dayandırırken, İncil'i buna göre yorumlayan açıkça Hristiyan düalistlerdi. Fikirleri, kökleri antik Gnostisizm'e dayanan Bulgar Bogomillerden etkilenmişti. Bir Cathar metni olan "Evanjelist Yuhanna'nın Kitabı"nda düşmüş Şeytan, Dünyanın ve içinde olan her şeyin yaratıcısı olan Eski Ahit Tanrısı, Tanrı'nın Oğlu Yuhanna'ya şunu söyler: "Akılsız adamlar, aldatıcılıklarıyla, Babamın çamurdan bedenler yarattığını söylüyorlar; ama Kutsal Ruh aracılığıyla O'nu göklerin tüm güçleri yaptı ve kutsalların günahları nedeniyle bedenleri kildendi ve bu nedenle ölüme teslim edildiler." ⁴⁶ Bu nedenle Mesih'in rolü, "aptal" insanlara gerçeği öğretmek, onları dayatılan şeytani sersemlikten uyandırmak ve onları karanlık varoluşlarından kurtarmaktır; bu fikirler, aynı zamanda kanonik Yuhanna İncili'ne de sızmaktadır. İncil, inisiye için kurtuluşun mevcut ve ulaşılabilir olduğu gizli bir vahiy duygusu sağlayan Gnostik metin olan "Trimorphic Protennoia"ya çok benzer bir tarzda yazılmıştır. Onun Logos kavramına ilişkin yaklaşımı, Bilgelik kavramına ve inanlılara bilgeliği aktaran bir öğretmen olarak İsa'nın tüm fikrine olan benzerliği bakımından yine Gnostik gelenekten yararlanıyor gibi görünüyor. Bu, inisiyelerin dünyanın nefretiyle yüzleşmeleri gerektiğinden bir yabancılaşma duygusuyla sonuçlanacaktır, çünkü "çünkü ben dünyadan olmadığım gibi onlar da dünyadan değiller" (Yuhanna, 17:14). Bilgi bir kez aktarıldığında kurtuluş mümkün olur ve "ta ki, ben neredeysem, siz de orada olabilirsiniz" (Yuhanna, 14:3).

--- SAYFA 37 ---

G NOST İK M A N D GEÇ - ORTA DEĞER EDEBİYATI 21 On ikinci yüzyılın başında, bir grup Cathar'ın Flanders'tan yola çıkmasıyla Cathar sapkınlığı İngiltere'ye yayıldı. 47 Publican olarak adlandırılan yaklaşık 30 erkek ve kadından oluşan başka bir grup da 1165 civarında İngiltere'de tespit edildi. Newburgh'lu William, History of the Kings of England adlı kitabında şöyle yazıyor: O günlerde, genellikle Publican olarak adlandırıldığı düşünülen mezhebin bazı hatalı insanları İngiltere'ye geldi. Bunlar, bilinmeyen bir kurucunun yönetimi altında Gaskonya'da ortaya çıkmış gibi görünüyor ve sadakatsizliklerinin zehrini pek çok bölgeye yaydılar; çünkü Fransa, İspanya, İtalya ve Almanya'nın geniş topraklarında o kadar çok kişinin bu vebadan musallat olduğu söyleniyor ki, eski Mezmur yazarının şikayet ettiği gibi, sayılamayacak kadar çoğalmış görünüyorlar. 48 Yalnızca belgelenmiş bir dönüşüm elde etmelerine rağmen, kayıt dışı olarak çok uzaklara yayıldılar. Yerel keşişlerle dostane ilişkiler şeklinde bir nüfuzla sahip oldukları ve "asillerin çoğunun en azından Katharizm'e sempati duyduğu göz önüne alındığında, sapkınlığın kırsal kesimde köylülüğe yayılması mümkündü" (Costen, 72) varsayılmaktadır. On üçüncü yüzyılın başlarında İngiltere'de Katharizmin kanıtları yeniden ortaya çıktı. Bununla birlikte, intikamın hızlı olması belki de yeniden ortaya çıkan bir sorunun daha başlangıç aşamasındayken ortadan kaldırılmasının aciliyetine işaret ediyordu. Yüzyılın ilerleyen dönemlerinde Aşağı Ülkeler ile İngiltere arasında, Albigen etkileri nedeniyle çoğunlukla sapkın olmakla suçlanan Beguines gibi gruplarda ortaya çıkan önemli miktarda din alışverişi yaşanıyordu. On üçüncü yüzyıla gelindiğinde, genellikle, on dördüncü yüzyıla kadar devam eden bir fikir olan ortodoksluğun sınırlarına dokunan mistik olma eğilimindeydiler. Kuzey Avrupa'da, kilisenin yanı sıra yöneticiler de sapkınlık meselesini oldukça başarılı bir şekilde ele alıyor gibi görünüyordu. Ancak Güney Avrupa'da "sistem çöktü: çoğu zaman sapkınlar piskoposlara gönderilmiyordu ve yöneticiler, görünüşe göre dinsel çoğulculuğun teşvik edildiği bir topluma başkanlık etmekle yetinerek sapkınlığın bastırılmasında kiliseye yardım etmeyi reddettiler", ta ki "muhalefet batı geleneğinin bir parçası haline gelene kadar." Bu Engizisyonun kurulmasıyla sonuçlandı. Engizisyon "İngiltere'de işlemezken, kafirler orada başka yerlerde olduğundan daha hoşgörülü davranmıyordu" (Hamilton, 176, 178). Bununla birlikte, 13. yüzyıl Engizisyonu'nun operasyonları 15. yüzyıldaki gibi değildi. On dördüncü yüzyılın ortalarında, John Wycliffe liderliğindeki İngiliz reformist dini ve siyasi hareketi Lollardy'nin kesinlikle desteklenmesi gerekiyor.

--- SAYFA 38 ---

T H E G NOSTIC P A R A D I G M 22 Dönemin edebiyatına etkisi çok daha sık tartışıldığı için karşılaştırılmış ve ele alınmıştır. Ancak gnostik düşünce tarzıyla arasındaki farklar daha da çarpıcıdır. Her ne kadar Lollardy 49, Kilise kurumunun gerekliliği ya da yokluğuna ilişkin bakış açıları, daha önceki gnostik grupların toplumsal cinsiyet ilişkilerini hatırlatan kadınların eşitliği, üyelerini tanımlamak için “özel” dil kullanmaları, 50 Kutsal Kitap'a bakış açıları 51 ve aynı zamanda dönüşüme genel olarak karşı çıkmaları gibi bazı benzer özelliklere sahip gibi görünse de, bunlar hiçbir şekilde onların daha merkezi broşürlerini ya da özlemlerini kapsamaz. Lollard'lar paradoksal olarak dogmatik olmayı amaçlayan bütün bir akademik teoloji geliştirdiler. Bu fikir, elit seçilmiş bir grup oldukları yönündeki görünürdeki hisleri nedeniyle paradoksaldır. Öte yandan Gnostikler böyle bir şeyi arzulamıyordu. Sadece Kilise kurumuna tamamen ve spesifik olarak karşı değillerdi, aynı zamanda öğretilerini "çoğunluk" arasında yaymak muhtemelen onların seçilmiş zevkleri için biraz fazla "Katolik", dogmatik ve sistematik görünebilirdi. Üstelik ve daha da önemlisi, Lollardy'nin özünde aranan farklı türde bir bilgi var gibi görünüyor - İncil'i yerelleştirmek isteyerek aslında kitleler için daha gerçek bir bilgiyi hedeflediler, oysa Gnostikler bunun tam tersini önerdi. Pers peygamberi Mani tarafından üçüncü yüzyılın ortalarında Babil'de kurulan ve "ilk ortaya çıktıktan sonra bin yıl boyunca Pasifik'ten Atlantik Okyanuslarına kadar uzanan Avrupa ve Asya'nın büyük bölümlerine yayılan" (5) gnostik Maniheizm, mevcut dönemde daha az etkili değildi. İnsan düşüncesi üzerinde şaşırtıcı derecede güçlü bir etkiye sahip olan ana ilkeleri (5), dualistik, gnostik düşünceye dayanmaktadır. Evrenin iki ayrı, bağımsız prensibe bölündüğü fikri: Sırasıyla Işık ve Karanlık, ruh ve beden. 52 Maniheizm Avrupa'ya iki dalga halinde yayıldı: birincisi üçüncü ve yedinci yüzyıllar arasında ve ikincisi Orta Çağ'ın başlangıcında, on dördüncü yüzyıla kadar "tüm güneyi ve orta Avrupa'nın bir kısmını kasıp kavurdu" (Obolensky, 8). Hippo'lu Augustine, gizli bilgi arayışındaki kavramların geniş kapsamlı sorgulanması ve anlaşılması da dahil olmak üzere Maniheist öğretiyi kapıldığını fark etti ve bunların çağrısını defalarca ve açıkça kınadı. Yine de, İtiraflarının III-V. Kitaplarını kendi deneyimlerine adadı. Onların öğretilerinden etkilendiğini, liberal sanatlara olan ilgisinin, astrolojiye olan ilgisinin ve öğretmenlerinin hakim karizmasının kurbanı olduğunu itiraf ediyor. İtiraflarda

--- SAYFA 39 ---

G NOSTICIS MAND LATE - ORTA DEĞERLENDİRME EDEBİ 23 XII.xvi.23, Hakikat'e kulak vermeyi reddeden ve dünyevi cehaletlerinin körlüğüne katlanmak zorunda kalanlar gibi olmaması için Tanrı'dan kendisini bilgeliği konusunda aydınlatmasını ister. Cahilleri sahte kısık sesleriyle susturmanın imkansız olabileceğini iddia ediyor, ancak "latrent quantum volunt et obstrepant sibi" (bırakın istedikleri kadar havlasınlar ve kendilerini sağır etsinler) çünkü görünüşe göre karanlıkta kalmaya mahkumlar. Kitap V, bölüm 3'te, son derece etkili bulunduğu ve Faustus'un kendisine aradığı cevapları sağlayamaması nedeniyle alçakgönüllülüğü nedeniyle hayran olduğu Faustus adında bir Maniheizt Piskopos ile karşılaştığını hatırlıyor. Bu karşılaşmanın ardından Augustine bu yanıtları başka yerlerde aramaya başladı. Ve her ne kadar o, mezhebin kararlı bir muhalifi haline gelerek onların mezhebinden ayrılmış olsa da, daha sonraki öğretileri, dünya karşıtı kopukluk ve bedensel kirliliğin işaretleri gibi görünen Gnostik etkileri korudu. Buna ek olarak, Augustine'in kendisi de diğer önde gelen kilise babalarıyla birlikte sık sık Gnostik olmakla suçlandığını iddia ediyor. 53 On dördüncü yüzyıl İngiltere'sinde daha yaygın olan sapkınlıklardan bir diğeri, Boldonlu Uthred tarafından benimsenen ve 1368'de kınanan clara visio teorisiyle ilgiliydi; "Tanrının kader seçimini veya reddini beraberinde getiren ve ruhun ebedi kurtuluşu veya gemi kazasına bağlı olan, görünürdeki ve gerçek ölüm arasında herkese bahşedilen ilahi hakikatin bir yönünün vizyonu" (Knowles, 50). Bu teori, paganların (ya da herhangi birinin) doğal erdem, Tanrı'nın lütfu ve bilgi edinme yoluyla kurtuluş olasılığını tartışıyordu. Bu şekilde, herkes doğuştan gelen liyakate ve kadere dayanarak kurtarılabilir (ya da mahkum edilebilir). 54 Benzer şekilde Ockham'lı William, Robert Holcot, Thomas Buckingham ve Woodham'lı Adam da "Pelagianlar" olarak biliniyordu. Onlar, Tanrı'nın, hangi sebeple olursa olsun seçtiği kişiye kurtuluş bahşetmenin Tanrı'nın gücünde olduğunu iddia ederek, hayırseverliğin, iyi amellerin ve erdemli bir yaşam tarzının gerekliliğini reddeden Tanrı'nın potentia absoluta'sına büyük vurgu yaptılar. "1326'da, [Ockham'ın] Cümleleri'nden 51 makale Avignon'da kınandı; 2. Tanrı, lütufsuz bir insanı sonsuz yüceliğe kabul edebilir ve günah işlememiş bir insanı lanetleyebilir; 3. İlahi kabul için hayırseverlik gerekli değildir; 4. Tanrı, günahkarın ilk önce lütfu ihtiyacı olmadan günahı affedebilir" (Vitto, 38), bunların hepsi pasif, açıkça alışılmışın dışında bir kurtuluş biçimiyle ilgilidir; bu da sırasıyla, gnostik kalıntıyı yalnızca hatırlatmakla kalmaz, aynı zamanda ön plana çıkarır ve işaretler. Hem dönemi hem de tartışılan yazarları (özellikle de benim tartışacağım Gower'ı) etkileyen bir başka sapkınlık biçimi, etkilerini pek çok eserde bulan erken dönem vahiy geleneği olan Hermetizmdir.

--- SAYFA 40 ---

T E G NOSTIC P A R A DIG M 24 farklı gelenek ve diğer çeşitli gelenekleri etkilemiştir. Gnostisizm gibi kesin olarak tespit edilmesi zor olsa da, metinlerinden bazıları Orta Çağ'da dolaşımdaydı ve İtalya'da daha da popüler hale gelerek 1400'lerin ortalarında bir tür canlanma oluşturdu. Astroloji, simya ve büyüye odaklanıyordu ve cevapları için geçmişe bakıyordu. 55 Bilinen belirli bir kökeni olmasa da, "Hermetizm pek çok insanı büyüledi çünkü çeşitli geleneklerle birçok analoji ve ilişki üretmeyi mümkün kıldı: birçok çeşidiyle Platonizme, Stoacılığa, Gnostik fikirlere ve hatta bazı Aristoteles öğretilerine. Gnostik, ezoterik, Platoncu veya deistin her biri yazılarda tanıdık bir şeyler bulmayı başardı. Sadece bir Eski bir Mısır vahiy havasıyla Hermetizm'in böylesine olağanüstü bir başarıya ulaşması için uzak antik çağlara, Altın Çağ fikrine olan tutku" (2). 56 Çoğu Hermetik geleneğin merkezi unsurları, vahiy, gizlilik ve inisiyasyon gibi benzer gnostik konular etrafında dönüyordu; çünkü "bu, yalnızca Hermetik bilgeliğin esrarengiz koruyucu kabuğu olan hiyeroglif kodu bilmeyi değil, aynı zamanda kişinin bu bilgiye layık olduğunu göstermeyi de içerir" (Ebeling, xii). Bu unsurlar, bu kitabın 3. bölümünde de göreceğimiz gibi, hafıza ve hatırlama kavramıyla iç içe geçmiştir, çünkü "Hermetik bilgi, kurtarılmış ilksel bilgi, Adem'in bilgeliği ve bir şekilde Tufan'dan sağ kurtulmuş olarak görülmeye başlandı" (ix). Gösterildiği gibi, John Wycliffe'in Lollardy'sindeki tezahürlerin yanı sıra bu sapkınlıkların önde gelen fikirlerinden bazılarının izleri, tartışmakta olduğum gnostik düşünce biçimlerine kadar takip edilebilir. Bununla birlikte, bu sapkınlıkların hiçbirisi, bu eserlerde ortaya çıkardığım, yapının temel anlayışıyla -bilgi, onun kabulü ve nihai olarak kurtuluşla- ilgili olan gnostik düşünce biçimine pek benzemiyor. Doğu'nun Batı'ya Çöküşü: Rüya Vizyon Geleneğinde Bilgiye Karşı İnanç Daha önce belirtildiği gibi, çeşitli gelenekler Batı kültürünün ve dininin gelişimini etkilemiştir. Bu tür yabancı sızlamalar, "birçok tam tefsir ... on birinci yüzyılın sonlarında ve on ikinci yüzyılın başlarında neredeyse tamamen şekillenmiş bir şekilde ortaya çıktığından [ve] en iyi şekilde, bunları derleyenlerin, manastır sınıflarında uzun bir süre boyunca bir ustalar kuşağından diğerine sözlü olarak geliştirilip dağıtılan bir dizi açıklama ve yorumdan yararlanabilmeleri sayesinde mümkün olmuştur.

--- SAYFA 41 ---

G NOSTICIS MAND LATE-M EDIE VALLITE R E R E 25 ve gezici akademisyenler aracılığıyla bir manastırdan diğerine aktarılmıştır. . . Üniversite faaliyetleri, dersin kendisinden sınavların, tartışmaların ve vaazların sözlü (ve sözlü) doğasına kadar büyük ölçüde sözlü biçimlere bağlıydı " (Carruthers, 159). 57 Sözlü gelenek hâlâ çok etkiliydi ve belleğe duyulan güven de öyle. Bu şekilde, birçok gelenek, bilgi sistemi ve görünüşte geçerliliğini yitirmiş fikirler bir yerden diğerine göç edebildi. Sadece "ortaçağ bilim adamları hafızanın gücüne olan güvensizliğimizi paylaşmıyorlardı. "doğruluk" (Carruthers, 160). Belleğe ve büyük zihinsel kapasiteye sahip olanlara, bilgiyi koruma ve paylaşma yeteneğine sahip eşsiz bireyler olarak saygı duyuyorlardı. On dördüncü yüzyılın sonlarına doğru, sözlü gelenek ve bir bilgi odağı olarak belleğe yapılan vurgu, "kitaplar, eğer peygamber Hezekiel ve Peygamber'i taklit eden biri tarafından iletilmişse, fiziksel olarak Paris'teki raflarında kalabilir ve yine de İngiltere ve Roma'nın merkezlerine taşınabilir" ölçüde varlığını sürdürdü. İlk önce içeriklerini tüketir (ezberler)" (161). Carruthers, ortaçağ "karakterinin" veya kişiliğinin muhtemelen "geçmişin büyük yazarlarının parçalarından inşa edilmiş" olarak tasarlandığını iddia etmeye devam ediyor. Ancak bunu söylemek "bir bireysellik anlayışını dışlamıyordu çünkü her insan bu komünleri, kamusal hafızanın bu parçalarını evcilleştirmiş ve aşına hale getirmişti" (180). Bu anlamda hafızanın derin merkeziliği elle tutulur hale gelir. Daha doğrusu hafıza (kişisel ya da toplumsal -bir "benliğin" yaratılması) "okuma" ve "kompozisyon" sürecinin bir önkoşuludur. Bu süreç, "okuyucunun" ve/veya "yazarın" meditasyon yoluyla gerçekleştirilen bir içselleştirme sürecinden geçtiği bir meditasyon sürecidir; bu, "hafıza eğitimi, depolama ve [nihayetinde] geri alma" anlamına gelir (163). Bu süreç, Bourdieu'nun "dayanıklı, yer değiştirebilir eğilimler sistemi, yapılandırıcı yapılar olarak işlev görmeye yatkın yapılandırılmış yapılar sistemi, yani bilinçli olarak amaçlara ulaşmayı veya bunlara ulaşmak için gereken işlemlerde açık bir ustalığı varsaymaksızın sonuçlarına nesnel olarak uyarlanabilen pratikleri ve temsilleri üreten ve organize eden ilkeler olarak" tanımladığı habitus'u hatırlatmaktadır (53) 58 - başka bir deyişle, önceden belirlenmiş bir durum ile önceden belirlenmiş bir durum arasındaki karşılaşmaya dayalı bir süreç. vücut, önemli bir hayalet kalıntı, sosyal yapılar veya ana akım din. Buna göre, bu tür meditasyon, bu çalışmada tartışılan rüya vizyonlarında tasvir edildiği gibi, bilgi ve vahiy (yani irfan) ile sonuçlanan hatırlamaya yol açacaktır. Bu meditatio mistik olandan temel olarak farklıdır, çünkü birincisinin elde edilen sonucu somut bir bilgi görüşü, bir lectio'dur.

--- SAYFA 42 ---

Çok daha derinlere götürülür, ikincisi ise bireyi bir bilinmezlik bulutuna sürükler. Ortodoks düşünceye dalanlar, eski gnostiklerinkine benzer, ancak şaşırtıcı olmayan bir şekilde önemli farklılıklara sahip olan zihin durumlarını takip ettiler. Gnostiklere göre Tanrı'yı bilmenin "sırrı", Gnostik'in mükemmel bir öğretmenin bilgeliği sayesinde elde ettiği kendisi hakkındaki bilgisinde yatmaktadır. Ancak Gnosis, dönemin tefekkürcüleri ve mistikleri tarafından aranan manevi mükemmellik ile karıştırılmamalıdır - örneğin Clarivaux'lu St. Bernard, Bilinmeyen Bulut'un yazarı, Walter Hilton ve Norwich'li Julian gibi. Mistikler bu durumu Allah'ın bir hediyesi olarak algılamışlar; kişinin zihnini ve yüreğini duayla açması ve ardından bu sevgi armağanını kabul etmesi yoluyla Tanrı'yı "bilme" yeteneği. Bu, Kutsal Yazılardaki sözlerin ötesine geçen, Tanrı ile birliğe varma ölçüsünde yazılı sözün daha derin anlaşılmasını gerektiren bir "daha yüksek anlayış" durumudur. 59 Ancak bu Tanrı bilgisi bazı açılardan Gnostiklerin gerektirdiği benlik bilgisinden temel olarak farklıdır. Augustine, İtiraflar'da meditasyonun vecd halini, "ruhun kendi kendine sessizleşmesi ve benliğin ötesine geçen benliği düşünmemesi" olarak tanımlar (IX, x, 25 çev. Sheed, s. 200). Başka bir deyişle, Tanrı bilgisine ulaşma süreci çileci bir yaşamı, yani benlikten feragat etmeyi gerektirir; oysa Gnostikler için Tanrı, insanı ve benliği merkeze yerleştirerek gücünü insan aracılığıyla gösterir. Mistiklere göre, sonuçta benliğin bilgisine yol açan şey Tanrı'nın "bilgisidir", Gnostikler ise benliğin bilgisini Tanrı bilgisine giden portal olarak vurgular. Her iki gelenek de benzer bir hedefi, vahiyi hedefliyor görüldüğünden, buradaki ayrım çok önemlidir. Hem gnostisizm hem de mistisizmin bu özel görüşü, 61 okunamayan bir dünya için bir açıklama aradığını iddia eder, ancak ilki uykuda olan bir bilgiyi uyandırmak ve ifade etmek isterken, ikincisi onu ifade etmedeki yetersizlik nedeniyle ondan uzak durur. Başka bir deyişle, her ne kadar benzerlikler olsa da ve bunların kaynakları zaman zaman yakınlığa da, mutasavvıflarla gnostikler arasında kesin farklılıklar vardır. "Geleneksel" mistikler ilahi görüşlerini, imgelerin yokluğu ve benliğin yok edilmesi yoluyla elde ederler (yani ikonoklastik değillerdir, dolayısıyla malzemeye Katoliklikten daha az vurgu yaparlar). Ve mistikler tefekkür süreçlerinde mutlaka bir aracıya ihtiyaç duymazken, gnostik kendisiyle yeniden bir araya gelmek ve dünyevi olarak tetiklenen uyusukluğundan onu uyandırmak için aracının yardımına ihtiyaç duyar.

--- SAYFA 43 ---

G NOSTICIS MAND LATE - M E D I E V L L E R A U R E 27 vekaleten Tanrı ile birliktedir. Tartışılan tüm edebi eserlerde bu aracı, güçlü, bilgili bir kadın şeklini alır. Bloomfield, Profesör A. D. Nock'un bir mektubundan bir pasajı hatırlıyor: Nock, kendisinin "Ruh Yolculuğu" olarak adlandırdığı şeyin aslında "ölümden sonra ruhun, iyi veya kötü eylemlerini taklit eden ve sırasıyla güzel, genç bir bakire veya yaşlı bir cadı olarak görünen doğaüstü bir varlık tarafından karşılandığı yönündeki İran konseptini" kanıtladığını belirtti (Yedi Ölümcül Günah, 6). İnisienin rehberini kadın olarak tasvir eden bu gelenek, sonuçta Gnostik Sophia'ya kadar uzanır. Dahası, mistik için yükseliş süreci, aynı zamanda nihai vizyon ve Tanrı ile birlik, ironik bir şekilde onun varlığını yokluğu aracılığıyla bilinir kılan dışsal bir vahiy ile sonuçlanır. Yani maddi durumu unutarak, nefsi unutarak vahiy elde edilebilir. Gnostik için bu, bedeninin nihai olarak atılmasıyla sonuçlanan içsel bir başarıdır. Süreç, bilinçli olarak mevcut olmayan bir bilgi biçiminin bilinçli mevcudiyette (yani benliğin hatırlanması) ön plana çıkarılmasını gerektirir ve bu daha sonra kurtuluşa yol açacaktır. Bu şekilde, eşikselliği yoluyla söz konusu bilginin odağı olarak rüya görüşü, şimdiye kadar gizli olan bir Hakikati açığa çıkarmaya çalışması anlamında, kenarları merkezileştiren yapışökmücü yapıya olanak sağlar. Gnostik, bu yakalanması zor benliği sürekli olarak arar; o mükemmel bir Yabancıdır, kendisine yabancı bir evrende var olmaya, kendisine ait olmayan bir hayat yaşamaya itilmiş bir 'uzaylı'dır çünkü bu yanılmalıya dayanmaktadır. Onunki, kendisini kurtaracak bir bilgi için, marifet konusunda endişeli bir arayıştır; bu ona yukarıdan bir çağrı, onu uyku ve gölge varlığından uyandıracak, ona varoluş ve ölümden hiçbir şey bilmeyen gerçek kökenlerini (genellikle bir elçi veya bilge öğretmen biçiminde) hatırlatacak ve ona kurtuluşa giden yolu gösterecek bir çılgılık olarak vahiy edilecektir. (Filoramo, 13) Tasvir edildiği şekliyle bu süreç, ironik bir şekilde bir uyanışa ve ardından içerideki ötekiyle yeniden karşılaşmaya yol açacak bir dinlenme durumunu gerektirir. Dolayısıyla Platoncu kökler açıkça görülebilmektedir⁶² ve geleneksel ortodoksluktan ayrılış da öyledir. Burada, The Cloud of Unknowing'in (c. 1390) yazarı için on dördüncü yüzyılın sonlarına bir sıçrama yapmak mümkündür, benlik ve Tanrı hakkındaki bu iki bilgi kavramını alır ve apofatik meditasyon yoluyla bir tür vahiy bilgisi elde etmeye yönelik paradoksal bir girişimde bunları bir araya getirir. Benliğin bu yok edilmesi, zihnin ötesindeki karanlığa girmek amacıyla mistik deneyim için çok önemlidir. Mistik

--- SAYFA 44 ---

T H E G NOSTIC P A R A D I G M 28 kaybedileni, yani geleneksel anlamda Tanrı'nın kaybını arıyor. Onun yolculuğu, geleneksel inancın kaybı etrafında yapılandırılmış bilgi yolunda, gelenekten kopmuş bir yolculuktur. De Certeau, (geleneksel inanç ve bilgi arasındaki) bu ayrı bölünmenin on üçüncü yüzyılda Meister Eckhart ve Beguines'le başladığını, ancak aslında on altıncı yüzyılın ortası ile on yedinci yüzyılın ortası arasında ayrı bir kategori olarak oluştuğunu iddia ediyor. Pek çok mistik metindeki karanlık gece görüntülerini yalnızca kişisel manevi kayıp duygusuna değil, aynı zamanda dini inancın sosyal ve küresel yokluğuna da bağladı. Ona göre mistik deneyim bir eylemdi, dünyanın donukluğu nedeniyle zaten kaybolmuş olanın içinde kaybolma süreciydi. Bulut'un yazarı, burada incelenen edebi metinlere açıkça yayılan Dionysos geleneğinden yararlanarak, ilahi birliğe doğru bu yükselişin sevginin gücüyle mümkün olduğunu ileri sürer. "Ancak sevginin bu aşkın gücü hiçbir şekilde Dionysos geleneğine özgü değildir, çünkü yalnızca Augustinus'ta değil, Büyük Gregory, Clairvaux'lu Bernard ve Victorines, Hugh ve Richard'da da temel bir rol oynar." 63 Ve Pseudo-Dionysius 64, Tanrı ile bir olan zihninin üzerindeki karanlığın veya yükseliş sürecinin adını vermezken, yukarıda adı geçen şahsiyetlerin yazılarını ve dolayısıyla ortodoks, "meşru" merkezi dolaylı olarak etkileyen erken dönem Gnostik geleneklerden büyük ölçüde yararlanıyor gibi görünüyor. Dolayısıyla din değiştiren kişinin kimliği eski benliği tarafından rahatsız edilir, bu da onun ortadan kaybolmayı reddeden ve dolayısıyla çok etkili bir kalıntı olarak arka planda kalan önceki bir varlık üzerine inşa edildiği anlamına gelir. Tartışılan edebi metinlerin seçimi bu noktada devreye giriyor. Sadece görünürdeki Hristiyan ortodokslukları nedeniyle kutlanmakla kalmıyorlar, aynı zamanda mistik vahiyleri andıran özel tür seçimleri olan rüya vizyonu da tanınıyorlar. Bu edebi metinlerde rüya vizyonu bilginin odağı haline gelir; orada olmayanın unutulmaz bir şekilde mevcut olduğu Hakikat'in yeri olur. Derrida'nın iddia ettiği gibi, "Musallat olmak her hegemonyanın yapısına aittir" (Marx'ın Hayaletleri, 37). Merkezin (Hristiyan/Katolik ortodoksluk) sapkınlıkları merkezden uzaklaştırmaya yönelik kararlı girişimi sayesinde, onlar paradoksal bir biçimde merkezi hale geliyorlar. Bu tür edebi metinlerin amacına en uygun görünmektedir çünkü "rüya görüşü, yazarların tipik olarak rüya görenin rasyonel uyanıklık dünyası bağlamında irrasyonel bir rüya dünyasını ifade ederek içsel, manevi deneyimleri keşfettiği vizyoner anlatının bir alt türüdür" (62). 65 Ancak mistik vahiyden farklı olarak rüyalar muhtemelen

--- SAYFA 45 ---

G NOSTICIS MAND LATE - ORTA DEĞERLENDİRME LİTERATÜRÜ 29 herkeste vardı ama Macrobius 66'nın sahte rüyalara kapılmaya karşı uyarıda bulunmasının nedeni tam olarak budur. Rüya "belirsiz metaforlarla bir gerçeği perdeler ve yorumlanması için haykırır. Bir vizyon veya kehanet rüyasında özne gelecekteki olayları açıkça algılar, oysa yüce kehanette bir ebeveyn, rahip veya tanrı gibi bir otorite figürü ötelere ögütler ve vahiyler sunar" (Newman, 8). 67 Başka bir deyişle, rüya vizyonu, her ikisinin de "ruhu daha derin pişmanlığa, daha saf bağlılığa, daha mükemmel bilgiye ve Tanrı ile daha fazla yakınlığa yönlendirebileceği için değerli olan" vizyoner bir deneyimi gerektirmesi anlamında mistik vahiy ile benzer görünebilir (Newman, 14). Ancak bu görselleştirme uygulaması halk arasında yayılmaya başladı ve Newman'ın "vizyoner senaryolar" dediği bir şey de ortaya çıktı. Bu senaryolu çabalar mistik anlamda sezgilere aykırı gibi görünüyor, çünkü bu alıştırma "unutmak" yerine bir hatırlama sürecine vurgu yapıyor gibi görünüyor (tıpkı gnostik vahyin gerektirdiği ve ortaçağda hafızaya yapılan vurgunun izin verdiği gibi), talimatları harfiyen uygulayarak özneye kendilik yolculuğunda rehberlik ediyor. Ancak vizyoner deneyimin bu ritüelleştirilmesi ve demokratikleştirilmesi, uygulamayı birçok olası sapmaya ve inançtan bir adım uzaklaşıp, ortodoks olarak kötülüğe ve sapkınlığa çevrilecek olan bilgi alanına açtığı için ortodoks açıdan sorunlu hale gelecektir. Gnostisizm ve Hristiyanlık Birçok modern tarihçi ve teolog, Gnostisizm ile Hristiyanlık arasındaki bağlantıyı tartıştı. Konuya olan ilgileri 1945'te Nag Hammadi metinlerinin keşfiyle yeniden su yüzüne çıktı. Karen L. King, din tarihi araştırmacılarının Gnostisizmi şu şekilde yeniden kavramsallaştırdıklarını yazıyor: Artık Hristiyanlıktaki sapkın eğilimlerin ürünü değil, [ama] Hristiyanlığı gelişiminin en biçimlendirici döneminde etkileyen Hristiyanlık öncesi, Doğu dini olarak. Tarihsel yeniden yapılanmalarını hiyerarşik gelişimin tipolojik ve kronolojik modelleri açısından çerçeveleyen bu bilim adamları, Gnostik düşüncenin ikincil ve türevsel karakterini sorguladılar, Hristiyanlığın kronolojik önceliğine ve saflığına meydan okudular ve Gnostisizm ile Hristiyanlığın kendi kültürel çevreleriyle ilişkilerini açıkça yeniden yapılandırdılar ve kapsamı geniş bir edebiyat yelpazesini, özellikle de İran ve Manden materyallerini içerecek şekilde genişlettiler. (107) 68

--- SAYFA 46 ---

Bu türden pek çok tarihçi, esas olarak örneğin Catharlar, Maniheiztler, Bogomiller ve Heremetikler tarafından temsil edilen bu yeraltı geleneğini ve bunun Ortodoks Hristiyanlıkla olan ilişkisini ve üzerindeki etkilerini araştırmıştır. Ortaçağ dönemindeki geniş yelpazedeki inançları açıklamak, izlemek ve netleştirmek amacıyla "Gnostik İnciller"⁶⁹ ile birlikte geleneksel kutsal yazıları da incelediler; bu inançlar, sonunda Hristiyan ve Hristiyan olmayan metinler ve edebiyat yoluyla İngiltere'ye ulaştı ve onları etkiledi. Kötülüğün varlığı, tezahür etmesi ve sapkınlığa dönüşmesi, hem Hristiyanlığın hem de gnostisizmin doğasında olan bir şey olduğundan, bu alandaki bilim adamları arasında birçok tartışmaya yol açmıştır. Dünyadaki kötülük sorunu, şeytanın karakterinin "evrimi" ve bunun dini, kültürel ve tarihsel sonuçları, iki gelenek arasında başka bir karşılaştırma noktası işlevi görüyor. ⁷⁰ Bu gelenekler ve onları tanımlayan ilkeler dalgalanmaya ve bulanıklaşmaya başladıkça, temsil ettikleri akımlar da dalgalanmaya ve bulanıklaşmaya başlar. Başka bir deyişle, Ortodoks Hristiyanlık ve gnostisizm⁷¹ hem kavram hem de yöntem olarak birbirlerine karşıt gibi görünseler de aslında benzer kaygıları -dünyadaki kötülüğün kaynağı, dünyanın ve insanın ikili doğası ve nihai kurtuluş- yoluyla tespit edilebilecek benzer kaynaklardan yararlanırlar. Ancak bu "basit" ikili bundan başka bir şey değildir. Özellikle İngiltere'de, yaklaşık 597'den 1066'daki Norman istilasına kadar olan dönüşüm süreci, kısmen Britanyalıların Hristiyanlıktan uzaklaşmaya devam etmesi nedeniyle uzun ve zordu. Hâlâ birçok iç karışıklıkla uğraşan bu kilise, ancak yedinci yüzyılın sonlarına doğru organize, hiyerarşik, kurumsallaşmış bir kiliseyle çoğunlukla Hristiyan hale geldi. Bu dönem boyunca Hristiyan Avrupa, bazıları Gnostik kökenli olan çok sayıda alışılmışın dışında, köklü kültürel gelenek ve düşünce tarzlarıyla mücadele etmeye devam etti. İlk Hristiyan Gnostikler, kafir ilan edildikten sonra kendilerini kiliseden atılmış halde bulunca oldukça şaşırdılar. ⁷² Kilisenin "farklılıkları çözme" çabasıyla, Morton Bloomfield'ın Yedi Ölümçül Günah'ta iddia ettiği gibi ya bu pagan geleneklerinden bazılarını kendi ritüellerine dahil ettiler ya da bu tür sapkın kalıntıları sürgüne gönderdiler, ortadan kaldırdılar ve onlara zulmettiler. Ancak daha önce de gösterildiği gibi, Batı'da 11. yüzyıl gibi geç bir dönemden itibaren halihazırda katılmış Katolik ilkelerini farklı şekillerde yorumlayan ve dolayısıyla Ortodokslar arasında yeni bir heyecana neden olan yaygın hareketlerin olduğu somut gerçeğinden anlaşılan bu kalıcı ve etkili kalıntıyı tamamen ortadan kaldırmak neredeyse imkansız olurdu. Dahası,

--- SAYFA 47 ---

"Ortaçağ Batısı diğer dini ve felsefi sistemlerle tüm temaslardan yalıtılmış olmadığından" (Hamilton, 2) bu tür fikirler, algılanan durgunluk dönemlerinde bile Batı'yı etkilemek için Doğu'dan sürekli göç halindeydi. "Aslında, Hristiyan düşünce ve inanç kategorileri hakkında iyi bir bilgi olmadan ortaçağ edebiyatını doğru bir şekilde anlamak mümkün değildir. Ancak ortaçağ insanı aynı zamanda geç klasik antik çağın ve barbar kültürlerin de mirasçısıydı ve onların düşünce kategorileri, edebi türleri, bakış açıları da bu mirasın bir parçasıydı. O, Hristiyanlık tarafından tamamen dönüştürülmemiş seküler bir geleneğin çok iyi farkındaydı" (Bloomfield, 85-6). 73 Bununla birlikte, on üçüncü ve on dördüncü yüzyıllar arasında, büyük sapkınlıkların neredeyse tamamı görünüşte dağılmışken, Ortodoksların yanlış inançlar yaratarak ve anlamsız zulmü yayarak korku yaratmaya devam ettiğini yinelemek önemlidir. Güney Fransa'daki Catharlar gibi, kuzeyde, eve daha yakın ve diğerlerinden daha az "sapkın" olan başka sapkınlıklar gelişti. Ortodoksluğun çekirdeğinin heterodoks belirsizliklerle dolu olduğu gerçeği göz önüne alındığında, bazı sapkınlıkların tespit edilmesi son derece zor hale geliyordu. Görünüşe göre Katolikler ile bu "sapkınlar" arasındaki anlaşmazlığın çoğu yorum sorunlarından kaynaklanıyor. Yukarıda belirtildiği gibi, bazı sözde sapkınlar düşünce bakımından Katoliklere o kadar yakındı ki, Kilise takipçilerinin en dindarları için onların öğretileriyle kilisenin öğretileri arasında ayırım yapmak zordu. Üstelik gnostik mezheplerin benzer metinleri kullanıp atıfta bulunmaları, tek farkın bu metinleri yorumlayışlarında ortaya çıkmıştır. Hristiyan geleneğinin bilinen en eski kaynaklarına - İsa'nın sözlerine - geri dönersek (her ne kadar akademisyenler hangi sözlerin gerçekten özgün olduğu konusunda hemfikir olmasalar da), Hristiyanlığın hem gnostik hem de ortodoks biçimlerinin, Mesih'in öğretisi ve önemine ilişkin farklı yorumlar olarak nasıl ortaya çıkabileceğini görebiliriz. . . Hristiyan geleneğinin yoksullaşması karşısında, Hristiyan ortodoksluğunun ana itici gücü haline gelen şeye alternatifler sunan Gnostisizm dışarıda kalmaya zorlandı. . . [Hayatta kalan] akımlar, Orta Çağ boyunca çeşitli sapkınlık biçimleriyle yeniden ortaya çıktı. (Pagels 1989, 1 48-50) Gnostikler yazılı Söz'ün farklı yorumlarını sunarken, Katolikler kendilerini Mesih'in yegâne halefleri ve O'nun hakikatinin savunucuları olarak algıladıkları için kararlaştırdıkları ve bağlı kaldıkları yorumdan başka herhangi bir yorumu kabul etmeyi reddettiler; "Orta Çağ'da Katolik kilisesi sahip olduğu inancı taşıdığını ve öğrettiğini iddia ediyordu.

--- SAYFA 48 ---

Havarilerden alınan T H E G NOSTIC PARA DIG M 32. Bununla sadece Mesih'in yaşamı ve öğretileri hakkındaki gerçekler değil, aynı zamanda havarilerin bunların önemini yorumlama biçimleri de kastedilmektedir [. . . Bu nedenle inanç, dinsel pratikte birleşmiş bir topluluk tarafından korunan ve Mesih'in vahyinin anlamına dair yeni içgörüler elde etme kapasitesine sahip canlı bir inanç geleneği olarak düşünülmüyordu" (Hamilton, 37). Ancak durum açıkça böyle değildi. Hatta durum tam tersiydi; "kafirler", "ortodoks Hristiyan topluluklarının temsilcilerinin heterodoks olarak tanımlandığı ve bu nedenle bir din tarafından savunulamaz olduğu inancını seçen insanlar olarak" yeni içgörüler edinme konusunda daha yetenekli olanlardı. gerçek Hristiyan" (Peters, 1). Bu "düşünce özgürlüğü ve ortaçağ bireyselliği" bir bedel ödemedi. Çünkü bu fikirleri yakından incelersek, ortodoksluğun ezici zaferinin ardındaki neden ortaya çıkıyor. Katolik Kilisesi daha açık, daha kapsayıcı bir inanç ve kurtuluş sistemi sunarken, gnostikler belirsiz, dışlayıcı ve birçok kişinin gözünden gizlenen bilgiyi bilen önceden belirlenmiş sayıda inisiye ile sınırlı kaldı. O zamanlar Katolik Kilisesi, Genişleme ve kitlesel dönüşüm, gnostiklerin seçtiği görünen yolun aksine, seçkinciliğin her türlü biçimini reddetti. Bu şekilde kapsayıcı olabilmek için, liderleri sonuçta değerli bir birleştirici araç olarak hizmet eden basit, takip edilmesi kolay bir çerçeve yarattılar. Çoğunluktan ayrılmak. . . inanan kitleler ile gerçekten irfana sahip olanlar arasında, taklit veya sahte olarak adlandırdıkları şey ile gerçek kilise arasında ayırım yapmayı amaçladılar" (Filoramo, 104-5, 106-7). Sistemlerden her biri katı bir şekilde kendine bağlıydı, ancak Katolik Kilisesi'ne ait olmak açıkça daha kolay olduğundan, sadece daha hoş karşılanan değil, aynı zamanda bir bakıma özgür düşünceden arınmış, basit organize edilmiş kendi düzenlerini takip ettikleri sürece herkesin katılabileceği bir sistem olan Katolik Kilisesi'ne ait olmak açıkça daha kolaydı. Sistem, doğal olarak birini diğerine tercih etti. Ancak onları ulaşılmaz kılan sadece gnostiklerin ayrıcalıklı olması ve öğretilerinin karmaşıklığı değildi. "Manevi disipline ilişkin Gnostik öğretilerin çoğu, prensip olarak, yazılmamış olarak kaldı. Çünkü yazılanları herkes okuyabilir; "olgun" olmayanlar bile. Gnostik öğretmenler genellikle her adayın bunu almaya uygun olduğundan emin olmak için gizli talimatlarını yalnızca sözlü olarak paylaşıp saklı tutarlar" (Filoramo,

--- SAYFA 49 ---

G NOSTICIS MAND LATE - ORTA DEĞERLENDİRME LİTERATÜRÜ 33 140). İlim kazanmanın yolu yazılı değildi; buna kişisel arayış, iç gözlem ve herhangi başka bir kendini yansıtmaya yoluyla ulaşmak uygun adayın elindeydi. "Bu bakımdan, Yeni Ahit kanonunu temel alan birleşik bir dini perspektifi ifade eden, inisiyenin yalnızca inancın en basit esaslarını itiraf etmesini gerektiren bir inanç öneren ve vaftiz ve Efkariya kadar basit ve derin ritüelleri kutlayan Katolik kilisesinin son derece etkili organizasyon sistemiyle eşleşmiyordu" (Filoramo, 140-1). Başka bir deyişle, gnostisizm kendisini ayrıcalıklı olarak sundu; gizli öğretiyi kavrayabilen, irfanı (yeniden) kazanabilen seçilmiş bir azınlık anlamına geliyordu çünkü bu yeteneğin sözde "zaten orada" olduğu düşünülürken, Katolik kilisesi kapsayıcı bir şey teklif ediyordu. Aynı zamanda, somut bir şey, insan zihninin sağduyu ve mantık kullanarak kavrayabileceği ve anlayabileceği bir şeye olan inancı sunarken, gnostikler kendi İsa figürleri gibi erişilemez - insan mantığının ötesinde, gizli, görünmez - bir şey sundular. Eğer Mesih, çoğu gnostüğün inandığı gibi salt ruhsal bir varlık olarak düşünülseydi, onun öğretileri ve sözleri, mantıklı düşünen bir insan için hiçbir şey ifade etmezdi. Bununla birlikte, Katolik Kilisesi'nin yaptığı gibi, Mesih'in insanlığını ve acısını vurgulamak, bu şekilde ilişki kurabilecek inananlar üzerinde iki kat etki yaratacaktır. "Ortodoks gelenek, üstü kapalı olarak bedensel deneyimi insan yaşamının merkezi gerçeği olarak onaylar. Bir kişinin fiziksel olarak yaptığı şeyler - yeme ve içme, cinsel hayata girişme veya bundan kaçınma, hayatını kurtarma veya ondan vazgeçme - bunların hepsi kişinin dini gelişiminde hayati unsurlardır. Ancak her insanın temel parçasını 'içsel ruh' olarak gören Gnostikler, zevkli veya acı verici bu tür fiziksel deneyimleri, ruhsal gerçeklikten uzaklaşma olarak, aslında bir yanılsama olarak görmezden geldiler. [Platon'un mağara alegorisini hatırlatıyor] O halde, insanın gerçeği sınırlı bir şekilde istemesi nedeniyle, Gnostik geleneğin 'bedensiz ruhu'ndan çok daha fazla insanın ortodoks portreyle özdeşleşmesine şaşmamak gerek. "Sonuçları olmayan saf bilgiye karşı kayıtsızdır; hatta muhtemelen zarar verici ve yıkıcı gerçeklere düşmandır" (Nietzsche). Üstelik Gnostikler ile Katolikler arasındaki bir diğer sürtüşme noktası, göksel bir aracının gerekli müdahalesine olan inanç şeklinde ortaya çıkıyor, ancak ortodoks bakış açısının aksine, "Gnostik Kurtarıcı, insanoğlunu Tanrı ile barıştırmak için değil, Gnostik'i kendisiyle yeniden birleştirmek için geliyor. O, Gnostik'in işleyemeyeceği bir günahı affetmeye değil, bir cehalet ve eksiklik durumunu düzeltmeye geliyor."

--- SAYFA 50 ---

T H E G NOSTIC PARA DIG M 34 ve orijinal bolluğu yeniden kurmak. Gnostik Kurtarıcı kendini kurtarmaya gelir" (Filoramo, 106). Karen Sullivan, Orta Çağ'daki sapkın figürünü bir şekilde "kendilerine olan sevgileri ve kendi icat etme güçleri nedeniyle gerçeğe karşı kör" olarak tanımlamaya çalışarak bu ikilemi biraz farklı bir şekilde tasvir ederken, "Katolikler gerçeğin benlikten ziyade ötekinde, yenilik yerine gelenekte ve modernite yerine antik çağda yattığını kabul eder". (3) Bu anlamda, gnostisizm maddi mevcudiyetten yoksun olmasına rağmen, kavram olarak mevcuttur. Bu analizde, hakikatin aslında benlikte yattığını ve onun bir hatırlama sürecinde benliğin bilgisi aracılığıyla ortaya çıktığını göstermeyi amaçlıyorum. Ve "gnostik yükselişi gerçekleştirmiş, Hermetik deneyime sahip olmuş ve böylece içindeki Güçlerle ilahi hale gelmiş" (Yates, 239) gibi, tartışılan edebi metinlerin nihai hedefi de budur. Dolayısıyla bu incelemede, geç dönem İngiliz ortaçağ edebi eserlerinin Hristiyan çerçevesinin, ikilik çizgileri ve irfan süreçleri veya belirli, kurtarıcı bilginin elde edilmesi doğrultusunda çizilen kadim Gnostik geleneğin sapkın unsurlarını içerdiğini ve bu unsurları içerdiğini göstereceğim. Her iki gelenek de, Ortodoks Hristiyan gelenek ve sapkın gnostik gelenek, doğası gereği düalisttir, ancak bilginin hareketinin veya bilgiden yapısal geçişin izini sürerek büyük ölçüde farklılık gösterirler. Seçtiğim edebi eserlerde cehaletin bir irfan haline dönüşmesine rağmen, genellikle Hristiyan maneviyatının ortodoks ifadeleri nedeniyle övülen bu tür metinlerin aslında sanatsal tekillikleri açısından gnostik düşünce ve yapı tarzlarının açıkça geç ortaçağ temsiline bağlı olduklarının altını çiziyorum. Ve yine, edebi eserlerin yazarlarının zorunlu olarak bu tür sapkın unsurları tasvir etmeye çalıştıklarını öne sürmüyorum; Sullivan, sanatsal yenilikle, aksi takdirde kısıtlayıcı olan bir toplumda çoğulcu, "sapkın" bir yorum yaratırlar. Sullivan şunu iddia eder: "Kafir, teolojik veya tarihsel olarak sapkın bir öğretiye inanan bir kişi olarak hayal edildiğinde, aslında ortaçağ edebiyatında yoktur, ancak karakterolojik olarak sapkın bir kişi olarak hayal edildiğinde, o dönemin edebi metinlerinde hayaletin güce dönüş yolu budur" (11). Bunu ortadan kaldırmak isteyen Ortodoks toplum, Orta Çağ araştırmaları alanında, Katolik/Hristiyan dininin hakimiyetine ilişkin katı bir okuma sürdürmektedir.

--- SAYFA 51 ---

G NOSTICIS M A N D LATE - M E D I E V L L E R A U R E 35 Günlük yaşam üzerine kilise; yine de edebiyat, daha önce de belirtildiği gibi çoğu zaman yıkıcıdır ve en görünüşte Hristiyan edebiyatı bile diğer inanç sistemlerine ait sorular ve izlerle doludur. Bu, tam olarak on dördüncü yüzyıla ait, tefekkür geleneğine ait bir Hristiyan mistisizmi eseri olan Bilinmezlik Bulutu'nda görülür; burada genç bir öğrenciye, bilgi ve akıl yerine sevgi tarafından motive edilen yoğun bir tefekkür süreci yoluyla Tanrı'yı araması öğütlenir: "O, sevillebildiği sürece sevilse de/düşünülme de. Sevgiyle hem alınsın hem de tutulmasın; ikisi de düşünmesin" (I. 457-8). Bu tefekkür süreci, irfani hatırlatan bir tür gizli bilgiye ulaşmayı amaçlamaktadır. Anlatıcı, potansiyel inisiyeye yalvarır: "Bu kitapta ne varsa, onu yeniden yazmıyorsun, yazmıyorsun, konuşmuyorsun, ne de herhangi birinin ya da herhangi birinin kırmızı, zavallı ya da sözlü olmasına katlanmıyorsun ya da (bu varsayımla) bir üç irade içinde ve / bir deliğin yanında bulunan birinden bahsediyorsun. onun Criste'nin tam bir takipçisi olmasını amaçladı" (I. 9, 12-14). Bu bilgi yalnızca "Mesih'in kusursuz takipçilerine" veya başka bir deyişle hakikate sahip olma yeteneğine sahip olanlara aktarılmalıdır. Bu öğretici metnin yazıldığı olumsuz formül, Pseudo-Dionysius'un via negativa formülünü anımsatıyor; bu formül, bir yandan (yani geleneksel anlamda) Tanrı bilgisinin ulaşılamaz olduğunu ve dolayısıyla mistik vahyin bir bilinmezlik bulutu içinde kaybolduğunu vurgulayabilir, ancak aynı zamanda "burada bi lütuf bigonnen olabilir, ancak her zaman kalıcı olur" diyen aranan bilgiyi gerektirebilir. cennetin mutluluğunda" (I. 227-8) yalnızca bu kadar istekli olan birkaç kişi tarafından elde edilebilir veya daha doğrusu yeniden kazanılabilir. İkincisi aynı zamanda aşağıdaki edebi metinlerde tartışılan yapıyı da hatırlatır, çünkü via negativa, bilginin yokluğunun nihai eklemelenmesiyle ilgili olduğu bir tersine çevirme hissine sahiptir; bu da yine Bulut metninde durum gibi görünmüyor. Bu nihai esrime anı, tüm düşüncelerin ve arzuların, dünyevi olan her şeyin yanı sıra benlik bilgisini de bir unutkanlık bulutunun arkasına yerleştirilerek gerçekleştirilir: "Bu çalışmada, bir unutkanlık bulutu ile yere atılacak ve keverid olacak ... böylece bu zekada ve bunda hiçbir şey işe yaramayacak, sadece Tanrı olacak" (I. 460-1, 1470-1). 74 Bulut'un yapısı tartışmak üzere seçtiğim edebi eserleri hatırlatsa da, bu eserdeki yükseliş, bilgi, vahiy ve kurtuluşun yapısı Gnostik'in irfan arayışıyla doğrudan çalışmaktadır. Anlatamama, bilmeme durumu bilgiden çok inanç yapısını sahiplenir. Gnostik için bu, benzer bir sonuca yol açacak gibi görünen tersine çevrilmiş bir süreçtir; bilgi yoluyla unutkanlık bulutunun dağılması.

--- SAYFA 52 ---

T H E G NOSTIC PARA DIG M 36 ("özlem dolu bir sevgiyle" (I. 464) yerine) ve benlikten faydalanmak (Sullivan'ın belirttiği gibi), bu da daha sonra Tanrı ile birliğe yol açacaktır. Erken Gnostik gelenekle daha doğrudan bir bağlantıyı gördüğümüz yer St. Victor'lu Hugh'dur. Çalışmasında, "Hugh, içe dönüklüğün dinamik kimliğine yaptığı vurguyla kendisini bir kez daha Augustine'in ve Büyük Gregory'nin gerçek bir öğrencisi olarak gösteriyor... The World's Vanity'de ifade ettiği gibi: 'Tanrı'ya yükselmek kişinin içine girmektir ve yalnızca benliğe girmek değil, aynı zamanda anlatılamaz bir şekilde kendi içinden içsel derinliklere geçmektir'" (McGinn, 381). 75 Bununla birlikte, "gerçek tefekkürün yalnızca cennette geleceğini ve aynı zamanda insanların kusurlu tefekkür biçimleri aracılığıyla burada aşağıda ilahi mevcudiyete zaten sahip olmaya başlayabileceklerini kabul ettiğini" (387) vurgulayarak teorisini nitelendirir. Öğrencisi ve halefi Richard, etkili eseri Benjamin Minor'da zihni ve bedeni tefekküre hazırlamanın bir yolunu öğretmeyi öneriyor. Hazırlık ve didaktik yönü gnostik olana benzer görünmektedir. Zihin ve bedenin dinginliğine ulaşıldığında, ışık ve dönüşüm vizyonları ortaya çıkmaya başlar. Richard, öz-bilgi dağının bir imgesini kullanır ve şunu iddia eder: "Kendini tam olarak bilmenin yolu, dağın zirvesine ulaşmaktır. Ancak çok az kişi zirveye çıkar, çünkü yol 'dik bir yol, birçok kişi tarafından bilinmeyen gizli bir yoldur'. Zirveye giden tek rehber gerçektir" (Zinn, 199). 76 Richard'ın maneviyatının belki de daha basitleştirilmiş ve yine de gnostik geleneğe daha yakın bir versiyonu, Walter Hilton'un Mükemmellik Ölçeği ve incelemelerinde yatmaktadır. Hilton'un öğretisi, imanlılara manevi saflığa ve Tanrı ile birliğe ulaşmaları için pratik rehberlik sağlar. Bunu yaparken, "iyi bir gece" ile "kötü bir gün" arasında bir ikilem yaratır ve kişinin "gecede bir süre kalması gerektiğini, çünkü birdenbire o ışıktan diğerine geçemeyeceğini ... Ama bu iyi bir gece ve hafif bir karanlıktır, çünkü bu dünyanın sahte sevgisinden bir çıkıştır ve gerçek günün yaklaşmasıdır" (II.ii.5). İyi ve kötü, aydınlık ve karanlık ikilemi, gnostik düşüncedeki unsurların şemasına doğrudan paraleldir ve bu kitapta incelenen sisteme benzer bir tersine çevirme sistemini sürdürüyor gibi görünmektedir. Edebiyat, yıkıcılık yoluyla bu ikilikleri daha da karmaşık hale getirir. Bloomfield'in iddia ettiği gibi, "en yaygın nesneler ve hayvanlar, genellikle çelişkili olan çok çeşitli anlamları kapsar. Anlam yalnızca bağlam içinde yorumlanabilir, ancak o zaman bile birden fazla yorum sıklıkla mümkün olabilir" (Yedi Ölümcül Günah, 88). Augustinus'un kendisi de bir şeyin birbirine karşı birden fazla anlama sahip olabileceğinin farkındaydı. Bununla birlikte, tefekkür durumu gerektirir

--- SAYFA 53 ---

Nihayetinde dışsal, toplumsal, aşkın bir hakikate yol açacak görüntülerin yokluğu (yani, bu dünyanın temel bir "unutkanlığı")⁷⁷, oysa Gnostikler irfan arayışında bireysel hatırlama olgusu aracılığıyla kişisel, içsel bir hakikati yeniden kazanmanın yollarını arıyorlar. Geç Orta Çağ İngiliz Edebiyatı "On ikinci ve on üçüncü yüzyıllar yoğun bir sosyal, politik ve kültürel gelişim dönemi olduğundan, çağın düşünürleri sürekli olarak yeni kanıtları paradigmaya uydurmak zorunda kaldılar... şairler bu uyumlaştırmalara karşı çok duyarlıydı ve bu nedenle şiir yıkmaya ve eleştirmeye başladı" (Lynch, 15). 78 Bununla birlikte, Chaucer gibi şairler yazılarında oldukça özgür davransalar da, zamanın entelektüel ve kültürel geleneğinden çok fazla uzaklaşmadılar. 79 "Bu dönemdeki herhangi bir edebiyat yazarının yazıları nedeniyle sapkınlık nedeniyle yargılandığını gösteren hiçbir kanıt yok [ancak tam tersine], edebiyat yazarlarının Katolik din adamlarının günahlarını din adamlarına karşı hakaret etme noktasına kadar tasvir etmelerindeki düzenlilik, yazdıkları dini kınamalardan muaf olduklarının kanıtıdır" (Sullivan, 11). Çünkü "eğer belli bir alanda başarılı bir şekilde söylem üretmek isteniyorsa, o alanın formlarına ve formalitelerine uymak gerekir" (Bourdieu 1999, 20). Yani sansür, siyasi veya dini bir baskı biçimi olmaktan ziyade, kendi kendini uygulayan bir tür varlık haline geldi. Ancak iletişim her zaman "masum sözlerin" olmamasını gerektirir. Doğası gereği zamanın sosyopolitik, dini, ekonomik ve kültürel mücadeleleriyle bağlantılı olduğundan her kelimenin "ilişkili değerleri ve önyargıları" vardır (39-40). Böylece elimizdeki edebi eserleri geleneksel olmayan bir bakış açısıyla incelemek mümkün olacaktır. Her ne kadar kasıtlı referanslar ve temsiller iddiasında bulunmasam da, metinlerin biçimsel ve tematik yapısının yakından incelenmesi, yukarıda tartıştığım bu görünüşte geçmişte kalmış geleneklerle altta yatan, belki de kendiliğinden bağlantılı bir bağ ortaya çıkaracaktır. D. W. Robertson ve Bernard Huppé'yi takip edenler gibi pek çok edebiyat uzmanı,⁸⁰ söz konusu dönemin farklı edebi metinlerine ilişkin Hristiyan okumaları geliştirmiştir. Bu bilim adamlarına göre, bu tür metinlerin güçlü Hristiyan, özellikle Augustinusçu akımlara sahip olduğuna ve alegoriler olarak okunması gerektiğine inanılıyordu. Bununla birlikte, ortaçağın (ve önceki dönemin) tarihsel bağlamı dikkate alındığında, kilisenin sapkınlıkla meşguliyeti, onun temsilleri

--- SAYFA 54 ---

ve tezahürleri göz önüne alındığında, bu ortaçağ masallarının farklı bir şekilde yorumlanma olasılığı göz ardı edilemez. Sullivan'ın Hakikat ve Kafir'de belirttiği gibi, "ortaçağ edebiyat yazarları, didaktik akranlarından daha az olmamak üzere, tipik olarak kendilerini bir ders öğretiyor olarak sunarken, metinlerini bu amaç için zenginleştirmek ve güzelleştirmek için öğretilerinin acı ilacını zevkin tatlı balıyla gizlemeyi amaçlıyorlar, pagan kökenleri olan klasik, Kelt ve Germen geleneklerine veya benzer şekilde Hristiyan olmayan kökleriyle saray ve şövalye geleneklerine başvuruyorlar. farklı kaynaklardan gelen eserleri çok sayıda, dağınık ve çelişkilidir; söyledikleriyle gösterdikleri çoğu zaman çelişir, öyle ki okuyucularını bunları farklı şekillerde yorumlamaya teşvik ederler" (12). Pek çok Hristiyan etkisinin izini "ilk Hristiyanlar arasındaki ilk ve en tehlikeli sapkınlığa" (Filoramo, 2) kadar sürerek ve edebi eserlerde biçimsel, üslupsal ve tematik olarak ifade edildikleri şekliyle ortaya çıkan gnostik kalıntıya kendimizi özellikle uyumlayarak, bu metinleri bağlamın dışında tematik olarak şekillendiren, aynı zamanda sanatlarının konusunu oluşturan ortodoks Hristiyan ve gnostik ikililikler hakkında daha fazla içgörü kazanabiliriz. Her ne kadar geç orta çağ İngiltere'sindeki Gnostisizm veya Gnostik figürlerin tarihsel varlığını spesifik olarak tartışmayacak olsam da, dönemin İngiliz edebiyat eserlerindeki gnostik eğilimli alt tonların metinsel temsilini anlatısal ve yapısal bir inceleme yoluyla tartışacağım. Analizim şu metinlere odaklanacak: Pearl; Temizlik; Sabır ; Gower's Confessio Amantis'ten "The Prologue" ve ayrıca 1. Kitap, 4. Kitap, 6. Kitap, 7. Kitap ve 8. Kitaptan seçilmiş parçalar; ve Piers Ploughman. Döneme ait İngilizce metinlerden oluşan bu temsili seçkiyi, belki de daha kanonik olan diğer metinler yerine, ortodoks dini düşünce tarzlarıyla açık ve bariz tematik bağları ve aynı zamanda rüya görüm anlatılarının yapısını benzersiz bir şekilde ele almaları nedeniyle seçtim. Bu metinlerin ilk etapta kendi çağlarını temsil ediyor olmasının bir nedeni de, geç orta çağ Hristiyan maneviyatının ünlü eserleri olarak görünürdeki ortodoks statüleriydi. Üstelik rüya anlatımları olarak bilinçli düzeyde bilinmeyen ama o bilgiyi ön plana çıkaran bir bilgi biçimi ararlar. Bu bakımdan, bu spesifik tür seçimi, gnostisizmin (kenarlar olarak) merkez yapılabileceği yapısökümcü merkez ve kenarlar anlayışının haritasına benzer. İddia ettiğim gibi, ele alınan metinlerin her biri bizi, ima edilen bir Gnostik okuyucu tarafından açığa çıkarılmayı bekleyen bir tür bilgiyle tanıştırıyor. Böyle bir "okuyucu"

--- SAYFA 55 ---

Bu, teleolojik bir okuyucu-tepki teorisinin teorik bir ürünüdür, ancak ben, metnin didaktik tutarlılığının ve retorik yapısının edebi bir koşulu olduğunu düşünüyorum. Bu yapıların taleplerinden ortaya çıktığını ileri süreceğim Gnostik "okuyucu" türü, Filoramo'nun sözlerini ödünç alırsak, "kendisini kurtaracak bir bilgi için, irfan için kaygılı bir arayış" peşinde koşan kişidir; bu ona yukarıdan bir çağrı, onu uyku ve gölgeler varlığından uyandıracak, ona oluş ve ölümden hiçbir şey bilmeyen gerçek kökenlerini hatırlatacak ve ona kurtuluşa giden yolu gösterecek bir çığlık olarak ifşa edilecektir" (13). Ancak mesele sırları aramak, daha doğrusu gizli bilginin kendisi değildir. Bu tür bir bilginin veya metinsel "gerçeğin" var olduğu ve bu sayede inisiyeyi inisiye olmayanlara göre üstün bir konuma yerleştirdiği gerçeği merkezi hale gelir. Bu metinlerin bu okunmasında, bilmenin ve bilmemenin inanç ve bilgi tartışmasında nasıl merkezi hale geldiğini görüyoruz. Bu gölgeler dünyasında, bilgili bir eğitmenin rehberliğinde gerçek Gnostik inisiye ortaya çıkar. Bu "tuzağa düşmüş" bilgi öğretilemediği için onunki bireysel bir kurtuluş türüdür; ortaya çıkabilmesi için ilk önce var olması gerekir. Hatırlama yeteneği sayesinde yeniden kazanıldığında bilgisi nihai, tanrısal ve üstün olur. İrfana ulaşılması, nihayet, iyi ve kötünün metafizik güçleri arasındaki ikilemle ayrılmaz bir şekilde iç içe olan, insanın bedeni ve ruhu arasındaki geleneksel ikili bölünmeyi yansıtır. Ortodoks Hristiyanlık iynin kötü üzerindeki nihai ve tam zaferini vurgularken, Gnostikler ikisi arasında açıkça ayırım yapar ve böylece her birinin yaratılış içindeki ayrı gücünü kabul eder. Söz konusu metinlerde "Geçiş" olarak adlandırdığım sahnelerin tanımlanması ve yakın analizi yoluyla, o döneme ait özellikle dini, rüya görüm edebi metinlerinde gnostik kalıntıların sistematik görünümüne dikkat çekmeyi amaçlıyorum. Göstereceğim gibi, tematik bilgiye geçiş, ayrıca metaforik anlamlar ve araçlar arasındaki veya şiirsel ifadenin aktif ve pasif tarzları arasındaki geçişte metinlerin yapısal retorik düzeyinde hayata geçirilir. Dahası, ortaya çıkma sırasına göre ele aldığım eserlerin her biri, Areopagite Sözde Dionysius'un teolojisine paralel görünen gnostik bir "gelişme" şemasını takip ediyor. Pseudo-Denys'in teolojisi üç boyuta dayanmaktadır: duyulur, anlaşılır ve ilahi. Ortaçağ dönemi mistikleri tarafından yeniden öne sürülen bu düzeyler, sırasıyla Valentinianus'un insanları kategorize etmesini hatırlatıyor: Hylikoi - maddeye fazla kapılmış ve kurtuluşun ötesinde olanlar; psychikoi - tam anlamıyla Gnostik olmayan ama aracılığıyla kurtuluşa muktedir olanlar

--- SAYFA 56 ---

T H E G NOSTIC PARA DIG M 40 bilgisi olan ve Hristiyanların çoğunluğunu temsil eden; ve pneumatikoi - ruhsal açıdan seçilmiş olanlar, mükemmel bilgiye sahip olanlar. Buna göre, ilk bölümün temsil ettiği, rüya görenin kendisini maddiyata fazlasıyla kaptırdığı ilk aşama, başarısızlığa mahkumdur. İkinci aşama, 2. bölümde görüldüğü gibi, rüya göreni doğru yola sokar; henüz tam olarak bilgi sahibi değildir ancak Gerçeği amansız bir arayış yoluyla kurtuluşa ulaşabilir. 3. bölümde tasvir edilen üçüncü ve son aşamada, rüyayı gören kişi, ilk rüya göreninkine benzer bir yerde başlar. Ancak bu son rüyayı gören, hatırlayarak "unutma" günahının ötesine geçer ve "yeni" bir manevi Hakikat ve kurtarıcı bilgiye yeniden uyanır. Bu çalışmanın amacı bu paralelliklerin kapsamını ve sonuçlarını araştırmaktır. Metodoloji Bu çalışmada yer alan yöntem, malzemeye kenarlardan yaklaştığı ve onu tartışmanın merkezine yerleştirdiği için ağırlıklı olarak yapısökümcü olan melez bir yöntemdir. Stephen Russell, yapısöküm olarak tanımladığı şeyin rüya vizyonu anlatılarında kullanımını tartışıyor: Açıkça tanınabilir bir anti-retorik olarak yapısöküm, onsekizinci ve ondokuzuncu yüzyıl düşüncesinin bir ürünü olsa da, temel bir toplumsal dürtü olarak yapısöküm, her kültürde, söz konusu kültür ifade edildiği sürece var olmuştur ve var olmalıdır. Bir metne ulaşmanın başka bir yeni yolu olan edebi eleştirinin bir aracı olmaktan çok uzak olan yapısöküm, herhangi bir sistem-olarak-kültürün gerekli diğer yüzüdür; anlamsal formülasyonlarının yerini alan herhangi bir entelektüel sistemi, ilkel toplumsal anlamı -kelimenin tam anlamıyla- aktarımda kaybettiği herhangi bir sistemi çözme, çözme, çözme ve mitolojiden arındırma yönünde her yerde mevcut olan dürtüdür. . . Bu, (döngüsellik riskine atarak) öngörülen içeriğin, son olarak, içeriklerin biçimin işlevleri olması nedeniyle gerçekleşebilir: Rüya vizyonları, dilin engelleyici doğası ve onun dünyayla sorunlu ilişkisi hakkındadır. (141-2) Daha önce tartışıldığı gibi rüya görüşünün yapısı, dile getirilemeyecek olanın ifade edilmesini mümkün kılar. "Aeneas'ın Kartaca'ya olası inişini hatırlarsak, karbonköl bilgisinin cahilleri bilgililerden ayırdığını görebiliriz, ancak bu ayırım sonuçta anlamsızdır, çünkü cahiller bilginlerle aynı inançla okuyabilir ve dolayısıyla aynı gerçeğin doğrulanmış olduğunu bulabilirler... ancak 'karbonköl bilgisi' yalnızca yüzeyi, metni aydınlatılabilir,

--- SAYFA 57 ---

yazar değil" (Russell, 88-9, 93-4). Başka bir deyişle, bilginin gnostik doktrine olan inancı aşmasının nedeni budur, böylece yalnızca gerçekten seçilmiş birkaç kişi gizli "hakikatlerini doğrulayabilir". Böyle bir metin, Augustinus tarafından "geçişsiz anlam içeren bir metin", mevcut yokluğu ortaya çıkarmayı sağlayacak özel bir metin ve/veya ortam olarak adlandırılır. İlim(yeniden)kazanma süreci aşamalı bir süreçtir. "Birçok Gnostik, birçok sanatçı gibi, evrensel gerçekleri anlamının anahtarı olarak içsel öz-bilgiyi arar" (Pagels 1989, 134). Bunun seçilmiş edebi metinlerde işleyen içsel süreç olduğuna inanıyorum. Bu gelişimsel ilerleyişi tanımlamayı ve böyle bir karakterin "[bu] yalnız, zor süreçte, içsel direnişe karşı mücadele ederken" nasıl yer aldığını incelemeyi planlıyorum. Onlar [gnostikler] irfana karşı bu direnci, uyumak veya sarhoş olmak, yani bilinçsiz kalmak arzusu olarak nitelendirdiler" (Pagels 1989, 126). "Gnostik Geçiş" anı, fiziksel uyanıklık ile uyku, aktivite ile pasiflik, "gerçeklik" ile rüya görüşü, Doğu ile Batı arasında ve nihayetinde cehalet ile bilgi arasında, birbirine bağımlı ikililer arasında bir anda gerçekleşir. Bu sahne, irfanı (yeniden) kazanma fırsatının nihayet kendini gösterdiği bir portal haline gelir. "Rüyada", pek çoğunun üstesinden gelemediği derin, içsel bir mücadele içinde savaşırlar. Russell'a göre, rüyayı gören ile rüya arasında birbirine bağlı bir ilişki vardır; rüya, ona benzersiz bir hakikat sunduğu için rüyayı gören kişi de rüyayı takdir eder, çünkü bundan sorumlu olan kişi büyük bir adamdır. (Russell, 8-9) Gerçekten de, başlangıçta böyle bir deneyime katılabilmek için, hayalperestin büyük bir adam, seçilmiş bir birey olması gerekir. Çünkü, tıpkı "clara visio" teorisinde olduğu gibi, sunulan vizyonu kabul etmek ya da etmemek "arayanın" elindedir. Bu çalışmada daha ayrıntılı olarak incelenecek olursa, kişinin kendi gerçek doğasından habersiz "bilinçsiz" kalmasının başka bir yolu da yedi ölümcül günahın edebi kullanımı aracılığıyla tasvir edilebilir. Geç orta çağ edebiyatında önemli bir rol oynayan ve özellikle Gower hakkındaki üçüncü bölümde tartışıldığı gibi günahlar, "bilinç" in hem gerçek hem de mecazi kaybını tasvir eder. Sırasıyla sarhoşluk ve uyku hallerini temsil eden oburluk ve tembellik tam anlamıyla bir bilinç kaybının nedeni iken, öfke, kıskançlık, şehvet, açgözlülük ve gurur "bilincini" kaybetmenin metaforik yolları olarak algılanabilir; bir

--- SAYFA 58 ---

Kişi şehvet, öfke ya da açgözlülükle körleştğinde aklının sonuna gelebilir, kendini gözden kaçırabilir, ancak kendini beğenmiş gurur ve kendini beğenmişlik gibi kendini beğenmişlik kişiyi aynı yöne yönlendirebilir. Tomas İncili'nde İsa şöyle der: 'Dünyanın ortasında yerimi aldım ve onlara bedenlen gördüm. Hepsini sarhoş buldum; Hiçbirinin susuz olduğunu görmedim. Ve insanoğulları yüzünden ruhum sıkıntıya düştü, çünkü onların yürekleri kördür ve gözleri yoktur; çünkü onlar dünyaya boş geldiler ve onlar da boş olarak dünyayı terk etmeye çalışıyorlar. Ama şu an sarhoş durumdalar. Şaraplarını silktikleri zaman tövbe ederler.' . .] Onlara şöyle dedi: 'Siz de, ceset olup yenilmemeniz için kendinize huzur içinde bir yer arayın.' (vurgu eklenmiştir, Sözlere, 28, 60) İnsanlar zaten sapkın "bilgi" ile doludur ve hiçbir "hakikate" "susuz" değildir. Bu, İsa'nın onları içinde bulmayı beklediği farklı türden bir dinlenmedir, bir pasiflik durumudur; pasiflik kılıfına giren hatalı bir faaliyeti ifade eden bir durum olan mevcut sarhoşluklarının tam tersi bir durumdur. İsa şöyle dedi: "Ne mutlu, var olmadan önce var olana. Eğer benim öğrencilerim olursanız ve sözlerimi dinlerseniz, bu taşlar size hizmet edecektir" (Tomas İncili, Söz 19). Seçilen edebi metinlerin her biri, belki de diğer duyuların üzerinde işitme duyusunu ön plana çıkaran oldukça öğretici bir yapıya sahiptir. Sadece dini vaazlara değil, aynı zamanda Gnostiklerin tercih edilen öğretim tarzına da benzeyen bu özel yapı seçiminin altında yatan bir önem var gibi görünüyor. Bu öğretilerin çoğu, bilginin gizli olması, öğretileri yalnızca duyarak öğrenebilecek seçilmiş bir azınlığa açıklanması gerektiği gerçeğinden dolayı bir sır olarak kalıyor. Bu nedenle, çok fazla metin günümüze ulaşmamıştır ve Nag Hammadi'de bulunanlar arasında üslup, ayrıntılı mitolojiler ile derinlemesine gizlenmiş metaforlar ve alegoriler arasında gidip gelmektedir. İşitme, usta bir öğretmenin seçilmişleri irfanı yeniden kazanmaya yönlendirmesine ve yönlendirmesine izin veren pasif bir duyu olarak vurgulanır. Bu tür bir işitme, dinleyiciyi potansiyel olarak öğretmene dönüştürebilecek, bu dünyanın sınırlarını aşan içgörü için içeriye ulaşmayı, yeniden olmayı gerektirir. Öte yandan, kilisede bir vaaz dinlemenin beklenen sonucu, halihazırda var olanın tekrarlanarak, silinerek öğrenilmesi ve ardından Thomas'ın İncili'ndeki İsa'ya göre aslında daha önemli olan eylemlerin takip edilmesi olacaktır.

--- SAYFA 59 ---

G NOSTICIS MAND LATE - ORTA DEĞERLENDİRME LİTERATÜRÜ 43 yararlı olmaktan çok zararlı; "İsa onlara şöyle dedi: 'Eğer oruç tutarsanız günaha yol açarsınız; dua ederseniz kınanırsınız; sadaka verirsiniz ruhunuza zarar verirsiniz' (Deyiş 14). İlk tür işitme daha sonra görmeye ve nihayetinde kurtarıcı idrak etmeye yol açarken, ikincisi körlüğe ve lanetlenmeye yol açacaktır. Dolayısıyla bilgiye giden bu yol, daha önce de belirtildiği gibi ve edebi eserlerin kendisinde de gösterileceği gibi bir dinginlik durumunu gerektirir. Pearl elyazmasındaki üç şiirin incelenmesiyle başlayarak (bölüm 2'de yapıldığı gibi), "Geçiş" Sahneleri ve onun gnostik unsurlarının tanımlanmasının sonuçta tematik ve yapısal bir eksikliğe, ifade edilemeyen başarısız bir vizyona işaret edeceği gnostik şiirsel bir ölçeğin temelini atacağım. 3. Bölümde William Langland'ın Piers Ploughman adlı eserinin derinlemesine bir incelemesi sunulacak. Ortaya yerleştirilmesi, gerçek belirsizliğin yanı sıra, mükemmel bilgiye giden yolda bir aşamadan diğerine metaforik bir geçişi yansıtır, ancak yine esasen başarısız bir Geçişle sonuçlanır. 4. Bölüm daha sonra Gower'ın Confessio Amantis'ini ele alarak bir tür şiirsel kapanışa doğru yol alacak. Proje, yokluk halinden varlığa ve nihayetinde cehaletten bilgiye "başarılı bir gnostik Geçiş"i tasvir ederek tam bir daire çizecek. Bu edebi eserlerde gnostik izlerin varlığının araştırılmasının, geç ortaçağ İngiliz edebiyatının yeniden değerlendirilmesine yol açacağına inanıyorum, ancak aynı zamanda bu metinlerin, gnostisizmin bu noktaya kadar açık olmayan unsurlarını nasıl ön plana çıkardığını da gösterecektir. Ve aslında bu anlamda edebi eserlerin yapısı özel olarak gnostik bir okumayı gerektiriyor gibi görünüyor. Bu nedenle şu anki projem, başından beri orada olan, ancak tanınmayan ve dolayısıyla tam anlamıyla takdir edilmeyen gnostik bir boyuta ışık tutmayı amaçlıyor.

--- SAYFA 60 ---

2. BÖLÜM PEARL'IN SABIR VE SAFLIĞI: PEARL ŞAİRİNİN KİTAPLARINDA GNOSTİKİZM Bu bölümde Pearl elyazmasındaki üç şiiri tartışacağım: İnci, Sabır ve Temizlik. Bu üçünü özellikle1 tema ve üslup bakımından benzer özellikleri nedeniyle tartışmayı seçtim; çünkü üçü de dıştan dindar ve doğası gereği ortodoks görünüyor. Onlara yaklaşacağım kadarıyla Sabır ve Temizlik, Pearl'ün okunmasında bir nevi tamamlayıcı rehber görevi görüyor, çünkü tamamen yeni bir şey sunmaktan ziyade Pearl'ün vurguladığı noktaları güçlendirmeye hizmet ediyorlar; yani, potansiyel dinleyicinin ısrarlı cehaleti nedeniyle nihayetinde geri kazanılamayan bir bilgiyi yeniden canlandırmak amacıyla bilgili bir öğretmenin rüya vizyonu, benzetmeler ve İncil örnekleri yoluyla rehberliği. Üç şiir arasındaki şüphe götürmez benzerlikleri ortaya koyacak olan bu okuma, aynı zamanda, üç şiirin tamamının, II. Richard'ın sarayıyla doğrudan ilişkili olabilecek aynı kişi2 tarafından yazıldığı yönündeki genel kabul görmüş görüşü de vurgulayacaktır. 3 Kimliği bilinmemekle birlikte, bilgisinin yanı sıra olası kaynakları ve etkilerine ilişkin bilgiler bizzat şiirlerden elde edilebilir. Temaları, Latince ve Fransızca yazıları iyi bilen ve öğrenme sanatına olağanüstü aşına olan eğitimli bir adamı ortaya koyuyor. Aynı zamanda, saraya ait bilgili bir kelime dağarcığının yanı sıra hem dünyevi hem de dini materyallere ilişkin edebi bilgi birikimini ortaya koyuyorlar. 4 Merkezinde bilgili aydınlanma olanağının yer aldığı döngüsellik şemasında bir gelişme ölçeği oluşturmak için bu şiirleri tartışmamın başlangıcına yerleştiriyorum. 5 İnci şiirlerinin üçü de, hem maddiliğin hem de maddiliğin tutsağı olan anlatıcıların ya da ana (insan) karakterlerin atladığı bir aydınlanma olanağı sunuyor.

--- SAYFA 61 ---

T E G NOSTIC PARA DIG M 46 geleneksellik. Bu anlamda karakterlerin aptal doğaları ve varoluşları nedeniyle (ontolojik ama aynı zamanda ve daha da önemlisi epistemolojik olarak) görünüşte aşağı statüleri kasıtlıdır çünkü nihai aydınlanmaları buna bağlıdır. Bu bağımlılığın, böyle bir sonucun aslında spesifik bir gnostik okumayı destekleyeceği yönündeki iddiamı da güçlendireceğine inanıyorum. Okumam, eski geleneğe ilgi çekici bir şekilde benzeyen ve verili toplumun ihtiyaçlarına uyum sağlıyor gibi görünen, geç ortaçağ gnostisizminin farklı bir biçimi olarak tanımladığım şeye dayanacaktır. Böyle bir yeniden ortaya çıkışın daha geniş tarihsel nedeni, kurtuluşu garanti altına almak için "maddi kiliseye" bağlı olmayan, bunun yerine yalnızca kişinin bakış açısına -zihnin aşkınlığına- erişilebilen ruhsal gelişim biçimlerini arayan yeni maneviyat biçimleri arayan yeni türden sıradan okuyucular olabilir. Sonuçta, gnostik bir dünyada herkes aydınlanabilir, hatta küçük bir kız bile. Pearl Pearl, Richard Morris tarafından 1864'te Early English Text Society serisinin bir parçası olarak modern yayınlandığı andan itibaren çeşitli eleştirel okumalar ve yorumlar topladı. Şiirin ilk modern farkındalığında İnci, bir babanın kusursuz bir inciye benzettiği kıymetli kızını kaybetmesini anlatan bir mersiye şiiri olarak kabul edilmiştir. 6 Ancak şiirin "gerçek" anlamını takip eden ve anlatıcı/Dreamer'a odaklanan bu okuma, kısa sürede İnci Bakire'nin sembolizmine odaklanan, şiirin karmaşıklığını ve karmaşıklığını iddia eden alegorik bir okumayı savunan akademisyenler tarafından istila edildi ve şiirin kendi iç yapısı, edebi düzeydeki istikrarsızlığı mecazi aracılığıyla çözecek daha ayrıntılı bir analiz gerektiriyordu. 7 Şiiri hâlâ Boethius'un Teselli'sini hatırlatan bir teselli olarak yorumlayanlar da vardı. Yirminci yüzyılın ortalarında bu çatışma, iki yaklaşım arasında bir tür sentez yaratmaya çalışan sayısız yorum aracılığıyla bir şekilde "çözüldü". 1960'lı yıllardaki yorumlardan bazıları, "mücevhercinin" "mücevheriyle" ilişkisini beden ve ruh arasındaki ilişki olarak okuyordu; diğerleri - özellikle son zamanlarda ortaçağ biliminde toplumsal cinsiyet çalışmalarının ortaya çıkmasıyla birlikte - şiirdeki konuşmacıların cinsiyet kimliklerini ve imalarını, bir baba ile küçük kızı arasında ensest bir ilişki görmenin en uç noktasına kadar değerlendirdiler⁸, bu yaklaşım geç ortaçağ erotik/saray rüya görme geleneğinden yararlanıyor gibi görünüyor. itibaren

--- SAYFA 62 ---

1980'lerden bu yana, bir dizi araştırma, yaklaşımları birleştirmeye ve bir zamanlar uzlaşmaz görünen analizleri tartışmaya, "alegorik" ile "gerçek"i birbirine bağlamanın yollarını aramaya yöneldi. Aynı zamanda, çağdaş tarihsel arka plan 9 aracılığıyla düzyazıya yakın zamanda yapılan bir geri dönüş, halihazırda var olan geniş anlam alanlarına katkıda bulunmuştur. Dreamer'ın anlayış ve bilgisinde bir tür ileri ilerleme olduğunu iddia ederek tüm okumaları birleştirme girişiminde bulunuldu. Benim okumam, Dreamer ile Pearl Maiden arasındaki ilişkinin yapısı ve tarzı açısından sonuçlarına odaklanarak bu en yeni görüşleri bir adım daha ileri götürüyor. Daha spesifik olmak gerekirse, bu ve sonraki bölümlerdeki yaklaşımım, geleneksel rolleri tersine çeviren rüya vizyon anlatımının bir parçası olarak çok önemli bir ana, olası Geçiş anına odaklanırken, gerçek, anlatısal özelliklerin yanı sıra aşkın yönleri de dikkate alan şiirde yer alan iki taraf arasındaki benzersiz ilişkiyi detaylandırmayı amaçlamaktadır. Bu şiirde, hem kilise hem de toplum tarafından algılanan roller baba-kız arasındadır. İnceleyeceğim an, on dördüncü yüzyıl dini bakış açısında, kızın uhrevi bilgilerin sahibi ve cahil, dezavantajlı babanın amaçlanan rehberi haline geldiği sapkın bir dönüm noktası olarak kabul edilebilecek şeyin altını çiziyor. Bana göre Pearl'e geç ortaçağ edebiyatında popüler bir tür olan rüya vizyonu olarak yaklaşmak önemlidir. "Kıyamet ve bedensel rüyadan farklı olarak, öz-bilinçli bir anormallik, açıklanamaz ve 'imkansız' bir deneyim olan ve [ve] kıyamet ile anlatı rüyasının edebi kategorileri arasındaki boşlukta var olan" (Russell 1988, 21) bu tür vizyonda, Dreamer'ın, daha sonra bir tür aydınlanmaya yol açacak, hayatını değiştirecek bir deneyim yaşaması amaçlanır. 10 Başka bir deyişle, "[rüyayı gören] farkında olmadan sadece incisini geri almakla kalmayıp aynı zamanda kendi gerçek 'Ben'ini, konuşabileceği ve inciye layık olacak kendi benliğini de geri kazanmak olan bir göreve gelir" (Roper, 164). Neredeyse tüm eleştirmenler şiirin merkezinin baba ile birdenbire düşüncelerini ifade edebilen olgun kız arasındaki tartışma olduğu konusunda hemfikirler; bu kızın araştırıcı talimatları babaya yeni bir yaşam ve ölüm anlayışını ve aynı zamanda her ikisinin ödülleri ve sınırlamalarını getirmek - kıyamet gibi bir zaman sonu değil, bir içgörü meselesi olarak ona "yeni bir cennet ve yeni bir dünya" açmak - için tasarlanmış gibi görünüyor. Bu anlamda, "Pearl, eskatoloji söyleminin bir yapıbozumdur: amacı bu söylemin tamamen etkisizliğini göstermek olan bir insan söyleminin sofistike bir sunumudur" (Russell 1988, 160). Böyle bir vizyon - "dini" alanda

--- SAYFA 63 ---

Ortaçağ yazılarında da bulunan bu tür vizyonların erotik veya sosyal tarzlarından ziyade, Dreamer'a o ana kadar gözlemlenen gizlenmiş olan konuları "görebileceği" yeni bir gerçeklik açmayı amaçlamaktadır. Başka bir deyişle, bu olası bir özgürleşme, olası bir aydınlanma ve belki de nihai olarak olası bir kurtuluş anıdır. Pearl vakasında rüya vizyonu, maddi dünyayı kuşatan yanılsama duygusunun mükemmel bir şekilde açıklanmasına hizmet eder. Dünyanın ikiliğini, ikili doğasını vurgulamaya hizmet eden ve iki alanın "buluşmasını" sağlayan bir arada kalma durumudur. Dreamer uykuya daldığında, benim bu çalışma boyunca gnostik duygu olarak adlandırdığım şeye çok yakın bir şekilde uyan terimlerle "uyanma" yoluna koyulur. Geçişin/Geçişin son anında, mükemmel, alıcı bir haldedir, Hakikati, daha doğrusu gerçek benliğini gün yüzüne çıkarabilecek kapasitededir. Ancak bunu yapabilmek için, bedensel ve maddi olanı tamamen bir kenara bırakmalı, tam bir sükunet içinde, bir kabullenme durumunda yatmalı ve rehberinin onu Hakikat yoluna yönlendirmesine izin vermelidir. Pek çok Gnostik metin genellikle bu öğretmen ve rehber figürünü kadın formunda sunar ve sembolik olarak Sophia figürünü (yani Bilgelik) temsil eder. 11 Önceki bölümde tartışıldığı gibi, erken dönem Gnostik gelenek, geç ortaçağ döneminde, eski gelenekten yararlanan ancak aynı zamanda Victorines'in mistisizm biçimi gibi çağdaş kavramları da içeren, biraz değiştirilmiş bir biçim alır. Bernard McGinn'e göre, "on ikinci yüzyılın ustaları yeni bilgi biçimlerine hevesliydi ve bunları keşfederken geleneği bozmaktan korkmuyorlardı. St. Victor'lu Hugh, şu sözleriyle çağın iyi bir sözcüsüydü: 'Her şeyi öğrenin; daha sonra hiçbir şeyin gereksiz olmadığını göreceksiniz. Yetersiz bilgi (scientia) eğlenceli değildir'" (369). Bununla birlikte, Victorine geleneğinde güçlü bir kadınsı figürün yokluğu göz kamaştırıcı derecede açık olmaya devam ediyor ve bu durum yalnızca Boethius'un Leydi Felsefesi, Lille'in Natura'sından Alan ve şimdi de İnci şairinin İnci Bakire'si gibi kişiler tarafından fark ediliyor. Ancak durum bundan daha fazlasıdır, çünkü bu tür ruh hikayelerinde, Latince (anima) yanı sıra "psyche kelimesinin Yunanca'da cinsiyet açısından dişil olması"12 nedeniyle ruh sıklıkla kadın olarak kabul edilir. Pearl'de ruh ve rehberden oluşan bu ikili rolü yakalayan kişi Pearl Maiden'dır. Sonsuz bilgeliğiyle, cahil Kuyumcuyu bencil, gururlu maddi varoluşun dayattığı sersemlikten çıkarıp içsel Gerçeğin ışığına çekmeli. Ancak şiirin sonunda, ya Dreamer'ın ruhsal aleme geçişi için gerekli bilgiyi (yeniden) kazanmaya henüz hazır olmadığı ya da bilginin başlangıçta orada olmadığı, dolayısıyla dışlandığı açıkça ortaya çıkıyor.

--- SAYFA 64 ---

P E A R L'İN SABIR VE SAFLIĞI 49 onu bu kurtuluş planından tamamen kurtardı. 13 Bu "hazırlık eksikliği" şiirde, Dreamer nehri geçmeye çalıştığında ve bunu yaparak görüntü hemen parçalanırken fizikselliğiyle göksel küreyi kirlettiğinde sergilenir. 14 Sandra Pierson Prior, Dreamer'ın temelde değişmeden kaldığını savunuyor; sonuçta bu başarılı bir Geçiş olmadığı için durum gerçekten de böyle görünüyor. Ve bu yalnızca kendisinin hâlâ yaşayanlar arasında olması, oysa Kız'ın zaten "geçmiş olması" nedeniyle değil, bu da bunu ontolojik bir sorun haline getirir; daha ziyade söz konusu geçiş epistemolojik bir geçiştir, zorunlu olarak ontolojik bir dönüşüm gerektirmeyen metaforik bir geçiştir. Gnostikler, ölümden sonraki yaşamda tezahür edecek olan Mesih'in kurbanı aracılığıyla ortodoks kurtuluşun aksine, dünyevi kurtuluşun veya başka bir deyişle daha yakın bir çerçevede bilgi aracılığıyla kurtuluşun mümkün olduğuna inanıyorlardı. 15 Aslında Gnostikler için ölüm beklenen bir kurtuluştur ancak kurtuluşun bir ön koşulu değildir. Şiir, "oryant dışında" değerli bir incinin (I. 3) kaybına duyulan içten bir ağıtla başlar. Başka bir deyişle, Dreamer'la tanışmadan önce, şiirin asıl kahramanına bir göz atıyoruz; güzelliği bakımından başka hiçbir inciyle karşılaştırılamayan, paha biçilemez bir inci. Kelimenin tam anlamıyla bu dize, belki de İngiliz incileriyle karşılaştırıldığında doğu incilerinin sonsuz güzelliğinin ve değerinin kabulü anlamına gelebilir. 16 Metaforik düzeyde bu gönderme, Batı'ya kıyasla Doğu'ya gönderme yaparak daha derin, daha incelikli bir anlam taşıyabilir. Catherine Clément, Doğu'dan kaynaklanan ve rüya vizyonuna benzer bir amaca hizmet eden yapısal bir an kavramını sunuyor. Senkopun yapısının, "öznenin ortaya çıktığı küçük aralığa, boşluğa, eksikliğe odaklanma" (x) ile tanımlanabileceğini iddia ediyor. 17 Hayalperestin öznesinin (yeniden) ortaya çıkmaya çalıştığı yer, daha sonra tartışacağım gibi, rüya vizyonunun yarattığı eşiklik içinde, gerçek benliğin bilgisini kazanma girişiminin somutlaştığı yerdir. Clément aynı zamanda o anı "feragat eden özne" olarak da tanımlıyor: "Kızılderili, dualara yanıt veren 'sihirli bir hayvanla' karşılaştığında şaşkınlığa veya hezeyana uğradığında" (xi). Bu şekilde senkop, "Clément'in Hindistan ile Avrupa arasındaki bağları yenilemesine olanak tanıyor" (xi). Başka bir deyişle, "feragat eden özne", bu karşılaşmada kendi varoluşu ve dolaylı olarak Orta Batı üzerinde hakimiyet kazanır. Rüya vizyonundan yeniden ortaya çıkma (başarılı bir Geçiş durumunda), sembolik ancak gerekli bir ölümün ardından yeniden doğuştur. Üstelik Orta Çağ boyunca Doğu gelenekleri Batı'ya da nüfuz etmişti. Hem toplumu hem de kültürü etkilediler, ama belki

--- SAYFA 65 ---

Batı dininin şekillenmesini büyük ölçüde etkilemiştir. Giriş bölümünde anlatıldığı gibi, çeşitli Doğu dinleri ve düşünce tarzları Hristiyanlığın oluşumunu etkilemiştir; ancak bu çalışmayla daha spesifik olarak ilgili olarak, çoğu Doğu kökenli olan gnostik geleneklerle düşüncede bir yakınlığı tasvir etmektedir. Şaşırtıcı bir şekilde, bu spesifik referans akla Thomas'ın Elçilerin İşleri'nde yer alan "İncinin Şarkısı"18 başlıklı yedinci yüzyıla ait bir Süryanice Gnostik şiiri getiriyor. Muhtemelen Elçilerin İşleri'ne daha sonra eklenen bu şiir, yedinci yüzyıldan kalma bir Süryanice elyazmasında ve on birinci yüzyıldan kalma bir Yunanca metinde günümüze ulaşmıştır. Thomas'ın İşleri'nin tamamı ve özellikle de şiir, bizzat Augustinus'un da belirttiği gibi, Maniciler tarafından saygıyla karşılandı19 ve onun bazı kavramları diğer ortodoks düşünürler arasında da popülerlik kazandı. Bununla birlikte, birçok ortodoks fikir geleneksel benzetmelere ve özellikle Matta 13:45, 20'deki "büyük değerli inci" benzetmesine dayanmasına rağmen, bunlar Gnostik şiire pek benzemiyordu ve Orta Çağ İngiliz İncisi'ni pek anımsatmıyordu. Gnostik şiirin sembolizmi ve yaratıcı özgürlüğü, ruh yolculuğuna olan özel vurgusu ve son olarak kişisel, sezgisel yeniden uyanış ve aydınlanmaya dair manevi mesajı, Pearl'ün birçok açıklanamaz anomalisinin ayrıntılarına inmesine yardımcı olur. Gnostik şiirin alternatif başlıklarından biri, inci ve ruh arasında bir benzetme olduğunu öne süren "Ruhun İlahisi"dir; bu benzetme, İnci şairinin İncisi okuyucuları ve aynı zamanda zamanın ortodoks düşünürleri tarafından sıklıkla kullanılır. Bu tür benzerlikler ve diğerleri, Pearl analizim boyunca bu Gnostik şiiri bir referans noktası olarak kullanmamı meşrulaştırıyor. Gnostik şiirde Doğu, "ışık ve köken ülkesi" anlamına gelir ve geleneksel olarak bedeni, maddi şeyleri, karanlığı ve yanılgyı temsil eden Mısır'ı temsil eder (ve onunla yan yanadır). 21 Buna ek olarak, Pearl'de de maddiyat ve maneviyat, Doğu bilgeliği ile Batı cehaleti arasında benzer bir ikilik görebiliriz. "İncinin Şarkısı"ndaki prens ağıt yakıyor, Kral oğlu olduğumu unuttum, Krallarının kölesi oldum. Ailemin bana gönderdiği İnci ile ilgili her şeyi unuttum (dörtlük VII, I. 61-64). Her iki kahraman da bir arayış içindedir, ancak başlangıçtaki amaçları ve niyetleri farklıdır. Başlangıçta Kuyumcu fiziksel bir arayış içindeyken

--- SAYFA 66 ---

Prens, kayıp incisinden/kızından yola çıkarak manevi bir arayışa çıkar. Ancak yol boyunca varış yerini gözden geçirir ve "derin bir uykuya dalar" (I. 66). Bu noktada her iki Hayalperest de fiziksel olanın içine dalmış ve ruhsal girişimlere karşı dayanıklı görünüyor. Bununla birlikte, İnci şairinin yaratıcılığını sergilediği, hem karakterlere hem de şiire kayda değer bir derinlik kazandıran ve farklı yorumlar için fırsat sunan ayrıntılı bir rüya vizyonu sunan şiirlerin farklılaştığı sonraki ruhsal mesaj içindedir. İnci'nin geçtiği ortamı incelersek, hayalperestin İnci'sinin yattığına inandığı mezar planının dokunaklı imgesiyle vurgulanan maddi dünyada başlar. Katherine Terrell, şiirde yer alan beden ve bedensel imge ile ceset imgesini tartışıyor. 22 Ancak şiirin daha sonra gösterdiği gibi, ruhsal olanın gerçekten kabul edilmesi ve kucaklanması için bedenin bir kenara atılması gerekir: "O bir forser for şe, in faye, / Eğer şou bir centilmen jueler olsaydın" (I. 261-2). İnci Kızı, bir incinin "sandıkta" ele geçirilebileceği düşüncesine karşı uyarıyor ve eğer cehaletinden kurtulmuş olsaydı, bunu biliyor olacaktı. Daha sonra, muhtemelen dini çağrışımları olan "asil karakterli" veya tam tersi "Pagan veya dinsiz" olarak yorumlanabilecek "gentyl" sıfatını kullanır. 23 Mesaj açık olduğundan iki anlam birleşiyor; eğer ikisinden biri olsaydı, talihsiz durumu sona erecek ve ardından kendi sonsuz incisi serbest bırakılacaktı. Ancak şiirin sonunda durum aynı kalır; "Quen I se my frely, I wolde be şerre, / By onde şe water + a ho welte" (I. 1155-6) ama ne kurtarıldığı ne de vizyonun maddiliğinin ötesine geçemediği için ona katılamıyor. Böylece, "Schulde başladığımda ş e strem astraye, / Ş dışında kastta wat byalt" (I. 1162-3). Dahası, yukarıda açıklanan ikinci bakış açısına göre ceset, bilgili, ruhani İnci için önemsizdir, ancak kendi gerçekliğinden kaçamayan dünyaya bağlı Dreamer için fazlasıyla büyük önem taşır. Terrell, Dreamer'ın ölümü İnci'nin saflığını lekelemek olarak algıladığını iddia ediyor, ancak şiirin çoğu ölümün bir arınma duygusu sağladığını öne sürüyor; "Dreamer'ın daha önce onu bir tohum olarak tasvir ederken gözden kaçırdığı manevi gerçeğe işaret eden Bakire, ölümün yalnızca sonsuzluğa giriş için gerekli bir ön koşul olduğunu ileri sürer" (441). Ölüm aslında çoğu Gnostik için, pleromatik Tanrılık ile nihai birliğin mümkün olduğu çok önemli bir andır ve ben İnci Bakire'nin sözlerinin, kurtuluşa götüren geleneksel fiziksel ölüm anlamından ziyade, en azından gizlice, bu ruhla söylendiğine inanıyorum.

--- SAYFA 67 ---

T H E G NOSTIC PARA DIG M 52 ve öbür dünya. Dahası, Bakire, Yeni Kudüs'ün geçici imajıyla vurgulanan bilgece sözleriyle acil bir kurtuluşu ima ediyor gibi görünüyor, ancak çabalarının hiçbirisi yeterli görünmüyor - vizyon ulaşılamaz durumda. Dreamer, onun vahiy mesajını anlayamayacak kadar bencil ve dünyevi cehaletine dalmış olduğundan, onu gerçekten dinlemeyi reddediyor. Daha önceki Hristiyan tartışmalarını karakterize eden düalizmin bir kalıntısı, aslında yeniden uyanmış bir versiyonu bu şiirde kaçınılmaz görünüyor. Başlangıç kıtalarında, kendine acıyan, yas tutan, genç kızının kaybının yasını tutan adamla tanıştığımızda, okuyucu bir dereceye kadar onun içinde bulunduğu kötü durumla özdeşleşebilir. Dreamer kendini kaybolmuş ve yabancılaşmış, çevresine yabancılaşmış, mücevheri olmayan bir Kuyumcu, kızı olmayan bir baba, ruhu olmayan bir beden gibi hissediyor. Valentinianusçular insanları üç sınıfa ayırdılar: manevi insanlar (pneumatikoi) - gerçek gnostik inisiyeller; bedeni ve ruhu olan sıradan insanlar (psychikoi); ve yalnızca maddeden (hylikoi) oluşan insanlığın geri kalanı. Şiirin bu noktasında Kuyumcu ikinci sınıfa ait, aydınlanma potansiyeli olan sıradan bir adam gibi görünüyor. 24 Onun tanımı, yabancılaşma teması daha önce de belirtildiği gibi çoğu gnostik geleneğin içinden geçen Mandaean Liturgy'deki bir şarkının baş kahramanına benziyor, ancak aynı zamanda Giriş bölümünde alıntılanan kanonik Yuhanna İncili'nden bir pasajı da hatırlatıyor: Gücüm ve ışığım sayesinde bu sefaletin üstesinden geliyorum. Aydınlanma ve övgüyle. Onların dünyasında yabancı kalıyorum. Babasız bir çocuk gibi kötülerin arasında duruyorum. Babasız bir çocuk, bakılmamış bir meyve gibi (vurgu eklenmiştir, I. 11-15) Bu şiirdeki Dreamer, Pearl'deki Dreamer kadar kaybolmuş hissediyor, "onların dünyasında bir yabancı" gibi (vurgu eklenmiştir). Kendisinin bu dünyanın bir parçası olduğuna inanmıyor; o bir yabancı, kaybolmuş ve yanlış yere yerleştirilmiş. Tıpkı babası olmayan, bu kötü cehalet dünyasında ona öğretecek ve onu doğru yöne yönlendirecek bir rehber eli olmayan bir çocuk gibi, o da "bakılmayan bir meyvedir", muhtemelen olgun ve toplanmaya hazırdır, ancak "bakımsız" bırakılırsa basitçe kuruyup gidecektir. Mandaean şarkısının baş kahramanından farklı olarak Pearl'de Dreamer'ın çocuksuz bir baba, kendi yaratımı olan mücevher olmadan sözde bir Kuyumcu olduğu Pearl'de bir tersine dönüş vardır. Şiirin başka bir yerinde "no kynde jueler" (I. 276) olarak anlatılır. "Kinde" kelimesi

--- SAYFA 68 ---

P E A R L' S SABIRLILIK VE SAFLIK 53, Eski İngilizcede "doğal" olarak tercüme edilebilecek "cynd" kelimesinden gelir. Burada kuyumcu "hiçbir tür mücevherci" olarak tasvir edilmiyor, yani doğal olmayan, doğanın olağan akışına aykırı²⁵, olan da tam olarak bu. Kuyumcu bir zanaatkârdır ve bu "doğal" incinin yaratıcısı olmadığı açıktır. Buna göre, kendisi tasvir edilenin tam tersi olduğu için şu rol değişimi uygun görünmektedir; ironik bir şekilde kendi küçük kızı olduğu ortaya çıkan kişi tarafından, bilge bir akıl hocası tarafından ders verilmesi gereken cahil bir "çocuk" olarak algılanabilir. Bu kız artık "babasının" onun için tasarladığı yere sahip değil. O artık "Corounde [...] quene in blysse to üremek" (I. 415) olmuştur ve kendisinin yaratıcısı olduğunu düşünen adama göre üstünlük konumundadır. Ancak bu "yaratıcı" konumu da bir o kadar problemlidir, çünkü Kuyumcu, özlediği incinin tek sahibi ve yaratıcısı olduğuna inanan, aralıksız gurur ve aptalca kibirle kendini beğenmişliğin tadını çıkarırken, bunların ikisi de değildir ve bilgeliğin sesi tarafından hızla azarlanır. Gerçekten de, daha yakından incelendiğinde, Dreamer'ın davranışı ile Gnostik kozmogoninin cahil tanrısının davranışı arasında esrarengiz bir benzerlik fark edebiliriz; Sophia'nın haydut yaratılışı, Yuhanna Apokrifyonu'nda şöyle haykırır: "'Ben Tanrıyım ve benden başka Tanrı yoktur'" (NHL, 67), ki bu da kitabın yorumcusu tarafından cehaletten kaynaklanan bir ünlem olarak açıklanmaktadır. Bu figürlerin her ikisi de açıkça "geldikleri yeri" (NHL, 67) tanıyamayacak kadar fizikselliğe kapılmış durumdadır. Bununla birlikte, Mandaeen şarkısında konuşmacı bilgilidir ve dolayısıyla bizim Dreamer'ımızdan oldukça farklıdır, şöyle itiraf eder: "Hayat çığlığını duydu ve bir melek gönderdi. / Benim için hazırlanmış nazik, ışıklı bir varlık" (I. 21-2). 26 İnci şairi aynı zamanda uygun bir ortamda, maneviyatın materyalden bir adım geri çekilip net bir ayırım yarattığı aradaki bir yerde bir "hafif varlık" veya daha doğrusu "aydınlanmış bir varlık" sunar. Başka bir deyişle, Pearl'ün kurgulanma şekli Dreamer için belki de hâlâ bir umut olduğuna inanmamızı sağlıyor. Benim "Geçme" olarak tanımladığım an, Dreamer'ın gerçek anlamda rüya sahnesine geçişidir. 27 yaşında uykuya dalar ve "uyandığında" "Bu dünyaya çarpan bu dünyada yeni bir şey yapıyorum" (I. 65). Kendini "Ormana doğru yüzüm var" (I. 67) bulurken, yönünü şaşırmış durumda ve kendini eskisinden daha da uzak hissediyor. Rüya görme geleneğinin tamamı, vizyonlar için bu tür "gizli doğal noktalara" dayanır. Bir bakıma böyle bir nokta, bir tür manevi "ötekiliğe", karakterinin üstlenmesi gereken aşkın deneyime açılan bir kapıya izin veriyor gibi görünüyor. Aynı zamanda

--- SAYFA 69 ---

Geçmişteki sapkınların, toplumdaki istikrarsız konumları nedeniyle, genellikle aradaki noktalarda olduğu kadar kenarlarda da saklanmaya çalıştıklarını belirtmek ilginç olabilir. Açık ve gizli yerler arasında gidip geliyorlar, genellikle akşam karanlığında dışarı çıkıyorlar ve pencere ve kapı aralıklarında nöbet tutuyorlardı. 28 Karanlık gölgelerde gizleniyor ve sözlü ve ahlaki gizliliklerine uyum sağlamak için fiziksel gizlilik uyguluyorlardı. Dreamer kendisini o kadar endişe verici bir ortamda buluyor ki, bu da sözde kayıp incisini gördüğünde ilk tepkisini açıklıyor. Onu ilk gördüğünde hemen sevinir; bu, kayıp kızını gördüğünde acı çeken bir babanın "normatif" tepkisidir. Ancak bu tepki, daha hesaplı bir tepkiyle anında dengelenir; bakışları odanın içinde dolaşırken onun görüntüsünden korkmaya başlar ve şüphelenmeye başlar: Daha sonra ben drede aros'umu lyste; Tam bir tarza sahip oldum ve dorste not calle. Wyth yyen açık ve ağız dolusu halle'deki şahin gibi durdum (I. 181-4) Bu yeni ortaya çıkan tehdide keskin bir şekilde odaklanmış gözleri ve sarsılmaz bir dikkatle bakan bir şahine benzetilir. Bu vizyonda şüpheli bir şeyler olduğunu fark eder ve tıpkı bir kafirin peşindeki bir sorgulayıcı gibi, Dreamer da kendisini sorgulamaya hazırlar. Onun dış görünüşünü uzun uzun incelemeyi bitirdiğinde hemen sorgulama moduna geçer. Kız onun nerede olduğunu, vücudunun kaybını sorgularken, "'Efendim, masalınız mysetente / Perle'nizin al uzakta olduğunu söylemek için'" (I. 257-8) diyerek onu nazikçe suçlar. Dreamer, tekrarlanmaya meyilli ve bazen çocuksuluğa varan sorular ve meraklarla doludur. Konuşmada aktif bir rol üstleniyor, kendi "gerçeğin" versiyonunu zorlamaya çalışıyor, ancak girişimleri geri çevrildiğinde giderek daha katı hale geliyor. Bu yapısal tasarımlar, fizikselliğinin ve buna bağlı olarak gerçeklik kavrayışının merkezde olduğu, ben-merkezli, gereksiz bir şema yaratıyor, ancak yanlış yönlendirilmiş fikirlerin döngüsel ve görünüşte sonsuz tekrarı nedeniyle hızla odak noktasını kaybediyorlar. Başka bir deyişle, diyalog ve kafiye, bir karşıtlık duygusu aracılığıyla İnci'nin yuvarlaklığını ve daireselliğini tamamlar; İnci'nin saflığı, bilgeliği ve maneviyatı, Dreamer'ın kirliliği, cehaleti ve fizikselliği ile yan yana gelir. Tıpkı bir kısır döngü gibi, Dreamer gerçeği duyup kurtulamayacak kadar maddiyata kapılmış görünüyor.

--- SAYFA 70 ---

P E A R L'İN SABIR VE SAFLIĞI 55 Başlangıçta sanki hiç dinlemiyor gibidir. Bilgisi veya eksikliği oldukça sınırlıdır. Bakire'nin daha önceki suçlamasını neredeyse görmezden gelerek seviniyor ve şunu iddia ediyor: Affedilmenizi rica ediyorum; Perle don'umu dawes'ten çıkardım. Şimdi eğer fonde hyt, I schal ma feste Ve wony wyth hyt in schyr wod-schawes Ve Lordumu ve bana senin mutluluğunu getiren kanunlarını seviyorum (I. 281-6) Açıkça onun daha önceki mesajını yanlış anladı ve şimdi onu farklı terimlerle aktarma girişimi başlıyor. Aşağıdaki dörtlükler İnci Bakire'nin benzetmeler, metaforlar ve imalar kullanarak öğretme girişimini detaylandırmaktadır. Bu çoklu iletişim girişimleri, sıklıkla benzetmelerle konuşan ve genellikle söylemedikleri, birçok kişiden sakladıkları şeyleri yoruma açık bırakan ve sonunda onlara zulmedenlerin gözünde mahkum edilmelerine yol açan inananlara, takipçilerine ve sapkınlara benzer. 29 Yani retoriksel gizleme çabaları onları ele vermekle sonuçlandı. Gizlilik içinde saklanmak, hareket etmek ve konuşmak, bilgisiz olanların ve bilgisiz olanların kalplerinde korku yarattı. Yalnızca bu sırlara vakıf olanlar her türlü "anamlı" maddeyi üretebilirken, diğerleri için bu durum korku ve endişe yarattı. Ancak bu "gizli" üslubu tamamen farklı bir şekilde de olsa kullananlar yalnızca onlar değildi. Pearl'ün tartışılması yoluyla Bilinmeyen Bulutu'nu analiz eden A. C. Spearing, 30 göksel, aşkın imgeleri tanımlamada dil eksikliği olduğunu tespit eder. Şiirle ilgili başka bir çalışmada, 31 Spearing bunu benlikten uzaklaşıp "bilmemeye" doğru bir hareket olarak adlandırıyor ama benim gösterdiğim gibi bu, bilmeme bulutunu dağıtmak amacıyla hareketin benliğe ve bilme durumuna doğru olduğu gnostik şiirsel yapıyı tam tersi ve daha çok anımsatıyor. Ama yine sadece yeni başlayanlar için. Geri kalanı için bilinmeyenle yüzleşmek dayanılmaz bir yük olurdu. Görünüşe göre İnci şairi, Kız'ın mesajının çoğunluğu olumsuz konuşma biçimlerinden, metaforlardan ve benzetmelerden oluştuğu için dilde de benzer bir eksiklik tespit etmiş, ancak ifade etmeye çalışarak amaç metaforik "Bilinçsizlik Bulutu"nu delmeye dönüşüyor. Bu tarz kısmen, via negativa olarak da adlandırılan mistisizmle ittifak halinde olan apofatik gelenekten yararlanır. 32 Bu anlamda sapkınlık, düşünceli kişilerle konuşmalarında açıkça ortaya çıkan ortak bir zemin buluyor gibi görünüyorlar.

--- SAYFA 71 ---

Her ikisi de dil engelini aşmak gibi ortak bir hedefi paylaştığından ancak bunu başarma yolları farklı olduğundan, engeller ve gizli davranışlar da söz konusu olabilir. Ve böylece, genel olarak edebi metin ve özel olarak rüya vizyonu, yaratıcı alanını kullanarak, dilin başka türlü sürdüremeyeceği şeyleri tanımlamanın telafi edici yollarını sağlar. Bu noktada, bir konumdan diğerine geçerken, Kız'ın ses tonu nazik bir sitemden hararetli bir azarlamaya dönüşüyor; "'Neden insanları sınırlıyorsunuz? O kadar delirdiniz ki! / Ene üç kelime söyledin; / Açıklanmadı, çünkü hepsi oradaydı'" (I. 290-2). Sanki ondan daha fazlasını bekliyormuş gibi neden bu kadar aptalca konuştuğunu merak ediyor ve sonra üç hatasını yineliyor: Bu konuda beni suçladığını söylüyorsun, bu yüzden bana güvenebilirsin. Bir başkası, bu ülkede Sen'in benimle burada kazandığını söylüyorsun. Thydde - senin suyunu geçirmek için (I. 295-9) Kız'ın fiziksel varlığına kesinlikle inanıyor çünkü onu gözleriyle görüyor. Ancak aslında bu yanıltıcı görüş tarafından engellenmiştir ve bu nedenle daha az aktif olan duyusunun - işitme duyusunun - Bakire'nin mesajını kabul etmesine izin veremez. Görüşü diğer duyularını gölgeliyor. 33 Ancak buradaki spesifik kelime seçimi ilginçtir. Şiir onun fiziksel varlığına olan inancını ifade etmek için "trawes"i kullanıyor. Bu kök genellikle dini bir inanca sahip olan, bağlılığında ve ilahi olarak yönlendirilen inancında kararlı olan birini tanımlamak için kullanılır. 34, 35 Pasajın tonuyla yan yana getirildiğinde, bu gönderme ironik bir şekilde, Bakire'nin aslında kendi ortodoks bakış açısını, yani durumu yanlış okumasını kınadığı zekice bir kelime oyunu olarak alınabilir. Daha sonra kendisiyle birlikte yaşayacağına dair ifadesini sorgulayarak devam ediyor. Hazır olma durumuyla ilgili fikrini değiştirmiş gibi görünüyor. Şimdi sadece şüpheli. Suyu geçmesi ve manevi alemde kendisine katılmasıyla ilgili üçüncü hatasını söyleyerek bu görüşünü vurguluyor. Açıkça gösterdiği gibi henüz karşıya geçmeye hazır değil. "Hiçbir şeyi sevmeyen" (I. 308), "Hys'in sözlerini ful westernays olarak ayarladığı" (I. 307) için ne karşıya geçebildi ne de onun mesajından bilgi elde edebildi. Onun yorumu tamamen çarpıktır ve aynı kurumsal olarak ortaya çıkan ontolojik yanlış anlamalara düşmektedir. Kız, Kuyumcunun davranışının kibirli ve gururlu olduğunu ilan ettiğinde şiir bir platoya ulaşır. O şunu iddia ediyor:

--- SAYFA 72 ---

P E A R L' in SABIRLIĞI VE SAFLIĞI 57 Ve bu bir poynt o sorquydrye That uche god mon's evel byseme - Hiçbir hikayeyi denemek için doğru olmamak için Bot hys one skyl'ın söyleyebileceği (I. 309-12) Ya da başka bir deyişle, hiçbir masalın/hikâyenin, eğer onunla yargılanamazsa, gerçek olarak kabul edilemeyeceğine inanma cüretini göstermek. kişinin kendi doğal anlayışı ve mantığı, ne kadar zayıf ya da eksik olursa olsun, tam bir küstahlıktır. 36 Ve bu, aydınlanma potansiyeline sahip "iyi" bir insanın kötülüğe düşebilmesinin nedeni de bu algı darlığıdır. 37 Bir kez daha küstahlığını azarlayarak tiradına devam ediyor: "Bu körfezde kazandığını söylüyorsun. / Bana göre ilk önce sana yük olduğunu düşünüyorum - / Ve yine de lütufta bulunursun, myghtes fayle" (I. 315-17). Karşıya geçme isteği şu anda gerçekçi değil. Ona "Senin cesedin pıhtı mot calder keve" (I. 320) diyor, yani onun gibi olması gerekiyor. Şiirin başında Kuyumcunun bakış açısından onun görüntüsü de benzer terimlerle tasvir edilmiştir; bedeni ölü ve gömülmüş, "rengi pıhtıya bürünmüş" (I. 22). Ancak tıpkı onun sadece Kuyumcunun gerçek anlamda kayıp kızı olarak okunması gerekmediği gibi o da öyle. Bu satırın metaforik anlamını edebiliğiyle kapatmaya çalıştığını düşünüyorum. Kelimenin tam anlamıyla, karşıya geçmek için açıkça ölmesi gerekecekti. Geleneksel olarak bu aynı zamanda kurtuluşa ulaşmanın tek yolu olacaktır. Ancak mecazi olarak fiziksel ölüm tamamen gerekli olmayacaktır. İlim kazanarak, uykuda olan bilgiyi yeniden uyandırarak ve dolaylı olarak gerçek benliğini yeniden ortaya çıkararak fizikselliğini bir kenara bırakmak, anında kurtuluşa yol açacaktır. Suçlandıktan sonra, onun sözlerini bir dereceye kadar kabul etmiş gibi görünüyor ve görünüşe göre konumunu potansiyel bir inisiye olarak yeniden değiştiriyor. Görünüşe göre hatalı yollarını kabul ederek uysal ve yumuşak davranarak onu yatıştırır. Bununla birlikte, konuşmasına devam edip cennetin kraliçesi statüsünü açıkladığında, adam anında kızgın bir öfkeyle parlıyor. Bu açıklama karşısında hem sinirlenmiş hem de şaşkınmıştır; kendi dünyevi bilgisi ve sosyopolitik beklentileri karşısında bunu kabul etmekte zorlanır; "Sen göklerin kraliçesi mi patladın / Bu dünyanın şerefi bu mu?" (I. 423-4) alaycı bir şekilde soruyor. Bir barne vyrgyn unu olan Growe'nin lütfunu Marye'den aldık. Kocası senin için iyi bir şey mi yaptı? (I. 425-8)

--- SAYFA 73 ---

Ses tonu öncekinin suçlayıcı, sorgulayıcı tarzına geri dönmüş gibi görünüyor. Sözleri, bir şeyin peşinde olan, keşfin eşiğinde olan, avının şüphesini uyandırmak istemeyen birinin ürkütücü bir sakinliğiyle çınlıyor ve konuşkan bir tavırla, nazikçe kışkırtarak soruyor: "Bakire'nin tacını kim gasp edebilir, ama onu bir şekilde geride bırakan biri mi?" (427-8. satırların tercümesi). Bu satırlar, Kuyumcunun "doğal olmayan" olarak tasvir edildiği 276. satırda ifade edilen duyguyu yansıtıyor gibi görünüyor. Tıpkı cahil Demiurge gibi Kuyumcu da kendi belirsizliklerini yansıtarak Bakire'nin kendisi gibi sadece bir gaspçı olduğuna inanıyor. Ancak, onun dünyevi mantığı aşkın bilgelikle birleştiren daha sonraki retoriksinin gösterdiği gibi durum böyle değil. Kız onun numarasına kanmaz. Onun ifadelerini özümsemiş ve bunu "cortaysye kraliçesi" onuruna üç kıtalık, tekrarlayan bir övgü konuşmasında kullanıyor. Argümanının döngüselligi ve tekrarı, daha önce olduğu gibi bir fazlalık duygusu yaratıyor gibi görünüyor; bu kez durumu etkisiz hale getiriyor ve ardından konunun doğal bir şekilde değişmesine yol açıyor. Kuyumcu daha önceki sıkıntısını "unutmuş" gibi görünüyor, küfür niteliğindeki gasptan uzaklaşıyor ve bunun yerine yeniden yaşına odaklanıyor. Onun bu konu üzerinde oyalanmasına neden olan şey yine dünyaya odaklı bakış açısıdır. Dünyevi açıdan bakıldığında, kısa ömrü boyunca kendisine verildiğini iddia ettiği statüyü garanti edecek kadar şey yapmış veya başarmış olması mümkün değildi. Onun ortodoks terimleriyle, dindar bir Hristiyan zorluklarla yüzleşmeli, dua etmeli, kefareti ödemeli, kiliseye gitmeli, acı çekmeli ve nihai kurtuluşu için fedakarlık yapmalıdır, oysa o "asla Tanrı'ya boyun eğmez nauther plese ne dua / Ne asla nawther Pater ne Crede" (I. 484-5). Her Hristiyanın yapması gerektiğine inandığı şeyleri yaşamadan onun böyle bir statüye nasıl yükseldiğini anlayamıyor. Bu anlamda konumu ve bilgisi anlatılamaz. Ona göre kurtuluş çalışma ve aktif inançta yatmaktadır. Körü körüne öğretilmesi ve takip edilmesi gereken bir şeydir. Onun için bir kader vardır. Bilgisi doğuştan olduğundan bu rolü yeniden kazanmak için seçildi. Onun kurtuluş planı, kurtarıcı bilgiden fazlasını gerektirmeyen bir plandır. Bu noktada verdiği ders, Uthred'in "clara visio" teorisini anımsatıyor gibi görünüyor; buna göre herkes belirli bir doğal erdeme veya buradaki duruma göre bilgiye dayalı olarak kurtarılabilir. Aşağıdaki referansı, gnostik kalıntıları barındıran ve bu şekilde tartışılan, özellikle ortodoks bir Hristiyan kaynağıyla ilgilidir. Matta 20:1-16'dan alınan bağ benzetmesine (I. 497-500) atıfta bulunuyor. İncil kaynağındaki çeşitli değişiklikler, sembolik ve edebi, politik,

--- SAYFA 74 ---

P E A R L'İN SABIRLIĞI VE SAFLIĞI 59 sosyopolitik ve sosyoekonomik boyutlar. 38 Bununla birlikte, belirli mesajı devam eden paradigmamız doğrultusunda ve Gnostik şiir "İncinin Şarkısı"na gönderme yaparak incelersek, görünüşte en önemli farklardan biri benzetmenin hemen ardından gelen satırlarda yatmaktadır. Matta genel bir notla bitirirken -"çoğu çağrılacak ama çok azı seçilecek"- İnci şairi bir tür açıklamayla devam ediyor. Her şeyi kapsayan bir ifadeye daha net bir sonuç getiriyor. Pearl'deki imgeler yoksulluğu vurguluyor - " + biz gözenekli erkekler onun payına pykez, / + agh thay com late ve lyttel giydi" (I. 573-4) - bu özel bağlamda ruhsal yoksulluk olarak anlaşılabilir; yine görünüşte oldukça ortodoks bir yaklaşım. Ancak Kuyumcu dünyevi kiliseyi ve ortodoks geleneğin cehaletini temsil ediyorsa, İnci Bakire, belki de izleyiciyi akılda tutmak için benzetmeyi kendisine anlayacağı terimlerle açıklamayı gerekli görür. 39 Onun bakış açısına göre, o geç gelenler, manevi açıdan düşük bir konumdan gelenler, o gün sadece bir saat "çalışmış" olanlar, seçilmişler arasında, kurtulmuşlar arasında sayılmayı hak etmiyorlar. Bununla birlikte, İnci Bakire, Matta'dan gelen geleneksel pasajı detaylandırarak, ilk olmayı hak edenlerin tam olarak "geç gelenler" olduğunu açıkça ortaya koyuyor. Ve devam ediyor, "Ve lyttel atslykez ile sallandı, / Tanrı'nın merhameti çok daha fazladır" (I. 575-6). Her ne kadar emekleri fazla bir "ivme"ye sahip olmasa da, yani çok fazla aktif çalışma yapmamış olsalar da, Allah'ın rahmeti daha büyüktür. Dolayısıyla bu pasajın önerdiği şey, aktif çalışmanın gereksiz olduğudur. Burada da bir kader duygusu var, birçok çağrılırken; yalnızca birkaçı seçilmiştir ve bu, burada ve şimdi geçerli bir olasılıktır. Bakire, Dreamer'ı "dayatılmış sersemliğinden" uyandırmaya çalışıyor. O, aydınlanmasını ve dolaylı olarak kurtuluşunu engelleyen fiziksel, maddi ve mantıksal dünyanın ötesini göremez. Basit mantık, daha fazla saat çalışanların daha yüksek maaşı hak ettiğini gerektirir, ancak kendi bencil, gururlu öz değer duygusunun ötesine bakmayı reddederek, ulaşamayacağı Hakikati görmeyi ihmal eder. İnci Bakire ile kendisi arasında gerçek anlamda "yaşam" ve "ölüm" bariyerinin ötesine geçen kalın, aşılabilir bir bariyer vardır. Nehir onun ruhsal durumunun "fiziksel" bir tezahüründen başka bir şey değildir; görme yeteneğini, aktif bir duyuyu kullanarak gerçekten kavrayabileceği bir tezahürdür. Ancak ikisini birbirinden ayıran sadece fiziksel bir engel değil. Bu aynı zamanda epistemolojik bir engeldir. Pearl, paradoksal olarak, dünyayla ilgili olarak ayrıcalıklı bir yere sahiptir.

--- SAYFA 75 ---

T H E G NOSTIC PARA DIG M 60 Kuyumcu. Bilgili olan odur; bilgisini sözde yaratıcısı, öğretmeni olması gereken adama aktarır. Bu tersine çevirme bizi, yaratıcının imajının meşru bir zanaatkar rolünü oynaması mümkün olmayan aptal, gururlu bir karakter tarafından ele geçirildiği anakronik olarak "yeni" bir düşünce kuşağıyla tanıştırıyor. Ancak bu anlamda roller tersine dönebilir ve çocuk "insanın babası" haline gelebilir. Kız'ın mesajının sonunda Matta 13:45-6'dan alınan başka bir benzetmeyi gündeme getiriyor. 730-5. satırlardaki "çok değerli inci" ile ilgili bu benzetme, Kız'ın Kuyumcuya "dünyayı terk et / Ve perle maskelles'ini sun" (I. 743-4) tavsiyesini verdiği Gnostik şiiri bir kez daha tekrarlar. Ancak "satın alma", benliğin tam olarak hatırlanması sağlanmadığı sürece yapılamaz. Gnostik şiirde, prens incinin bilgeliğini kabul ettiğinde ve gerçek benliği kendisine hatırlatıldığında, kendisini Yücelik Cüppesine bürünür ve onu gönderenle bir olur. Kuyumcu ise benzer bir yola girmeye hazır görünmüyor. Hala katı bir şekilde dünyevi temelde olmasına rağmen, İnci'nin diyarına girmeye hazır olmadığına farkına vararak hatalarını kabul eder. Görüntünün gerçeği söylediğini ve onun için değerli olduğunu biliyordu ama o an için bu sadece bir görüntüydü, kendisinden geçilemez nehrin diğer tarafı kadar uzaktaydı. "Breve me, bryght, quat kyn ostriys / Beres the perle so maskelles?" (I. 755-6) sonunda tek yaratıcıyı temsil etmediğini kabul ediyor gibi görünüyor ve bu vahiy karşısında hayrete düşüyor. Bakire'nin cevabı da ilginçtir, çünkü birliktelikleri uygunsuz görünse de onu seçenin onu seçtiğini iddia etmektedir; "Me ches to Hys make, althagh unmete / Sumtyme semed bu bir araya gelir" (I. 759-60). Soru şu; kime uygun değil? "İncinin Şarkısı"nın sonunda prens bir "benlik" - "İlk" - bir birey haline gelirken, İnci'nin sonunda Kuyumcu temel, insani düzeyde hatalarının farkına varırken, hala genel, evrensel ve uygun bir şekilde Katoliktir çünkü daha önce olduğu gibi aynı hatalı yolda ilerleyerek kiliseye ve onun ritüellerine geri döner. Bakire'nin amansız çabalarına rağmen asla bir benlik, eşsiz, seçilmiş biri olamaz. Böylece, Dreamer uyandığında ve komünyon aldığı anda, bir düzeyde vizyonun mutluluk dolu içgörüsünü reddediyor ve aynı zamanda Tanrı ile "bir" olmanın geleneksel, ortodoks yoluna geri dönüyor, dolayısıyla tüm niyet ve amaçlarda "gerçek bir inanan" yerine bir takipçi olarak kalıyor. Gnostik açıdan konuşursak, hiçbir epistemolojik geçiş nihai olarak gerçekleşmediğinden bu bir başarısızlığa yol açacaktır. Kuyumcu, ironik bir şekilde "güvenli", tanıdık aktiviteye geri dönerek psychikoi seviyesinde kalır.

--- SAYFA 76 ---

P E A R L' S SABIR VE SAFLIK 61 sürekli bir uyku durumuna uyanmak. Başka bir deyişle, kaybedileni dile getirme, dildeki ve varoluştaki eksikliği retorik ve şiirsel araçlarla doldurma çabası yetersiz kalmıştır. Ancak De Man, dilsel güçlerin "anlama sürecini durduran bir düğüme bağlandığı" metinsel durumların da olduğunu açıklıyor. 40 Şair daha sonra ara Sabır'ında bu açığa çıkarma sürecinin bir sonraki aşaması için kapıyı aralık bırakır. Sabır Sabırda, İnci şairi bir adım daha ileri giderek, bir yandan İnci'yi anımsatan didaktik yapıyı korurken, bir yandan da Tanrı ile insanlık arasındaki ilişkide geleneksel sınırları yıkmıyor. Benzer öğretimsel, döngüsel tarz, katı bir formalite duygusunun yanı sıra süreklilik de sağlar, ancak aynı zamanda görünüşte "yerleşik" olan bu çerçeve, yaratıcılık ve çok yönlülük için daha fazla alan sağlar. Sabır, Pearl'de tasvir edilen halihazırda yerleşik yapıyı alıp ona daha sonra Temizlik tarafından da ele alınan başka bir boyut katıyor gibi görünüyor; bir tema oluşturuyor ve ardından belirttiği temayı açıklamaya yardımcı olacak görünüşte uygun bir İncil örneği sunuyor. Ancak hem Sabır hem de Temizlik için seçilen İncil örneği doğrudan bir ders vermemektedir; daha ziyade olumsuzlama yoluyla öğretmeye çalışırlar. Via negativa gibi şiirler de dilden kaçan bir çeşit vahye ulaşmaya çalışırlar ve bunu yapabilmek için de ölüm ve yıkım tasviri üzerinden biraz paradoksal bir biçimde bilginin yeniden ortaya çıkmasını ve yaşamın gençleşmesini tartışırlar. Karşıtların karışımına dayalı bir tür paralellik sistemi kullanan bu özgün yapı, Sabır'ı, sanki elyazmasının en önemli iki şiiri olan İnci ile Temizlik arasında bir tür ayrıntılı aralık olarak okumak isteniyormuşçasına, ortasına yerleştiriyor gibi görünüyor. Her üç şiir de benzer bir üslup ve yapıya sahip olduğundan, bir çerçeve anlatıda yer alan genel bir ifadeyle başlayıp ayrıntılı bir talimatla takip edildiğinden, Sabır'ın kısa formülasyonu ve hem İnci'den hem de Temizlik'ten (veya tersi) etkilenen öğelerin kullanımı, onu, İnci'nin bir "sonrası" ve Temizliğin "önsözü" olarak mükemmel bir şekilde arasına yerleştiriyor gibi görünüyor. Ayrıca Kuyumcu ile İnci'deki İnci Bakire arasındaki karmaşık ilişki bu şiirde, Yunus ile Tanrı figürü arasındaki ilişkide yeniden ele alınmaktadır. Daha sonra tartışacağım gibi, Tanrı'nın kişileştirilmesi, küfür sınırına varabilecek aldatıcı bir kavramdır, ancak yazının mahareti her türlü açıklamayı gözden kaçırmayı başarıyor.

--- SAYFA 77 ---

Bu tür suçlamalar, Pearl'de uygulanan ve görünüşe göre burada, özellikle de canavarın karnında meydana gelen Geçiş sahnesinde pekiştirilen ayrıntılı tersine çevirme sistemi aracılığıyla yapılır; bu durumda şairin geniş bilgi tabanı devreye girer. 41 Şair, şiirin ana temasını tanıttığı çerçeve anlatısında aynı zamanda şiirin ilk ve baş karakteri olan Sabır'ı da tanıtmaktadır. Daha sonra Matta İncili'ndeki Mutlulukların içerdiği sekiz erdemi sıralar ve kişileştirir: "Dame Pouert, Dame Pitee, Dame Penaunce P e P rydde, / Dame Mekenesse, Dame Mercy ve miry Clannesse, / And P enne Dame Pes ve Pacyence P'dan sonra konuldu" (I. 31-3). Şair, dinleyicinin Hanımların bu bilgili tavsiyelerine kulak vermesi ve onların vaaz ettiklerini taklit etmesi gerektiğini açıklıyor. 42 Bu durumda aşık, aydınlanmış bir adam olarak yeniden doğma umuduyla sevilen kişiden Hakikat mesajını bekleyen amaçlanan inisiyedir. 43 Şiirin kurgusu, en değerli ilişkinin insan ile bu kişileştirilmiş Kadın veya Hanımlar arasındaki ilişki olduğunu gösteriyor çünkü "bu hanımlar" didaktik mesaja sahipler ve bu şiirin ve bir sonraki şiirin tüm söylemini tetikleyenler onlardır, tıpkı İnci'deki İnci Bakire gibi. Sabır, hem bir temadır hem de şiirin sonuç dizesinin yanı sıra "mede üzerindeki quoyntyse enquylen arayışıyla" (I. 39) bu yana başkarakter, yapıcı ve işaretleyicidir. İnci'de, İnci Bakire'nin cahil Kuyumcuya talimat vermek ve dinleyiciyi aydınlatmak için orada olduğu açıktır ve her iki şiirde de, gnostik kozmogoninin yaratıcısı ve belirleyicisi olan Gnostik Sophia'dan sonra şekillendirildiğine inandığım bu bilge kadın figürlerinin bilgisi aracılığıyla, bilgi ve kurtuluş biçimindeki nihai ödüle ulaşılacaktır. Kadın sesi, bu dünya ile ahiret, beden ile ruh, aktivite ile edilgenlik arasında ayrıcalıklı bir yere sahiptir ve nihayet epistemolojik olarak üstün olmakla birlikte bir seviyeden diğerine "Geçme" yeteneğine sahiptir. Sabır, Pasiflik ve Kehanet Şiir, Sabırın öneminin pasiflikte yattığını defalarca vurgulamaktadır. Ancak böyle bir vurgu aşırıya kaçıldığında tehlikeli olabilir, sabır tembellikle birleşebilir. Böylece net bir ayırım zorunlu hale gelir. Pearl'de olduğu gibi, Sabır'da da haksız yere sarhoş olmak, dünyeviliğe dalmak veya bazı ortodoks ritüellerin gerektirdiği gibi gereksiz faaliyetler yoluyla kör bir pasiflik içinde var olmak ile bir tür huzur içinde yatmak arasında bir fark vardır.

--- SAYFA 78 ---

açık ve alıcı olan meditasyon durumunun 63 P E A R L'İN SABIR VE SAFLIĞI 63. 45 Sabır, dinleyen kişinin vahiy mesajını alıcı hale getirmesini, sapkın sarhoşluk halinden uzaklaşmasını ve irfanı(yeniden) kazanmasını sağlayan sükunet içindeki yerdir. Pearl'deki rüya görüşü gibi, şiirin kendisi de belirli bir sahnenin aydınlanma veya daha doğrusu bilgi alışverişi için fırsat sunduğu bilginin yerini sağlar. Burada birinci şahıs ağzından konuşan anlatıcının Yunus rolünü üstlenmesi ve sonunda "toz"u geçip (I. 268) yeniden uyanması amaçlanmaktadır. 46 Peki şair neden sadece şiirde vurgulanan, görünürde bir itaatsizlik hikayesi olan ama aynı zamanda açıkça amaçlanan temanın tam tersi olan bir sabırsızlık hikayesi olan Yunus'un hikayesini seçti? Akademisyenler bu konuyu tartıştılar ve şiirin belirli seçimlerini açıklamaya çalıştılar: Eski Ahit'teki Yunus hikayesi ve onun kehaneti, Yunus'un antropomorfize edilmiş bir Tanrı ile ilişkisi ve bu tür özelliklerin altını çizen sorunlar. 47 Argümanlar, Tanrı'yı gazap ve intikam dolu olarak tanımlamaktan, Tanrı'nın antropomorfizminin karakterine aslında bilinmeyenin gizemini aşıladığını, bunun yerine "insan algısının ve onun işaretler sisteminin yetersizliğini" ifade ettiğini ileri sürmeye kadar uzanmaktadır (Clopper, 7-8). Ayrıca, görünüşte sorunlu, bazen de yıkıcı olan bu ilişkinin kasıtlı olduğunu, çünkü şiirin tamamının çelişkili yan yana gelmeler ve tersine çevirmelerle dolu olduğunu ve olumsuzlama yoluyla şiiri genel olarak anlamamıza yardımcı olduğunu öne sürmek isterim. Şiir, karşıt ikilileri birbirine indirgeyerek, hem retorik hem de şiirsel olarak yokluğu görünürdeki karşılığının varlığıyla ön plana çıkarıyor. Bu üslup ölçüsü Pearl'de de dilin amaçlanan imajı veya düşüncüyü sürdüremediği boşlukları doldurmak için kullanıldı. Bu da hem gnostisizmin kendiliğinden yeniden ortaya çıkışına işaret ediyor hem de ilginç bir şekilde o kadar yakından yankılanıyor ki entelektüel tarihte bir kökenden şüphelenilebilir. G. R. S. Mead, Gnostik Vaftizci Yahya kitabında şunu yazıyor: "Bilim adamları, 'Yunus peygamberin işaretinin' (Q—Mt. 12:19f. = Luk. 11:29f.) belki de başlangıçta Yahya ile bağlantılı olduğunu göstermeye yönelik girişimlerde bulundular... Yunus'un İbranice'de Güvercin anlamına geldiğini ve Mandalılar arasında, 'Yunus peygamber' olarak adlandırılan mükemmel bir sınıf bulunduğunu belirtmek de ilginçtir. Güvercinler. Aynı zamanda Yunanca Physiologus'u (xli.) da karşılaştırın: 'Güvercin. Vaftizci Yahya.' Yunus ve Yuhanna isimleri kolaylıkla birbiriyle ilişkilendirilebilir ve gerçekten de Yunus bazen Yoanan'ın kısaltılmış hali olarak bulunur. Bu olası referanslar⁴⁸ ve isim oyunları, Yunus'un karakterinin çelişkili doğasını en başından beri vurgulamaktadır. Mead'in John ve Jonah arasında kurduğu bağlantı

--- SAYFA 79 ---

Geleneksel Hristiyan inancının kilit figürü ve İbranice adı Mandaean geleneğindeki önemli bir grubun adı olarak tercüme edilen bir karakter, Yunus'un çelişkili doğasını detaylandırıyor ve sorunlu tersine çevirmelerin altını çizen sistemi oluşturuyor. Başlangıç satırlarında anlatıcı, Yunus'un hikâyesini okuyucuya hikâye anlatma yeteneği aracılığıyla öğretmeyi amaçlayan öğretici bir çaba olarak sunar. "Tanrılar ilahiye glam 49 şan ilahisi yapıldı" (l. 63). Tanrı, yüksek sesli mesajını Yunus'a iletmek istiyor ama bu Yunus'u "çok sevindiriyor" diye başlıyor. Bu noktada, başlangıçta Yunus'un mesajı duymaya hazır olmadığı açıktır. Şairin göz kamaştırıcı/şanlı/sevinçli ses oyunu, şiirin ilerleyen bölümlerinde de kendini gösteren ses ve işitme arasındaki girift ilişkiye dikkatimizi çeker; bir mesajın iletilmesi; söz konusu mesajın almanın neşesi (veya neşesizliği); ve son olarak karakterlerin kendi aralarındaki ilişki. Açıkça duyulması gereken bir mesaj, aşılması gereken bir anlayış geçişi ve son olarak şu anda dirençle karşılanan bir tür kurtuluş var. Ancak daha sonra, görünüşte önemsiz olan bu çizgiden anladığımız kadarıyla aynı direnç, mecazi olarak "memnun" olma durumundan "memnun olma" durumuna dönüşecek. Bu mısra şiirin iki ana temasını oluşturur: Birincisi, mesajın geçişine atıfta bulunarak şiir, balinanın karnındaki daha sonraki bölümün habercisidir; ikincisi, "memnun" kelimesi üzerindeki olumsuz oyun, şiirin hiçbir şeyin ilk bakışta görüldüğü gibi olmadığı ters çevrilme şemasının habercisidir. Bu dize daha sonra şu dizeyle vurgulanır: "Eresinde kürek çekilmiş bir roghlych rurd ile" (l. 64), ya da başka bir deyişle, Tanrı'nın kulağına gizlice fısıldadığı kabaca yüksek bir sesle. Mesaj açıkça yalnızca onun kulaklarına yöneliktir ve mesajın benzersizliğine ve önemine bir kez daha işaret eden şey, bu satırın tezat oluşturan yapısıdır. Mesaj gizli tutulsa da, akli başında olanlar onu yüksek sesle ve net bir şekilde duyacaktır. Mesajın ardından Jonah hayretler içinde kalır, duydukları karşısında kelimenin tam anlamıyla şaşkınlığa uğrar. Anlık tepkisi sinirlenmek oluyor çünkü İnci'deki Kuyumcu gibi o da çok temel, insani mantığını takip ediyor. Henüz aklının ötesini görme yeteneği yoktur. Böylece, durumun ciddiyetini tamamen göz ardı ederek mesaj üzerinde düşünmeye başlar. Mesajı Tanrı'dan veya başka herhangi bir ilahi varlıktan aldığını kabul etmiyor gibi görünüyor. Kolayca reddedilmesi, sahneyi ve özellikle Yunus'un karakterini okumamıza şüphe katıyor. Yunus'un 77-84. satırlardaki monologu acı ve kırgınlıkla dolu ama yine de insani tepkisi bir noktaya dokunmaktan geri kalmıyor.

--- SAYFA 80 ---

[illegible]

--- SAYFA 81 ---

Mesih'in insanlığını vurgulama eğiliminde olan Katolik geleneğine. Bu konum, tam da yukarıda belirtilen tersine çevirmeler nedeniyle ironi ve küçümseme çağrıştıran rasyonel, insani bir bakış açısı olarak sunulmaktadır. Daha sonra, Yunus kelimenin tam anlamıyla balinadan kovulduğunda, çarpık bir tür "diriliş" yarattığında, ironi dolu sahne, dönüşümün reddedildiği Wycliffite/Lollard iddiasına ve yakınlık yoluyla, İsa'nın tanrısallığının maddeselliğe hapsedilmesi fikrini de reddeden Gnostiklere kadar uzanan bir fikir olan Mesih'in fizikselliğine ilişkin sorunlu kavramı 52'ye ima edebilir. 53 A. C. Spearing ve Charles Moorman, genellikle İsa'nın bir türü olarak kabul edilen İncil'deki figürün aksine, Yunus'u Mesih'e karşı antitetik bir kişi olarak tartışır. Ancak bu bir dereceye kadar doğru olsa da, Yunus'un gerçekten yeni/farklı bir Mesih türü olarak ortaya çıktığı veya en azından ortaya çıkmaya çalıştığı anları açıklamakta başarısız oluyor. Bu tür çelişkiler, Yunus ile Tanrı arasındaki görünüşte net olan ilişkide de doğal bir rol oynuyor gibi görünüyor. Ama onların ilişkisi bundan başka bir şey değil. Tanrı'nın karakterinin kişileştirilmesi onu ontolojik kaidesinden aşağıya ve dünyevi aleme çeker. Bu şekilde, ölümlü aklın kavrayabileceği insani bir temsil olan İnci Bakire gibi olur. Böylece o, Sabır Hanım'ın sözlerini aktaran ve dünyevi ile göksel, maddi ve manevi olan arasında geçici bir bağlantı kuran ilahi Gerçeğin erişilebilir bir habercisi haline gelir; bu, en sonunda irfan yoluyla geçilebilecek bir çizgidir. Jonah'ın diğer karakterlerle ilk karşılaşması hiç de hoş değil çünkü herkes onun kötülüklerinin farkında gibi görünüyor. Ve bu sahnelerde şairin kendi yaratıcılık anlayışına bir göz atıyoruz, çünkü bu anlarda hikayenin geleneksel İncil versiyonundan uzaklaşıyor. Bazıları onun daha önce Tertullian'a atfedilen "Carmen de Iona Propheta" başlıklı bir şiirden ilham almış olabileceğini iddia etti. Gemide Yunus'la karşılaşan denizciler, onun da kendileriyle birlikte gemide olmasından dolayı yaşadıkları talihsizliğe üzüldüler; bu adam açıkça tanrısını üzmüştür ve şimdi onların hayatlarını ve masumların hayatlarını tehlikeye atmaktadır. Bu durumda Yunus'un karakteriyle ilgili doğal sorun ortaya çıkıyor. Daha önce çarmıha gerilmeye ve dolaylı olarak İsa'ya yapılan gönderme, diğer insan yaşamının tümüyle göz ardı edildiği bu sahnede çarpıtılmıştır. Bununla birlikte, sonunda denizcilerin pek de nazik olmayan dürtüklemelerinden sonra, Yunus gerçekten de tıpkı İsa gibi kendini feda eder. Ancak, öğretmen/inisiye olarak amaçlanan rolünü yeniden canlandırmadan önce, tıpkı İnci'deki Kuyumcu gibi bir Geçiş Sahnesinden geçer. İlk başta bencil, kibirli, küfürbaz ve şüpheli olarak tanımlanan Yunus, bir şekilde yolunu değiştirmeye mecbur kalır. Onun

--- SAYFA 82 ---

P E A R L'İN SABIR VE SAFLIĞI 67 iç cehaleti, dış görünüşünde çok nahoş bir şekilde "Jonas ş e Jwe, jowked in derne" (l. 182) şeklinde kendini gösterir: "Sloumbe-selepe'de kaymış ve sloberande he rotalar" (l. 186). Bu noktada hem gerçek hem de mecazi olarak uyuyor. Bu, erdemli kişinin uykusu ya da gnostik tipteki bir vahiyden önce gerekli olan herhangi bir hazırlık dinlenme durumu değildir; daha ziyade dünyevi cehalet ve şehvetin neden olduğu, güçsüzleştirici bir uyku türüdür; bu aynı zamanda şiirin kahramanının aldığı, son derece insani de olsa, son derece övücü olmayan tasviri de açıklayabilir. Kelimenin tam anlamıyla uyandırma çağrısını -" P e freke hym frunt with his fot ve bedde hym ferk vp"- kısa süre sonra mecazi bir çağrı izliyor. Bir wylde walterande balinası, Wyrde şen schaped olarak, P at watz beten fro ş e abyme, bi ş at bot flotte, Ve watz war of wy e ş at ş e su sote, Ve hızla ilahiyi süpürmek için salladı ve şişti; P e folk et haldande his fete, p e fysch hym tyd hentes; Hiçbir şey yapmadan, ezberine devam etti. [. . .] Lyttel merak watz'a vurduğunda, eğer isterse, Nade ş e hy e Heuen-Kyng, şur O'nun t'sini bilenmiş, Warded ş warlowes guttez'deki zavallı adam, Herhangi bir kynde'nin mo t bi leue'sine ne yol açtı, P herhangi bir zamanda bana çok uzun ilahiler ödünç verilecek mi? (l. 247-60) Balina, Tanrı'nın elinde bir kap, bir alet olarak hizmet eder, 54, tıpkı İnci'deki rüya görüm ortamına benzer. 55 Gnostik "İncinin Şarkısı"ndaki mesaj veren kartal gibi, onlar bir an için ulaşılamayacak olan bir amacın aracıdır. Bu şiirin mesajın alındığı yere yaptığı vurgu, Temizlik ile sonuçlanacak olan halihazırda kurulmuş tersine çevirme sistemine başka bir boyut katıyor. "Savaşçılar" kelimesi "şeytan" olarak çevrilebilir; "canavarca bir yaratık"; veya "günahkar", doğrudan ortodoks şemaya uyacaktır, ancak tersine, aynı zamanda "okült bilgiye sahip olan biri" 56 anlamına da gelebilir, yine devam eden vurgulanan ezoterik temayı ima ediyor. Bu kelime oyunu şu satırlarda devam ediyor: En iyi lachched ile nasıl baştan sona ş e blober watz'a, Ve vuruşta içeri gireriz + ezberlemeden + daha fazla, Bir munster dor'a girerken, bu yüzden mukel onun chawlez'i.

--- SAYFA 83 ---

T E G N O S T I P A R A D I G M 68 O, şe giles ş ur glaym ande glette ile süzülüyor, Relande bir ip ile içeri giriyor, bir at ilahisiyle, Ay hele ouer hed hourlande aboute, Ta ki bir blokta bir halle kadar brod gibi küntleşene kadar (vurgu eklenmiştir, l. 266-72) Yukarıda bahsedildiği gibi, balina ve göbeği geleneksel olarak şeytan ve cehennemle, "şöölün göbeği" veya Hades'le ilişkilendirilir,⁵⁷ ancak ağzından geçen geçit burada "munster dordaki bir zerre" olarak tasvir edilmiştir (l. 268). Ortaçağ İngilizcesi Sözlüğü (MED), "munster"ı kilise kapısı olarak tercüme ediyor. Geleneksel olarak kutsal olan, bir kez daha geleneksel olarak kutsal olmayanla yan yana getiriliyor. Gelenekselin eşiğinin ötesindeki kilisenin kapısından geçiş, "warlowes guttez"e ve dolaylı olarak Hakikat mesajına ulaşmak için zorunlu görünüyor. Bu, maddiyatın dayanıksız çerçevesinin (yani kilisenin fiziksel yapısının) ötesine ve ruhun derinliklerine (burada balinanın karnı, "hafızanın midesi" olarak tasvir edilmiştir) cehaletten bilgiye hem gerçek hem de sembolik bir geçiştir. Balığın karnı sümüksü ve pis olarak tanımlanır; bu da şeytan ve cehennemle geleneksel bir çağrışımdır, çünkü pislik sapkın olarak kabul edilir - içsel günahın dışsal bir tezahürü. 58 Ancak nasıl ki balinanın karnı tam olarak görüldüğü gibi değilse, bu geleneksel bakış açısı da görüldüğü gibi değerlendirilmemelidir. Pislği anlamak ve balınayı ve karnını mutlaka "kötü" olarak anlamak, dışsal, somut ve gerçek olana odaklanan yanlış inancın sürdürülmesine neden olacaktır; oysa canavarın karnına giriş, içeriye doğru, içeriden kurtuluşa doğru bir hareketi ifade eder; Kayıp İnci ile karşılaşma gibi bu da arada bir yerde aşkın olanla bir karşılaşmadır. Yunus mesajı duyduğunda, Mesih benzeri rolünü yeniden canlandırıyor ve bu daha sonra geleneksel olarak önemli iki olaya gönderme yapıyor; eğer göbek "cehennem" şeklindeki sembolik anlamını koruyorsa, o zaman Yunus, Nikodemus'un apokrif İncili'ndeki "Cehennemün Üzülməsi"ndeki İsa gibi, muzaffer ve zarar görmeden ortaya çıkar; Farklı ama çok da ayrı olmayan bir çağrışımla göbek yine Yunus için bir Geçiş aşaması görevi görüyor ve İsa'nın Çilesini ve Dirilişini anımsatıyor. "Ölünden" dirilişle, görünüşte gnostik olan bu döngünün sembolik bir kapanışı hissi vardır: Bir ilahiye hitte ve ilahiye tuttu, hiçbir fyl ş e watz fest hym abute'nin defoule'ü yok; O da sağlam bir sete sahipti, birinci sınıf için güvenliydi, Daha önce uyuyakalmış olanların büyük bir kısmı gibi.

--- SAYFA 84 ---

P E A R L'İN SABIR VE SAFLIĞI 69 Yani bir ş bouel'inde en iyi ihtimalle lyue, P re dayes ve ş re nyt üzerinde bidez (l. 2 89-94) Bu pasajda, denizcilerin teknesindeki öncekiyle yan yana getirildiğinde çelişkili durumlar netleşen farklı bir dinlenme türü sunulmaktadır; teknede şiirin anlatıcısı tarafından neredeyse alay konusu olmuştu çünkü mesajı almaya hiçbir yerde hazır değildi. O zamanlar kendi fizikselliğine fazlasıyla dalmıştı. Ancak bu sahnede zıtlık ortaya çıkıyor. Artık anlatıcı onunla alay etmiyor; daha ziyade, onun anlatıldığı kelimeler bir tür farkındalık ve kabulle bağlantılıdır. Geleneksel koşullar altında en uygunsuz, en günahkar yeri temsil eden bu kuşatıcı karanlıkta yalnızdır, ancak yine de güvende ve sağlamdır. İçsel olanla uyum içinde, derin meditasyon için bir yer, bir hatırlama yeri haline gelir. Daha sonra bu uçurumda üç gün üç gece geçirdikten sonra Yunus, mecazi ve gnostik olarak yeniden doğmuş olan Mesih'in dirilişi gibi balığın karnından çıkar. O, irfan öncesindeki fiziksel durumunun aydınlanmış bir kabulüyle "P e abyme byndes ş e vücut p at l byde inne" (l. 318) ifadesinin farkına varır. Vücudu, balinanın karnının tezahür ettiği cehalet uçurumuna hapsolmuştu ama "Şenne [o] hatırladı" (vurgu eklenmiştir, l. 326). Ve gitmesine izin verilmeden önce Jonah, "schal saue wor ş e zaman P e sacrafyse yapmaya, / Ve hele'm için P e'yi tam bir hol gyfte teklif etmeye, / Ve halde goud ş at P ou me hetes: haf here my trauthe" (vurgu eklendi, l. 334-6)'ye yemin eder. Başka bir deyişle Yunus, layık görüldüğünde kendini feda edeceğini vaat ediyor ve bu hediye kurtuluşunun karşılığında sunuyor. 60 Tanrı'nın lütfuyla üzerine yüklenen bir tür "iyiliğe" veya "bilgiye" 61 ulaştığını yineleyerek bitiriyor. Geçiş tamamlanmış ve mesaj duyulmuş gibi görünüyor. Ancak balinanın karnından çıktığında kıyafetleri "dalgalı" kalır (l. 341). Daha önce de belirttiğim gibi, ortodoks bir perspektiften bakıldığında bu, onun günahla kirlenmiş kaldığı anlamına gelir, ancak her iki durumda da durum böyle görünüyor. Gerçek ile mecazi, geleneksel ile alışılmışın dışında olan arasındaki çizgi, kasıtlı olarak tersine çevirme planının bir parçası haline geldiğinde bulanıklaşır. Yani Yunus kelimenin tam anlamıyla uçurumdan atılırken, mecazi olarak da kovulmuş oluyor. Bu noktada kendisi de israftır ve geleneksel, fiziksel anlamda yeniden diriliş bir şekilde gereksiz hale gelir. Bu nedenle, artık maddiyat tarafından engellenmesi gerekme de hâlâ zafer cübbesini giyememektedir - "Vurmak iyi olabilir ş, onun mantosunun yıkanması gerekiyordu" (l. 342). için hâlâ bir şeyler eksik

--- SAYFA 85 ---

T H E G NOSTIC PARA DIG M 70 dönüşümü tamamlanmak üzere. Bu noktada o, İnci'deki Kuyumcu'ya çok benziyor, görünüşte kurtuluşa giden yolda ama yine de tam orada değil. "Nunie" de vaaz verdikten ve beklenen tepkiyi aldıktan sonra Jonah, balinanın karnında aldığı mesajı ve kendisine gösterilen merhameti rahatlıkla unutarak eski durumuna geri döner. Baş Meselindeki ilahi mesajı anlayamayan Kuyumcu gibi Yunus da burada gururu ve kendini beğenmişliği uğruna kendi dersini tamamen göz ardı ediyor. Onun bakış açısına göre, Nineveliler vaat edilen yıkımı hak ediyorlar çünkü kehanet gerçekleşmezse "me les makez" (I. 428) olur. O, "bizim ruhumuz Souerayn ş en swey'deyken" (I. 429) bir kez daha dinlemeyi reddediyor, kendini gerçeklerden kapatıyor, görünüşte geleneksel cehaletin "güvenliğine" geri dönüyor: "Lyttel bo ş e'sinin, bak to ş e sunne'sinin önünde eğildi, / Ve yemin etti ve hüzünlü bir şekilde her zaman uyudu" (vurgu eklendi, I. 441-2). Sanki balina sahnesi hiç yaşanmamış gibi, bilinçsiz bir yanılgıya kapılarak bayılır ve derin bir uykuya dalar. Uyandığında aptalca bir özgüvenle şöyle haykırır: "Iwysse, daha kötü bir loker kaynak yapmak için kazandı ben neuer keped" (I. 464). Kelimenin tam anlamıyla yaşamak için en iyi yeri bulduğuna inanıyor, ancak "kazanılan" kelimesi aynı zamanda "kilise" veya "Dünya"nın kendisine de çevrilebilir. 63 Bu kelime oyununun, Yunus'un, kendisini güvende tutacağına inandığı, ancak tıpkı asma ağacı gibi zayıf ve temelsiz olduğunu kanıtladığı dünyevi kilise kurumuna metaforik olarak sığınarak hatalı anlayışını göstermesi açısından önemli olduğuna inanıyorum. Aynı zamanda Pearl'de doğal olmayan Kuyumcu tarafından başlatılan, yaratılıştaki yanlış kimliğin tersine çevrilmesiyle ilgili devam eden bir oyun var. Yunus aptalca bir şekilde kendisi için daha değerli bir yer yaratamayacağına inanır ve aynı zamanda kendisini yaratıcı rolüne yerleştirerek kuralları çiğner. Bu yanlış inançlar, onun "mabedinin" boşuna olduğu ortaya çıkınca hemen engellenir. Daha sonra tekrar sembolik bir uykuya dalar - "quen hit need to na t nappe hym bihoued; / O, uyuklayan bir uykuda sloghe vnder leues üzerinde slydez, / Tanrı bir solucanı yönlendirirken wrot vpe ş e rote" (I. 465-7). Tanrı'nın, Yunus'un dikkatle hazırlanmış planına (solucan) bir çentik atmayı seçme şekli alay ve hayal kırıklığıyla yankılanır ve Yunus'un odunluğa ve kendi eylemlerine duyduğu yersiz güveni hatırlatır. Şiirde Tanrı çoğu zaman insanileştirilmekte ve insani özelliklerle ele alınmaktadır. Yunus'un kendisi de Tanrı'ya yakarırken "Lede", "Man", "Renk" ve "Wy3e" ifadelerini kullanıyor. Bu kullanım bir dereceye kadar her iki karakteri de yarı eşit zemine yerleştirmeyi, Yunus'un özdeşleşebileceğini ve tanımlaması gerektiğini göstermeyi amaçlamaktadır.

--- SAYFA 86 ---

P E A R L'İN SABIR VE SAFLIĞI 71 kendisi Tanrı'yla birliktedir ve bunu da yapar. Ancak ikisi arasında hala Kuyumcu ile İnci Bakire arasındaki ilişkide olduğu gibi ontolojik ve epistemolojik bir ayrım vardır. Tanrı'nın bilgisi açıkça onu farklı bir seviyeye yerleştirir. Tanrı, "Bu kadar küçük bir şey için neden bu kadar yoldan çıktın?" diye sorduğunda. (I. 492) mecazi niyet açıktır; Yunus'un cahil konumu için yaşam ve ölüm/yaratma ve yıkım anlamına gelen "wodbynde" ve "worme", Tanrı'nın terimleriyle açıkça oldukça önemsizdir. Daha sonra şu sözleriyle Jonah'a gerçek yaratıcının kim olduğunu göstermeye devam eder: "Eğer Hondewerk'ime yardım edersem, şaşılacak bir şey yok" (vurgu eklenmiştir, I. 496). Kendisini yine onun seviyesine indirerek ve karakterini Yunus'la yan yana getirerek, Yunus'la insani terimlerle mantık yürütmeye çalışıyor; " P y wodbynde için çok öfkeliyim, / Ve trauayledez neuer to çadır vuruşu ş e zaman bir uluma, / Bot bir wap'te buraya vurdu ve başka bir şer [. . .] / P enne wyte Me değil ş e werk, ş at ben vurdum wolde yardım" (I. 497-501). Şiir, masalın sözde ahlaki anlamı tarafından maskelenen bir devam mesajı olan bir talimat notuyla bitiyor. Yunus ve/veya okuyucu 64 "tanrı adam" (I. 524) olarak anılır; bu, gizliliğin gerekliliği bu tür "şifreli kelimelerin" kullanılmasını gerektirdiğinde sapkınların gizli dilini hatırlatan bir referanstır. 65 Sözcükler, bir tür bağlantının kurulduğunu ve belirli bir anlayış düzeyine ulaşıldığını belirtir; bu muhtemelen Pierson Prior tarafından tartışıldığı gibi daha geniş bir dersi gerektirebilir; burada Yunus ve şiirin dinleyicileri "uzaktaki kıyamete odaklanmayı bırakıp bunun yerine Tanrı'nın Krallığını bugüne getirmeli ve böylece paradoksal olarak kıyametin bir adım ötesine geçmelidir" (Prior 1996, 337) çünkü bu dünyanın sonunu getirmek aslında gereksizdir. Kurtuluş, bu dünya çerçevesinde, şimdiki nefsaniliği içinde, irfan kazanılarak elde edilebilir. Ancak bu eksik diyalogun yalnızca bir tarafını bildiğimiz için dinleyicinin nihai geçişini tespit edemiyoruz. Aşağıdaki satırda Tanrı/anlatıcı, "Önce ol ve payne ve joye'de sabırlı ol" (I. 525) öğüdünü verir. "Preue" kelimesi, dinleyiciye her durumda, acıda ve neşede değerli bir sırdaş veya gizlice danışman olmasının tavsiye edildiği, görünüşte kurulmuş olan bağlantıyı yeniden ortaya koyan "preve" ve "prive" kelimelerinin bir oyunu olarak yorumlanabilir. Daha sonra, bir sonraki bölümde ele alacağım şiir olan Temizlik'e, bir giyim metaforu kullanarak, Yunus'un balinadan kovulduktan sonra sırlıksız kıyafetlerini hatırlatan bir göndermeyle bitiriyor; "Çünkü o, clo + ez / Mot efte sitte'yi daha fazla seslendirmek için raket yapmaktır.

--- SAYFA 87 ---

Yani, elbisesinde bir delik açan, yani günah işleyen kişi, onları tekrar dikmeye çalıştığında kendisini daha derin bir sıkıntı içinde bulacaktır. Yani, dünyevi günah, daha fazla günah doğurur gibi görünmektedir. Ancak bu satırlar, elbiselerini çabuk çıkaran, fiziki 66'dan bir şekilde kopan kişi olarak da yorumlanabilir. Geleneksel olarak günahkar olan (yani kişinin kıyafetlerini yırtan), şiirin göstermeye çalıştığı gibi, bu ikisini uzlaştırma girişiminde talihsizliğe katlanmak zorunda kalabilir, çünkü sonuçta "sabır bir nobel poynt'tur, 3 vuruşluk bir displese ofte" (I. 531) Her ne kadar şiirin ana konusundan bir nevi konu dışı gibi görünse de, bir sonraki şiire yumuşak bir geçiş sağlar. Temizlik, Patience'ın bu bölümde tartışılan diğer iki şiirle başlattığı aynı tematik çizgiyi sürdürerek devam ediyor gibi görünüyor: temizliğin pisliğe karşı tersine çevrilmesi ve dolaylı olarak beden ve ruhun tartışılması. Bu görünüşte sorunlu tuhaflıkta bir birlik eksikliği olduğunu iddia eden geçmiş bilimin aksine, bu şiir gerçekten de birlik konusunda belirli bir biçim sunuyor. Üçüncü örnek -Belshazzar'ın şöleni- kutsal kapların saygısız kullanımını tartışırken, 1970'lerin sonlarında ve daha yeni eleştirmenler, şiirin üslubu ve yapısı aracılığıyla birbirine bağlanan bir tür tematik ve yapısal birliğini savunmuşlardır. safsızlık ya da bir tür (zorunlu) fedakarlık ve nihai kurtuluş olasılığını sunan karmaşık bir ahlaki ders olarak. 67 Şiirin tematik olduğu kadar yapısal bir birliğe de sahip olduğunu, ancak başka bir bağlantıyla birbirine bağlı olduğunu kabul etme eğilimindeyim - ölümde yeniden doğuşun bir işareti olarak fedakarlığın gerekliliğini, aynı zamanda bilgi ve içgörü yoluyla acil kurtuluş olasılığını tasvir eden bir ters şema. inci) ve daha sonra Sabır'da Yunus ve balina ile ilgili olarak yeniden formüle edilmiştir. Bu örnekte, önceki bölümde tartışıldığı gibi, şiirin kendisi bu konumu sergileyerek sorunsallaştırdığı için, fiziksel pislik, manevi pislik anlamına gelmemelidir.

--- SAYFA 88 ---

İNCİ'NİN SABIR VE SAFLIĞI 73 fiziksel olarak kirli bir durumda olan sözde ruhsal olarak aydınlanmış Yunus'tu. Temizlik bu örnek ile bilgilendirilir ve Matta'daki Düşün Bayramı benzetmesine (22:1-14) dayanan bir çerçeve anlatı içerisine yerleştirilmiş üç örnek kullanılarak detaylandırılır. Her üç örnek de kıyameti hatırlatan yıkım hikayeleridir, ancak üçü de "seçilmiş azınlık" için acil bir kurtuluş fırsatı sunmaktadır. Bu karakterler için bu anların tümü önemli Geçiş Sahneleridir ve şiirin sonunda özellikle umut dolu bir sahneye yol açar - anlatıcının vekaleten ve belki de yakında ölmesi olasılığıyla birlikte. Şiir Pearl'ün bıraktığı yerden, Efkariya kutlamasından başlıyor. Aynı sitem ve hayal kırıklığı tonu, dışsal ve içselin tersine çevrilmesiyle birlikte, İnci'nin bitiş çizgilerini işaretleyerek Temizliğin başlangıcında intikamla geri dönüyor: If ş ay in clannes be clos ş ay cleche gret mede; Bot eğer conterfete crafte ve cortaysye wont, Dürüst olmak gerekirse vtwyth ve inwith alle fyl şez, Ş en ar ş ay eşanamlı hem kendi hem de huysuz, tamamen Bo ş e Tanrı ve O'nun gere, & hym to greme ön belle (I. 12-16) Bu şiirin anlatıcısı, önceki iki şiirde sunulan aydınlatıcı gerçeği kaçırmış olarak Pearl'deki kadar kaybolmuş görünüyor. şiirler ve üç metinden en uzun olanında son bir denemeyle karşı karşıya kaldık. Bu yapı, şiirlerin merkezkaç yapısına, aralarındaki korelasyona ve benzer bir tematik çekirdeğe, bilgeliğin incisine, görünüşte önyargılı, altta yatan referansa işaret eder. Üstelik Temizlik ziyafetle başlar ve ziyafetle biter. İki sahne birbirinden farklı görünebilir ama aslında aynı madalyonun iki yüzüdür; başlangıç sahnesi kötü giyimli, fiziksel olarak kirli bir konuğa muameleye ilişkin geleneksel bir bakış açısını tasvir ederken 68 bitiş sahnesi kutsal ayinin tersine çevrilmiş bir versiyonunu, Kelly ve Irwin tarafından tartışıldığı gibi bir "kara kitle"yi, 69 tasvir eder; bu, geleneksel kavramın parodisini yapar, insanların tepkilerinin saçmalığını ve anlayış eksikliğini gösterir. Pearl'de başlatılan bu tersine çevirme planı, Temizlik'te zirveye ulaşacak gibi görünüyor. Kötü düşün konuğu, Yunus'un canavardan kovulduğu zamanki haliyle hemen hemen aynı şekilde tasvir edilmiştir (I. 119-62). O fauldür ama irfan sahibi olma potansiyeline sahip olduğu açıktır, aksi halde ziyafetteki varlığı açıklanamazdı. Onun varlığı bir bakıma karakterinin gnostik potansiyelinin somutlaşmasına hizmet ediyor. Ancak, mesajı almaya ve yine "ruh" olarak anılan temiz ruhluların arasında yaşamaya açıkça hazır değil.

--- SAYFA 89 ---

THE G NOSTIC PARA DIG M 74 "tanrı adamlar" 70 — "P e gome watz vngarnyst with god men to dele" (vurgu eklenmiştir, I. 137). Görünüşe göre bu seçilmiş toplumun bir parçası olmak, içgörüyü ve dolaylı olarak ilahi görüşe sahip olmayı gerektiriyor. 71 Efendinin az giyinmiş misafire verdiği cezayı tasvir eden sahnenin sonunda, "Depe in my doungeon şer doel euer residenceez, / Greuing and gretynng and gryspyng harde / Of te şe tenively togeder, to teche hym be quoynt" (I. 158-60) diyerek bizi yine Sabir'daki Jonah'ın karnına geçtiği sahneye geri götürüyor. balina. Genellikle aşağılık ve aşağılık olarak kabul edilen ve dolayısıyla geleneksel olarak manevi açıdan kirli kabul edilen pislik yeri olan karnında, marifet kazanma fırsatını yakalar. İşte o fırsat yeniden karşımıza çıkıyor; Misafir, zengin giysilerine kavuşma umuduyla eğitimini zindanda alacaktır. Şair benzetmeyi, İncil'deki "Çünkü çokları çağırılır" sözünün bir versiyonu olan "fele arn to call" (I. 162) ile bitirir, ancak alıntının geri kalanını atlar, "ama çok azı seçilir." Bu bence ihmal yoluyla yapılan bir vurguya işaret ediyor. Bu ihmal kelimelerden daha yüksek sesle konuşur; seçilmiş azınlığın mesajı söylenmemiş, gizli kalmış yoluyla gerçekleştirmesi gerekiyor, çünkü bu şu anda ifade edilemiyor, bir bakıma Bilinmezlik Bulutu'nun mesajına benzer, ancak mistik vizyondan oldukça farklı olarak nihai olarak ifadeyi amaçlayan bir mesaj. "Bilgi sahibi" olanlar, hem bilgiye yatkın oldukları hem de mesaja özel oldukları için basitçe bileceklerdir. Bununla birlikte anlatıcı sürekli olarak bilgi ile cehalet arasında bir durumda olduğundan kendisini şiirin ters çevrilme şemasının ortasında konumlandırıyor gibi görünüyor. Önceki iki şiirdeki diğer anlatıcılar gibi o da irfanı almak için mücadele eder ve sonra başarısız olur, ancak şiirler boyunca ilgili anlatıcı nihai kabul ve kurtuluş olasılığı için birincil aday olarak hizmet eder. Tanrı'nın eylemlerini ve motivasyonlarını son derece insani terimlerle ve daha spesifik olarak Eski Ahit Demiurge'nin gnostik görüşüyle yankılanan terimlerle anlatırken parçalanmış görünüyor: 72 Bot neuer 3 et in boke breued I herde P at euer O, yaptığı işe çok sert bir şekilde çalışıyor, Ne kötü bir kötülüğün intikamını aldı ne synne, Ne çok aceleyle watz hot for Onun wylle'sinin hatel'i, Neuer o kadar sodenly o kadar 3 t vsonely to weng'e gelince, Fyl şe of ş e flesch ş at foles han vsed'e gelince; Çünkü, ben fynde olarak, 3 için O'ya ve tüm fre ewez'e, Ve O'nun öfkesinden dolayı öfkelenmek istiyoruz (vurgu eklenmiştir, I. 197-204)

--- SAYFA 90 ---

P E A R L'İN SABIR VE SAFLIĞI 75 Hiçbir kitapta Tanrı'nın kendi yarattıklarından bu kadar intikam aldığını duymadığını iddia ediyor. Sonraki üç satırda, Tanrı'nın insanlığı kasıp kavurduğu zulmü, düşmanlığı, şiddetli intikamı ve tüm bunların bedeninin pisliği günahı yüzünden olduğunu vurgulamaya devam ediyor. Tıpkı Düşün Bayramı benzetmesinde olduğu gibi bu da aptalların işlediği, daha doğrusu aptallara atfedilen bir günahıdır, bir cehalet günahıdır. Bunu, farklı gnostik bakış açılarını 73 geleneksel olanlarla birleştiren bir tarzda, Tanrı'nın motivasyonunun insani terimlerle tasviri gelir. Aşağıdaki örnekte bulunduğu şeye göre, Tanrı'nın onların alçaklıklarına kızdıkça, kendi bol nezaketini ve erdemini unutuyor gibi görüldüğünü söyleyerek bitiriyor. Geleneksel ile apokrif olan arasındaki bu bağlantı, Nuh'un tufanı hakkındaki ilk örneğin meleklerin düşüşüyle, ardından insanın düşüşüyle ve son olarak da düşmüş meleklerin insan dişileriyle karışarak doğal olmayan yavrular doğurmasıyla ilgili ilk örneğini anlatmasıyla güçleniyor. Hem meleklerin düşüşü hem de devlerin yaratılış hikayesi uydurma Enoch Kitabı'nda yer alıyor. Şiirde, popüler sözde epigrafların yanı sıra ayinle ilgili yazılardan ve patristik metinlerden tekrar tekrar yararlanıldığı görülüyor ve bu da geniş bir tarihsel etki rezervine işaret ediyor. 74 Anlatıcı şunu söyleyerek başlar: "ş ose lykkest to ş e lede (Adam), ş at lyued sonraki sonra; / For ş y so semly to see sy ş en wern none" (I. 261-2). Ama "Şer watz no law to hem layd bot loke to kynde... fleschlych dedez'de bulundu ve ay fyl ş e in fleschlych dedez, / Ve tekrar kynde contrare werkez ile çelişildi" (I. 263, 265-6). Şiir, Düşün Bayramı'nda başlayan ve İnci'den kaynaklanan anlamların tersine çevrilmesini gösteren "kynde" kelimesi üzerinde bir kelime oyunu yaratıyor. Pearl'deki "doğal olmayan" Kuyumcu gibi, hem fiziksel dünya hem de onun yaratıcısı, aşılması gereken bir seraptan başka bir şey değildir. Şiir, İlk Günah'ı, elmanın fiilen yenilmesi ve bunun sonucunda bilgi edinilmesi yerine, görünüşte Adem ve Havva'nın bedensel eylemlerine 75 atfederek bu kavramı vurgular ve böylece İlk Günah'a ilişkin geleneksel görüşün ciddiyetini azaltır. Başka bir deyişle, beden yükü ve yaklaşık olarak beden günahları, gerçek maneviyatı ve bilgiyi gölgede bırakır. Şiir daha sonra bu eylemleri "contrare werkez" in yaratılışıyla ilişkilendirerek apokrifte yer alan Devlerin hikayesine varır. Böylece, Adem ile Havva'nın fiziksel olana dalmaları nedeniyle irfanı kaybetmeleri üzerine Tanrı'nın gazabını gnostik eğilimli bir gerekçelendirme yoluyla geleneksel ile alışılmışın dışında olanın bir karışımını yaratır. Hakikatten, bilgidan uzaklaşmak,

--- SAYFA 91 ---

ve onların doğuştan gelen içgörülerini olan "lykkest to ş e lede" artık gerçek yaratıma bakmadı, bunun yerine doğaya aykırı (tıpkı yaratıcının eseri gibi) ve dolayısıyla doğal olmayan kendi zıt "werkezlerini" tasarladılar. Anlatıcı, Tanrı'nın insanın kötü davranışları hakkındaki düşüncelerini aktarırken kelime oyununa devam eder; "'Ben için ş ynkez ful çok ş at euer I mon made, / Bot I schal delyuer ve do uzakta p at doten on ş is Molde, / Ve flesch werez'de fle katlanmış al ş'ten dışarı" (vurgu eklenmiştir, I. 285-7). Daha önceki bulgusunu yineleyerek beden günahları ile aptallık arasında ikinci bir paralellik yaratıyor. Anlatıcının ele aldığı ilk örnek, şiirin başında zaten oluşturulmuş olan şemayı detaylandırıyor. Bu, bir "tanrı insan" (I. 341) olan Nuh'un bilgi edinip kurtuldukça gerçek "temizliğe" sahip olduğunu, oysa cehalet günahına batmış olan dünyanın geri kalanının, kelimenin tam anlamıyla fiziksel kirlilik günahını temizlemek için suya daldırıldığını belirtir. Dolayısıyla cezaları suça uygundur (I. 350-5). Çünkü onlar kendilerini kirlitip bedene girdiklerinde, etin babası olan su intikamını aldı. Çünkü Nuh'un dindar (ve) değerli olduğunu ve melekleri itaat altında tutanın da bedeninin babası olduğunu anladığında. Ve o (Nuh) yüz yirmi yıl boyunca takvayı tebliğ etti. Ve kimse onu dinlemedi. Ve tahtadan bir sandık yaptı ve bulunduğu kişi oraya girdi. Ve sel meydana geldi. Ve böylece Nuh oğullarıyla birlikte kurtuldu. Çünkü eğer gemi gerçekten insanın girmesi için tasarlanmasaydı, o zaman tufan suları gelmezdi. Bu şekilde tanrıları, melekleri, güçleri, bunların büyüklüğünü, <beslenmeyi> ve yaşam biçimini kurtarmayı amaçladı (ve) planladı. . . Yaradılışın ilk kirlenmesi güç buldu. Ve her işi doğurdu: birçok gazap, kızgınlık, kıskançlık, kötülük, nefret, iftira, aşağılama ve savaş, yalan ve kötü öğütler, acılar ve zevkler, alçaklıklar ve kirlilikler, yalanlar ve hastalıklar, arzularına göre verdikleri kötü hükümler. Ama sen uyuyorsun, rüyalar görüyorsun. Uyanın ve geri dönün, gerçek yemeği tadın ve yiye! Sözü ve yaşam suyunu dağıtın! (Büyük Gücümüzün Kavramı) Gnostik metnin Büyük Gücümüzün Kavramı 76'dan bu bölüm, Düşün Bayramı benzetmesinin önemini yinelemektedir; Gerçeğin mesajına kulak veren seçilmiş az sayıdaki kişinin tufandan hem fiziksel hem de ruhsal olarak hayatta kalanlar olduğunun ve Nuh şunu söylerken açıkça farkındadır: "'Al, p i worde'de yazıyor, p ou me wyt lantez' gibi" (I. 348). Yani,

--- SAYFA 92 ---

İNCİ'NİN SABIR VE SAFLIĞI 77 Nuh'un içinde yeniden uyanmaya neden olan mesajın duyulmasıdır; her şey Nuh'u bilgeliğini/bilgisini (yeniden) kazanma yoluna yönlendiren sözüne göre yapılır. Temizlik'te anlatıcının Yaradan'dan merhamet ve kurtuluş için ağlayan insanları anlatmasıyla sahnenin diğer tarafına maruz kalıyoruz, ancak O'nun merhameti geçip duaları cevapsız kaldığı için bu durum kafa karışıklığına yol açıyor. Başka bir deyişle, genel olarak dualar, geleneksel inancın aktif biçimi ve daha spesifik olarak, inisiye olmayanların duaları, sonuçta tamamen boşuna oldukları ortaya çıktığı için biraz şüpheli görünmektedir. Gerçek boğulma sahnesi, acıma ve sempatiyle karışık bir üzüntü duygusuyla doludur, ancak bu sempati, yakında yok olacakları için değil, dayatılan körlük/sarhoşluk/uyku nedeniyle kurtuluşu kaçırان herkese yönelik gibi görünüyor. Anlatıcı, aşkın da bu noktada dünyadan veda ettiğini söylüyor. Bu yine Önsöz'den çıkarılan cümleye bir geri dönüş olup, çoğu kişinin davet edildiği ancak çok azının seçildiği, çıkarma yoluyla vurgu yapmaktadır. Zira "His comlych Courte"a (I. 546) ait olabilmek için kişinin "şe berilbornyst gibi... [veya] margerye-perle olarak" olması gerekir (I. 554, 556). 77 Anlatıcı daha sonra mesajı duymayan veya duymak istemeyenlerin, "P e venym and ş e vylanye ve ş e vycios fyl şe bysulpez'e" izin veren "vnsounde hert"lerin ruhlarının "yen'inin sy t'si ile görmeyeceğini" (I. 574-6) söyler. Adam, diye devam ediyor, kendi içinde "sauyour" olmalı ki bu +3 artı bir sottu lyuie, P a 3 artı sen bere + kendin bebeğim, şenk ş e sumtyme tarafından, O nerede stykked vche bir bakış at vche bozkırda y 3 e- eğer Hymself be can sıkıcı blynde hit bir brod harikası (I. 581-4) Şiir yine bilgiyi belirtmek için "sauyour" sözcüğünü kullanarak bir kelime oyunu yapmaktadır⁷⁸ ama aynı zamanda Kurtarıcı olan Tanrı'ya bir gönderme olarak da anlaşılabilir. Buradaki öğüt, "tanrı-insan"ın kendisini tanıması ve kendi içinde Tanrı'yı bilmesidir, çünkü bu bilgiyi reddedenlerin Tanrı'yı -insanların gözlerine görme ve kulaklarına işitme olanağı veren Tanrı'yı-yanlış anladıkları biliniyor; bu da Tanrı'yı "bilmenin" gerçekten bir yolu olduğunu gerektirir. Eğer Tanrı, yaratıcı gibi kör ya da sağır doğmuş olsaydı (I. 584-6), bu büyük bir mucize olurdu,⁷⁹ diye devam ediyor anlatıcı. Anlatıcı görünüşe göre gerçek Tanrı'nın fiziksel olanın ötesinde olduğu ve deneyimlemenin ve deneyimlemenin tek yolu olduğu gerçeğini insani terimlerle açıklamaya çalışıyor.

--- SAYFA 93 ---

O'nu tanımak kişinin kendi benliğinde yatan hakikat aracılığıyla. Tufan çilesi, güvercinin gagasında bir zeytin dalı tutarak geminin üzerine konmasıyla sona erer. Güvercinin ortaya çıkışı, tıpkı "İncinin Şarkısı"ndaki kartalın görünümüne benzer şekilde, bir kurtuluş mesajıyla onların güvende olduğunu ifade eder. Dahası, bu sahnede Patience'in Jonah'ı bilgili haberci kılığında yeniden ziyaret ediyor ve Jonah'ın İbranice'de güvercin anlamına gelmesi nedeniyle hikayesine bir tür kapanış getiriyor gibi görünüyor. Şair daha sonra İbrahim'den başlayarak ikinci örneğe geçer: "ş e godmon" (I. 677), kendi karakteri ile Nuh'un karakteri arasında bir paralellik yaratır. Sodom ve Gomora'nın öyküsü, Tanrı'nın onların sözde günahlarına yanıt olarak yaptığı konuşma aracılığıyla tanıtılır. Pek çok Gnostik gelenek, özellikle de Sethianlar, Sodom ve Gomorra halkını Seth'in bilgili torunları olarak algıliyordu. Mısırlıların İncili'nde, büyük ışık Plesithea'nın büyük gücünün, meleklerin annesi, ışıkların anası, görkemli anne, dört göğüslü bakirenin, Gomorra'dan bahar olarak meyveyi ve kendi içindeki Gomorra baharının meyvesi olan Sodom'u getirdiği yazılıdır. Büyük Seth aracılığıyla ortaya çıktı [. . .] Bazıları Sodom'un Gomorra olan büyük Seth'in otlak yeri olduğunu söylüyor. Ancak diğerleri (söyler ki) büyük Set, bitkisini Gomorra'dan alıp ikinci yere dikmiş ve ona 'Sodom' adını vermiştir. Bu Edokla aracılığıyla ortaya çıkan ırktır. Çünkü o, söz aracılığıyla Hakikati ve Adaleti, onların yayılımının bilgisinden dolayı sebat edenlerle birlikte olan sonsuz yaşamın tohumunun kökenini doğurdu. Bu, üç dünyadan dünyaya gelen büyük, bozulmaz ırktır. Ve tufan, sonsuzluğun tamamlanmasına bir örnek olarak geldi. Ama bu ırk sayesinde dünyaya gönderilecek. Yeryüzüne bir felaket gelecek. Ve lütuf, ırkın yaşamını koruyan peygamberler ve koruyucular aracılığıyla, ırka ait olanlarla birlikte olacaktır. Bu ırk nedeniyle kıtlıklar ve salgın hastalıklar meydana gelecektir. Ama bunlar büyük, bozulmaz ırk sayesinde olacak. Bu ırk yüzünden ayartmalar gelecek, sahte peygamberlerin yalanları. Sonra büyük Seth, şeytanın faaliyetini, onun çeşitli kılıklarını ve (Seth'in) bozulmaz, sarsılmaz ırkının üzerine gelecek olan planlarını, güçlerinin ve meleklerinin zulmünü ve onların kendilerine karşı hareket ettikleri hatalarını gördü. 80 Bu alıntı, şeytanın işlerinin dünyaya pek çok sıkıntı ve felaket getireceğini ancak suçun Seth'e yükleneceğini iddia ediyor.

--- SAYFA 94 ---

P E A R L'İN SABIR VE SAFLIĞI 79 bozulmaz ırk. Takipçilerin aptallığı sadece hatayı sürdürecektir ve sonuçta kendilerine karşı hareket ettiklerini görememelerine neden olacaktır. Tanrı, "Myn erez'deki Sodamas synkkez'in grete soun'unun, hem "oğul" hem de "ses" olarak anlaşılabilecek "soun" (I. 689) kelimesi üzerinde bir kelime oyunu yarattığını iddia eder. Hem Sodom'un Büyük Oğlu (yani Seth) hem de O'nun kulaklarına ulaşan Hakikatlerinin sesi, yine görsel vahiylerle yol açacak olan işitsel aydınlanmanın gerekliliğiyle ilgilidir. Tanrı'nın karakteri burada bir kez daha anlatıcının değişen algılarını özümseyerek bilgi ile cehalet arasında bir yere düştüğü için yine insanbiçimlendirilmiştir. 81 Bununla birlikte, Tanrı'nın gerçek bilgisi, şunu iddia ettiğinde hemen yeniden öne sürülür: Hem bir kynde crafte hem de kende hit hem derne, Ve Myn ordenaunce'ta garip bir şekilde vuruldum, Ve dy 3 t drwry şerinne, doole al şer-test, Ve þ e paramorez oyunu Myseluen'i canlandırdım, Ve þerto'yu en gizemli kişi haline getirdim şunu söyle: İki gerçek birlikteliğin 3 ed hemseluen'i olduğunda, Bytwene bir erkek ve onunki böyle bir schulde conne yapar, Welny 3 ve saf paradys mo 3 t preue daha iyi değil; Ellez şan ay mo 3 t dürüstçe ay şer o ş er kaynak, At a style stollen steuen, nstered sy 3 t, Luf-lowe etek kısmı bytwene çok sıcak Þ at alle þ e meschevez on kalıp mo 3 t hit not sleke (I. 697-708) Onlara doğal bir yol tasarladım ve onlara bunu öğrettim. Gizlice, Ve benim yargımda ona özellikle değer verdim, Ve onun içinde sevgiyi yarattım, en tatlısını paylaşarak, Ve cinsel/ruhsal sevgi oyununu Kendime biçimlendirdim, Ve buna uygun olarak farklı bir ırkı ruhsal açıdan zevkli kıldım: Doğru olan iki kişi kendilerini birbirine bağladığında, Bir erkek ile eşi arasında kurtuluş mümkün olacaktır, Öyle ki, cennet bile bundan daha iyi olamaz; Yeter ki birbirlerine uygun bir şekilde sahip olsunlar, Gizli, gizli bir toplantıda, bakacak kimse olmadan, Aralarındaki aşk ateşi o kadar alevlendi ki, dünyadaki tüm acılar söndüremezdi (çevirisim).

--- SAYFA 95 ---

T H E G NOSTIC PARA DIG M 80 gizlilik içinde bir aydınlanma duygusu. Tıpkı bozulmaz ırkın kutsanmışlığının geleneksel suçluluğu tarafından maskelenmesi gibi, gerçek ruhsal aydınlanma ve bilgi de dünyevi aşk tarafından maskelenmektedir. Bu ırk, Allah'ın katında aziz olan ve O'nun mesajıyla eğitilen ve takip edilecek bir örnek olarak yerleştiren bu satırların odak noktasıdır. Mesaj fiziksel olanın ötesine geçiyor ve gerçek ruhsal zevk ve kurtuluş karşısında onun önemsizliğini vurguluyor. Ama bundan daha fazlası var, çünkü bu satırlar erotik ilişkileri vurgulu bir şekilde ve alışılmadık biçimde övüyor. Bu düşünce doğrudan gnostik şemanın içine giriyor çünkü tıpkı konuşulacak hiçbir orijinal günah olmadığı gibi Valentinianusçular da aslında cinselliğe olumlu bir bakış açısına sahiptiler. 83 Aşağıdaki satırlarda İbrahim, Tanrı'yla Sodom ve Gomorra halkının yaşamları konusunda pazarlık yapıyor ve Tanrı'nın biraz aceleci bir yargı tarafından yönlendiriliyor gibi görünen motivasyonu üzerinde tartışıyor. İbrahim'in Tanrı'ya tüm insanların suçlu olmadığı çeşitli senaryolar sunması nedeniyle bu sahne saçmalık sınırındadır; "Ya fyue faylen of elli + e noubre ise, / Ve geriye kalanlar reken, nasıl dinleniyor Þ y wylle?" (I. 737-8). Kuyumcunun İnci Bakire'yi sorgulaması gibi, o da Tanrı'nın motivasyonunu sorgular ve benzer şekilde, burada da Tanrı, insan zekası ve anlayışının yönlendirdiği bu çok insani sorgulama çizgisine hitap etmek için kendisini insanlaştırır. Kısa süre sonra şiir Lut'a ve ailesine geçer. Şiir Lut'un tek başına kulübesinin kapısında tek başına durduğunu, görünüşte nöbet tuttuğunu ve bir şeyin olmasını beklediğini anlatır. Tanrı tarafından Sodom'a "Onun sondesini" (I. 781) yaymak için gönderilen iki melek, çok geçmeden "tatlı adamlar... Bolde burnez wer ş ay bo şe with berdles chynnez, / Ryol rollande fax to raw sylk lyke" (I. 788-90) kılığına girmiş görünürler. Açıkça çocuksu bir güzelliğe sahip oldukları yönündeki dış tanımlarına yapılan vurgu, Sodomluların geleneksel suçluluklarına dair bir değişiklik öneriyor, insanların meleklerin arkadaşlığına olan talebinin habercisi oluyor ve bir şekilde bunu hafife alıyor. Lut onları geceyi kendisinde geçirmeye teşvik eder ve onların nezaketi ve misafirperverliği onları kalmaya ikna eder. Meleklerden şüphelenen ve onlara saygısızca "vnsauere hyne" (I. 822) diyen Lut'un karısı, hem kocasının hem de meleklerin tuzsuz yemek isteğine doğrudan karşı çıkar. Francis Ingledew'in belirttiği gibi, "Lut'un karısı yemeğini tuzla tatlandırırdığında... kurban etmeye uygun bir manevi durumu simüle eder" (255). 85 Başka bir deyişle, kendisine aksi söylenmesine rağmen 86 geleneksel uygulamaları takip ediyor ve çok geçmeden bunun için ağır bir şekilde cezalandırılıyor. Yemekten sonra yeni gelenleri/casusları öğrenen kasaba halkı Lut'un evine gelir ve onların kendilerine getirilmesini ister;

--- SAYFA 96 ---

P E A R L'İN SABIR VE SAFLIĞI 81 'Eğer şou louyez ş y lyf, Loth, in ş yse wones, 3 ete vus out ş ose 3 ong men + at 3 ore-whyle buraya girdi, P at we may lere hym of lof, as our lyst biddez As is şe asyse Sodomas'ın geçerken + seggez yapması (l. 841-4) Bu satırlarda insanlar Lut'a, arzularının onlara yapmalarını söylediği gibi, onlara aşkı öğretebilmeleri için erkekleri dışarı çıkarmasını söylerler. Kelimenin tam anlamıyla niyetleri açıktır, ancak Sodomluların suçluluğunun sorgulanması ve hatta hafife alınması gerektiği zaten tespit edildiğinden, bu satırlar aynı zamanda onların sadece eğitimsizlere kendi yolları hakkında bilgi vermek istedikleri anlamına da gelmelidir; Şair, şehvetin nefsi arzu anlamındaki anlamı üzerinde kelime oyunu sayılabilecek "lyst" ismini, ya da işitme yetisi olan "liste" ismini kullanır. 87 Böylece hem gerçek hem de mecazi olarak inisiyasyon, mesajı duyma ve Geçiş olasılığı ortaya çıkar. Burada, kendisini başlangıçta gerçek bir inisiyasyon adayı olarak sunan Lut'un karakteri, üç şiirdeki diğer birçok karakter ve yapı gibi, bilgi ve cehalet arasında gidip geliyor gibi görünüyor. Lot, cehaletiyle, ironik bir şekilde, misafirlerini zarardan korumak için yapılması gereken nazik şeyin, kızlarına fuhuş yapmaya çalışmak olduğuna inanır. Kasaba halkının cevabı öfkeli ve öfkeli, çünkü yüksek sesle sitem ederler: "'Wost þou wel þ at şou wonez a wy 3 e tuhaf, / An outcomlyng, a carle?'" (l. 875-6). Lut'un henüz kendi topraklarında bir yabancı (onlardan biri değil) olduğunu, onların geleneklerini bilmeyen ve kendisinin bu kadar açık bir şekilde eksik olduğu halde yargılamaya cesaret ettiğini bildirirler. Bu noktada Lût, tamamen Geçiş olasılığı karşısında kendisinin yaptığı gibi muhakemesi bocalayan "dirilen" Yunus'a benzer. Sonraki sahnede bize buranın intikam dolu bir yıkımdan önce seçilmişlere uygun bir yeryüzü cenneti olduğu söyleniyor; "Y 3 en'inin Sodomas ş e sy 3 t'sine doğru gönderdi, / P at euer hade ben an erde of er ş e ş e en tatlısı, / Paradis'e göre, ş ekili şe ş e Kuru 3 tyn'de;" (l. 1005-7). Ama sonra, Gnostik İncillerde anlatıldığı gibi, zorunlu olarak yok edildi: "Bu, voyedilen yerlerde şiddet içeren bir şeydir" (l. 1013). Ancak bu yıkımın sonucu, doğal düzenin tersine çevrilmesiyle ortaya çıkıyor. Ancak her şey zaten tersine dönmüş gibi görüldüğünden, bu, tıpkı diğer iki eşlik eden parçada olduğu gibi, doğal görünen şeyin doğal olmadığı ve bunun tersinin de geçerli olduğu yönündeki genel duyguyu güçlendiriyor. Şair, Ölü Deniz'in acı elmalarının bir tanımını verir (l. 1043-8), akla Cennet Bahçesi'nin elmasını (ve ağacını) getirir; bu aynı zamanda elmanın - cennetin işareti - olduğu ilk örneğe bir geri dönüştür.

--- SAYFA 97 ---

Gnostikler için bilgi ve Ortodokslar için günahın sembolü, görünürde daha az anlamlı olan fiziksel sevgi eyleminin arkasında ikinci planda kaldı. Aynı ters yapıyı koruyarak, elmaların dokunulduğunda "wyndowande askes"e (l. 1043) dönüştüğünü tasvir eden aşağıdaki bölüm, bir yandan elmanın ortodoks gelenekteki önemine ilişkin ters bir açıklamadır, ama belki de aynı zamanda Kül Çarşambası - "bir kefarete sembolü olarak küller" (MED asshe, tanım. 4) veya Kül Çarşambası Akşam Yemeği fikri üzerine dilsel bir kelime oyunu. Yates şunu iddia eder: "Bruno'nun, felsefesini şövalyelere ve bilgililere açıkladığı Akşam Yemeği'ni anlatan eserine verdiği ilginç Cena de le ceneri başlığı... Bruno'nun Fransız büyükelçisine ithafında belirttiği gibi, bunu bir tür büyülü ve imalı resim olarak kabul etmek en iyisidir" (254). Başka bir deyişle, elmalar iştah açıcı görünebilir ancak içi kül rengindedir; bu, şiirin öğretmeye çalıştığı dersin tersine bir takviyesidir; dış görünüş yanıltıcı olabilir ve bu nedenle dış temizlik mutlaka iç saflığı ifade etmez veya tam tersi. Aynı zamanda, dilsel kelime oyunu, "küllerin" mutlaka günah ve yozlaşmanın sembolü olmadığı, daha ziyade kefaretin, tövbenin ve kurtuluş olasılığı olan kinayeli bilginin bir işareti olduğu başka bir boyut sağlar. Bu tersine dönüşler, Ölü Deniz'in doğal olmayan yaratılışıyla Bakire Doğum'a benzetilmesiyle devam ediyor. Bu yan yana gelme, İlk Günah'ın günahkar sahnesiyle görünürde yakışsız yan yana gelmenin hemen ardından geldiği için tekrar incelenmelidir. Bu şartlara göre, yıkımın sonucu benzersiz derecede iyi bir şeydir; Tıpkı Nuh Tufanı'nın ölüm ve yıkım yoluyla kurtuluş ve yenilenmeyle sonuçlanması gibi, burada da aynı durum yaşanıyor. Örnekler arasındaki pasajda anlatıcı, Le Roman de la Rose'a atıfta bulunarak, dünyevi aşkı manevi aşk ve aydınlanmanın yanında öne sürdüğü yorumu sunar: Ve eğer O louyes clene laik ş at bizim Lorde ryche'imizse, Ve onun nezaketinde olmak þ ou coueytes ş enne, Semly in sete ve O'nun tatlı yüzü, Clerrer counseyl, tavsiye ederim, bot + at + veya clene wor + e. Clopyngnel, Clene Rose'un kompozisyonunda, yüksek sesle söylenecek bir bayanın ilahisini söylemek için bir tür açıklama yaptı. . .] If ş ou wyl dele drwrye wyth Dry 3 tyn ş enne, Ve lelly louy ş y Lorde ve His leef wor şe, Þ enne confourme þ e Kryst'e ve şe clene make Þ at euer is polyced als playn şe perle seluen (l. 1053-9, 1065-8)

--- SAYFA 98 ---

P E A R L' İN SABIR VE SAFLIĞI 83 Bu satırlarda romantik, dünyevi aşktan söz ediyor ve bunu Tanrı'ya karşı sevgi dolu bir ilişkiyle yan yana getiriyor. İlahi aşk kavramını alır ve onu doğrudan şehvetle ilişkilendirerek onu alçaltır; tanrısını insanlaştırdığı gibi onu da insanlaştırır. Ancak bu ara durumun ötesine geçebilmek için kişinin kendisini temizlemesi, cehaletten kurtulması ve kendisine İsa ve Büyük Değerli İnci'yi örnek alması gerekir. Ve bu bölümün ilk kısmında incelendiği gibi inciye yapılan bu atıf, Tanrı ile nihai olarak gerçek birlikteliği ve kurtuluşu temsil ettiğinden daha büyük bir öneme sahiptir. Ve tıpkı incinin "mir içinde" lekelenmeden hayatta kalması gibi, maddiliği göz ardı eden gerçek inisiye de "neden küfe lyuyes'tesin" (I. 1114). Öğretmen ve örnek olarak hizmet eden Mesih, hem gerçek düzeyde temizliği temsil eder -Kendisine fiziksel rahatsızlıklardan dolayı gelenleri iyileştirir 88 - hem de sembolik düzeyde - Öğretisi aracılığıyla onların ruhsal rahatsızlıklarını iyileştirir; "Hepini hynde speche of ş at şay sor sonra dizginledi" (I. 1098). Dolayısıyla temizlik de tıpkı sabır gibi, bilginin sembolik rolü ve amacı ile bir geçiş şekli olarak hizmet eder. Belşatsar'ın şölenu, şiirin son örneği ve kapanış dersi olarak, çarpık, biraz sapkın bir üslupla da olsa, düğün ziyafetiyle başlayan çemberi de kapatıyor gibi görünüyor. Bu, tüm niyet ve amaçlar açısından bir "kara kitledir"89; gerçek inanç ile sahte yasanın birbirine karıştığı ve tersine döndüğü kutsal ayinlerin tersine çevrilmiş bir versiyonudur; "O fylsned þ e sadık in ş e falce lawe / To forfare þ e falce in ş e faythe trew" (I. 1167-8). Gower'la ilgili 4. bölümde de ele alınacak olan Nebuchadnezzar, burada hem Solomon hem de Belshazzar'la karşılaştırılıyor. O, arada bir karakterdir; Wyth alle ş e coyntyse ş at ine ş e clene ila wyrke, Deused o ş e kap, ş e vestures clene; Şehirlerinin sinsice 3'ü, Souerayn'ı Loue'ya, Şe evleri ve ş e anournementes'ile bir araya geldi (I. 1287-90) Ve "imparatorluğunu gururla ve olipraunce içinde halletmiş olan / Şehvette ve lecherye'de ve lo ş elych werkkes" (I. 1349-50). Öte yandan Nebuchadnezzar, "bet doun ş e bur ve brend'in askez'de vurulmasına" (I. 1292) sahip olabilir, ancak Daniel'in tavsiyesine kulak verecek ve kibirli yollarını alçakgönüllü hale getirecek kadar bilgilidir. Belşatsar da Kuyumcu gibi malzemeye çok yatırım yaparak başlıyor ve kutsal kaplara da aynı şekilde davranıyor. Her ne kadar buradaki odak noktası giyim motifinden uzaklaşıyor gibi görünse de, dış ve iç pislik konusu merkezi bir konu olmaya devam ediyor.

--- SAYFA 99 ---

Kutsal kapların kirlenmesine ilişkin paradoksal tartışmadaki tema. Kaplara herhangi bir anlam yükleyerek (geleneksel anlamda kirlenmeyi temsil etse bile), paradoksal bir şekilde onlara anlam aşıyor. Gnostik olarak kaplar tıpkı giysiler gibi boş, gereksiz, maddi kaplardır. Bu anlamda Belşatsar, kutsal kaplara bu şekilde davranarak, bilinçli olarak farkına varmadan, aslında onların dünyevi anlamlarını boşaltıyor, böylece bir yandan tersine çevrilmiş Ayin çerçevesine, aynı zamanda şiirlerin genel tersine çevrilme şemasına katkıda bulunuyor. Görünüşte, dünyevi mallarla sarhoş olmuş durumda ve kaplar onun için bunun sadece bir kısmını temsil ediyor. Ama orada durmuyor. Nasıl ki onun ziyafeti (I. 1397-419) kutsal bir bayramın tam zıddına dönüşüyorsa, yaymak istediği mesaj da öyle; "Vurmak, güzel bir not þ mürekkep vse / Bot if alle þ e worlde wykked dedes ile birlikte olmak için uygun değildir" (vurgu eklenmiştir, I. 1359-360). Hikmet mesajı yaymak yerine, kötü/kirli eylemlerle eşdeğer görülen aptallığı yaymaya çalışır ve böylece iki kat daha tehlikeli hale gelir. 90 Ziyafet sırasında tamamen sarhoş, neredeyse bilinç kaybının eşiğinde olduğu anlatılır: O kadar hızlı bir şekilde ona vurduk ki, sıcaklığını ısıttık ve beynine vppe gönderdik ve zihnini lekeledik, Ve her zaman ona yol gösterdik ve hoş geldin 3 e foles; Çünkü o, Wyde'a yol gösteriyor, fahişelerini tutuyor, Ve cesur baronluğu, bizim başımıza gelenler hakkında. Þ ennene bir bunak dolusu kalbinin derinliklerine, Ve bir caytif counsayl he ca 3 t bi hymselfen (I. 1420-6) Getirdikleri şarap beynine hücum edip zihnini bozdu, anlayışını öyle zayıflatı ki neredeyse aptal durumuna düştü. Bu cümledeki "neredeyse" kelimesi anahtardır çünkü henüz bir miktar umut olduğunu gösterir. Aşağıdaki cümlede, odaya baktığının, akranlarını "bi ş e wo 3 es" izlediğinin söylenmesiyle bu fikir pekiştiriliyor. Tartışılan şiir üçlemesinde tasvir edilen Lût ve diğer bazı merkezi figürlere benzeyen Belşatsar, sembolik uyku ile uyanıklık arasında gidip gelir; "Wo 3 es" hem gerçek hem de mecazi olarak tercüme edilebilir. Ya "dik, kuşatıcı bir yapıdır" (MED, wough(1), tanım. 1) ya da "yanlış, sapkın, günahkâr" bir şeydir (MED, wough(2), tanım. 1, 2). Sarhoş olduğu halde bile çevresinin kusurlarını fark etmeden duramaz. Ama sonra kalbine derin bir budalalık çarpar ve talihsiz bir karar verir ve yine bu aptallığın tutsağı olur.

--- SAYFA 100 ---

P E A R L'İN SABIR VE SAFLIĞI 85 Anlatıcı daha sonra Hit watz'ın şevk israfı için şarapta olmayacağına devam eder, Bot tapınağında ş e trau ş e tamamen taşlanmış Bifore şe sancta sanctorum, çok hızlı Dry tyn Spekche'sini manevi olarak özel peygamberlere ifşa etti (I. 1489-92) O yerde (yani kilisede veya bu dünyada) bu tür arayışlara zaman harcamak alışılmış bir şey değildi (çünkü anlamsız görünüyorlardı) İlahi gerçeğin tapınağında (aşkın bilgi) duranlar hariç. Gerçek Tanrı'nın konuşmasını özel peygamberlere ruhani olarak açıkladığı sancta sanctorum'dan önce (benim çevirim). Önceki mesajlar açıkça yeterli olmadığı için, Tanrı, Belşatsar'ı dayattığı sersemlikten kurtaran bir mesaj daha iletir. Ancak hiç kimse mesajı anlamak için gerekli bilgiye sahip değildir ve bu nedenle Belshazzar "segges artı ur 3 out / P at wer wycheecraft ve warla 3 es o şer / P at con dele wyth demerlayk ve deuine harfler" (I. 1559-61) aramaya başlar. Yani doğaüstü güçlere ve okült bilgilere sahip olan, mesajı kendisi için çözebilecek birini arıyor. Her ne kadar sarhoşluk içinde olsa da ruhunun kurtuluşu için bir başkasının rehberliğine ihtiyacı olduğunu fark eder. Dolayısıyla o, yanlışlıkla, geleneksel olarak şeytani olarak algılanan ve sapkınlık olarak kategorize edilen uygulamaları gerçek ilahi vahiy ile bir araya getiriyor. Ancak çağrıya cevap verenlerin hepsi bu noktada onun kadar cahildi. Yardım edebilecek tek kişi Daniel'dir çünkü kendisi gerçek bilgiye sahiptir; "şu hatz in ş y hert kutsal bağlantında, / Of sapience ş i sawle ful, yani schawe ... Ve şou unhyles vch Heuen-Kyng myntes'te saklandın" (vurgu eklenmiştir, I. 1625-6, 8). John of Gaunt'un Pearl şairini Temizlik ve Sabır için görevlendirmiş olabileceğini iddia eden Lynn Staley, John of Gaunt'un kötü şöhretli kütüphanesinin şairin yazıları üzerindeki bariz etkilerini sergileyerek argümanını güçlendiriyor. Elinde olduğu ve dolayısıyla muhtemelen İnci şairinin eline geçtiği varsayılan kitaplardan biri Sompniale Danielis - Daniel'in Düşleri - yazılarına bir başka açıkça Doğu etkisi atfediyor. Daniel, babasına öğrettiği dersin aynısını Belşatsar'a da öğretmek amacıyla Nebukadnessar'ın öyküsünü anlatıyor. Babası, "Souerayn... eres'inde" sesini duymadan önce (I. 1670), "insy t"ye sahip olduğunu düşünmüştü ancak aşılmaz gururuyla fena halde yanılmıştı ve "Ben şe'nin tanrısıyım" diye ilan etti.

--- SAYFA 101 ---

86 grounde, me lykes gibi gye / As He şat hy 3 e is in heuen'" (I. 1663-4). Pearl'ün Kuyumcusu gibi o da doğal olmayan bir yaratıcıydı. Ama "Ş enne O, ona wyt'iyle yol verdi, ş hade wo acı çekti, / P geldiğinde knowlach ve kenned hymself" (I. 1701-2); Tanrı'nın mesajı nihayet duyularına nüfuz etti ve farkındalığını geri getirdi, böylece bilgiyi yeniden kazandı ve kendini tanıdı. Ancak gerçeği duymaya izin vermeyi reddeden ve bu nedenle cehaletin pençesinde kalan, maddeye bürünmüş ve dolaylı olarak günahla kirlenmiş Belşatsar için durum böyle değil. Öte yandan, baştan sona biraz bilgili görünen anlatıcı, şiiri tekrarlayan birkaç satırla bitiriyor. Genel olarak temizlik temasının Tanrı için bir zevk kaynağı olduğuna inanıyorum, çünkü dersin öğrenildiğini varsayıyor ve belki de gizlice bunu diliyor, ancak genel anlayış çoğunlukla sonuçsuz ve belirsizlikle dolu kalıyor.

--- SAYFA 102 ---

3. BÖLÜM PERS PLOWMAN HAKKINDA GERÇEK Piers Plowman hakkındaki en son bilimsel tartışmalar, W. W. Skeat'in versiyonlarına ilişkin sınıflandırmalarını ve dolayısıyla yazarının sürekli revizyonlarını varsaymaktadır. 1 Skeat, şiirin mevcut versiyonlarından yalnızca üçünün yazara ait sayılması gerektiğini savundu -ve onlara A, B ve C metinleri olarak kalıcı etiketler verdi- ancak bazı akademisyenler (ve hatta editörler) şiirin başka bir versiyonunu, Z metnini, A metninin olası bir öncülü olarak değerlendirdiler. 2 Bu bölümde esas olarak B metnine odaklanacağım, muhtemelen bu üçü arasında en eksiksiz veya en azından "tamamlanmış" olanıdır, ancak yazarın devam eden revizyonları, yazar için hiçbir zaman sona ermemiş gibi görünen açık bir anlayış veya aydınlanma arayışına işaret etmektedir. Her ne kadar şiirlerin üç (veya dört) versiyonunun tümü neredeyse oybirliğiyle William Langland'a atfediliyorsa da, bu bireyin hayatı hakkında pek çok şey belirsizliğini koruyor. 3 John Bowers bir noktada Langland'ın "çağdaş toplumun radikal kenarını oluşturan, kilisenin yolsuzluğuna ve hükümetteki başarısızlıklara karşı vaaz dolu hakaretler içeren ortak bir söylemi paylaşan büyük bir menfaati olmayan katipler grubunun bir üyesi olabileceğini öne sürdü. Kötü ayakkağı Will, kırsal kesimde dolaşan 'kırmızı cübbeli' (B.8.1), üstlerine saygı göstermeyen çılgın bir muhalif olarak tasvir ediliyor" (10-11). 4 Her ne kadar bu figürün tarihsel yazardan ne ölçüde ayrıldığı karmaşık bir tartışma olmaya devam etse de, daha fazla bilim adamı yazarın bir kişilik yarattığını iddia etmiştir. 5 Şairin akademik teolojik öğreniminin düzeyi de anlaşılması zor. George Kane'in belirttiği gibi, "Langland profesyonel bir ilahiyatçı olarak değil, zamanının düşünce ve hislerinden yola çıkarak kendi rahatlığı için şiir yazan son derece zeki ve hoşgörülü, iyi bilgilendirilmiş bir şair olarak yazıyordu" (88). 6 Ancak bu da oldukça tartışılıyor. Yazarın kimliği ve geçmişinin tarihsel gerçekliği ne olursa olsun, kısa sürede

--- SAYFA 103 ---

Şiir, dini açıdan geleneksel olanlardan sapkın olanlara kadar çeşitli tepkiler aldı ("Piers Plowman geleneğindeki uyarlamalar veya dikkatlice açıklamalı bilimsel kopyalar şeklinde). Genel olarak bakıldığında, modern bilimde şiir esas olarak kısmen teolojik alegori, kısmen sosyal ve dini hiciv olarak görülüyor ve anlatıcının kargaşayla karşı karşıya kalan ortaçağ Katolik zihniyetinin arka planında manevi Hakikat arayışını ele alıyor. Mütevazı çiftçi Piers karakteri, aranan Gerçeğe ulaşmak için anlatıcı ve hayalperest rehberi olarak hizmet ediyor. Rüya vizyonlarıyla dolu bu yolculuk boyunca anlatıcı, Dowel, Dobet ve Dobest'in alegorik karakterleri hakkında bilgi edinmeye çalışır. Sonunda Çarmıha Gerilme vizyonunu alır ve ardından Deccal'in Westminster ve Londra'nın çağdaş dünyasına gelişinden biri gelir; birçok eleştirmen bunun dünyanın yozlaşmasına dair sosyal bir mesajı ve bir tür genel reform özlemini somutlaştırdığını iddia eder. 7 Ancak benim şiire bakış açım daha kişisel bir hac yolculuğuna, bireyin içsel bir irfan arayışı aracılığıyla vahiy yolundaki yoluna odaklanıyor. Nicholas Watson gibi eleştirmenler, "Langland'ın kurtuluş teolojisinin ideal bir şekilde ele alınmasının, özellikle ikinci vizyonun tüm topluma af ilanına odaklanarak şiirin tüm versiyonlarını kapsayacağını" varsayıyorlar. 8 Watson şiiri, özellikle yoksulların içinde bulunduğu kötü durumu vurgulayarak, her kesimden tüm Hristiyanlara umut ve manevi kurtuluş sunması açısından tartışıyor. Bu fikir, Donaldson'ın şu iddiasıyla bir adım daha ileri götürülmüştür: "Langland, Uthred de Boldon doktrininden haberdardı... [bu doktrin] C-metninde özel olarak yeniden ifade edilmiş gibi görünüyor; [ama] [George] Russell 'B'de kullanıldığına dair hiçbir işaret olmadığına' inanırken, bana öyle geliyor ki St. Langland'ın, Uthred'inki kadar liberal olan dürüst kafirlerle ilgili bir doktrine katıldığı yönündeki kısmı" (Donaldson, 72). 9 Bloomfield 10 gibi diğerleri, Hristiyan mükemmelliği ve eskatoloji konusuyla ilgili daha eski bir geleneğe odaklandılar ve bu "mükemmelliğin" kazanılması yoluyla bir tür sosyal ve kişisel kurtuluşun elde edilebileceğini iddia ettiler. Başka bir deyişle, "Piers, öncelikli olarak Will'i kurtarmak için değil, Kutsal Kilise'yi kurtarmaya çalışıyor. Ve şiiri mistik bir şiir değil, temelde kıyametle ilgili bir şiir yapan da budur" (Bloomfield 1962, 163). Sebebin toplumsal olduğunu iddia etmek sonuçta doğru olabilir, ancak şiirin rüya vizyonları ve içsel ilerlemesi ana hedef olamayacak kadar kişisel görünüyor, tıpkı Gower'ın durumunda olduğu gibi, bu da bizi türsel seçimin merkeziliğine geri döndürüyor. Rüya vizyonu yolculuğu, hacı, arayışı kişiselleştirir

--- SAYFA 104 ---

Bilgi ve mükemmellik hakkındaki gerçek, ironik bir şekilde baş karakterin Sıradan Adam olarak tasvir edilmesiyle anlatılıyor. Bu arayışta, "Will'in sorununun bir kısmı aslında bir otorite bulmaktır ve onun arayışı sadece mükemmellik değil, aynı zamanda onu mükemmelliğe götürebilecek birini bulmaktır, ta ki sonunda yalnızca Piers'in bunu yapabileceğini anlayana kadar" (Bloomfield 1962, 170), ya da daha doğrusu, gösterdiğim gibi, yalnızca Will'in kendisinin yapabileceği gibi. Şiirin reformist doğası hakkındaki eleştirel argümanın bir kolu, Langland'ı bir Wycliffe destekçisi ve şiiri reformcu propagandanın siyasi bir aracı olarak görüyordu. Konuyla ilgili zaten çok şey yapıldı ve bu nedenle bu konuya doğrudan girmeyi düşünmüyorum. Bununla birlikte, günümüzde bir şekilde göz ardı edilmiş olsa da, bu geleneği, gnostik kalıntının ortaya çıkışına bir referans noktası olarak, Lollardy'nin ortaya çıkışına bir tür "paralel" olarak ele almak zorunludur: kişisel bir mükemmellik ve kurtuluş arayışı yoluyla din adamlarına bağımlı olmadan "saf" olmanın yeni bir yolu olarak entelektüeller için ilginç,¹¹ ama aynı zamanda merkeze çarpan benzer şekilde etkili bir marj olarak. Bununla birlikte, Lollardy ve gnostik paradigmanın bazı ortak bakış açılarını paylaşmasına rağmen oldukça farklı oldukları akılda tutulmalıdır. 12 Lollard'ın şiiri kendine mal etmesi çoğunlukla şiirin kötü şöhretli belirsizliği, yapısı ve tartışmalı malzemenin tematik seçimi gibi içsel kanıtlarla tetiklendi. Görünen o ki, Lollards'ın metinle özdeşleşmesi kolay olurdu çünkü metin kendi gündemlerine uygun bir tür "ideolojik bağlılık" sunuyor gibi görünüyordu. 13 Bu gelenek, Robert Crowley'in Piers'in 1550 baskısı ile daha yaygın hale geldi; bu baskı, marjinal açıklamalarda ve passus özetlerinde Lollard'ın ideolojik benzerliklerini vurguladı ve hatta sözde Katolik unsurları metinden çıkardı (bazı Araf'a, manevi dönüşüme ve manastıra övgüye göndermeler). 14 Ancak bu, Langland'ın ya da şiirin bu kadar kesin bir şekilde sınıflandırılması gerektiği anlamına gelmez çünkü Lollard'ların ilgi alanlarının çoğu, o dönemde dolaşımda olan ana entelektüel konulardı. 15 Aslında geç orta çağ döneminde bir inanç krizi vardır ve bazı eleştirmenler, Piers Ploughman'ın söz konusu krizin arka planında, pişmanlık ve kefaret niteliğindeki acılar aracılığıyla yanıtlar bulma çabasıyla bir "içe doğru yolculuk" tasvir ettiğini ileri sürmüştür. 16 Ancak bu bilim adamları şiirin ortodoks gelenek ve materyaller içindeki yerini vurgulamış olsalar da şiirdeki asıl vurgu ve odak noktası sadece iman değil, imandan bağımsız ve onu aşan belli bir bilginin arayışıdır. Ve bu az sayıdaki "iyi adam" için, hatta belki de yalnızca birey için, bu bilgiyi kavramak veya daha doğrusu yeniden kazanmak merkezi hale gelir ve

--- SAYFA 105 ---

T E G NOSTIC P R A DIG M 90 çok önemli. Şiirin kilisenin ötesinde ve dışında bir aydınlanma ve kurtuluş olanağı sunduğu bu içe yolculukla bağlantılı olarak dinleyici sorunu bir kez daha gündeme geliyor. John Burrow, şiirin yerel dilde yazıldığı için muhtemelen müreffeh sıradan izleyiciler için de tasarlandığını iddia ediyor. 17 Ancak Bloomfield'in daha önceki vurgusu hâlâ önemini koruyor: şiirin makaronik yapısı ve karmaşık ima ve fikirlerin yoğunluğu göz önüne alındığında, "John Balls'un 1381 tarihli ünlü mektubunda Piers'e gönderme yapmasına rağmen, eserin geniş, popüler bir okuyucu kitlesi olduğunu düşünmek zor. Şiir sıradan insanlar ya da huzursuz, yerinden edilmiş din adamları tarafından beğenilemeyecek kadar zor ve imalı. Piers'e yapılan göndermeler ve bundan etkilenen şiirlerin tümü, orta büyüklükte, okur-yazar, düşünceli bir izleyici kitlesi" (Bloomfield 1962, 42). Şiirin sıradan okur kitlesi daha sonra onu dini kaidesinden çekip manevi laiklik alanına çeker, ancak "Orta Çağ'daki seküler edebiyatın savunucularının savunmada olduğu unutulmamalıdır. Çoğunun pagan dünyeviliği Hristiyan öteki dünyasıyla çatışyordu ve antik şairleri sevenler şiirlerini savunmakta zorlandı. Birçok klasik ve pagan eserinin erişim ve açıklamalarının gösterdiği gibi, tek çıkış yolu şiirdi. bu tür literatürün faydalarını güçlü bir şekilde savunmak ve fayda, o ahlakın gerçekte ne anlama geldiği veya üzerine yapılandırıldığı şey için ahlaki bir anlam bulmak anlamına geliyordu" (Bloomfield 1962, 91). Benzersiz yapı ve güncel belirsizlik, tartışmanın bu tür heterodoks yönleri götürülmesini mümkün kılıyor. George Kane, Piers Ploughman'ın yazarlık yönü üzerine yazdığı bir makalede şiirin aldığı dini riskleri gözlemliyor ve sapkınlığın "çıkış noktası olmayan bir toplumun çıkış noktası" olduğunu ekliyor. Böyle bir durumda, dönemin diğer birçok şairi gibi Langland'ın çıkışı da onun şiiriydi" (86). Langland'ın makarna yapısını kullanması, bu fikri "göz önünde saklanmanın" bir yolu olarak vurguluyor. Sapkınlığın ve yıkıcılığın rolüne ilişkin daha geniş bir bakış açısı için Pierre Bourdieu'nun "devrimci" dilin doğası hakkındaki düşüncesine başvurabiliriz. Bourdieu, "Dili bir yöntem olarak gören Condillac'ın teorisinin, devrimci dili devrimci düşünceyle özdeşleştirmeyi mümkün kıldığını" ileri sürer (Bourdieu 1999, 47). Aynı şekilde, normalleştirilmiş, standartlaştırılmış bir dile sahip olmak, aynı zamanda sembolik güç aracılığıyla dayatılan ve sonunda yerini fiili politik güce bırakan bir tür düşünce uyumluluğuna da yol açar. İktidardakiler meşru dili tespit etmek ve tanımlamakla, duruma göre sosyal veya dini açıdan dezavantajlı olanları -genellikle sıradan insanları- baskı altına almak ve böylece onları marjinalleştirmekle görevlidir. Belki marjları merkezileştirme çabasıyla,

--- SAYFA 106 ---

Langland, "dezavantajlı" olmasına rağmen yine de bir tür güce (yani okuryazarlık, sanat ve/veya parasal zenginliğe) sahip olanlara odaklandığında, şiirin şifreli imaları, bilmeceleri ve benzetmeleri ve yorumdan kaçan genel alegorisi gibi diğer esrarengiz unsurların yanı sıra, makaronik yapıyı kullanmıştır. Gower'ın marjinalliğini ve genel yapısını gerçekten anlayabilecek "seçilmiş azınlığı" öne çıkarmak için kullanması gibi. Peki böyle bir anlayışa nasıl ulaşılır? Ortalıkta dolaşan bir on dördüncü yüzyıl geleneği, saban adam figürünün ruhsal Gerçeğin çalışkan, dindar bir simgesi olarak idealleştirilmesi idi. 18 Bir çiftçi olarak köylülerin içinde bulunduğu kötü durumu anlayabiliyor ve şiirin vizyonunu kişiselleştirebiliyordu. Ve gerçekten de, Piers'in rehberliğinde anlatıcıyı kişisel bir açıklamaya ikna etmeye yönelik bir girişim var, ancak sonuçta bu girişim yetersiz kalıyor, çünkü Piers, "sadece" bir sabancı olmasına rağmen, görünürde gerçek bir Geçiş olmayan Will'inkini çok aşan bir seviyede. Aynı zamanda şiirin anlaşılmasını zorlaştıran ve devam eden tersine çevirme şemasına katkıda bulunan bir diğer konu da, esas olarak Kara Ölüm ve 1381 Köylü İsyanı gibi olayların oluşturduğu bu saban adam imajının diğer tarafıdır. 19 Çoğu eleştirmene göre şiirin Köylü İsyanı'nı ele aldığı açıktır. İngiliz toplumunda büyük yankı uyandıran isyan, yerel bir isyan olarak başladı ve hızla büyüüp yayıldı. İsyanın cizye vergisi gibi birkaç yakın nedeni vardı, ancak Ayaklanma'nın izini Kara Ölüm'e ve bunun sonucunda ortaya çıkan işgücü kıtlığına kadar takip etmek de makul. 1348-9 yıllarında R. B. Dobson kitabında şunları anlatıyor: "Tüm dünyada insanlar arasında genel bir ölüm oranı vardı [...] Aynı yıl krallığın her yerinde koyunlar arasında büyük bir veba salgını vardı." 20 İşgücüne olan talep arttıkça durum daha da kötüleşti ve işçilerin parasal tazminat talepleri de arttı; bu da kralın müdahalesine yol açtı ve kralın "orakçıların ve diğer işçilerin, kanunla belirlenen bir ceza uyarınca, eskiden aldıklarından daha fazlasını almamaları gerektiğini" emretmesine yol açtı [...] Sonraki kışta öyle bir hizmetçi kıtlığı vardı ki [...] her şey onlara bakacak kimsesiz kaldı. Böylece temel ihtiyaç maddeleri haline geldi. çok canım" 21 ve fiyatlar yükselmeye başladı. Sonunda durum, açlıktan kıvranan köylüler için dayanılmaz hale geldi ve "Güney İngiltere'deki ortak alanların biri Essex'te, diğeri Kent'te olmak üzere iki grup halinde [yükselmeye] neden oldu [...] Ortak alanlardan elli bin kişi toplandı." 22 John Gower, Vox Clamantis'inde köylüleri tembel, gururlu ve hayvani olarak tasvir eder; tıpkı Pearl'ün bağ benzetmesinde tasvir edildiği gibi. Ve Langland'ın kendisi bile Prologue ve Passus 6'da şunu ekliyor:

--- SAYFA 107 ---

Kurtarılamaz olanların doğru yoldan ayrılıp tembel, hoşgörülü yollarına dönmeleri an meselesidir. Ancak Piers farklıdır. Langland, "Petrus id est Christus" (B.15.212) iddiasında bulunarak onu Mesih'le eşitleyecek kadar ileri gider. 23 Bu şiirde o, potansiyel inisiyeye gösterilen bilgili haberci, öğretmen figürüdür. Langland, Piers'a İnci Bakire, Dame Patience ve Dame Cleanness'a benzer bir rol vererek İnci şairinin adımlarını takip ediyor gibi görünüyor. Ancak Piers aynı zamanda daha yüksek bir varlığın habercisidir; o, dışıl Gerçeğin ve onun kurtarıcı mesajının elçisidir. Karakter dizisinin geri kalanı da benzer şekilde Hakikat, Kutsal Kilise ve vekaleten Piers'ın rehberliği altında şiirin büyük planının bir parçasıdır. Bu bölüm, metnin yaydığı hem gerçek hem de mecazi belirsizliği yansıtmak için Pearl şairinin yazıları ile John Gower'ın yazıları arasında, ortaya yerleştirildi. Ters çevrilmiş kavramlardan oluşan benzer yapısı ve manevi bilgiye yönelik tematik arayışıyla, önceki bölümün mantıksal bir devamı olarak hizmet ediyor. Bununla birlikte, Geçiş konusunda daha özel olarak formüle edilmiş bir girişim sunsa da, sonuçsuz belirsizlik ve kargaşası, şiiri, çemberin kapanması ve nihai olarak başarılı bir Geçiş'in habercisi olarak arada bir aşamaya yerleştirir. 24 Bazı eleştirmenler, Langland'ın, isyan söylemini, sabancı Piers'ın İsa'nın ruhunu temsil ettiği manevi kurtuluştan söz eden geleneksel dini bağlama yerleştirerek köylü davası adına konuşmayı amaçladığını iddia etti. Diğerleri ise C-text versiyonunu özellikle kendisini bu tür söylentiler ve suçlamalardan uzak tutmak için yazmış olabileceğini öne sürdü. Bununla birlikte, C metnin yaratılışı ve onun sözde sapkın eğilimleri göz ardı etmeye yönelik görünüşte umutsuz girişimi ve aynı zamanda B metni içindeki sayısız çelişki ve tutarsızlıklar birçok soruyu gündeme getirmektedir. 25 Kurumsallaşmış ve geleneksel din sürekli olarak yıkılıyor ve eleştiriliyor, bir yandan da farklı türde bir kurtuluş planı vurgulanıyor. Şiirin tekrarlanan (bu özel versiyonda sekiz kez) mesajı iletme girişimlerinde dikkatli dinleyici için kurtuluş çok yakın görünüyor. Ancak rüyayı gören Will, daha önce bahsettiğim tüm anlatıcılarda olduğu gibi oldukça isteksizdir. Hem Piers hem de Gower'ın Confessio'su, olası bir başarılı Geçiş sahnesiyle sonuçlanan bilgiye doğru bir tür gnostik yolculuğu tasvir ediyor gibi görünüyor. Piers'da, anlatıcıya Gerçeği öğretmeye yönelik ayrı ayrı girişimler, Will'in sekiz vizyonu (B metninde), rüya sekansları içindeki rüya hariç (B'de iki tane vardır), hepsi bu tür Geçiş girişimleridir. 26 Sekiz sayısı Ogdoad'a göre gnostisizmde önemli bir rol oynar

--- SAYFA 108 ---

PIERSPLOWMAN 93 HAKKINDAKİ GERÇEK (Yunancadan "sekiz kat" olarak çevrilmiştir) sekizinci küreyi veya sekiz küreyi (gnostik geleneğe bağlı olarak), Pleroma'yı ve sözde tam yükselişi ve Tanrılık ile birliği (yani irfana erişimi) temsil eder. Bloomfield'in şiiri kıyamet senaryosu olarak okuması ve diğer eleştirmenlerin "içe doğru yolculuk" okumasıyla birleştğinde bu, bilgiye tam geçiş ve irfanın yeniden kazanılmasıyla sonuçlanması beklenen, dünyeviliğin ötesinde benliğe doğru bir anma sürecini gerektirecektir; ancak bu tamamen gerçekleşmez. Öte yandan, 4. bölümde tartışılacağı gibi, hemen hemen aynı şekilde yapılandırılmış olan ve sekiz sayısına yapılan vurgunun gerçekten öne çıktığı Gower'in Confessio'sunda da bu durum söz konusudur. Bu çalışmada, bu dönemin rüya vizyonlarında gnostik paradigma adını verdiğim şeye katkıda bulunan çeşitli tematik ve yapısal unsurları tespit ediyorum. Bunlardan biri geleneksel olanla alışılmışın dışında olanın sürekli ve rahatsız edici karışımıdır. Langland, en başından beri, Piers the Ploughman hakkındaki karmaşık alegorisinde bu ikisini birbirine karıştırarak, iyinin ve kötünün geleneksel anlamını tersine çeviriyor. Jeffrey Russell, "sapkın öğretilerin etkisi altına giren hoşnutsuz bireylerin, bu dünyanın kötü bir Tanrı tarafından yaratıldığı ve Tanrı'nın düşmanı Lucifer'in sonuç olarak iyi olduğu konusunda hemfikir olmalarının inandırıcı ve doğal olduğunu" (Russell 1974, 188) iddia ederek, köylülerin - Piers'in takipçilerinin - olduğu gnostik bir okuma olanağı sunarak bizi Langland ve Piers Plowman'a yaklaştırıyor. "hoşnutsuz bireyler" şiirin mesajına kulak vermeli ve siyasi ve dini otoriteye karşı ayaklanmalı. 27 Şiirde Hakikat arayışıyla iç içe geçen temel arayışlardan biri Dowel'a yönelik arayıştır. Bu, Temizlik'te düğün konuşuna ironik bir şekilde "Depe in my doungeoun şer doel euer residenceez" (l. 158) mesajını dikkate alıp ziyafete yeniden katılabilmeleri için gönderildiği bir sahneyi hatırlatıyor. Bu şiirdeki geleneksel kavramların tersine çevrilmesi gibi, Piers'in da "Dowel" sözcüğü üzerinde Russell'ın iddiasıyla doğrudan bağlantılı benzer bir kelime oyunu yarattığına inanıyorum. Dowel arayışı o zaman şeytan arayışına, daha doğrusu yılan aracılığıyla şeytan figürünün temsil ettiği bilgiye dönüşür. Böylece, tarihsel ve toplumsal olarak aşılınmış bu arketipsel karakter, bu arayışın Will'i bu spesifik bilgi türünün edinilmesi yoluyla kişisel kurtuluşuna yönlendirmeyi amaçlaması anlamında burada gnostik hale gelir. Böyle bir okuma, Will'in üç figürü (Dowel, Dobet ve Dobest) arayarak giriştiği üç göreve daha derinlemesine bakmayı gerektirecektir. Üstelik Giriş bölümünde de belirtildiği gibi, bu üçü Valentinianus'un öğretisine koşut görünmektedir.

--- SAYFA 109 ---

İnsanların sınıflandırılması sırasıyla: hylikoi - maddeden çok derinden etkilenenler; psychikoi; "Çağrılmışlar" - ruhu takip edenler ve irfan yoluyla kurtuluşa muktedir olanlar; ve pneumatikoi - ruhsal olanlar, "seçilmişler", mükemmel bilgiye sahip olanlar. Yine de, İnci şairinin eserlerinde olduğu gibi, rüyayı gören kişi ikinci kategoride kalır, çünkü sonunda umut olsa da Geçiş nihai olarak gerçekleşmez. Langland's Piers Ploughman, Gerçeği eserinin merkezine yerleştiriyor ve onu Kutsal Kilise ve İsa da dahil olmak üzere iyi olan her şeyle doğrudan ilişkilendiriyor. Bu Hakikat, Hristiyan mistisizminin bazı biçimlerine benzeyebilir, ancak şiirde tasvir edilen bilgi türü, belirsizlik yerine eklemlenmeyi arar ve onu yeniden kazanmanın yolu, içsel kendini keşfetmenin titiz bir çabasıyla gerçekleşir. Bu Gerçeğin elçisi ve ona ulaşmanın önde gelen rehberi olarak sunulan Piers figürünün, şiirin sonunda İsa'ya benzer olduğu ortaya çıkar; bu, dikkatli dinleyicinin ve inisiyenin kendisinin de yaşayabilmesi gereken bir geçiştir. Piers, dünyanın konuşmacının/hayalperestinin gözünden tanımlanmasıyla başlıyor. Bu tanım, geleneksel Büyük Varlık Zinciri biçimini kullanır, ancak daha büyük, metafizik ölçekte: A[c] doğuya doğru sonneye doğru bir yükseklikte eğilirken, bir toft trieliche ymaked üzerinde bir tur atıyorum, Derin bir vadi bynethe, bir dongeon therinne, Depe diches ve derke ve dredfulle of viewe ile. Oldukça iyi hissettiren bir halk, onları ısırdı - Dünyanın istediği gibi erkeklerin, meene ve zenginlerin, Werchyng ve wandryng'e'nin (B.Prol.13-19) Geleneksel düşünme biçimini kabul edersek, kule o zaman Cennet'in, Cehennem'in vadi ve Dünya'nın tarlası için bir metafor olarak okunacaktır. Ancak çok geçmeden, açıklamaların hiçbirinin somut ve net olmadığını, bu kürelerin sürekli çatıştığı ve birbirine karıştığı gerçeğinin de kısa sürede ortaya çıktığını görüyoruz. "Molde'deki en büyük karışıklık, faste'e binmektir" (B.Prol.67) diye başlıyor anlatıcı, çözülecek olanın zeminini hazırlıyor. Daha sonra şunu vurguluyor: "'Bu dünyadan geçen bu halkın en mooste partisi, / Bu dünyada ibadet etseler, daha iyi olmazlar; / Buradan başka bir cennetin hikayesi yok' (B.1.7-9). Şöyle ki, yeryüzündeki çoğu insan, eğer bu dünyaya, hem sahip oldukları fiziksel maddi şeylere hem de dünyevi kiliseye inanıyorlarsa, daha fazlasını istemezler. Başka herhangi bir cennet hakkında bilgi vermemeyi biliyorlar.

--- SAYFA 110 ---

Bu alıntı, bir kurum olarak kilisenin ve onun şu anda hylikoi'den başka bir şey olmayan kör takipçilerinin eleştirisini vurguluyor. Böyle bir eleştiri, cehalet ve sarhoşluk içinde debelenen insanlığın aptallığını ortaya koyarken, bir kurum olarak kilise, tıpkı gnostik yaratıcı gibi, çılgınlığı sürdüren sahte bir gaspçı (bilgi) rolünü üstlenir. Şiir bu tür eleştirilerin üstesinden geliyor ve öyle görünüyor ki, bu tür her fırsat, açıkça toplumsal olmayan veya en azından kilisenin aynı kapsamlı anlamında olmayan, aranan bir ekin göstergesi olarak hizmet ediyor. Başlığın gösterdiği gibi, Orta Dünya'daki durum kafa karışıklığı ve düzensizlik içindedir. Önsöz'ün sonundaki kısa alegorinin şiirin bütünüyle nasıl okunacağına dair bir gösterge olduğuna inanıyorum. 28 Bu mini alegoride fareler durumlarını tartışıyor ve şunu iddia ediyorlar: "Onun iradesiyle direnebilir miyiz, / Biz lordes olofte ve lyven at oure ese'ye sahip olabiliriz" (B.Prol.156-7). İnsanlar burada dünyevi statü ve mal kazanmak için insan aklını takip etmeye çalışan fareler olarak tasvir ediliyor. Pek çok bilim adamı bunu İyi Parlamento'ya dair güncel bir siyasi hiciv olarak alsa da, yine de gnostik paradigmanın açıklığa kavuşturduğu daha derin bir tematik anlama sahiptir. Bu masal, insanın önemsiz bir şeyi arama konusundaki cehaletiyle alay ediyor ve onların bu konuda gitmek istedikleri yolla alay ediyor. Şiir ilk olarak, sözcükleri ve kabadayılığı çok iyi olan ancak kedinin boynuna zil asma "planı" tamamen boşa çıktığı için incelemede oldukça boş olan "Bir isimsiz, en moost renable tonge" (B.Prol.158)'i sunar. Kimsenin bu tehlikeli görevi üstlenmeye istekli olmaması bir yana, plan aynı zamanda onların düşüncelerinin sığlığını da kanıtlıyor. Ancak hemen ardından onlara Hakikati öğretebilecek bir lider figürüyle tanışırız. Bu bilgili lider -"A mous that Muche good kouthe" (B.Prol.182)- kendi aralarından gelir ve her birinin eninde sonunda kurtulup onun gibi olabileceğini, ancak bunu yapabilmek için akıllı olmaları gerektiğini göstermek niyetindedir. Onlara ne yaparlarsa yapsınlar dünyadaki durumlarının hemen hemen aynı kalacağını, dolayısıyla maddi bir değişimin çözüm olmayacağını anlatmaya çalışır. Mevcut durumları önemli olmadığından bunun ötesine bakmaları gerekir; "Bunun için uyarıyorum ki, ona iyi şanslar!" (B.Prol.208). Her insanın manevi içgörüyü kavrayabilmesi için önce kendini tanıması gerektiği ve bunun ancak bu şiirin mesajı yoluyla gerçekleşebileceği konusunda onları uyarır. Mesajı kendisi yorumlamaya cesaret edemez, bunun yerine gerçek inisiyenin onu kendi başına ortaya çıkarmasına izin verir ve böylece "Devyne" olur (B.Prol.210).

--- SAYFA 111 ---

Daha önce de belirtildiği gibi, şiirdeki karakterlerin geri kalanı gevşek bir şekilde iki gruba ayrılabilir: dünyevi aleme ait olanlar ve Hakikat'e sahip olanlar, bir bakıma ortodoksluk ile sapkınlık, beden ile ruh, iyi ile kötü arasındaki ayrımı hatırlatan son derece yapay bir ayrım. Ancak bu ayrım bile şiirde her zaman bu kadar net değildir. Bu tersine dönüşler, hiçbir şeyin görüldüğü gibi olmadığı ve dolayısıyla dikkatle incelenmesi gereken daha derin bir katman sağlar. Karakterler bir taraftan diğer tarafa ve geriye doğru hareket ederek anlatıcının kendisinin istikrarsızlığını ve kafa karışıklığını sergiliyor. Kutsal Kilise böyle bir karakterdir. En başından itibaren merkezi bir karakter olarak Hakikat kavramını öne çıkarır ve şunu ortaya koyar: "'Toft üzerinde tur', çünkü o, 'Hakikat therinne'dir, / Ve onun sözü techeth olarak yarattığınız wolde'" (B.1.12-3). Bu noktadan sonra bu Hakikat'e saygı duyulması, aranması ve sorgusuz sualsiz takip edilmesi gerektiği açıktır. Ancak bu, Ortodoks kilisesinin savunduğu veya ortodoks yollarla elde edilen gerçek değildir, çünkü Kutsal Kilise figürü ile dünyevi kilise arasında açık bir fark vardır. Şiir, mevcut din adamlarının benzersiz kurtuluş planında pek üst sıralarda yer almadığını açıkça ortaya koyuyor: Orada freres, alle the foure ordres, Prechyng the peple hem-seluen'in kârı için [. . .] Bir papaz gibi bir bağışlayıcıya da söz verdi: Piskoposların selesleriyle bir boğa çıkardı, Ve o hymself myghte assoillen hem alle'yi ele geçirdi [. . .] Piskopos kutsanmış olsaydı ve erisine değseydi, Onun elçisi halkı kandırmak için gönderilemezdi. Çocuk, piskopos tarafından papaz olarak anılırken... Parisshe papazı ve bağışlayıcı gümüşü paylaştırır (B.Prol.58-9, 68-70, 78-81) Anlatıcı, keşişler, bağışlayıcılar ve piskoposlardan başlayıp papanın kendisine kadar din adamlarının tüm yanlışlarını ayrıntılarıyla anlatmaya devam eder. Böyle bir girişten sonra karakterin ismindeki "Kutsal" kelimesine yapılan vurgu son derece önemli hale geliyor. Dünyevi kiliseye bir gönderme olamaz çünkü daha önce de belirtildiği gibi dünyevi kilise yanlışlar ve günahlarla doludur. Will, "Bana ihanet etme, ama bana bu ilkeyi söyle / Ruhumu nasıl kurtarabilirim" (B.1.83-4) diye sorduğunda Kutsal Kilise, "Tüm ihanetler denendiğinde" diye yanıt verir, çünkü o, -Treuthe en iyisidir"

--- SAYFA 112 ---

PI ERS PLOW MAN 97 (B.1.85) HAKKINDAKİ GERÇEK ve bunu fark eden kişi "İncil'e göre karaya oturmuş ve olofte bir tanrıdır, / Aziz Luka'nın sözleriyle Rabbimiz'e yliktir" (B.1.90-1). Başka bir deyişle, o sadece iyi ve bilgili olmakla kalmaz, aynı zamanda hem dünyada hem de ötesinde tanrısal hale gelir. Mesih'i taklit etmemeli, aksine Mesih gibi olmalı ve sonuç olarak kurtarılmalıdır. Şiirin sonunda Piers'in İsa figürünü somutlaştırarak dairesel bir yapı oluşturmaya bu fikir bir kez daha vurgulanır. Ve ikisi arasında çok fazla kafa karışıklığı olduğundan, gerçeği cahillere öğretmek bilgili kişiye kalmıştır - "Cristen ve uncristen için yankılanır" (B.1.93). Bu Hakikati, bu içgörüyü yeniden kazanmanın tek yolu, önceki şiirlerde de görüldüğü gibi, sükunet ve pasiflikten geçer. Bu nokta, anlatıcının insanlara pasif kalmaları ve Gerçeği başka yollarla aramaları için yalvardığı fareler masalında vurgulanır. "Bu kadar derin uyuyorum, yedi tane daha uyuyorum" diyerek masalını bitirir (B.Prol.231). Bir yorum yapmaya kalkışmayabilir ama sonraki yedi görümde (birincisi dahil sekiz) mesajı verecektir. Yedi rakamına gelince, Gower'ın Confessio'sunda olduğu gibi, bu şiir Yedi Ölümcül Günah'a ayrıcalıklı bir yer veriyor gibi görünüyor ki bu da görünüşte oldukça "ortodoks". Üç başlangıç geçişi boyunca, gizli ya da açık olarak günahlardan tekrar tekrar bahsediliyor ve olay örgüsü neredeyse onların etrafında dönüyor gibi görünüyor. Günahların tartışıldığı ironinin odağı günahların geleneksel kullanımından olumsuz kafa karışıklığı alanına kaydırıldığı Passus V'te tematik önemleri zirveye çıkıyor. Kişileştirilmiş günahlar itiraf etmeye ve tövbe etmeye başladıkça, tüm "kutsal" süreç neredeyse küfür haline gelir. Üstelik Morton Bloomfield, "yedi büyük günahın, muhtemelen erken Hıristiyanlık yüzyıllarında Mısır veya Suriye'de var olan Gnostik Ruh Yolculuğunun kalıntıları olduğunu" iddia ediyor. 30 Daha önce de belirtildiği gibi, Piers Ploughman, ruhun Tanrılık ile yeniden birleşmeden (yani Hakikate veya irfana ulaşmadan) önce sekiz küreden (yani vizyonlar veya "adımlar", kelimenin tam anlamıyla "passus") geçtiği böyle bir Ruh Yolculuğunu tasvir eder. Bu ruh draması, Gnostik geleneğin daha önceki versiyonlarından yararlanıyor gibi görünüyor, ancak tarihsel ve kültürel koşullara uygun olsa da fikirler aynı kalıyor (yani Ruh Yolculuğunun astrolojik küreleri dönüştürülmüş ve yedi ölümcül günah şemasına yeniden yerleştirilmiştir). Bloomfield, sapkın kaynakları ve bağlantıları nedeniyle "yedi büyük günahın, inananlar tarafından bilinmeyen tüm bu Gnostik ve Helenistik spekülasyonların bir kalıntısı olarak Kilise'nin ortodoks teolojisinde kaldığını" (Bloomfield 1967, 36) yeniden ileri sürer. Kabullenme duygusuyla harmanlanan bu kafa karışıklığı, bu sözde şeye sürekli karışıyor.

--- SAYFA 113 ---

Çeşitli ve tekrarlanan tersine çevirmeler yoluyla tutarsız bir şiir. Ortodoks olan kendisini sıklıkla alışılmışın dışında olanla yan yana bulur ve şiir bir alternatif sunar gibi görüldüğü için sürekli olarak sorgulanır. Rüya gören kişi, hem rüya görmenin hem de gnostik yeniden uyanmanın bir parçası olarak her uykuya daldığında, bu ironik tersine dönme duygusu yüzeye çıkar. Bloomfield bunu şöyle örneklendiriyor: "Piers, Kilise'de reform yapmak ve kalıntıyı kurtarmak için çalışıyor, bu arada onu canlandıran karakter Ayin sırasında uyuyor" (Bloomfield 1962, 128). Geleneksel olarak konuşursak, bu, ironik bir küfürün, Kilise'nin ve onun ritüellerinin açık ve kaba bir şekilde aşağılanması somut bir örneği olabilir, ancak şiirin geri kalanına ve artan eleştirisine tam olarak uyuyor gibi görünüyor. Bir yandan bu tür ritüellere çağrıda bulunan cahil geleneksel Kilise eleştirisini güçlendirirken, aynı zamanda pasifliğin önemini vurguluyor, ironik bir şekilde geleneğe kapıyı mecazi olarak kapatarak Will'i yaklaşan geçişine hazırlıyor. Kutsal Kilise konuşmasının sonuna doğru şunu vurgulamaya devam ediyor: "Lereth it[u]mens leled, for lettred it Knoweth—/ Treuthe is tresor the tryte on erthe" (B.1.136–7). Rüyaı gören kişiyi ve onun gibi cahilleri yeterince bilgi sahibi olmadıkları için kınar ve onlara, Hakikat'in yeryüzündeki tek hazine olduğunu öğrenmiş olanlardan öğrenmelerini nasihat eder. Burada hakikat bilgiyle eşittir. Geleneksel olarak bilginin inançtan sonra ikinci sırada yer alması gerekir, ancak durum böyle görünmüyor, tam tersi. Kutsal Kilise, bilginin aranması ve elde edilmesi gerektiğini iddia eder, çünkü bu, aksi halde hain bir dünyadaki en gerçek hazinedir. İkinci bölümde, dünyevi sarhoşluğun alegorik rolünü oynayan, dünyevi sarhoşlukları nedeniyle gerçeğe kulak vermeyi reddedenleri simgeleyen Leydi Meed'le tanışıyoruz. Stephen Russell, "Visio'da Lady Meed'in kötü figürü gibi görünen şeyin [ihraç edildiğini ancak Piers sonunda keşfettiğini], onsuz insanlığın kutsal kurtuluş 'meda'sına erişiminin engellendiğini" (Russell 1988, 140) öne sürerek, unutkanlık hastalığını/günahını yenmek ve bilgiye geçmek için bir sarhoşluk biçimi olarak dinlenmenin gerekliliğini bir kez daha güçlendiriyor, aynı zamanda tersine dönüşü de güçlendiriyor. Saf, engelsiz Hristiyan maneviyatı uğruna Lady Meed'den vazgeçmek yerine, onun "katılımının" sadece gerekli değil, aynı zamanda görünüşte zorunlu olduğu şema. Bununla birlikte, Kutsal Kilise onu tanıttığında, otomatik olarak onun diğer tarafa, cehalet tarafına ait olduğunu varsayıyoruz, çünkü Kutsal Kilise'nin tüm konuşması sitem ve hayal kırıklığıyla doludur. Ancak çok geçmeden ikisinin kardeş olduğunu keşfederiz, bu da işleri daha da karmaşık hale getirir, özellikle de Holy'den beri.

--- SAYFA 114 ---

Church'ün ses tonu muhtemelen bir kardeş rekabeti vakasından kaynaklanan küçük bir kıskançlıkla dolu: "Papa'nın paleis'inde o da benim kadar gizli, Ama sakinlik öyle değil - çünkü o bir piç, [...] Ben hyere'den (heo) daha iyi olmalıyım - I Daha iyi bir kam. Benim babam, büyük Tanrıdır ve tüm lütufların temelidir" (B.2.23–4, 28–9) Bununla birlikte, dikkatli okunduğunda, daha önce kurulan aynı yapıyı takip ettiğinden ikisi arasındaki fark oldukça netleşir. Kutsal Kilise'nin üslubu ve niyetleri insan biçimini alıyor. Tıpkı İnci şairinin Bakire'si ve Tanrı figürü gibi, rüya görenin duyularına hitap etmek için insan aklını kullanır; Meed'in sahte gerçeğinden farklı olarak, Gerçek içgörüyü sahiptir ve Meed daha geniş çapta kabul edilen ve uygulanan Meed olmasına rağmen, onu yaratan babası büyük Tanrı olduğundan, seçilmişlere yönelik olarak daha yüksek olması gereken kişi odur. Ancak aynı zamanda herkesin onu kabul edemeyeceğinin de farkına varılıyor; çünkü "çoğu çağrılırken, çok azı seçiliyor." Ancak Meed, en azından rüya görenin zihninde, kesin olarak her iki tarafa da ait değildir. Rüyaı görenin kendi tereddütünü temsil eder ve yansıtır, bir yandan da erkeklerin "oturup uyuyana kadar çorba yapmalarına, [...] / Til Sleuthe ve uyku sliken hise sydes'e" (B.2.97, 99) açıkça neden olması anlamında. Başka bir deyişle öyle bir sarhoşluk hali yaratır ki, bir kez içine daldıklarında "hiçbir isteğim olmadan ilahiyi uyandırmak isterim, / Çünkü kaybolacak - bu onun son sonudur" (B.2.100–1). Uyandırılmayacak kadar umutsuzluğa kapıldığında kurtuluşu da inkar edilir. Ama aynı zamanda bize, çok geçmeden Tanrı'nın lütfunun, onlar buradayken onlara hoş geldin diye mutlulukla bahşedildiği söylendi. [...] Swiche manere men, lordum, Tanrı'nın bu ilk mede'sini gret nede'de yapmalı, whan thei gonnes (B.3.232–3, 244–5) Bu kafa karışıklığı, Meed ve Sahtelik için düzenlenen görünüşte tersine çevrilmiş düşün ziyafetinde devam ediyor. Kral şöyle başlıyor: "Ve onlar da sahip olacaklar, tutacaklar ve mirasçılar kiralayacaklar, Devel ile birlikte bir mesken ve sonsuza kadar nemlendirilecekler, Araf'ın tüm donanımlarıyla Helle'nin çamına doğru...

--- SAYFA 115 ---

THE G NOSTIC PARA DIG M 100 Yeldyng bu şey için bir yerdes ende Ruhları Sathan'a kiralayın, ilahilerle acı çekin, Ve Tanrı cennetteyken Wo'ya ilahilerle." Bunların ilki Yanlış'ın tanıklığıydı, Ve Paulyne'in öğretisinin Başışlayıcısı Piers, Bokynghamshire'lı Bedel Bette, Rutland Sokene'li Rahip Reynald, Millere Munde - ve daha birçokları. "Devel tarihinde bu dedeyi Sir Symonie ve Cyvyles leeve'i görerek ele geçirdim" (B.2.102-14) Bu kutsal törenin ironik yaklaşımı Belaşzzar'ın Temizlik kitabındaki "Kara Ayini" hatırlatıyor. Burada da düğün töreni, dini temsilin önde gelen isimleri de dahil olmak üzere Şeytan ve takipçilerinin huzurunda Cehennemde yapılan kutsal birliğin sapkın bir versiyonuna dönüştürülüyor. Bu tören, Meed'in karakteri ve şiirin diğer birkaç karakteri gibi, dünyevi meselelerin mevcut durumunu ve kurumsallaşmış tanrısallığı temsil eder; bu da dolaylı olarak rüya görenin anlayış eksikliğini ve bilgiden ziyade kafa karışıklığının hüküm sürdüğü aradaki durumu temsil eder. Sonraki pasusta kral, Akli mahkemeye çıkarmak için Vicdan'ı gönderir. Yolda Warren Wysdom ve Witty ile karşılaşır, ancak Vicdan ona durup ikisiyle konuşmamasını tavsiye eder ve şunu iddia eder: Kiralık sözlerde hileler vardır ve Mede ile birlikte dweneth - Öfke ve çekişme ne kadar güçlüyse, gümüş de o kadardır; Sevgi ve leautee varken, oraya asla gelmeyecekler Tanrı'nın hiçbir gecesini bir kaz wyng: Çünkü onlar, Oure Lorde'un aşkından ya da tüm leeve seintes'inden çok bir düzine chiknes için demirleyecekler! Forthi, Reson, lat hem ride, tho kendi başına zenginlik— Çünkü Vicdan hiçbir şey bilmiyor, ne Crist, ben malalarken (B.4.34-41) Bilgelik burada hem sürekli olarak bir yandan diğer yana (özellikle de sonunda) tereddüt eden Vicdan tarafından, hem de daha iyisini bilecek kadar bilgili olmayan Akıl tarafından kötü niyetli taraf olarak ele alınır. Bu örnek iki şekilde görülebilir; Vicdan ya hatalı olabilir, muhtemelen Gower'in İtirafı'nda gurur günahının bir parçası olarak özellikle ele alınan bir faaliyete katılıyor olabilir - Sözleri aceleci ve yargılayıcı olduğundan ve ses tonu kıskançlıkla çınladığından dolayı Küstahlık. Aynı zamanda, Warren adı ve Wit'in çekimi de biraz küçümseyici bir havayı yansıtır olabilir.

--- SAYFA 116 ---

Bu karakterlerle ilgili olarak anlatıcının kastettiği üslup. Bu haliyle Warren Wysdom, insan aklıyla el ele giden ve daha sonra doğal, doğuştan gelen bir bilgi türü olan "Kynde zekası" ile karşılaştırılan bir tür öğretilmiş dogma³² olan aktarılmış bir doktrin türünü tasvir ediyor olabilir. Yedi Ölümçül Günah temasını ve onların önemli yerlerini tam olarak keşfettikten sonra, ancak beşinci geçişte, kurtuluşa giden bu hac yolculuğundaki halkın lideri Piers ile tanışıyoruz. En başından beri, "Cehennemün Üzülməsi" olayını yeniden anlatan bölümde Mesih'e benzetilir, "bu olay, erdemli pagan meselesiyle yakından bağlantılıdır, çünkü O'nun ızdırap verdiği kişiler, kesin olarak söylemek gerekirse, paganlardı" (98). 33 Yakalanan Yahudilerin üzüntüsü İsa'ya da yansıyor ve bir süre için "the sonne for sorwe therof lees view" (B.5.492), ironik bir şekilde, azizlerin yemek vakti olduğu için ışığın en parlak olduğu zamanda oluyor. Bu sahnede ataları esaretten kurtarması beklenirken, İnci Kuyumcusu'na çok benzer bir rol üstleniyor gibi görünüyor. İkisi de gurur günahıyla birleştirilebilecek kadar kederle tüketiliyor. Oğul figürü bu anlamda bir insan olarak ortaya çıkıyor; günaha düşebilecek ve yalnızca gerçek tanrısallık bilgisi ve Tanrı'nın ışığı sayesinde tövbe edip cenneti yeniden kazanabilecek dünyevi bir lider (şiirde daha sonra kendisinden bahsedildiği üzere "bir fatih"). Ataları serbest bırakan o değildir, daha ziyade Tanrı'nın ışığıdır - "Senden süzülen ışık" (B.5.495) - Lucifer'i kör eder, paradoksal olarak "ışık getiren"in kendisidir ve sonunda yakalananları serbest bırakır. Öyle görünüyor ki Piers da incelemeden kaçmıyor. Büyüyen kafa karışıklığının bir parçası olarak, Piers adının sıklıkla "unvanı" pek de gurur verici olmayan diğer karakterlere verildiği gerçeğini göz ardı edemeyiz. Piers'in karakterini çevreleyen belirsizlik, hiçbir şeyin görüldüğü gibi olmadığı, devam eden planın bir parçası; sadece seçilmiş birkaç kişinin "gizli" mesajı çözmeye çalışabileceği yer. Ironik bir şekilde, anlamı "bulanıklaştırarak" bu tür tersine çevirmeler, via negativa'yı anımsatan bir şekilde "gerçeği" yüzeye itiyor. İsmi ilk görünüşü, şiirde yalan ve açgözlülükle eşanlamlı olan bir başışlayıcıya atfedilirken, ikincisi olan bir rahip (B.5.312), daha az aşağılayıcı olmayan bir unvanı ifade eder. Yine de, Piers Ploughman'ın karakterine ilişkin, onunla birlikte olma şansı bulan bir sabancı arkadaşının verdiği ilk açıklamayla şüphelerimiz kısa sürede azaldı. O, "Ben ilahiyi bir din adamının boklarını bildiği kadar iyi biliyorum" diye hatırlıyor. Vicdan ve Kynde Wit beni kendi yerine yönlendirdi

--- SAYFA 117 ---

THE GNOSTIC PARA DIG M 102 Ve bana ilahiyi sonsuza dek hizmet etmek için, ben kendimde sallanırken hem ekmek hem de yerleşmek için ilahiler söyledim. Ben onun bu kırk wynter'in takipçisi oldum - Hem tohumunu ektim hem de arılarına dava açtım, Withinne ve hiç beklemeden kârını bekledi, ldyke[d] ve id[o]lve, onun sevdiği şeydi. Bazen ekerim, bazen de harmanlarım, Terzi zanaatında ve tıngırdama zanaatında, Truthe'nin tasarlayabileceği şeyleri yaparız, yaparız ve Truthe'nin istediğini yaparım (B.5.538-48) Bu çiftçinin Piers hakkındaki bilgisi, Vicdan ve Doğuştan Zekânın ona öğrettiği iyi otoriteye dayanmaktadır. Ona, doğru yolun sonsuza kadar hizmet etmek olacağı konusunda güvence verdiler ve o, 40 kıştan beri onun takipçisi oldu, "tohumlarını ekti" - Hakikati öğretiyor ve yayıyordu. Piers hemen Hakikat'le özdeşleştirilir ve konuşmacının kendisini bu yola adadığı açıktır. Piers gerçekten de kurtarıcı rolünü oynuyor ve takipçilerini seçtiği yolda yönlendiriyor. Bu kıyamet senaryosunda, kral ve şövalyeler hak ettikleri yerlerinde kaldığı için dünyevi roller gerçekten değişmiyor. Kral dürüştür ve şövalye ise "Seint Poul adına!" Perkyn'e, "Çok adilsiniz" der (B.6.24). Dolayısıyla burada amaç, değişmeyecek olan ve muhtemelen değişmeyecek olan gereksiz, dünyevi haller üzerinde durmak değil, insanları manevi olarak empoze edilen uyuşukluktan uyandırmak ve onları çok daha büyük şeylere hazırlamaktır. Piers daha sonra küçük bir test sunar: "Heighe weye'nin yanında yarım dönümlük bir alanım var; / Hadde bu yarım dönümü ağıladım ve sonra ektim, / yow ve wey teche ile wolde wende" (B.6.4-6). Bu uygulamaya neredeyse gizli bir inisiyasyon gibidir; Piers'ın inisiyeleri diğerlerinden ayırmasını sağlayacak bir geçiş hakkıdır. Bunu yaptığında, onların davasına katılabilecek ve onları, içgörüyü yeniden kazanmalarına ve nihayetinde kurtuluşa kavuşturmalarını umacak olan bilgi yoluna yönlendirebilecek. "Wastours" -cahilce aylak halk- Piers'in emirlerini yerine getirmeyi reddettiğinde, onun gazabı, Tanrı'nın hem Sabır hem de Temizlik içinde verdiği ceza kadar sert ve cezası kadar hızlı olur. Piers şunu haykırıyor: "Kirke benim arabamı alacak ve kemiklerimi koruyacak" (B.6.91), "Bunu en iyi hak eden ruhuma sahip olacak" (B.6.87), "ve çöreğe, dikmeye veya ekmeye ya da Piers'in kullanabileceği herhangi bir [adam]er mestier'e ilahi söyleyen her şey -/ Piers Ploughman Truthe'nin sahip olduğu bağışlama homurdandı" (B.7.6-8). Böylece kurtuluşa giden yol çizilmiş olur. Sunulan hac yolculuğunu başarıyla geçen ve dayatılan uyuşukluktan uyanan kişi, fiziksel olanı geride bırakacak ve Piers ile birlikte Hakikat sayesinde kurtuluşa ulaşabilecektir.

--- SAYFA 118 ---

Anlatıcı daha sonra şöyle devam eder: "Gizli sırrı altında Truthe sente hem a lettre, / [And bad hem] cesurca en çok sevdiği şeyi buggen (B.7.23-4). Gerçek, mesajını gizlice mühürlenmiş olarak gönderir 34, böylece yalnızca gerçek olan ona erişebilir ve onlara kendi aralarında en iyi düşündükleri şeyi cesurca oluşturmalarını söyler. Şunu belirtmek önemlidir: "Kutsal Kilise" ve Piers tarafından sunulan af dini, kurumsal olarak verilmiş bir af değil, daha ziyade kişisel, bir rüya vizyonuna uygun olarak sadece kendine bağlı bir aftır: "Et qui bona egerunt ibunt in vitam eternam; / Qui vero mala, in ignem eternum" (B.7.110). Bu fikir, rüyayı gören kişi uyandığında ve rüyasının, tıpkı Daniel ve Joseph'in kehanet mesajları gibi, açılması ve anlaşılması gereken bir tür gizli içgörüyü sahip olabileceğini fark etmesiyle passus 7'nin sonu ile pekiştirilir. Daha sonra "Dowel yow helpe" (B.7.194) olduğunun farkına varması da bizi başlangıca ve aralarında devam eden kelime oyununa geri götürür. "Dübel" ve "doel" bize ters yapıyı hatırlatır ve muhtemelen Geçiş'in henüz gerçekleşmediği konusunda bizi uyarır. Bu tema, rüyayı gören kişi Dowel'ı aramaya çıktığında da devam eder ve onlara Dowel'in nerede olduğunu sorar: "Çünkü [siz] bu moolde'un geniş yürüyüşe sahip adamlarısınız. kynnes yerler - Bothe Princes Paleises ve Povere Mennes Cotes, Ve Dowel ve Do-yvele, nerede ikamet ediyorlar? (B.8.13-17) Will, her ikisinin de bu dünyanın adamları oldukları için, belki de bu dünyaya çok aşına olduklarını, dolayısıyla Dowel ve Do-yvele'nin nerede yaşadığını bileceklerini düşünüyor. Burada, daha önce önerilen kelime oyunu, ikisini kelimenin tam anlamıyla üst üste koyarak tam bir daire çiziyor. Ancak keşişler, mesajlarını gözlemlemesi gereken bilgili öğretmenler ve Hakikat elçileri olduklarını kanıtlıyorlar. Ancak Will sıkı bir müşteridir ve keşişleri akılcıca sorgular ve şunu iddia eder: "Yedi sithes, Kitap'a bakar, hakkı sentezler, / 'Ve kim sentezlerse,' diye düşünüyorum, '[certes] dooth yvele, benim thynketh olarak, / Ve Dowel ve Do-yvele mowe noght. Housinge togideres'" (B.8.22-4). Onun İncil kaynağına ilişkin yorumuna göre, günahkar olmak otomatik olarak kötülük yapmayı gerektirir. Bu yorum, kötülüğün iyinin yokluğu olduğu yönündeki geleneksel Augustinusçu görüşe dayanıyor gibi görünmektedir: "Doğa, hem iyiliğe hem de kötülüğe muktedir olan cevherin kendisidir. Katılımıyla iyilik yapabilir

--- SAYFA 119 ---

T H E G NOSTIC PARA DIG M 104 yapıldığı iyi şey. Kötülüğü, kötülüğün katılımıyla değil, iyilikten yoksun bırakılmasıyla alır; yani, kötü bir şey olan bir doğayla karıştığında değil, çünkü hiçbir doğa, doğası gereği kötü değildir; en yüce ve değişmeyen iyi olan doğadan uzaklaştığında, çünkü o doğadan değil, hiçbir şeyden yaratılmıştır." Ancak Will, önemli bir kısmı atlayarak İncil'deki satırın tamamını sağlamaz: "Çünkü doğru kişi yedi kez düşüp yeniden kalkar" (vurgu eklenmiştir). 36 Oldukça basit ve doğrudan olan akıl yürütmesi, tövbe ve kurtuluş olasılığını göz ardı eder; bu da onu, daha önce keşişlerin birlikte yaşadığını iddia ettiği iki kişinin (Dowel ve Do-yvele) artık aynı kategori/çatı altına yerleştirilemeyeceğini iddia etmesine yol açar. Yani ona göre sapkınlığın mahkum olduğu ve kurtuluşun mümkün olmadığı yerde, haksızlar için kurtuluş yoktur. 37 Öyle görünüyor ki, tıpkı Pearl'deki bağ benzetmesi gibi, kavrama da onun kavrayışının ötesindedir. Dünyevi iş ve maddi günah kavramlarının bu özel kurtuluş planının bir parçası olmadığını kavrayamaz. Daha sonra şu sonuca varıyor: "Ergo, sizin kardeşleriniz arasında hiçbir zaman bir şey yapmıyor: / Bu arada halka mesaj atacak yer yok" (B.8.24-6). Vardığı sonuç sonunda hayal kırıklığının kaynağını ortaya çıkarıyor. Ses tonu üzüntüyle doludur, kötülük yapanın bu nedenle keşişler arasında hoş karşılanmadığını ve bunun sonucunda hatalı bilgisini (kendi yanlışlarına ilişkin bilgileri ya da sadece adil keşişlerin adını lekelemek için) halk arasında yaymaya gittiğini söylerken görünüşe göre kendisine atıfta bulunuyor. Ancak bu hikayede keşişlerin karakterinin sonuçsuz kalması gibi, Will'in konuşması da keşişlerin denizdeki adamla ilgili benzetmesi aracılığıyla vurgulanmıştır. Gerçekten de dürüst adam yedi kez günah işleyebilir; bu noktada Hakikate ulaşma çabaları olarak şiirin yedi vizyonuyla tamamen örtüşen yedi günaha gönderme yapılıyor. Bunlar rüya görenin öğrenmesi, tövbe etmesi ve sekizinci denemede kurtulması için yedi şansı olarak sunulur. Ancak bu şanslar sona ererse, tüm umutların kaybolması gerekmiyor. Will'in sözleri, kendi kaderiyle ilgili hafif bir çaresizlik tonuyla çınlasa da, onun "sonucunun" yanlış olduğu için bir anlayışa sahipler. "Nys" aptal ya da cahil olarak tercüme edilebilir³⁸ ve dolayısıyla bir aptalın bu keşişler arasında kendini evinde gibi hissedemeyeceği iddiası doğru olacaktır. Ancak Will, 20. satırda kendisini, daha sonra gidip sahte bilgilerini insanlara yayan günahkâr aptalların muadili olarak hizmet edecek bir "rahip" olarak tasvir ediyor. Onlardan farklı olarak Will birkaç satır aşağıda ortaya çıkıyor; henüz derse kulak verecek kadar bilgili değil; "'Tüm bu sözleri kavramak için hiçbir kynde bilgim yok', / Sanki yaşayıp bakabilirmişim gibi, daha iyiye gideceğim;" (B.8.58-9). diğlerinde

--- SAYFA 120 ---

PIERS PLOW MAN 105 HAKKINDA GERÇEK, sözlerini anlamak için henüz doğuştan gelen bilgisinden yararlanmadı, ancak bu noktada kendinin daha da derinlerine inmeye ve(yeniden) öğrenmeye fazlasıyla istekli olduğu için henüz umut var. Daha sonra şu iddiada bulunan Düşünce ile karşılaşır: "[Ey bilgeler], bilge olmayanlara özgürlük için acı çekersiniz, / Ve iyilikleri memnuniyetle yaparsınız, çünkü Tanrı öyle emreder (B.8.94-5). O, henüz Hakikat'e ulaşmamış olmasına rağmen rüya göreni zaten bu yeni kurtuluş planına dahil ediyor. Bilgili olanın cahiller arasında yaşamanın ve onlara iyilik yapmanın acısını çekmesi gerektiğini söylüyor, çünkü Tanrı'nın emrettiği budur. Bu satır sadece bunlara atıfta bulunmaz "İncinin İlahisi"nde tasvir edilene benzer şekilde, bu ağır maddiyat ve sarhoş edici yanlışlarla dolu bu dünya tarafından yabancılaştırılan, fiziksel varoluşları içinde sıkışıp kaldıkları için çektikleri ruhsal ıstırap, ama aynı zamanda muhtemelen, kötü cehalet karşısında "iyiliklerini" ayakta tutma çabalarındaki fiziksel ıstırapları - bu yazının yazıldığı sırada kafirlerin yaşadığı zorlukların olası bir kabulü, ancak bu sadece bunlarla sınırlı değildir. Lollards'a ve köylülerin çektiği ve 1381 isyanına yol açan zorluklara değinen bu empati duygusu, Langland'ın hayalperestinin heyecanla "Alle þ e sciences vnder sonne and alle þ e sotile creftes I wolde I Know and kou þe kyndely in myn herte!" (B.15.48, 49), bilgi ve zekaya sahip olmanın haz ve zevk duygusunu ortaya çıkarır. 39 Passus 8'in sonuna doğru Will, mesajı henüz öğrenmediğine dair daha önceki ifadesini yineliyor: Henüz bu konuşmanın tadını çıkarmıyorum, bu yüzden Crist helpe! Daha fazla bilgi edinmek için şunu öğrenmeye can atıyorum: Dowel, Dobet ve Dobest insanlar arasında nasıl iş yapıyor? Ellis [n]oot öğlen o kan, şu an hayatta.' Düşünce ve ben böylece günlerce Dowel üzerine tartışıyoruz - (B.8.110-16) 111. satırdaki paradoks, bu örnekte aranan bilgi türünü vurgulamaya hizmet ediyor. Halihazırda sahip olduğu varsayılan bir tür bilgi olan daha fazla doğal bilginin öğretilmesini istiyor. 40 Düşünce, bu üç figürün yerleriyle ilgili Hakikati bilen tek kişinin Zeka olduğunu ve bunu ona öğretebilecek tek kişinin de kendisi olduğunu iddia eder. Daha sonra, biraz daha bilgili ama yine de kaybolmuş bir şekilde yoluna devam etmeden önce, canavarın karnındaki Yunus'a benzer şekilde üç gün geçirir.

--- SAYFA 121 ---

Daha sonra Dowel, Dobet ve Dobest'i Will için yorumlamaya çalışan Wit ile tanışıyoruz. Sire Dowel'in yaşadığını iddia ediyor. . . . noght a day hennes In a castel that Kynde made of foure kynnes thynges. Erthe ve eyr maaddır, birbirine karışmıştır, wynd ve suyla akıllıca keyif alınır. Kynde, kendisi gibi sevdiği tüm A lemman'ı ustalıkla kapatmıştır. Anima s he atte (B.9.1-7) Dowel, yaratıcının birbiriyle bağlantılı dört şeyden oluşturduğu bir şatoda yaşar: toprak, hava, rüzgar ve su. Bu kalenin içine kendisine benzeyen ve adı Anima (yani ruh) olan bir sevgiliyi, bir eşi yerleştirdi. Ancak Anima'nın onu Tanrı'dan uzaklaştırmak isteyen talipleri olduğundan, muhafızı olarak Dowel'i, genç kızı Dobet'i ve diğerlerinin başına da onlara talimat verecek bir piskopos olan Dobest'i atadı. Ve hepsinden önemlisi, "O kalenin Memuru [kim] / Wis knyght withalie - Efendimiz Inwit he hatte, / Ve ilk eşinden beş güzel oğlu var" (B.9.17-19). Birkaç satır aşağıda alegori anlatılıyor. Üç figür, Tanrı'nın yarattığı, "Caro" (B.9.49) adı verilen, kelimenin tam anlamıyla beden olan ve metresi ruh olan kalede ikamet etmektedir. Bu hikaye, şiirin başında oluşturulan Valentinianus Gnostisizminin biçimini hatırlatıyor; birincisi, Gnostik kozmogoniye hatırlatan metaforik yapı aracılığıyla ve ikincisi, ruhun ötesinde bir şeyin var olduğu, yani ruh olduğu düşüncesiyle ve bu mükemmel duruma ulaşmak için, ruhun bedenin bozulmasından korunması ve Tanrı'ya yönlendirilmesi gerektiği düşüncesiyle. The way to do so would be to adhere to the knowledge of a knight named Inwit, who literally stands for the spirit and spiritual understanding. Veya başka bir deyişle, bir tür "iç zeka"; şiirin Kynde Wit'ına paralel. Ayrıca önceki bölümlerde oluşturulan ters çevirme şeması burada da kendini göstermektedir. Defalarca tekrarlanan "hatte" kelimesi, "nefret etmek ya da küçümsemek" anlamında bir oyun olarak algılanabilir. 41 Bu anlamda, Yaratıcının yarattığı beden, onu "kurnazca" (I. 5) maddeselliğin içine hapsettiği için ruhla çelişki halindedir ve dolayısıyla insan aklının ve beş duyunun insafına kalmıştır. Buradaki ikilik, yalnızca beden ve ruh arasında değil, makro düzeyde de bu dünya ile onun kötü yaratıcısı ve Pleroma ile gerçek Tanrı arasında vurgulanıyor gibi görünüyor. Beden, yaratıcının kötü yaratımıyla, ruh ise Tanrı ve bilgiyle eşanlamli hale gelir. Ruhu kurtarmanın tek yolu ve

--- SAYFA 122 ---

Onu gerçek Kynde ile - pleromatik Tanrılık - yeniden birleştirmek, şiirin passus'u (kelimenin tam anlamıyla adımları) yoluyla, bilgiye ve ruhsal aydınlanmaya doğru sunulan bu ruh yolculuğu aracılığıyla olacaktır. Wit daha sonra aptalların "Tanrı'nın satın almayı düşündüğü şeyden vazgeçeceğini" (B.9.65) vurgulamaya devam ediyor. Başka bir deyişle, dünya tarafından sarhoş olanlar, gerçek yıkımı getirenlerdir, çünkü onlar açıkça "fauten Inwit, [ve böylece] ben o Kutsal Kilise / Sholde fynden hem'i fynde ediyorum" (I. 67-8) ve onlara Hakikati öğretirler. Will daha sonra Wit'in, ne haklı ne de hazır olduğu açıkça belli olan birine bilgi aktarmaya çalıştığı için kocasına kızan karısı Dame Studie ile tanışır. Bu anlamda ondan daha anlayışlıdır. Ve her ne kadar konuşması son derece insani bir ton olsa da (kocasının davranışlarından hoşnut olmayan bir kadın) ihtiyatı haklı görünür: 'Wel artow wis, quod she Wit, 'söyleyecek herhangi bir bilgeliğin var mı O dalkavuklara ya da aptallara o çılgın ben zekalı!'— Ve ilahiye suçladı ve ilahiye yasakladı ve kötü ilahiye stille - Her türlü sott'e'yi söylemek için akıllıca sözlerle! Ve seide, 'Nolite mittere, dostum, margery perles Han'ın kendi isteğiyle övündüğü domuzlar arasında. Thei doon but Dryvele Theron - Draf are Hem Leve Than al the değerli perree that in paradys wexeth' (B.10.5-12) "Kendinden o kadar eminsin ki, zihinleri çılgın olan dalkavuklara veya aptallara bilgeliğin sağlıyorsun," diye haykırıyor, sanki onların varlığını tehlikeye atan bir tür gizli anlaşmayı ihlal etmiş gibi hayal kırıklığı içinde. Ve yine retorik bir şekilde tekrarlıyor: "Herhangi bir aptala böyle bilgece sözler öğretmeye çalışmak!" Bu tekrar, kocasının eylemlerine karşı duyduğu şüpheyi vurgulamayı amaçlıyor, ama aynı zamanda, maddiyatın neden olduğu sersemlik ile birlikte insan aklı da hüküm sürüyor gibi görüldüğünden, rüyayı gören ve onun gibilerinin muhtemelen mesajlarını duymaya hazır olabileceğine dair mutlak inançsızlığını vurgulamayı amaçlıyor. Daha sonra Matta'dan İncil'deki alıntının bir kısmını kullanıyor, 42 tekrarlayarak: "İradesi sınırsız olan domuzların arasına değerli incileri atmayın. Onlar aptalca konuşmaktan ve salya akıtmaktan başka bir şey yapmazlar; cennette oluşan değerli inciye almak yerine ahlaki pislik dağıtırlar." Üzgün ve haklı çünkü bu muhteşem inciye, bu tür kurtarıcı bilgiyi kabul etmeye gerçekten hazır olan çok az kişi var. Dame Studie bizi daha önce bilge kadınlardan oluşan uzun seride tartışılan başka bir Hizmetçi'ye geri götürüyor: onun kadar lekesiz ve değerli olan İnci Bakire'ye.

--- SAYFA 123 ---

T H E G NOSTIC P R A DIG M 108 burada açıklanan mesajdır. Rüyayı gören kişi kendini ona adadığında ve onun güvenini kazandığında, kadın ona bir şifre verir ve onu, her ikisini de çok iyi tanıdığı Clergie ve karısı Scripture'a gönderir; "Scole'a ilahiye ayarladım, / Ve karısını selamlıyorum, çünkü [İncil'i] işe aldım, / Ve Sapience'a ve Glosed'a kiraladım" (B.10.170-2). Her ikisini de öğretti, İncil'i Hikmetle tercüme etti ve Mezmurlar Kitabı'na yorumlar sağladı. Platon'a yazmayı ve Aristoteles'e tartışmayı öğretti. Başka bir deyişle, Bilgeliğin, öyle görünür ki, Rahiplerden, inançtan ve diğerlerinden önce gelir ve kişi dünyayı onun bakış açısıyla görmelidir çünkü o, tüm Batı düşüncesinin katalizörüdür. Ancak hemen uyarıyor: Theologie bana kırk kez verdiği için: Ne kadar derin düşünürsem o kadar gizemli görünür, Ve ne kadar derin düşünürsem o kadar derin düşünürüm. Ne olursa olsun, insanın içini arındırmak bir bilim değildir. [Eğer bu aşk nere, o lith therinne, tam bir lethi şeydiyse]; Aşkla daha iyi olmasına gelince, ben onu daha çok seviyorum, Çünkü aşk oradadır, asla zarafetten yoksundur. Loke, aşk lelly, eğer sen seviyorsan Dowel, For Dobet ve Dobest ben of love k[e]nn[yn]g (B.10.182-90) Teoloji beni birçok kez kızdırdığı için: Üzerinde ne kadar çok düşünürsem, o kadar belirsiz görünür, Ve ne kadar derin düşünürsem, o kadar karanlık olduğumu düşünüyorum. Doğrusunu söylemek gerekirse uğraşmak bilim değil. [Aşk yakın olmasaydı boş bir şey olurdu]; Çünkü sevgiyle en iyisi yapılır, onu daha çok severim, Çünkü orada sevgi liderdir ve asla zarafetten yoksun kalmaz. Eğer Dowel'i seviyorsanız o aşkı doğru arayın, Dobet ve Dobest'e o aşk öğretilmiştir (benim çevirim). Bu paragraf Teolojiyi yorumlamanın ve anlamının zorluğunu vurgulamaktadır. Herkes onu farklı şekilde yorumlayabileceği için kararsız bir karakter olduğunu ve bu nedenle kişinin hangi yolu seçeceğine dikkat etmesi gerektiğini iddia ediyor. Kesinlikle tek ve kesin bir cevabı olan bilim olmadığı için kendisinin de bunu belirsiz ve sorunlu bulduğu biliniyor. Daha sonra bu çalışmada aşkın merkezi bir rol oynadığını, çünkü o olmasaydı Teolojinin boş olacağını iddia ediyor. Bu satırlar, kişinin esrimeye giden yolda aşkın vurgulandığı tefekkür geleneğini ve daha spesifik olarak Victorine geleneğini⁴³ akla getiriyor. Bu durumda sevginin Hakikat ile eşitlenmesi önemlidir; bu da yine bilgi, bireysel yorum ve kurtuluşa eşittir.

--- SAYFA 124 ---

Bizi başlangıca, hayal kuran kişiye ve onun içsel benliğine götüren dairesel bir yapı yaratıyor. Kendisiyle çelişiyor, belki de daha önce söylediği büyük açıklamaları geri çekiyormuş gibi görünse de aslında bir uyarı yaparak önceki iddialarını pekiştiriyor; Teolojiyi görüldüğü gibi veya kurumsal olarak talimat verildiği gibi ele almamalı ve cevabı kendi içinde, bu sevginin var olması gereken yerde aramamalıdır. Ancak o zaman mesaj netleşecektir. Artık bazı gizli jetonlara sahip olan Will, Dame Studie'den ayrılır ve Clergie ile buluşmaya gider. Ve gerçek bir inisiye gibi⁴⁴ "iyi adamı, onun öğrettiği iyi adama selam eder" (vurgu eklenmiştir, B.10.221). Ancak beklediği gibi bu "uyanış" uzun sürmeyecek. Will cahilce haykırıyor: "Şimdilik kıvrak adamlarla birlikte yola çıkıyoruz - azıcık iyiyim -" (B.10.435). Metinlerdeki önceki anlatıcılar gibi Will de bilgi ve cehalet arasında gidip geliyor. Daha önceki aydınlanmasının ardından bu çok açık bir nüksetmedir. Cehaletin engellediği eski yöntemlerine ve inançlarına geri döner ve aptalca şunu iddia eder: "Yazdıkça çalışırsınız, yoksa hiçbir şeye değmezsiniz!" (B.10.410). Şöyle ki, eğer size söyleneni yapmazsanız ve geleneksel gündemi körü körüne takip ederseniz, mahkum olursunuz, çünkü onun tecrübesine göre, Lewed adamlar ve litel bilgisine göre Selden, Kutsal Kirke'nin katipleri gibi kepen Cristes tresor - Tanrı'nın İncil'de belirttiği gibi, kurtarmak için mannes soule olan (B.10.469-72) Nuh tufanından bahseder ve şunu iddia eder: Kurtarılanların yalnızca Nuh, ailesi ve hayvanlar olduğunu söyledi. Ve bu yüzden mantıksal olarak gemiyi inşa eden marangozlara ne olduğunu merak ediyor. Ölümüne mahkum olduklarının farkına vararak aptalca, hem daha güvenli hem de daha kolay olduğu için cahil olmanın daha iyi olduğu sonucuna varır. İronik bir şekilde, insanın ruhunu kurtarmak isteyen "Kutsal Kirke katiplerinin" de sonunun geldiğini söylüyor. Ancak buradaki ironi aslında ona yöneliktir çünkü o, artık Hakikati göremeyecek kadar hataya düşmüş ve kendi kurtuluşu tehlikededir. Kutsal Yazılar öfkelenir ve saygısızlığından dolayı onu küçümser ve "'Multi multa sciunt et se ipsos nesciunt'" [birçok insan birçok şeyi bilir ve kendileri bilmezler] diyerek ona bir ders vermeye çalışır (B.11.3). Bu dize Matta'daki (20:4) bağ benzetmesini hatırlatıyor; burada durum hemen hemen aynı. Tıpkı işçilerin ev sahibinin mantığını yanlış anlaması gibi Will de aynısını yapar. Yine vurgu, benliğin bilgisinin eksikliğidir.

--- SAYFA 125 ---

THE GNOSTIC PARA DIG M 110 diğer her türlü bilgiden önce gelmelidir. Bu sahne, Pearl Maiden'ın inatçı kuyumcuyu bağ benzetmesini kullanarak azarladığı ve yine de yanlış yorumladığı Pearl'deki sahneye paraleldir. Will, içinde bulunduğu acınası duruma üzülen ağırla da, bu dinlenmenin bir değişiklik getirebileceği umuduyla bir kez daha uykuya dalar. Bu sonraki vizyonun öncekilerin ayak izlerini takip etmesini ve Hakikat mesajıyla doyurulmasını bekliyoruz, ancak vizyonun kendisi Kutsal Yazıların sitemini doğruluyor gibi görüldüğünde beklentilerimiz boşa çıkıyor. Will, bazı yardımcı karakterleri kullanarak gerçekte ne kadar yanıldığını gösteriyor: A merveilleux metels mette me thanne. Çünkü tam orada çılgına dönmüştüm - Şans için beni fette Ve o beni özlem ve aşk diyarına getirdi, Ve o yüksek Middelerthe aynasında beni biholde'ye götürdü. Sonra bana şöyle dedi: -İşte myghtow se harikalar (B.11.6-10) Görümün başlangıcındaki dil tersine bir tefekkürü çağırıştırıyor, çünkü sembolik dil, bilgili Kutsal Yazılar ve Çalışmalar ve dolaylı olarak Hakikat ile ilişkili olarak ortaya çıkmak yerine, dünyevi Talihin sağladığı sahte bir vizyona atıfta bulunmak için kullanılır. Will, unutkanlığın sersemliğine daha da batarken bu görüntü karşısında büyüleniyor ve şu anda buranın "özlem ve sevgi ülkesi" olduğuna tüm kalbiyle inanıyor. Kaderin bahsettiği mucizeler maddidir ve dolayısıyla değersizdir ama kaybolmuş ve cahil insan için cennet gibi görünürler. Bazı ortodoks gelenekler buradaki yaklaşımı açıkça desteklemektedir. Minör Benjamin'deki Aziz Victor Richard, vecde doğru yüksek aşamalarda özlem ve aşk gibi bir dil kullanarak, derin düşüncelere dalmış bir vizyona giden yolu öğretmeye çalışır. Ancak şiirin, bu özel durumda, bu yapıyı ironik bir şekilde ele almasıyla, belki de derin düşüncenin nihai cevap olmayabileceğini, daha fazlasının olması gerektiğini göstermeye çalıştığına inanıyorum. Dünyevi varoluştaki kısa ama önemli bir aradan sonra, rüyayı gören kişi paradoksal bir şekilde önceki rüyasına, Kutsal Yazılarla karşılaşmasına uyanır ve ona şöyle der: Eğer lewed adamlar bilirse, Lasse, ben leve olarak, lovyen thei wolde Lettted men techeth'in Rabbinin bilevesi. Bu, hir teması ve metniydi - tamamen dikkate aldım: 'Multi bir mangerie'ye ve mete'ye uyutuldu;

--- SAYFA 126 ---

Ve insanlar daha da rahatlayınca, kapıcı yate'in ismini kaldırdı ve Pauci pryveliche'i içeri aldı ve geri kalanın Roma'ya gitmesine izin verdi.' Al metninin on dakikası boyunca titredi benim herte, Ve bir weer gan ben wexe ve kendimle tartıştım. seçti ya da gece seçmedi; (B.11.108-17) Yani eğer eğitimsiz insanlara bu Hakikat öğretilseydi, onların kör imanları artık kör olmayacak ve imanları zayıflayacaktı. Bu mesajı cahil, geleneksel takipçiye öğretmek yalnızca nafîle olmakla kalmayacak, aynı zamanda herkese yönelik olmadığı için muhtemelen yıkıcı olacaktır; bu nedenle şiir Matta 22:14'ü yineler: "çokları çağrılır ama çok azı seçilir." İnisyenin irfanı yeniden kazanmaya hazır olması gerekir, aksi takdirde önceki şiirlerin gösterdiği gibi pasaj başarılı olmaz. Will bu sözleri duyunca kalbi korkuyla titrer ve bu şüphe halinde kendi kendisiyle seçilmişlerden olup olmadığı konusunda tartışmaya başlar. Bu noktada, görülmesi gereken bir şey var. Kutsal Yazılar'ın vaazının sonunda şu sonuca varır: "Bizler lowe ve loveliche of speche olmalıyız, / Ve bizi her gece gururla giydirmeliyiz - çünkü hacılar hepimiz" (B.11.239-40). Will'e konuşma ve giyim konusunda alçakgönüllü ve sevgi dolu olmasını hatırlatıyor çünkü hepimiz bu dünyada yolcuyuz. Bu, daha önce hem Sabır hem de Temizlik ile ilgili olarak tartışılan bir derstir; burada dış görünüşün bazen içsel durumun tam tersini temsil etmesi nedeniyle önemli olmaması gerektiğini savunmuştum. Bu düşünce, fiziksel olarak tüm insanların bu dünyaya yabancı olduğunu, ona ve onun tarafından yabancılaştığını ifade eden son satırla da desteklenmektedir. Bu, temelde gnostik bir fikirdir - bu araştırmada ele aldığım "gnostik paradigmanın" merkezi bir parçasıdır - burada adı geçen hacılar, kendilerini uyandıracak ve onları, bu şiirde örneklendiği gibi, epistemolojik bir kendini keşfetme ve kurtuluş yolculuğuna çıkaracak mesajı beklerken uyku halindedir. 45 Akıl ile daha sonra yaptığı sohbet, dünyanın sorununun akıl eksikliği olduğunu düşünerek bir kez daha bilgisizliğini ortaya koyar ve aklını etrafa yaymadığı için Akıl azarlar. Zaten eksik olduğu tespit edilen mantık, savunmaya atlayarak şöyle diyor: Eh, hayatıma bir bak, eğer öyleyse. Çünkü Crist'in yönetimi altındaki hiçbir yaratık kendi ilahisini oluşturamaz, Ve eğer bir insan kendini iyi yapabilirse, Her hayat laklees olur - başkasına izin vermeyin. Ne thow fynde ama çok az fayne için buraya buraya faule bifore reherced (B.11.386-91)

--- SAYFA 127 ---

T H E G NOSTIC P A R A D I G M 112 Yani beni eleştirmeden önce kendinize bakın ve övgüye değer olup olmadığınızı görün. Çünkü yeryüzünde kendi kendini yaratabilen veya talimat verebilen hiçbir yaratık yoktur ve eğer bir insan kendini tamamen iyi hale getirebilseydi, her hayat tertemiz olurdu. Ancak onların hatalarını duymaya veya onları kabul etmeye istekli olan pek çok kişi bulamazsınız. Ve böylece, maddiyat tarafından engellenmiş olsalar da, "insan için maad of swich a matere o nogh wel asterte" (B.11.400), rehberliğe, Piers gibi onları doğru yola yönlendirecek bir İsa figürüne ihtiyaç vardır. Daha sonra rüyasından uyanır ve daha fazlasını öğrenemediği için üzüntü hisseder ve hâlâ karanlıkta olduğunu fark eder. Karşılaştığı "Ymaginatif" isimli karakter ona "dyk falle'de sarhoş bir daffe [kim], / Lat hym ligge, loke noght on hym til hym list aryse. / Çünkü Reson hym thanne'yi azarlarsa da, reccheth he Nevere" (B.11.425-7) hakkında kısa bir masal anlatır. Imaginative, sarhoş aptal bir hendeğe düştüğünde, akıllıca ayağa kalkana kadar orada kalmasına izin verin, diyor. "Listele" kelimesi hem "akıllıca"⁴⁷ hem de "dinle" olarak yorumlanabilir. Sarhoş aptal sakın kalıp dinlese ve mesajın nüfuz etmesine izin verseydi, o zaman akıllı bir şekilde kendi başına ayağa kalkabilirdi. Bu fikir, "reccheth" in "dikkat etmek" anlamına geldiği aşağıdaki satırda vurgulanmaktadır. 48 Hayal gücü, insan aklının yönlendirdiği örnekleri kullanarak Will'in dinlemesini sağlamaya çalışmaktır. Şiirin genel mantığına göre, yalnızca bireysel bilgelikleri nedeniyle değil, aynı zamanda Tanrı'nın "gaf hem wittes / Bizi onunla birlikte bilgeleştirmek için" (B.12.270-1) kurtarılması gereken bilge, pagan adamlara örnek olarak Aristoteles, Sokrates ve Süleyman'ı verir. Ve geleneksel Kutsal Yazılar onların kurtuluşundan bahsetmese de, "Tanrı o kadar iyidir ki [. . .] / Tanrı, lütfuyla ruhlarını dinlendirmiştir" (B.12.270, 273). Bu ifadeler, bilgi ve bilgeliğin inanç ve kurumsal din üzerindeki gücünün üstü kapalı bir şekilde kabul edilmesine hizmet etmektedir. Aynı zamanda, hem klasik hem de Doğu kaynaklarına tekrar tekrar yapılan atıflar, yine yazarın kendi etkileri ve bilgi tabanı hakkında bir şeyler gösterebilir. Dowel, Dobet ve Dobest arayışının sonuna yaklaşıyor ancak Will, karşılaştığı karakterlerin her biri onları farklı yorumladığı için anlamaya yaklaşmış gibi görünmüyor. Yolda Will, bir yolcu ve Vita Activa'nın (Vita Contemplativa'ya karşı) savunucusu olan "Aktif Adam Haukyn" (B.13.272) ile tanışır. Bu karakter hem sadık kilise müdavimlerini hem de işçi sınıfını simgeliyor gibi görünse de kendisine pek hoş bakılmıyor. Bu tek başına geleneksel inananlar için bir sorun anlamına gelmeli, inancın aktif takipçilerine saygı duyulmalı ve taklit edilmelidir. Ancak vicdan, daha önce olduğu gibi, bakarken oldukça yargılayıcıdır.

--- SAYFA 128 ---

Haukyn'in kıyafetindeki gerçek, şiirin olası hedef kitlesi olan zamanın soylularının eleştirel bakışını yönlendiriyor gibi görünüyor. Haukyn kusursuz olmaktan çok uzaktır, ancak çalışan bir adam olarak, aslında mümkün olan her şekilde geçimini sağlamaya çalışan "aktif bir adam" olarak tasvir edilmiştir ve ne kadar paradoksal olursa olsun, en azından dürüst olmayan yolları konusunda dürüştür. Vicdan ve Sabır aniden fikir değiştirdiğinde, dışsal olanın mutlaka içsel olanı gerektirmediğini fark ettiğinde ve Haukyn'i "kanatları altına" aldığıda, tersine çevirme planı tam anlamıyla etkili olur. Haukyn, nasıl bir günah işlediğini ve ardından kilise tarafından affedildiğini, sürekli olarak geleneksel günah ile kurtuluş arasında geçiş yaptığını hatırlıyor. Ama sonra cevabın bu olmadığını fark eder. Aktif ibadet, "kouthe I Nevere, by Crist! Kepen it clene an houre, / Onu görme veya som ydel speche ile kirlettim, / Veya thorough werk veya thorough word veya wille of myn herte" sorusunun yanıtı değildir (B.14.14). Bu noktada Will, hâlâ yakalanması zor Dübel'i aradığı için kafası karışmış ve yönünü kaybetmiş bir halde uyanır. Ancak bunun "longe / Er [he] koude kyndely biliyorum Dowel'in ne olduğunu biliyorum" (B.15.2) olacağını fark ettiği için biraz üzgün. Doğuştan gelen bu bilgiden yararlanabilmek için hâlâ kat etmesi gereken bir yol var. İşleri daha da kötüleştiren şey, "halkın beni aptal gibi görmesi ve bu çılgınlık içinde çılgına dönmem, / Ta ki bana acıyıp beni uyutana kadar" gerçeğidir (B.15.10-11). İnsanlar tuhaf ve dengesiz davranışlarından dolayı ironik bir şekilde onun aptal olduğunu düşünüyor. Artık otoriteye saygı duymuyor veya kurallara uygun hareket etmiyor gibi görünüyor ve şüpheleri azarlama ve sürgüne dönüşüyor. Bu dünyada gerçekten bir yabancı haline gelir ve kurtuluş olasılığı, uyarılmış uyku ve dinlenme biçiminde kendini bir kez daha sunar. Beşinci görünümünde sihirli bir biçimde bilge bir varlık belirir ve ona nereye gittiğini, nereden geldiğini ve varlığının doğasını anlatır (B.15.12-14). Bu varlık, Will'in görünüşünü veya görünürdeki bilgisini kavrayamadığı için diğerlerinden daha çok kafasını karıştırır. Hâlâ maddi varlığının tutsağı olan kişi, kendisini cevaplara yönlendirmek için aktif duyularına güvenmektedir. Ve böylece, "sonunda ilahiye yarattı, / Eğer Criste'in yarattığı olsaydı" (B.15.14-15). Şair, tıpkı karakterin görünüşünün ona bir büyü eylemi gibi görünmesi gibi, hem "yalvarmak" hem de "bir ruhu çağırmak" anlamına gelen "conjured" sözcüğünü de kullanıyor. 49 Kelimenin tam anlamıyla, insanın merakını tatmin etmek için sadece onun kimliğini soruyor, ancak daha yakından incelendiğinde geleneksel olarak şüpheli olabilecek bir duruma giriyor. 50 Gnostik açıdan önemli bir ana, yolculuğunun geri kalanını tanımlayabilecek bir ana ulaştı. Bu sahne İnci Bakire ile kuyumcu arasındaki karşılaşmaya paraleldir.

--- SAYFA 129 ---

Burada kuyumcu da tıpkı Will gibi ilk başta şüpheli ve şüpheli ama potansiyel olarak anlayışlı davranır. Daha önce maddi kalenin hanımı olarak tanıtılan Anima, burada erkeksi bir figür olarak ikinci kez sahneye çıkıyor. Bu cinsiyet belirsizliği, özellikle Valentinianus teolojisinde merkezi bir konudur, aynı zamanda genel olarak Tanrılığın hem eril hem de dişi özellikleri bünyesinde barındırdığı gnostik söylemde merkezi bir konudur. 51 Bu sahnede Anima, kendisinin tanındığı isimlerin bir listesini sunuyor: Korsları quiykne ederken, 'diye söyledi, 'Ben Anima'yım [ruh]; Ve ben dilediğimde ve istediğimde, Animus bunu yapacaktır; Ve bunun için ben erkek [akıl] olarak adlandırılabilirim ve biliyorum; Ve Tanrı'ya para kazandırdığımda, Memoria [hafıza] benim adımdır; Ve kubbeleri parçalara ayırdığımda ve doğru olanı yaptığımda, Thane benim doğru adım Racio'dur - İngilizce'de 'reson'; Ve halkın söylediğini hissettiğimde ilk adım Sensus'tur (duyu) - Ve bu zeka ve bilgeliktir, tüm zanaatların iyiliğidir; Ve ne zaman itiraz etsem ya da itiraz etsem, sızlasam ya da reddettiğimde, Ben Vicdan olarak çağrılıyorum, Tanrı'nın katibi ve onun noteri; Ve ben leelly Oure Lord'u ve alle othere'yi sevdiğimde, Thane 'lele Love'dır benim adım ve Latyn Amor'da; Ve ben bedenden kaçıp careyne'i terk ettiğimde, Thane ben ruh spechelees'im ve Spiritus thanne ich hatte (B.15.23-36) Bu karakter, ruhu antropomorfize ederek önceki tüm öğretmenleri temsil eder ve bünyesinde barındırır. Şiir, ruhun bu dünyadaki birçok ismini ve unvanını sergiliyor; bunların hepsi, dilin, insan aklının ve dünyanın ötesinde, sessiz ruh olan nihai tezahüründe hakikat mesajını barındırma şeklindeki merkezi rolüyle doruğa ulaşıyor. Bir sonraki geçişte Anima, vaaz benzeri konuşmasına devam ederek, Tanrı'nın insana diktığı ve Piers'in bakması amaçlanan hayırseverlik ağacının resmini gündeme getiriyor. Cennet Bahçesi ağacına yapılan bu atıfta, iyi ağaç ("trie ağacı"), "leves ben lele wordes, Kutsal Chirche'nin kanunu; / Çiçekleri beth buxom speche ve benigne lokynge" (B.16.6-7) olan, Tanrı'nın merhamet ve lütuf ağacıdır. Ve meyvesi "Tanrı aracılığıyla ve iyi insanlar aracılığıyla" (I. 8) büyüebilmektedir. "Bir bahçede yetişiyor, [...] / Amyddes mannes'in vücudu [...] / Onu kazmak ve yabancı otları toplamak için Sabancı Piers'in altında" (B.16.13-4, 17). İnsanlığa dikilen ağacın bilgisine Piers, Memoria olarak ruhta uykuda yatan şeyi yeniden uyandırma umuduyla bakacaktır.

--- SAYFA 130 ---

Böylece cennetin ve kurtuluşun yeniden kazanılmasını sağlar. Ancak meyve kırılıgandır, çünkü "dünya gerçeği bildiren bir sarmaldır" (B.16.27) ve "et bir fel wynd'dir" (I.31), hain ve yıkıcı bir kaptır. Ağaca yapılan gönderme ve onun anlamlı sembolizmi, Cehennem'in Harrowing'ini tasvir eden passus'ta bir kez daha ortaya çıkıyor. 52 Passus 18'de bize "Adem ve alle'nin bir ağaçtan deyden / Adem ve alle'nin bir ağaçtan lyve'ye dönüşmesi gibi" denmektedir (B.18.359-60). Bu çizgi karşıtların karışımını pekiştirir. İnsana ölümü getiren ağaçtır ama aynı zamanda onu hayata döndüren de ağaçtır. Will tekrar uyandığında Piers'i arar ve Abraham (Faith) ile karşılaşır. İbrahim karşılaşmasında Teslis'i garip bir şekilde anlatır; Adem'in Baba'yı simgelediğini, Havva'nın Oğul'u temsil ettiğini ve onların soyunun Kutsal Ruh olduğunu iddia eder. 53 Bu tipolojide Adem ve Havva, geleneksel tabiiyet ilişkisinin dışında aynı ayrıcalıklı yere sahiptirler. Gnostik toplumlarda olduğu gibi cinsiyete dayalı bir ayrım ya da ayrımcılık pek görünmüyor. Aynı şey, ortodoks tefsirdeki ilişkileri ve rolleri en hafif tabirle sorunlu olan çocukları Kabil, Habil ve Şit için de geçerli. İbrahim daha sonra üçünün de "cennette ve burada tekil adı" (B.16.208) olduğunu ve şiirde tasvir edildiği şekliyle bunun Hakikat olduğunu söyler. Rühayı gören kişi, ona göre insanın söylemesi yasal olmayan başka bir vizyonun farkındadır; "Audi vi archana verba que non licet homini loqui" (B.18.396). Bu vizyonda, daha önce sadece ima edilen bir şeyi keşfeder: Mesih'in "merhameti vaftiz edilmiş olsun ya da olmasın birçok kardeşime gösterilecektir" (B.18.394). Bu, ortodoks teolojiye göre sorunlu bir fikir ama şiirin önermesine göre mantıklı bir fikir. Bu vizyoner vahiy parçalarının hepsi nihai Gerçeğin parçalarıdır ve Mesih'i somutlaştıran Piers, bağışlama gücüne sahip olduğundan veya başka bir deyişle, her insanın Mesih gibi olabilmesi için kendi bilgisini alıcı inisiyeye aktarma gücüne sahip olduğundan, yaptığı da tam olarak budur. Passus 19'da, ektiği tohumları, iletmesi gereken mesajı, onları yiyerek veya daha doğrusu ona kulak vererek irfanı yeniden kazanabilecek insanlara sunar. Bu sahnede önceki tüm semboller ve görüntüler (yani ağaç, Teslis ve anlatılamaz vizyon) bir araya geliyor ve birleşiyor. Ancak bu görünüşteki uyum, bu kadar olumsuzluk karşısında ayakta duramaz ve ana ters plan tekrarlandığında anında parçalanır: Ve Piers bernworth yıkıldı ve ben Unitee Shulle'deki ben ortaya çıktı ve Vicdan; ve sen [iki büyük harf]sin,

--- SAYFA 131 ---

İtiraf ve Kısıtlama ve sen Bileve'yi öyle güzel bir şekilde renklendirecek ve bizim sofistliğimiz altında kaplayacaksın, Vicdan, İtiraf'tan Contricion Ne'nin Cristene veya hethene olduğunu asla bilemeyecek; (B.19.346-51) İskeleler kırılanları onarmış olabilir, ancak Vicdan ve Birlik, atlarıyla birlikte İtiraf ve Pişmanlık o kadar akıllıca gizlendiğinden, Vicdan'ın kendisi bir Hristiyan'ı bir kafirden ayırt edemediğinden işler düzenli olmaktan uzaktır. Ayrıca şiirin geri kalanına meşum bir hava katan tonda başka bir değişiklik daha var. Daha spesifik olarak, geleceğe dair kehanetlerde bulunmak için astrolojinin kullanılması, Latince'nin yaygın kullanımı ve metinde kullanılan kelimelerin özel seçimi ve bunların ritmi bir tür büyüü ifade ediyor gibi görünüyor. Sophie Page şöyle diyor: "Arap astrologlar, aynı boylam derecelerindeki gezegenlerin ortaya çıkışını, büyük tarihsel olayların, özellikle din, kehanet ve siyasi çalkantılarla bağlantılı olanların işaretleri ve nedenleri olarak yorumladılar. Jüpiter, Satürn ve Mars'ın kavuşumlarının özellikle önemli olduğu düşünülüyordu." 54 Langland bu fikirlerden yararlanıyor ve geleceğe dair kehanetlerde bulunmak için onların uğursuz, kıyamet çağrışımlarını kullanıyor: 55 Tam bir flodes ve tam bir faule wedres, fruytes shul faille— Ve böylece Satürn'e gidin ve uyarmak için yow'u gönderdiniz: [mo]ne amys ve iki keşiş heddes'i gördüğünüzde, Ve bir mayde maistrie'ye sahip olduğunda ve sekizle çarptığınızda, Thane shal deeth geri çekilecek ve derthe adalet olacak, Ve Dawe the Dykere deye açlık için—(B.6.324-9) Bu şiirin sonunda başlıyor gibi görünen bu kıyamet vizyonunun sonunda ölüm sona erecek ve sonra aptallar aklıktan öleceği için adalet gelecek. Temizliğin sonundaki kara kütle gibi, bu tersine dönüşler de geleneksel olarak bilindiği şekliyle dünyanın sonunu simgeliyor. Son iki geçişe ulaştığımızda, iki taraf arasındaki büyük savaşta her şey çözüldüğü için alegorinin inceliği sarsılıyor gibi görünüyor - iyi ile kötü, beden ile ruh, ortodoksluk ile heterodoksluk arasında son bir ayrılık, burada uyum yerine sonuç daha fazla kafa karışıklığıdır. Piers, "Ve tüm lymes'lerde Rabbimiz Jesu'ya olduğu gibi" (B.19.8) haline gelmiş gibi görünüyor ve insanlar arasındaki rolü de buna uyuyor. Ancak bu, hiç kimsenin kazanabileceği bir konum değildir, çünkü "Bütün bunlar bizim için değerlidir, Rabbimiz Prynce İsa'yı sunarız / Ne kyng ne fatih o [comsede] wexe'ye kadar / Bir erkek gibi ve

--- SAYFA 132 ---

Başka bir deyişle, İsa bile çok bilge bir adama dönüşene kadar kral ve fatih olmadı. Görüntü, tarafların birbirinin yerine geçebileceği ve kimin nereye ait olduğu belirsiz hale geldiği, gittikçe artan bir kısıklıkla sona eriyor. Ölümcül Günahlar savaşçılar kılığında yeniden ziyaret edilir ve Vicdan'ın kaybeden tarafı "Aman Tanrım!" diye bağırdığında ironi duygusu artmaya devam ediyor. . .] 'Wolde Crist of the lütfu / O Coveitise Cristene idi, o dövüşmeye o kadar istekliydi ki / Ve yükü devam ettiği sürece cesur ve ikiyüzlüydü!" (B.20.140-2). Bu son karışıklıkta, hem rüya görenin hem de Piers'in kaderi belirsizliğini koruyor, ancak değişim yolda gibi görünüyor. Başka bir deyişle, "Onun nihai başarısızlığı insanlığın ve toplumun başarısızlığıdır ve yine de bu başarısızlığın ta kendisidir. umut. Dünyanın sefaletleri yaklaşmakta olan bir yenilenmenin en güçlü kanıtıdır" (Bloomfield, 153).56 Gerçekten de, beşinci geçişte Yedi Ölümcül Günah'ın kişileştirilmiş bir alayıyla temsil edilen dünyanın sefaletleri, odak noktamızı yeniden elimizdeki konuya kaydırıyor; kargaşa zamanlarında bilgi arayan hoşnutsuz bireylerin yaşadığı yabancılaşma hissi. Ölümcül Günahların tövbesi, bu ironi duygusunu yaratan ve şiirin en azından yüzeyde sunmak istediği geleneksel olanın alışılmışın dışında olandan ayrılmasını daha da sorunsallaştıran imkansız bir paradokstur. Üstelik, tartışıldığı gibi, tarihsel düzeyde şiir aynı zamanda Köylülerin İsyanı'nı da ele alır ve şiir için durum tam olarak böyle olmayan bazı aşırı ve belki de potansiyel olarak devrimci özelliklere sahip gibi görünse de. gerçek şiddet ortaya çıktığında geri çekiliyor gibi görünüyor.57 Bu anlatısal belirsizlik, Kral'ın ve onun monarşisinin adil bir liderlik olarak sunulması gibi fikirlerde kendini gösterir, bu da tuhaf ve yersiz görünür. Ancak kralın karakteri de diğerleri kadar kararsızdır; her iki tarafta da oynar; "iyinin" (yani Hakikat'in ve bilginin) yanında olduğunda, göksel Kral'ın dünyevi temsilcisi olur, taraf değiştirdiğinde ise tarihin açgözlü, materyalist kralı olur. Örneğin, Günahlar gösterisini takip eden sahnede, Meed'i, Sahteliği ve Dalkavukluğu "parmaklıklar ardına" koyan kişi kraldır, ancak Leydi Meed, her ne kadar kendisi biraz kararsız olsa da, zaten önemli ve bilgili bir figür olarak yerleştiğinden, Langland'ın eleştirisi, övgüsüyle karışarak daha da sorunsallaştırılır ve bu akıllıca yapılandırılmış şemadan, konumlandırması ve tarzıyla ortaya çıkar.

--- SAYFA 133 ---

T H E G NOSTIC P R A DIG M 118 karakterlerin sürekli değişen rollerde yeniden konumlandırılması. Ölümcül Günahlara yapılan benzersiz vurgu yoluyla benzer bir şema, Gower'ın Confessio Amantis'inde de devam ediyor, çünkü aşk her iki eserin de merkezinde görünüyor. Piers Ploughman'daki aşk gerçekte Hakikat'in nihai kazanımıyla doruğa ulaşmamış olsa da, bilgiye geçişin vaat edilen amacını yerine getirdiği sonraki çalışmalarda ortaya çıktığı görülüyor.

--- SAYFA 134 ---

4. BÖLÜM GOWER'S BOWER of BLISS: HERMETİK GNOSIS'E BAŞARILI BİR GEÇİŞ Piers Ploughman'ın yapısı gibi, John Gower'ın Confessio Amantis'indeki cilalama ve kenar boşluklarının kullanımı eserin merkezi bir özelliğidir çünkü her iki stil de içeriğin bilgi ve bilgi dışı kullanımını etkiler. Uygulamada farklı olsa da, her ikisi de benzer bir hedefi paylaşıyor gibi görünüyor. Piers Ploughman'da makarnalı yapı, yerel dilin yeterli olmadığı durumlarda dillerin bir karışımını kullanarak, göz önünde saklanmanın bir biçimidir. Gower'da da benzer bir durum, tarihsel kalıntının kelimenin tam anlamıyla kenar boşluklarını ele geçirerek ve metni kalabalıklaştırarak hakim merkeze etki ettiği yerde gerçekleşir¹; gnostisizmin metin(ler)de görünmez olmasından pek de farklı değildir. Ancak bundan daha fazlasıdır, çünkü tartışılan diğer metinlerde olduğu gibi Confessio Amantis, rüya görme geleneğinde yer alan etik benzetmelerin hikaye anlatımı egzersizinde pasifliğin önemiyle birlikte bu Geçiş sürecinde kadın rehberin 2 rolünü vurgulamaktadır. Sadece yapı ve tema olarak klasiklerden faydalanmakla kalmıyor, aynı zamanda Boethius'un teselli üslubuna da dayanıyor. Aynı zamanda, daha önce tartışılardan biraz farklı olsa da, bir tür rüya görüşü olarak kabul edildi, ama her şeyden önce, başlığın da belirttiği gibi, bir itiraf. 3 Görünüşte şema oldukça basit görünüyor, çünkü yedi ölümcül günahın arka planında farklı geleneklerden ilham alan çok sayıda hikayeyi bir tür sevgiye, daha özel olarak da şehvete vurgu yaparak sunuyor. Ancak Piers Ploughman gibi bu da basit olmaktan uzaktır. Her iki şiir de kendi konularını sosyopolitik dünyayı, onun bozulmasını ve olası reformlarını da dikkate alarak ele alır. Çoğu bilim adamı, Gower'ın İtirafı'nın, zamanın sosyo-politik çalkantılarını, klasik masalların anlatılması yoluyla uzlaştırmaya yönelik bir girişim olduğunu iddia ediyor.

--- SAYFA 135 ---

T H E G NOSTIC P A R A DIG M 120, bireyin yanı sıra ortak iyiliğin de yeniden yaratılmasına hizmet etmelidir. 4 Dahası, Gower, eserin bütünüyle "saray aşkını değil, düzen sevgisini ve anlaşmazlık durdurulup doğru ilişkiler yeniden tesis edildiğinde ortaya çıkan barışı" ele aldığından bir tür düzen elde etmeyi amaçlıyor (Yeager, "Pax Poetica", 107). Ancak Clogan'ın da uyardığı gibi, "İtiraf esas olarak insan ilişkilerindeki ilahi bakış açısıyla ilgilendiğinden siyasi ve sosyal görüşlere çok fazla önem vermemeliyiz" (221). Aşağıdaki tartışmada, bu iddiaları daha da ileri götürmek ve İtiraf'ın kapsamının mutlaka toplumsal odaklı olmadığını, daha ziyade ruhun bir tür mistik ilerleyişi içinde kurtuluşa yönelik spesifik olarak bireysel bir çaba olduğunu iddia etmek istiyorum. Bu şekilde, sosyal değişim, kişisel ve bireysel yansıma yoluyla mümkün olabilir; bu, uykuda olan bilginin (yani marifetin) yeniden kazanılması yoluyla benliğin yeniden uyanması yoluyla elde edilebilir. Yani eser bir tür ruh dramını, dünyaya ve dünyevi olana karşı bir savaş sahneliyormuş gibi görünen, dünya adamı Amans, bir aşık tarafından şekillendirilen bir ruh yolculuğunu tasvir ediyor. Ancak bu aşık oraya aitmiş gibi görünmüyor çünkü yeniden kazanmak istediği gerçek benliğinden sürgünde; aşksız bir sevgili, deyim yerindeyse, benliği olmayan bir özne. Aşk - Venüs ve onun papazı Genius - burada Hakikat'in Piers'ta oynadığı rolü oynuyor. Yani Aşk'ın habercisi Genius'un amacı Amans'a kayıp sanatını öğretmek ve onu kurtarmaktır. Hem Amans'a aşk hakkında bilgi vermekle görevlendirilmiş bir Venüs rahibi, hem de erdemi öğretmesi gereken ortodoks bir rahip olarak Genius'un görünüşte çelişkili doğası hakkında çok şey tartışıldı. Bazı akademisyenler bu ikiliği Gower'ın tutarsızlığına bağlarken, diğerleri gerçek anlamda bir cevap veremediler. Bu bölüm, yalnızca Confessio'nun tutarlı olduğunu değil, aynı zamanda Genius'un ikiliğinin de tüm çalışmanın ters şemasının bir parçası olarak hizmet ettiğini göstermeyi amaçlamaktadır. Amans ve "Gower" arasındaki bölünmede de benzer bir ikilik yatıyor. Diğer şiirlerde karşılaşılan önceki anlatıcılardan farklı olarak, tüm niyet ve amaçlar açısından aynı madalyonun iki yüzü olarak hizmet eden bu iki "karakter"⁵ sonunda birleşir ve sonuçta başarılı bir Geçişe yol açar. Ancak vahye giden yol Amanlar için kolay değildir çünkü önceki anlatıcılarda olduğu gibi onu uyandırmak zordur. Genius'un görevine girdiği yol hikaye anlatımıdır. Hikâye anlatımı ve bu itiraf tarzı, bireyi kendi üzerine düşünme durumuna zorluyor gibi görünüyor. Masalların aktarmayı amaçladığı bilginin kişisel deneyimi ve kendini yeniden değerlendirme yoluyla tövbe eden kişinin gerçek benliğini hatırlaması ve kurtulması amaçlanır. Başka bir deyişle, bilgiye başarılı bir geçiş,

--- SAYFA 136 ---

Bir yeniden doğuş, irfanın yeniden kazanılması ve benliğin bilgisi yoluyla kurtuluşun doğrudan sonucu, hafıza, öz-düşünüm ve onun deneyimi yoluyla mümkün olur, çünkü "Gnosis öncelikle rasyonel bilgi değildir, [daha ziyade] gözlem veya deneyim yoluyla bilmektir" (Pagels 1989, xviii-xix). Carruthers, yazarların, toplumsal fikirleri hafıza ve hayal gücüne dair eserlerine dokuyarak kompozisyonlarına doku (bireysel anma süreçleri) sağladıklarını iddia ediyor (11-13). Bu çalışmanın daha önce üç baskı halinde yayınlandığı düşünülüyordu. 6 Ancak Pearsall, "[bu tür kanıtların] kapsamlı bir şekilde kurtarılsa bile, ayrıntılı bir yazar revizyonu teorisine destek sağlayacağını şüpheli olduğunu, [çünkü] el yazması üretim süreçlerinin bir yazarın gözden geçirme faaliyetinin ayrıntılı yönlerinin net bir şekilde görülmesine izin vermeyecek kadar teknik ve ticari nitelikteki kısıtlamalar tarafından yönetildiğinden [çünkü] şüpheli olduğunu" öne sürmektedir (Pearsall 2004, 94). Yine de Macaulay'nin kopya metni olarak Fairfax 3'ü seçmesine katılıyor ve bu, eserin çoğu modern basımının temelini oluşturuyor. Daha önce de belirtildiği gibi, çalışma Gower'ın kendi kapsamlı bilgi tabanını da ifade eden çok sayıda kaynağı kullanıyor ve bunlara atıfta bulunuyor. Alastair Minnis, Confessio'nun mevcut edebi geleneklerin ve onların potansiyelinin tamamen farkında olduğunu ve bunun da böylesine kısa ve öz bir çalışmanın yaratılmasına yardımcı olduğunu iddia ediyor. 7 Gower'ın iyi eğitilmiş olduğu oldukça açık, ama görünen o ki onun eseri de daha eğitilmiş bir okuyucu kitlesini hedef alıyordu çünkü tıpkı Piers gibi, şiirde dile getirilen konular ve bunların anlaşılması açısından son derece önemli olan Latince kenar boşluklarıyla 8 doludur. 9 İtiraf sekiz kitaba bölünmüştür: yedi ölümcül günahı ele alan, özellikle son günah olan şehvet düşkünlüğüne odaklanan yedi kitap ve iyi krallık hakkında görünüşte konu dışı bir kitap. Bu bölümde göstereceğim gibi, konu dışı kitap (7. Kitap) aslında Önsöz'de başlayan ve yalnızca geri kalan kitaplarda gizli bir şekilde tartışılan belirli konuları vurgulayan çok katı ve mantıklı bir düşünce çizgisini takip ediyor. 7. Kitap, Gower'ın bilgi ve eğitiminin gerçek boyutunu gösteriyor ve yavaş yavaş yeniden uyanan inisiye için önemli bir basamak görevi görüyor. Bu, 8. Kitap'ta tasvir edilen son vahiy ve bunun sonucundaki kurtuluşla sonuçlanan Geçiş sahnesidir. Tüm bu süreç, önceki eserlerde olduğu gibi, bilge bir kadın biçiminde gelen yol gösterici el veya Gnostik kurtarıcı aracılığıyla sağlanır: Venüs, güçlü pagan Aşk Tanrıçası ve Amans'ın amaçlanan hamisi. Ama en başından beri bu fikir tersine dönmüştür, çünkü Amans, basitçe söylemek gerekirse, başarısız bir aşıktır, tıpkı Pearl'ün kuyumcusunun başarısız bir baba/yaratıcı olduğunun kanıtlanması gibi.

--- SAYFA 137 ---

Bu notta Derek Pearsall, Gower'ın anlatı biçimini şöyle tartışıyor: "Aşığın itirafının kurgusuna rağmen, [Gower] aşk sanatında eğitim vermiyor, aşkı yaşama sanatında eğitim için yem olarak kullanıyor." 10 Bu, gerçek düzeyde doğru olsa da, alegorik düzeyde öyle görünüyor ki Gower, hatırlama konusundaki talimatlarının konusu olarak sevgiyi kullanıyor. Ama tam olarak neyi hatırlıyorsunuz? Aşk ya da daha doğrusu aşk mesajı, duruma göre Hakikat ya da irfanla eşanlamlı hale geldiğinden eskatolojik bir sonu temsil eder ve hikaye anlatma sanatı aracılığıyla hafıza ve yansıma bu amaca ulaşmanın aracı haline gelir. Bununla birlikte, özellikle inisiyenin bariz beceriksizliği nedeniyle bu, kişinin kendi başına başarılması mümkün değildir ve bu nedenle Venüs, kendisini kurtarması umuduyla Amans'a itirafında rehberlik etmesi için rahibi Genius'u gönderir. Filoramo, Gnostisizm Tarihi'nde şunu iddia eder: "Gnostik Kurtarıcı, insanoğlunu Tanrı ile uzlaştırmak için değil, Gnostik'i kendisi ile yeniden birleştirmek için gelir. O, Gnostik'in işleyemeyeceği bir günahı affetmeye değil, cehalet ve eksiklik durumunu düzeltmeye ve orijinal bolluğu yeniden kurmaya gelir. Gnostik Kurtarıcı kendini kurtarmaya gelir" (106). Yani her inisiye, bilgi kurtarıldığında durum düzeltildiği ve Tanrı ile bir olduğu ölçüde kurtarıcıyı temsil eder. Gower, dünyasındaki mevcut durumdan açıkça memnun değil ya da Peck'in önerdiği gibi, Gower mevcut toplumsal bölünmeyi narsisizm ve bencilliğin (ya da iddia edeceğim gibi, unutkan sarhoşluk ve cehaletin) sonucu olarak algılıyor, inanıyorum ki şiir bunu tedavi etmeyi ve düzeltmeyi amaçlıyor. Steele Nowlin'in belirttiği gibi, "bu proje, okurları kendilerini ve toplumlarını geliştirmek için bilgiyi nasıl kullanacakları konusunda eğitmek amacıyla geçmişe ait anlatıların 'middel weie' şiirselliği aracılığıyla yeniden dağıtıldığı bir anma sürecini kullanarak, on dördüncü yüzyıl sonu İngiltere'sinin özel kültürel ve tarihi anı olarak ortaya çıkan insanlık tarihindeki uyumsuzluğu onarmaktır (Pro. 17)" (217). 11 Bu düşünce Nebukadnessar'ın tekrar tekrar ortaya çıkmasında kendini gösterir; onun kehanet niteliğindeki vizyonları, şiirin genel mesajını kapsayan sembolik bir çerçeve olarak alınmalıdır. Piers Ploughman'ın başlangıcındaki fare benzetmesi gibi, bu vizyonlar da şiirin bütünüyle anlaşılmasının anahtarları olarak okunmalıdır. Ve yine, tıpkı Piers'da olduğu gibi, onun yorumu sadece insanlığın manevi durumuna yönelik değil, aynı zamanda sosyo-politik dünyaya da ilgi duyuyor. Bir tür "Sıradan insan" karakteri olan Amans, kelimenin tam anlamıyla ve fonetik olarak "bir erkek", kendi Hakikatini ve dolaylı olarak, işleri düzeltmek için dünyanın yanlışlarını ortaya çıkarmak için kendine yönelik bu manevi yolculuğa çıkıyor.

--- SAYFA 138 ---

G O W E R ' S B O W E R O F L I S S 123 Bununla birlikte, süreç kesinlikle kişisel olduğundan mesaj ne toplumsal ne de evrensel. Ancak kurtuluş bireysel düzeyde sağlandığı için başkalarını da süpürebilir ve süpürmelidir. Görünüşe göre şiir, unutkanlığın en büyük günah olduğunu iddia ederek suçu unutkanlığa atıyor. Unutkanlığın, şiirin gerçek çerçevesini, çatısı altında toplanan diğer tüm “geleneksel” günahlarla birlikte oluşturduğuna inanıyorum. Dolayısıyla böyle bir günahın tek çaresi, deyim yerindeyse "sekizinci günahın sekizinci faziletini" tam tersi -hatırlamak- olacaktır. Ve bu tam da şiirin katıldığı alıştırma gibi görünüyor. Bu bölümde, seçimlerimin de ortaya koyacağı gibi, daha önce araştırılan birçok olası yol arasından bir olasılığı inceliyorum. Ve şiirin muazzam boyutları nedeniyle, bu mevcut incelemede onu bütünüyle ele almak imkansız olacaktır ve bu nedenle, bu analize dahil etmek için Giriş'ten ve 1, 4, 6, 7 ve 8. Kitaplardan yalnızca belirli alıntılar seçtim. Bu kilit bölümlerin, daha sonra genelleştirilebilecek ve tüm çalışmayla ilgili olarak tartışılabilir, yinelenen bir temayı vurgulayacak kadar geniş bir kapsama sahip olduğuna inanıyorum. Daha spesifik olarak, genel Önsöz, sonraki öykülere zemin hazırladığı için hem kelimenin tam anlamıyla hem de tematik olarak tüm çalışmanın temel önermesini sağlar. 1. Kitap Gurur günahını ele alır ve duyulara odaklanır - pasif iştme duygusu ve onun daha aktif karşılığı olan görme; pasif olarak "iştme"nin açığa çıkarıcı, kurtarıcı bir "görmeyi" gerektirebileceği önceki bölümlerde belirlenen modeli takip eder. 4. Kitap, cahil sarhoşluğu ve uyuşukluğun hüküm sürmesinden bu yana dünyanın sorununu temsil eden Tembellik günahını ele alıyor. Aynı zamanda günahkar sersemlik ile temel dinlenme arasındaki farkı da ortaya çıkarmaya yardımcı olur. 6. Kitap da Oburluk günahına odaklandığı için benzer bir konuyu ele alıyor. Ve 7. Kitap bir konu dışı gibi görünse de, bir Kralın eğitimi oldukça açıklayıcıdır. Bu kitap, bilginin ve aydınlanmanın eşiğinde Kral'ın inisiye olmuş bireyle yer değiştirebileceği Geçiş anı olarak hizmet eder ve 8. Kitapta şehvet konusuyla doruğa ulaşır. Son kitap, "şehvet" ile "bilgi" arasında devam eden oyunun kapanışını sağlıyor. Anlatıcı, eski kitaplar geçerliliğini koruduğu ve bu kitaplarda yazılanlardan bize talimat verildiği için, kendi zamanına uygun, ancak geçmişin hikayelerine dayanan yeni bir şey yazmanın zamanının geldiğini söyleyerek başlıyor. 12 Bunun için iyi olan şu ki, biz de zamanımızda aramızda yeni şeyler yazıyoruz,

--- SAYFA 139 ---

THE G NOSTIC PARA DIG M 124 Bu eski anlayışlara örnek olarak, Öyle ki, öyle bir mantıkla anlatılmış ki, Nerelere ve başka yerlere eğildik, Bundan sonra gelen dünyalara inanalım. Hem insanlar için hem de öyle, Bu bilgeliğin yazdığı kişi çoğu zaman bir insanın zekasını köreltir Aldai rede yapan kişiye, Çünkü eğer sen bunu yaparsan, ben de orta yere giderim Ve ikisi arasında bir miktar şehvet, biraz bilgi, Yazdığım lasse veya daha fazla Som man mai lyke arasında bir kitap yazarım. (Prol. 4-21) 13 “Wyse” kelimesini hem “eski bilgelik/bilge adamlar” hem de “bu şekilde” anlamında kullanarak akıllıca kelime oyunları yapıyor. Başka bir deyişle, bu şekilde onun kendi bilgeliği geleceğin eski bilgeliği haline gelecek ve bu bilgelik, varlığının ötesinde bile “dünyaları”, daha doğrusu onun yazılarına kulak verenleri eğitmeye devam edecektir. Ama sonra bir zorluk ortaya koyuyor, çünkü haklı olarak iddia ettiği gibi, bu bilgeliği herkes kendi beğenisine göre bulamaz. Daha sonra sorunu mizahi bir çerçeveye yerleştirerek, hafife alarak ve konuyu sıkıcı bulabilecekler için şehvet ile cinsel zevk ile bilgelik ve maneviyat arasında "ortaya gitmeyi" seçtiğini iddia ederek sorunun üstesinden gelir. Bu şekilde, şiiri her okuyucuya uyacaktır ancak fiziksel katmanların ötesine geçebilen ve aranan irfanı elde edebilen az sayıdaki kişiye gerçekten hitap edecektir. Gower'ın kendisi¹⁴, özellikle bilgiyle ilgili konumundan dolayı, üstünlük ve aşağılık konumu arasında, laiklik ve soyluluk arasında gidip geliyor gibi görünüyor. Kendisini bir “bürel katibi” (Prol.52) olarak tanıtır, paradoksal olarak çok az bilgisi olan bir katip ya da tam tersine eğitilmiş bir meslekten olmayan kişi. 15 Görünen o ki bu ayrıcalıklı konum, ona geçmiş bilgeliğin kitapları/adamları aracılığıyla dünyaya bakma ve meselelerle ilgili kendi görüşünü sunma yeteneğini bahşediyor. 16 İşlerin gidişatıyla bu dünyaya ne geleceğini kimsenin bilmediğini haykırıyor: Şimdilik bu dönemde insanlar dünyayı her tarafta görüyorlar.

--- SAYFA 140 ---

Şimdilik tersine döndü, Bir süre önce konuşursak (Prol. 27-31) Dünya tam da bu kadar kargaşa içinde çünkü her insan onu o kadar farklı ve çeşitli şekillerde görüyor ki, her şey tersine döndü. Şiir, tıpkı önceki şiirlerde olduğu gibi, çağdaş anlayışın veya anlayış eksikliğinin gerçekte ne kadar olumsuz olduğunu tam olarak göstermek için bu sistemi kullanacaktır. Gower bunu geçmişin hikayelerini şimdiki zamanla yan yana getirerek yapacak. Yazılarıyla öğretmeyi, öğretmeyi amaçlıyor ama aynı zamanda önceki satırlarda da belirttiği gibi kendisi de öğrenme sürecinde. Bu anlamda hem Genius'u hem de Amans'ı, yani tam bilgi ile mutlak cehalet, ilim ile şehvet arasındaki "orta nokta"yı temsil ediyor. Ve bazıları bu şiirin şehvetli hikayelerinden basitçe keyif alsada, onun bilgeliği "bunun altından kalktığı insana" aittir (Prol. 67-8) ve anlayış, "hatırlamayı / Bu dünyanın şansının kaderini, / Kimsenin kendi şahsında / Mai'yi, yalnızca tanrıyı bilmediğini" gerektirir (Prol. 69-72). "Tanrı" sözcüğünü hem "iyi" hem de "Tanrı" anlamında kullanıyor. Başka bir deyişle, bu dünyanın kaderini, bu hakkı kazanan "iyiler" dışında hiç kimse bilemez. 17 Aynı zamanda evrenin bu tür sırlarını Allah'tan başkası bilemez. Böylece "iyiler", yani gerçek müminler, Allah'a paralel hale gelir ve birbirlerinin yerine geçebilir hale gelirler. Bu fikir sonraki satırlarda pekiştirilir: Ne yapmalı, Ne yapmalı, Bu dünyada bir weer üzerinde mone Stonde altında düello yapıyoruz, Ve yani dünyanın rehberliğindeki hem pouer Hem de - Her tarafta iyi bir danışmanlıkla - Öyle bir akılda dik tutun ki, Nefret hiçbir şeyi kırmaz Aşkın, ki bu da hükümdarlığı kötülükten uzak tutmak için (Prol. 141-50) Yeryüzündeki insanlar sürekli bir hata durumunda, istikrarsız ve şüphe içinde olduğundan ve çalılıkların içinden onlara rehberlik edecek yalnızca bilge adamlardan oluştuğundan, anahtar yalnızca göklerde dir. Ve onların rehberliği sayesinde sevgi mahkemesi dünyanın durumunu ayakta tutabilecek ve onu kötülüklerden uzak tutabilecektir. Aşk mahkemesi "th'assise" olarak sunulur, bu da şu anlama gelir:

--- SAYFA 141 ---

T H E G NOSTIC PARA DIG M 126 Tanrı'nın kıyamet sarayına. 18 Burada aşk zaten göksel Hakikat ile eşittir ve Amans'ın dikkate alması gereken mesaj budur: "Bir insan kendinde olsa da, / Yine de daha çok tuelve'nin bilgeliğidir" (Prol. 157-8). On ikilerin bilgeliğinin, yine eski günlerin dini mesajını öven aşağıdaki satırlarda yetiştirilen İsa'nın müritlerine atıfta bulunduğuna inanıyorum: İşte, Petres böylece mavnalarla çevrilmişti, o zaman olduğu gibi, Ve böylece mannes ere'ye geldi Crist'in inancı ve alle goode Thurch hem o, daha iyi ve ayık, iffetli, büyük ve bilge. Ama şimdi insanlar tam tersi, Simon davayı üstlendi (Prol. 234-41) O günlerde, kilisenin insanların kulağına ilk gelen mesajı, iyi olanlar arasında ağızdan ağza yayıldığı için doğru gibi görünüyor. "İyi" kelimesi, iyi inananların bilgeliği inisiyeler (muhtemelen sapkınlar) olduğu önceki kavramı ve iyi olan her şey ile bu durumda öğrencilerin kendileri gibi görünen bu iyi inananlar arasındaki yan yanallığı yeniden vurgulamak için iki kez tekrarlanıyor. Ayık olarak tasvir ediliyorlar ki bu son derece anlamlı çünkü şiirin tamamı dünyanın empoze ettiği sarhoşluğun üstesinden gelme meselesini vurguluyor; şiirin yinelenen şehvet ve çöküş temasıyla bir kez daha tersine çevrilerek vurgulanan ve özellikle sekizinci kitabın etimolojik olarak "iffetsiz" olarak tercüme edilen enest konusuyla güçlendirilen iffet; cömert ve bilgedirler. Ama şimdi Simon dümeni aldığından beri işler farklı. Burada kastedilen muhtemelen maneviyatın maddi bir meta olarak alınıp satılması anlamına gelen "simony"dir. Bu isim, doktrini erken dönem ortodoksluğuyla çatışan ilk sistem olan ve öğretileri sıklıkla Gnostisizm genel başlığı altında yanlış bir şekilde bir araya getirilen, ancak yine de bu şekilde bilinen bazı sistemleri etkilediği şeklinde yanlış sunulan Simon Magus'tan alınmıştır. Bununla birlikte, kısmen bu referansın Peter ile ilgili olana gerçek anlamda yakınlığından dolayı, bu ikisinin bir şekilde birbirinin yerine geçebileceğini hayal etmek mümkündür. Öğrenciler de ortaya çıktıklarından, Mesih'in ilk öğrencilerinden Simon'un İsa tarafından Petrus olarak adlandırıldığını belirtmek akıllıca olacaktır, bu da şimdi yerleşik olan anlayışı bir kez daha güçlendirmektedir.

--- SAYFA 142 ---

G O W E R' S B O W E R O F B L I S S 127 sembolik tersine çevirme şeması. Geleneksel olarak Simon Magus'u deviren Aziz Petrus'tu ancak bu ayette durum tam tersidir ve bu Gower'ın Kilise ve onun artan yozlaşmasına yönelik hicivsel yaklaşımıyla ilgili olabilir. Ama yine de durum böyle değil çünkü bir bakıma Simon ve Peter bir ve aynı. Lollardy'den ve diğer sapkınlıklardan bahsederken de aynı şeyi yapıyor: Ve gururlu Envie'nin delirdiği bu dal hakkında konuşmak, Scisme'nin bu yeni Lollardie mezhebini ve ayrıca katipler arasında birçok sapkınlığı ortaya çıkarmasına neden oluyor. İncil'in bazı din adamlarının yaptığı gibi Ve hatalı olduğunu bilmektense, daha iyi bir inançtı ve ritm inancını araştırmaktı (Prol. 346-55). Gower, bu dokuz satırda Lollardy'yi ve farklı sapkınlıkları hem kınıyor hem de övüyor. Bir yandan yarattıkları bölünmeden dolayı hatalı olduklarını iddia ediyor, ama aynı zamanda İncil'i ezbere bilen ve yine de yoldan çıkan din adamları gibi olmaktansa "ritim inancını" kendi başınıza bilmenin daha iyi olduğunu söylüyor. Peck'in baskısında "it was betre hendek and delve" (l. 352) "hendek kazmak ve kazmak daha iyidir" veya başka bir deyişle "sabancı gibi çalışmak" olarak tercüme edilir. Önceki vakalarda olduğu gibi burada da Gower, izleyicilerinin beklentileriyle oynuyor ve bu sözlerle kelime oyunları yapıyor gibi görünüyor. Köylü İsyanı gibi tarihi olayların arka planında bu mantıklı olacaktır, çünkü bu satırda, Tanrı'nın gözünde belki de din adamlarının bilgili bir adamı olmaktansa çiftçi olmak daha iyidir. Ancak Vox Clamantis'i referans alarak Gower'ın oldukça muhafazakar toplumsal görüşleri ve değerleri göz önüne alındığında isyanın veya köylülerin davasının hevesli bir tutkunu olduğunu iddia etmek zor olacaktır. 19 Buna göre, tarihsel olarak uygun olan bu kelime oyunu mantıksal olarak şu şekilde tercüme edilebilir: "Kutsal Kitabın söylediği her şeyi bilmek yerine 20 / doğru inancı araştırıp yakından incelemek daha iyi olur." Başka bir deyişle, doğru inanç, Ortodoks din adamlarının dışarıdan sunduğu değil, içerideki inançtır. Gower, kendisi de bir "bürel katibi" (l. 52) olduğu ve bu nedenle kuşkusuz hata yapmaya yatkın olduğu için "bazı katiplerden" bahsederken yine kendisini denklemin içine koyuyor, ancak bu hatayı düzeltmek istiyor gibi görünüyor. Bu anlamda onun yukarıda tartışıldığı gibi orta yoldaki konumu ortaya çıkmıştır.

--- SAYFA 143 ---

Aynı zamanda Gower, Büyük Bölünme, 1377 Kötü Parlamentosu, Köylü İsyanı ve Lollardy gibi büyük davaların sıkıntılı yönlerini tartışarak kendi zamanının tarihsel olaylarına fazlasıyla daldığını kanıtlıyor, ancak çare hepsi için aynı görünüyor - "for trowthe mot stonde ate laste" (Prol. 369). Daha sonra, önceki bölümlerde tekrarlanan, herkesin doğru yolu bilemeyeceği ve kurtuluşu bulamayacağı bir kavramı yineler: "For the ben somme in özel / Kimin içinde bu alle vertu düello yapar" (Prol. 432-3) ve bunlar, Hakikat bahşedilen, Tanrı'nın "mükemmelliğe yapıştığı / Harun'un olduğu gibi davrandığı" (l. 436-7) kişilerdir. "Kıvrımlı kapı / Hath lete ve diğer kapıdaki goth" (l. 439-40) Simon, bu satırlarda Harun gibi mükemmelliğe çağrılan diğerleri doğru yolu takip ederken yanlış yola sapan kişi olarak ikinci kez karşımıza çıkar. 21 Simon Magus'un Pseudo-Clementines apocrypha'sında 22 Paul'ün takma adı olduğu düşünülmüyordu çünkü yazılar zaman zaman karakterlerin sözlerini karıştırıyordu. Bu literatür Ebionitlerin sözde sapkınlığına atfedildi. 23 Burada ihtiyatla ilerliyorum çünkü böyle bir referans muhtemelen Gower'ın kapsamlı bilgi tabanını aşsa da, daha önce kışkırtıcı olan diğer ipuçları tarafından belirlenen bir çizgiyi takip ettiği için alaka dikkate değerdir. Bu efsanevi aşk hikayesinde Simon Peter, Paul olduğuna inandıkları büyücü Simon ile ciddi bir çatışma içinde olan bir Ebionluydu. Gower'ın Simon Magus'a yaptığı önceki göndermenin mantıksal devamı olarak, bu sonraki göndermenin yine aynı karaktere yapıldığını varsayabiliriz. Bununla birlikte, bu eskisi kadar "basit" değildir, çünkü eğer kastedilen gerçekten Simon Magus ise, o zaman İbranilere yapılan atıf sorunlu hale gelir, çünkü Gower'ın zamanında İbraniler kitabının Aziz Paul tarafından yazıldığına inanılırdı. Bu koşullar altında Harun, açıkça olduğu gibi saygı duyulan bir karakter olmayacaktır; çünkü Ebiyonitik doktrine göre Harun, Musa'dan daha aşağı bir yere sahiptir ve bu da o zaman söylenenlerle çelişecektir. Böylece, daha önce oluşturulan tersine çevirme şeması, geleneksel beklentilerin yanı sıra okuyucunun önyargılarını da uygulamaya ve tersine çevirmeye devam ediyor. Gower nihayet bunun kendisini aştığını itiraf ediyor: "Bu konuda yapacak hiçbir şeyim yok" (l. 483), çünkü "Ben buradayım ve hiçbir şey anlayamayacağım" (l. 482). Yargılamanın kendi görevi olmadığını kabul eder çünkü bu, "Tanrının Tanrısı"nın (l. 485) veya "Parayı fermante edenin" (l. 484) rolüdür. Bu noktada Aman'ları somutlaştırarak dünyadaki yerinden emin değildir ve duysa da hala bir anlayış yoktur. Yine de kurtuluşun kıt ve sınırlı olduğunun bilincindedir; "herkes için kendi eseri /

--- SAYFA 144 ---

G O W E R' S B O W E R O F B L I S S 129 Schal bere" (I. 491-2). Bu nedenle, seçilmemiş olanın yaşamı "iyi olanın" kurtuluşu üzerinde hiçbir iz taşımaz (I. 490). Yani, bu noktaya kadar belirlendiği şekliyle kurtuluş bireysel ve yakındır - kişinin kişisel uyanışına bağlıdır. Şiirin aktarmaya çalıştığı düzensizlik durumu hem gerçek hem de gerçek anlamda gelir. Her iki seviye de daha önce tartışılan edebi eserlerle doğrudan bir bağlantı oluşturuyor gibi görünüyor: yapısal seviyedeki ters şema ve tematik seviyedeki benzetmeler ve rüya vizyonları, daha önce de belirtildiği gibi, şiirin okunmasına bir gösterge görevi görüyor. Bu kavram, Piers Plowman'da olduğu gibi hem mikrokozmosta hem de makrokozmosta işler, birbirine bağımlı görünürler çünkü bir insan "kendi partisinde bir dünya gibidir, / Ve bu basit dünya yanlış anladığında, / Büyük dünya alt üst olur" (Prol. 956-8). Eğer insan kendi içinde bölünmüşse, "Soğuktan, sıcaktan, nemliden, kurudan" (Prol. 977), beden, ruh ve ruh arasında parçalanmışsa artık "insan" olamaz. Benzer şekilde, kozmos artık olması gerektiği gibi "Sonne ve mone her ikisi de tutulur" şeklinde işlev göremez. . . / [ve] Senne alofte için en saf eir" (Prol. 919, 921). Bu fikir, Nebuchadnezzar'ın gerçek benliğini unuttuğu için cezalandırıldığı veya daha doğrusu kelimenin tam anlamıyla artık bir insan değil, bir canavar haline gelerek bölünmüş ve güvensiz hale gelmesine izin verdiği için cezalandırıldığı ikinci vizyonunda ortaya çıkar. Bu, en azından Gower'ın "her insan iyi bilir, / Yukarıdaki Bölümden beri anlattığı olaylara göre, genel olarak insanlığın, toplumun durumunu tasvir eder. alle / Dünyanın düşmesine neden olan şey mi? (Prol. 970-2). Tek çare, geriye dönüp tarihe bakmak ve bir zamanlar sahip olunan büyüklüğü hatırlamaktır. Gower, yarıkları iyileştirebilecek, insana bir zamanlar sahip olduğu büyüklüğü hatırlatabilecek ve kurtuluşu getirebilecek olan şeyin hafıza (yani bir insanın kendi kişisel tarihi) olması nedeniyle bu tedaviyi mikrokozmosa da empoze eder. Tartışma, Bu kısmen üstesinden gelinene kadar, Nihai pes olmayabilir (Prol. 979-82) Başka bir deyişle, insan kendi içinde tartışmaya giren parçalardan birini, yani ruh ve ruh karşısında bedeni bastıramadığı sürece,

--- SAYFA 145 ---

Durum ne olursa olsun, huzuru veya cenneti hiçbir zaman yeniden kazanamayacaktır. Ve Amans'ın içinde yaşanan savaşın da nedeni, "sevgi eksikliği nedeniyle / Ülkenin bölünmüş olduğu yer"dir (Prol. 892-3). Yani, malzeme insanlığın çoğunu açıkça ele geçirdiği için "Zaferi zaaf kazandı" (I. 1001) gibi görünse de şiir başka bir olasılığı ortaya koyuyor; Amans böylece insanlığın umudu, nasıl sevilleceğini, daha doğrusu aşkın ne olduğunu yeniden öğrenmesi gereken bir aşık haline gelir ve aslında o, uzun bir gnostik potansiyel dizisinin ilk başarılı inisiyesidir. Yine de kesinlikle işi onun için biçilmiş kaftan. Amans'ın girişinde Gower ilk olarak "her insanın kendisine ait olan bilgeliği / örneğini almasını" tavsiye eder (1. 79-80). Kurtarıcı bilgi doğuştan gelebilir ancak maddiyatın sarhoşluğundan kaçmak için kişinin yol gösterici bir ele ihtiyacı vardır ve görünen o ki Gower bu rolü kendisi üstlenmeye isteklidir. Bu şiir ve özellikle 7. Kitap aracılığıyla kendi bilgisini ve öğrenimini "ortaya çıkarmak" (1.82) için kullandı ve Genius, Amans'ın durumunda da aynı şeyin çoğunu yapacak. Konu, daha önce tartışılan çalışmalara benzer şekilde, ortaçağ rüya vizyonu geleneğini takip ederek başlıyor; Sevgili, konuşmasına/duasına/şikayetine başlamak için mayıs ayında bir ara ormanda dolaşıyor. Ancak bu sahne açıkça farklıdır, çünkü aslında uyumamaktadır, ancak Önsöz'e ve şiirin genel önermesine göre neredeyse uyanık da değildir. Dolayısıyla buradaki uyanış eninde sonunda sadece gerçek ve şüpheli bir şekilde gerçek olmaktan öte, manevi ve gerçek olacaktır. Ancak başlangıçta, o kadar derin bir şekilde kendi içine dalmıştır ki, bedenini "topraklamak için kardeşizdim / Ve her zaman ölümden sonra kaybolmak isterdim" (1. 119-20). Öfkeyle kendini yere attığında, tıpkı Pearl'deki gururlu kuyumcu gibi şımarık bir çocuk gibi davranıyor. Gerçek şu ki ikisi de şımarık, fiziksellik yüzünden mahvolmuş ve Hakikat'ten daha da uzaklaşmış durumdadır ama Amans sonunda geri çekilmeyi başarıyor. O da kuyumcu kadar kaybolmuştur ve her ikisi de uygun akıl hocalarından rehberlik almaktadır. Sophia burada aşk tanrıçası Venüs olarak karşımıza çıkıyor. Amans'ın acınası çılgınlıklarına yanıt olarak kendini ortaya çıkardığında, "'Nesin sen oğlum?" diye sorar (1.154). Durumundan pek memnun değil ama onu denemeye istekli. Ancak soru, sanki cevabını önceden tahmin edebiliyormuş gibi kadının saygısızlığını ifade ediyor ve gerçekten de şöyle diyor: "'A caitif that lith hiere: / What wolde ye, ladi diere? / Schal I ben hol veya elles paint?" (1.161-3). Kendisinin bir mahkum, bir esir ve bir köle olduğunu itiraf ediyor.

--- SAYFA 146 ---

G O W E R' S B O W E R O F B L I S S 131 kaçınılmaz olarak bağlı olduğu zeminde yatıyor, yükselmiyor ve erkek olamıyor. Ancak ses tonu zaten Pearl'ün kuyumcusunun kullandığı ses tonundan farklı çünkü oldukça bilgili bir şekilde iyileşip ölmeyeceğini soruyor. Bütün olmak, kişinin gerçek benliğiyle yeniden birleşmesini ve kurtuluşu kazanmasını gerektirir. Ancak Venüs oldukça şüphelidir çünkü "Çok sayıda yow / Faitours vardır ve bu da olabilir / Sanat böyle olabilir" (1.173-5). Şu anda "dünyasının başka bir yöne gittiğini" (1.178) ve Kader çarkının gerçekten de kararsız ve hilelerle dolu olduğunu kabul ediyor. Venüs daha sonra ayrılır ve sahneyi "tarihin hikayelerini ve malzemelerini yeniden derleyebilen ve ilişkilendirebilen bir hafıza aracı" olan elçisine bırakır ve böylece Amans'ın insan duyusuna ve anlama kapasitesine hitap eder. Yine Amans'ın kurnazlığı, Genius'un önünde unutkanlığından ve "artık benim zekam çok kör, / Yanlışlıkla teche yapamayacağım" gerçeğinden rahatsız olduğunu iddia ettiğinde ortaya çıkıyor (1.228-9). Genius daha sonra aracı rolünü çok iyi oynuyor gibi görünüyor ve Venüs olmadığı için kendisinin de tam olarak bilgili olmadığını iddia ediyor. Venüs'ün aşk olan aleminde yolunu biliyor "Gerçi ben ne conne bot a lyte / Of diğer şeylerin akıllıca olduğunu" (1.264-5). Ancak bu, benliğe geçiş olduğu için yolculuk ilerledikçe bilgi sahibi olacaktır. Başka bir deyişle, nihai ifşa, hem Amanların hem de Amanların kendi parçalanmış varlığının bir parçası gibi görünen Genius'un ikili olacak. İlk birkaç hikaye duyularla, daha spesifik olarak görünüşte en önemli iki duyu olan görme ve duymayla ilgilidir. Masalların tamamı, bu duyuların basiretli ve pasif bir şekilde kullanılması gerekirken, aktif ve amaçlı kullanımını konu alır. Dahası, öyle görünüyor ki, Gower 1. Kitap boyunca sürekli olarak bilinmeyene değinmek, cevaplanamayana cevap vermek istiyor ve bunu via negativa'da (marjinalite kullanıma benzer bir şekilde) konunun etrafından dolaşarak yapıyor. 25 Hem Acteon Hikayesi hem de Medusa Hikayesi yasak olana bir göz atma kavramı etrafında dönüyor. 26 Görmek bu ikisinden daha aktif olduğu için, her iki örnek de kişinin ne yapmaması gerektiğini gösteriyor. Maddi tutkularını dizginleyemeyen ve dolayısıyla bu tür yasak manzaralara açıkça hazırlıksız olan kahramanlar, tıpkı Pearl'ün kuyumcusu gibi, bakışlarıyla aktif olarak anlatılamaz olanın peşinde koşar ve haklı olarak cezalandırılır. Öte yandan işitmek irfan yolundaki ilk adımdır ancak sükunet ve pasiflik zorunludur. "Aspidis Masalı"nda yılan, herhangi bir sahte mesaj duymaktan kaçınacak kadar akıllı ve akıllıdır. Buna uygun olarak, 27 yılan Gerçeği bilir ve bu tür "büyü" sözlerine (1.477) kulak vermenin sonuçlarının farkındadır ve bu nedenle bilgisinde sakince yatar.

--- SAYFA 147 ---

THE GNOSTIC PARA DIG M 132 "Sirenler" hikayesi aynı fikrin tam tersi bir örnektir; burada insan kahraman, bilge ve cesur olmasına rağmen dünyevi arzuların tuzağına düşer. Yılan buna akıllıca direnirken, kendisi onların hipnotize edici ve çekici çağrılarına kulak vermeye izin verir. Genius'un öğrettiği ders "kepe almak / Ve akıllıca en iyi garde ve kepe / Thin yhe ve ere" (1.535-7). Yani, eğer Amans, duyularını potansiyel olarak zararlı sözlerden akıllıca korumayı ve kendi varlığının sırlarını kucaklamayı öğrenirse, "Kapılar çalsaydı / Kazanmak için böyle bir sotie'den / İçimizdeki ince hertes zekası" (1.538-40). Amanların kafa karışıklığı, Gower'ın hem "delmek" hem de "kilitlemek" anlamına gelebilen "ateşlemek" kelimesiyle ilgili kelime oyunuyla bir kez daha parlıyor. Bazı mesajlar onun fiziksel kapılarını delebilir ve varoluşunu aptallıkla daha da lekeleyebilir; diğerleri ise kapıların böylesi bir çılgınlığın, ruhunun zekasına bedeninin halihazırda sahip olduğundan daha fazla yük getirmesini sonsuza kadar engellemesine neden olacaktır. Bu tür yanlış gerçekler esas olarak ikiyüzlülük başlığı altında yer alır; burada Genius, Temizlik'te ele alınan derse benzer bir ders sunar. Her şey görüldüğü gibi değildir çünkü ikiyüzlülük dünyayı alt üst eder. İçeride olanın mutlaka dışarıyı da içermesi gerekmez ve bunun tersi de geçerlidir. İçsel olan Hakikat alanında olduğu sürece dışsal olanın bir önemi olmamalıdır, çünkü "Petrus ve Yuhanna'nın hangi spekth'i / Ve sonra Yahuda'nın hertes" (1.656-7) aynı zamanda tüm uygun ortodoks uygulamalara katılır, ancak yalnızca görünüş uğruna. Bir kişinin Kilise'ye karşı aktif görevini kanıtlaması, yozlaşmış bir ruhun kurtuluşunu gerektirmez. Doğuştan gelen bilgi ise tam tersini kanıtlıyor. Ancak bunu kendi başına yapmak da çözüm değildir. Nebuchadnezzar, Temizlik'te olduğu gibi burada da cezasının tasviriyle yeniden karşımıza çıkıyor. Uyurken bir canavardan başka bir şey olmadığını anladığı için, bu ceza sayesinde yollarını düzeltmeyi öğrenir. Yani dünyevi zenginlik ve mallara daldığında kendini unuttur. Kendini fiziksel olandan ayırmaya ve Gerçeğin mesajına kulak vermeye istekli olduğunda, ancak o zaman ruhunu yeniden kazanır ve "insan" olur. Belshazzar biraz olumsuz bir örnek olarak verilmiş olsa da, Amans burada onun bu keşif çabasında Genius'u takip ederek bu hatalardan ders almaya hem yetenekli hem de istekli olduğunu gösteriyor. Kişi yalnızca dışarıya güvendiğinde ve tüm güvenini kendi yanlış yönlendirilmiş "zekasına / O, çukura düşene kadar durur / O kadar ferr ki hiçbir zaman ortaya çıkamaz" (1.1907-9). Bu, bir tür öz-sevgi olarak yorumlanabilir; örnek olarak "Nergis Masalı" verilebilir; bu hikaye yakından analiz edildiğinde doğrudan yedi günahla, özellikle de ilk günah olan Gurur ve sonuncusu olan Şehvet ile doğrudan ilişkilidir; bu örnekte enstest olarak seçilen ve genelgeye katkıda bulunan28

--- SAYFA 148 ---

G O W E R' S B O W E R O F B L I S S 133 şiirin yapısı. Gnostik kozmogoniye göre, Sophia'nın kendisi, kusurlu Demiurge'nin hatasına yol açan böyle bir kendini sevmeye düşküncü. Bu nedenle inisiye, tavsiyelerde bulunacak ve yol gösterecek daha bilge bir figüre başvurarak kendini kendi üzerine düşünme olasılığına açmalıdır. Bu özellikle "Florent'in Hikayesi", "Üç Sorunun Hikayesi" ve "Alcestis'in Hikayesi"nde (1.1917-80) görülür. Her üç masalda da kadınlar "ben myhtieste [çünkü] / Kral ve vinour / Kadınların Comen Bothe Tuo'su" olduklarını kanıtlıyorlar; (1.1874-6). Kadının Düşüşün ve dolayısıyla günahın ve ölümün kaynağı olduğu yönündeki geleneksel anlayışın aksine, burada onlar insanlığın her seviyesinin yaratıcıları olarak tasvir ediliyor. "Alcestis'in Hikayesi"nde halkın hükümdarı olan kocasını iyileştiren onun sevgisi ve fedakarlığıdır. Bu, Alcestis'in paradoksal bir tersine dönüşle İsa rolünü üstlendiği bir tür tersine çevrilmiş Hristiyan alegorisi olarak okunabilir. Zorobabel hikâyesini, başladığı fikri yineleyerek bitiriyor: "erthli şeylerin, wyn'lerin, kadınların veya kralların" (1.1953-4) en güçlüsü aslında Hakikat'tir. Bu şekilde, kadını Hakikat ile yanyana koyar ve Venüs'ün kışkırtıcı ve Koruyucu olduğu tüm şiirin genel şemasına uygun olarak onun haberci ve kurtarıcı rolünü bir kez daha vurgular. "Üç Sorunun Hikayesi"nde Peronelle, kralın meydan okuduğu bir şövalyenin bilge kızıdır. Kendini çaresiz durumda bulduğunda, sonunda "dorste telle a privit é" (1.3157) olduğu tek kişi olan kızına döner. Onun sırdaşı olarak hizmet ediyor, ancak bundan daha fazlası var çünkü açıkça ondan daha fazla içgörüyeye sahip ve hem babasına hem de daha sonra krala öğretmek için orada bulunuyor - ironik bir şekilde, her türlü niyet ve amaç için onun üstleri olarak görülmesi gereken iki erkek figür. İlişkilerin bu şekilde tersine çevrilmesi, Önsöz'de ve bu kitabın başında açıklanan tersine çevirmeler listesinin geri kalanıyla uyumludur. Bu aynı zamanda Pearl'deki paradoksal tersine dönüş kurgusuyla da aynı çizgidedir; burada genç bakire, cahil baba figürüne bilgili öğretmen olarak hizmet eder. Onun bilgeliği sayesinde ölümden kaçmayı ve sosyopolitik konumunun üzerine çıkmayı başarıyor. Kaynağı kesin olarak belirlenemeyen bu hikayenin birçok farklı kaynaktan alındığı anlaşıyor. James Bratcher, masal ile Child'ın şarkısı "Kral John ve Piskopos" arasındaki benzerliklere dikkat çekti ve daha sonraki bir notunda, İtalyan folklorundan alınan başka bir olası kaynak olan "Zeki Köylü Kız"ı ekledi. Esprili kadınlarla ilgili bu tür masallar, Orta Doğu ve Hindistan'daki geleneksel folklorda, bilmecelerin çeşitleriyle birlikte var olmuştur. 29 Böyle olası bir kaynak, Orta Asya ve Çin'deki Uygur halkının "Efendi ve Hz.

--- SAYFA 149 ---

T E G NOSTIC PARA DIG M 134 Bilmeceler." 30 Child'ın türküsü gibi, bu hikayede de zeki kız eksiktir, ancak kendisini herkesten daha bilge sanan bir hükümdarın, basit bir adamda değerli bir rakiple karşılaşmasının temel önermesi kalır. Üstelik bu yakın doğu masalındaki soruların kendisi de Gower'ın öyküsünün vermek istediği aynı dersi, yani tevazuyu taşıyor. Masaldaki ilk soru "Dünyanın merkezi neresidir?" Cetveli bir çentik aşağı indirmek isteyen efendi cevap verir: "Eşeğimin sol arka ayağının hemen altında." Tıpkı Gower'ın hikayesinde yeryüzünün insan tarafından bakılmasına gerek olmadığı gibi, Padişah'ın sorusu da aynı derecede alakasız ve cevabı yerinde. Başka bir deyişle, her iki soru da daha geniş bir çerçevede insanın önemsizliğini vurgulamaya çalışıyor. İkinci ve üçüncü sorular da aynı düşünce çizgisini takip ediyor. İkinci soru insanı gökyüzündeki yıldızların karşısına yerleştirir ve üçüncüsü bizi padişahın kendi gururuna geri götürür; sonuçta onun gururu, bilge halktan birine bir servet kaybettiği için gerçekten de en yüksek bedeli öder. Bu temel önermenin dünya çapındaki halk masallarında pek çok farklı versiyonu bulunmuştur; bunlardan bir diğeri, farklı karakterlere sahip ancak benzer ahlaki değerlere sahip olan, "Üç Sorunun Hikayesi" adı verilen, Fars kökenli bir Sufi bilgelik hikayesidir. Gower'ın, başka yerlerde de kanıtladığı gibi, Arap simyacıları ve onların gelenekleri hakkında oldukça bilgi sahibi olması nedeniyle bu tür materyallere erişimi olmuş olabilir. 32 Ancak ona özellikle çekici gelen şey, hükümdarlığı ele geçiren ve normalde cahil olan erkeklere talimat veren bilge kadın figürüdür. Kitap 4, tembellik günahını ele alıyor ve Gower'ın kullandığı hikayeler, kaçınılması gereken ahlaklı türünü sergiliyor. İlginç bir şekilde, çoğu masalın büyülü bir yönü vardır veya bir tür yasak bilgi veya uygulamaya değinir. Ancak uyarılan şey uygulamanın kendisi değil, daha ziyade uyarı, aranan bilgiye ulaşma konusunda boş durmaya karşıdır. Böyle bir gönderme, Robert Grosseteste efsanesinden bahsettiği 234-43. satırlarda görülür. "Sihirle ilgili pek çok uydurma hikaye, Robert Grosseteste ve Roger Bacon'un şöhretleri ve deneyleri etrafında gelişti"33 ancak bu hikayenin kaynağı bilinmiyor. Efsane, Grosseteste'nin konuşan bir subay yaratmak için yedi yıl boyunca nasıl çalıştığını ve bir anlık tembellik sonucu başarısını nasıl kaçırdığını hatırlıyor. Bu efsane sadece yedi ölümcül günahtan söz etmiyor gibi görünüyor, aynı zamanda ahlaklıtaki günah kavramını da vurguluyor. Başka bir deyişle, "kynde"nin ötesinde bilgi arayan bu adam, bir anlık kazara sersemlik nedeniyle ödülünü kaçırdı. Doğal ve doğal olmayan arasındaki oyun burada bitmiyor çünkü doğal ve doğal olmayan yaratım kitap boyunca sabittir. Bu kitaptaki iki önemli öykü -Pygmalion ve Anaxarete- taşı ete ve ete çevirmek gibi doğal olmayan bir düşünce etrafında dönüyor

--- SAYFA 150 ---

G O W E R' S B O W E R O F B L I S S 135 sırasıyla taş. Benzer bir doğal olmayan geçiş, bir dişinin erkeğe dönüştüğü "İphis Masalı"nda da yaşanıyor. Her üç hikaye de beden hapsedici doğasını ve insan anlayışının yetersiz/sınırlı kapasitesini ifade ediyor. Aynı zamanda maddi/fiziksel olana bu kadar dahil olmanın saçmalığını da simgeliyorlar ve bu anlamda, 1. Kitaptaki "Narcissus Masalı"nın mantığını pekiştirmek için, çünkü öz-sevgi, başlangıçta fiziksel dünyanın kötülüğünü getiren bir hoşgörüdür. Üstelik masallar, mutlu sonuçlarla sonuçlanan doğal olmayan tersine dönüşler temasını vurguluyor. Başka bir deyişle hiçbir şey görüldüğü gibi değildir. Pearl'ün kuyumcusunun epistemolojik eksikliği ve güçlü maddi yakınlığı nedeniyle başarılı bir "yaratıcı" olması mümkün olmasa da ("unkynde" kuyumcu olarak tasvir ediliyordu), Amans'ın uyanışına kadar durum farklı olabilir. Büyü, büyücülük, gizli bilgi ve doğal olmayan yaratılış, günahkâr öz sevginin sınırındaki bu derinlemesine düşünceli öz-keşifte, kurtuluşun makul sonucuyla birbirine bağlıdır. Aylaklığın başka bir biçimi daha vardır; unutkanlık, zaten en kötü günah olarak kabul edilmiştir. "Demophon ile Phyllis'in Hikayesi"nde (I. 731-886) Demophon dünyevi dünyada kaybolur ve Phyllis'e dönmeyi unuttunca, aşkını unutup, ona verdiği sözü unutturken, tıpkı Nebuchadnezzar gibi sembolik olarak kendini de unuttur. Phyllis'in intihar etmesi ve bir ağaca dönüşmesi onu yeniden uyandırıp kendine getirmeyi amaçlıyor. İntiharı onu carnal'ın esaretinden kurtarır ama aynı zamanda onu sembolik olarak sarhoşluğundan da uyandırır. Ağacın görüntüsü her iki cennet ağacını da çağırıştırıyor; Görünüşte paradoksal bir şekilde, onun ölümü hem yaşamın hem de Demophon'un kendisi hakkında bilgi eksikliğine işaret ettiği için bilginin sembolü haline gelir. 4. Kitabın ortalarına doğru, "Nauplius ve Ulysses'in Hikayesi" boyunca Genius, Pearl'ün bağ benzetmesini ve Piers Ploughman'ı hatırlatan çiftçilik ve ekim metaforlarıyla konuşarak emek konusunu ele alıyor. Çalışmak bir zorunluluk gibi görünüyor ama önemli olan el emeği değil, yazmak ve öğretmek söz konusu. Tıpkı Piers'te olduğu gibi "emeğin getirdiği" bilgi tohumlarıdır (4.2375). İster sosyal ister kişisel olsun, tarihin kurtarılması toprak olarak işlenmelidir, ancak öğretti ortadan kalkarsa bu yapılamaz. Cenneti yeniden kazanmak için, kişi Tanrı'nın bilgeliğinin "mükemmelliğine" dikkat etmelidir: Her bilgeliğin bir parçası olan Tanrı, ruhunun Tanrısıdır.

--- SAYFA 151 ---

THE GNOSTIC PARA DIG M 136 Buradaki adamlara Gaf, bunun biçimi ve niteliği üzerine, onları bilge kılacaktı. Ve böylece, onlara verilen ilmi, Şimdi yaşayan bu diğerlerinin nerede olduğunu, Ben her gün yeni bir şeyler öğrenmek için (4.2363-73) Her bilgeliğin, ruhunun yüce Tanrısının yeryüzündeki insanlara verdiği mükemmelliği, onları bilge yapacak olan biçim ve konu üzerine anlamış olan Bökelerin ve tüm güzel Thurg'un en ferste bilgisini elde etti. Ve böylece kitapların ve tüm iyiliğin ilk öğretisi geldi Daha önce anlayanlar aracılığıyla Onlara verilen irfan, Şimdi yaşayan bu diğerlerinin, Her gün yeniden öğrenmek için var oldukları (benim çevirim). Kaybolanları yeniden öğrenme ihtiyacı çok önemlidir, çünkü tarih dengede duruyor gibi görünüyor. Cenneti ve o mükemmel durumu yeniden kazanmak için, kişi makul olanın ötesine geçmek için "çalışmalı" ve "önceden anlayan"ların sağladığı öğretiyi kabul etmeli ve böylece bilgilerini yeniden doğrulamalıdır. Amans bu noktada uyanıklık ile uyku arasında hâlâ inkar halindedir. Şu anki haliyle sürekli bir kargaşa içindedir; "hayır ben hukuk ederim ve hayır ben ağlarım, / Ve hayır ben lese ve hayır ben kazanırım, / Ve hayır ben biterim ve nou acemi" (4.2898-900). Rüya vizyonuna dalmış olan o kısa dinlenme anında sevinçle doluydu ve sınır tanımamıştı, ancak uyandığında önceki durumuna geri döndü - kaybolmuş ve üzüntüyle dolu. Yine de o, "önceki anlatıcıların tartıştığı gibi" "önceki anlatıcıların" bir adım ötesindedir çünkü onlardan farklı olarak öğrenmeye ve eğitime istekli ve hazırdır: Be my wille I wolde have leie and slepe stille, To meten evere of a swevene, For thanne I hadde a slepi hevene (4.2913-16)

--- SAYFA 152 ---

G O W E R' S B O W E R O F B L I S S 137 Genius daha sonra şu sonuca varır: "Kepe almak için İsveçlilerden, / Çoğu zaman uyuyan bir adam / Mai se schal betide'den sonra ne olur" (4.3125-7). Uykusunda gelen bu görüntülerin önemli bilgiler ortaya çıkarabileceği için dikkate değer olduğunu ve bu nedenle Amanların dikkatli davranması gerektiğini vurguluyor. Uyku, bu tür vizyonların aracı olarak hizmet ettiği için önemli bir rol oynar. Ancak Genius uyku tanrısının evini tasvir ederken yaptığı resim pek hoş karşılanmaz, aksine cehennemin vahim karanlığı ve sağır edici sessizliği içindeki tasvirlerini hatırlatır: Bir cehennemin altında bir mağara vardır, Sonne mai noght'un sahip olduğu, Öyle ki kimse bilmesin dai ile nyht arasındaki noktayı. Ther fyr yok, the spark yok, Ther yok dore that mai charke, Where of an yhe scholde unschette, Böylece içe doğru ther lette yok (4.2991-8) İlk iki satır, "cehennem" ve "sonne" kelimelerinin iki şekilde yorumlanabileceği bir kelime oyunu yaratır; ilk olasılık, tanrının evinin bir tepenin altında, güneşin parlamadığı bir mağarada bulunmasını gerektirir. İkinci, daha anlamlı olasılık, tepenin ve mağarasının, Oğul'un girmedığı bir cehenneme dönüştüğü ve arafta yüzenlere özgü bir kafa karışıklığı durumuna neden olduğu bir tersine dönüş yaratır - "dai ile nyht arasındaki noktada" (l. 2994). Görünüşte cehennem gibi görünen bu yer, inisiyenin irfana ulaşmasını engelleyebilecek hiçbir engelle karşılaşmadığı cehalet ve bilgi arasındaki Geçiş aşaması olarak hizmet eder. Bu "mağara", Sabır'daki canavarın karnı ve Temizlik'te düşün konusunun gönderildiği zindan gibi, kabul görmüş değerleri yeniden tanımlayarak geleneğe meydan okuyan bir yer. Unutkanlık günahı, oburluk günahını ele alan 6. Kitapta merkezde yer almaya devam ediyor. Oburluk, cehaletin bir yönü olarak tasvir edilir ve iki kategoriye ayrılır: sarhoşluk ve incelik. Tartışılan diğer günahlardan farklı olarak Gower, bu günahın beş kategorisine değinmez, bunun yerine iki "ve hiçbir zaman" (6.14) üzerinde odaklanır. Her günahın beş kategorisi beş duyuya işaret eder. Oburlukla ilgili şemayı değiştirme seçiminde, halihazırda en önemli olduğu belirlenen iki duyuya, yani görme ve duymaya vurgu yapıyor. Bunlar beşi arasında en kolay etkilenenlerdir ve bu nedenle daha fazlasına ihtiyaç duyarlar.

--- SAYFA 153 ---

İhmal edildiğinde kişi kendini anlatılan günahlara "düşerken" bulabilir, bunlardan ilki sarhoşluktur: Cuppe felaschipe'yi [. . .] Bir bilgeyi yeni bir şekilde yapabilir, Ve bir aptal, schal seme yapabilir, Lawe deme'yi yapabilir, Ve gökkubbeye özlem duyan her yargı verilebilir. Hem sterre hem de mone; Ve böylece ahlâksız bir adamdan büyük bir katiplik yapar (6.16, 18-25). Bu satırlarda Gower, şiirin geri kalanında olduğu gibi sürekli tersine çevirmelerle bunun aksini vurgular. Gerçekte sarhoşluk yalnızca sahte bir gerçek ve bilgi duygusu sağlar. Bu sonsuz maddilik döngüsünde insanın cehaletini sürdürdüğü için köleliğin talihsiz durumunu pekiştiriyor. İronik bir şekilde, kendisini "bir memur" sanan "ahlaksız adam", kendisini gerçek aydınlanmadan daha da uzaklaştırır. "Vyn'i içen" (l. 71), "Vyn onu kurutur ve oruç tutar" (l. 72). Anlatıcı, "drynkth" kelimesine başka bir önemli kelime oyunu daha ekliyor. Şarabı içen, kadehi bitiren, sarhoş olan ve kendini gözden kaybeden kişi, şarap onun ilmini, bilgeliğini ve dolaylı olarak kurtuluşunu tüketir. Onu dünyevi varlığına sınıksız bağlayarak esaret durumunu sürdürür. Amans daha sonra şöyle açıklıyor: Bot ben o welle'ye sahibim, İçinde mi deth ve mi hayat var, Mi joie çekismeye sürükleniyor, O acıklı schal asla değmez, Bot bir sarhoş adam olarak değerlidir; Böylece yalnız kaldığım yerde Şehvet benim refahımın bilgisidir, O da hiçbir şey bulamaz. Bu benim için harika bir şey, İçtiğimden sarhoş olduğum için, İçkinin yanışına da ekliyorum; Hiçbir ilgisini bulamadım. Eğer imrendiğim bir içkiden hoşlanırsam,

--- SAYFA 154 ---

G O W E R ' S B O W E R O F B L I S S 139 Yani listelediğim gibi, aldım, teşekkür ederim ve hoşçakalın. Ne kadar şanslıyım ki kiraladığımda, hiçbir gece oturmaya tenezzül etmiyorum, Sonsuza dek bir mektup buldum. (6.276-94) İçinde ölümüm ve hayatım olan o kuyudan bir yudum alsam, Sevincim çekişmeye dönüşse, Bir daha asla ayık kalamayacağımı, Ama bundan sonra sarhoş olarak; Böylece yaşadığım topraklarda Şehvet benim refahımın irfanıdır, Hiçbir kurtuluş/rahatlık bulamayan O gibi. Ama bu bence olağanüstü bir şey. İçtiğimden sarhoş olduğum için, İçkisizlikten ben de sarhoşum; Bunun bir açıklamasını bulamıyorum. Ama yine de imrendiğim, arzuladığım/istediğim bir içkiden bir yudum alabilsem, ayık olurum ve iyi giderim. Ama böylece Kader çarkında beni oturmaya layık görmüyor, Sonsuza dek bir engel buluyorum (çevirisim) Amans, bilgi kuyusunun ya da burada olduğu gibi sevginin, yaşamının ve ölümünün kaynağı olduğunu ve varlığının karmaşık durumu nedeniyle, aynı zamanda üzüntüye dönüşen sevincinin de kaynağı olduğunu fark eder. Hakikati bir kez tattıktan sonra geri dönüşün olmayacağını farkına varır, ancak hâlâ arada bir konumda olduğundan³⁴ ciddi ve acımasız bir kararsızlık içindedir. Kelime oyunları ve tersine çevirmeleriyle bu pasaj, bir yanda gnostik dinlenme ve onun kurtarıcı vahiy kapısı, diğer yanda maddi sarhoşluk ve dünyevi uyku arasındaki hassas sınırı sergiliyor. Hem Şans dünyası hem de ötesindeki gizli dünya ile ilgili konumundan hâlâ emin olmadığı için, bunu "refah bilgisi" ile eşitlenen "şehvet" yoluyla ifade ediyor. Başka bir deyişle Gower, manevi kayıp fikriyle oynayan ve dolayısıyla yedi ölümcül günah şemasına ve kurtuluşun olmaması şeklindeki ortodoks sonuçla birlikte "şehvet" kelimesinin özel kullanımına uyan "irfan" kelimesi üzerinde kelime oyunu yapıyor. Öte yandan şiirin bugüne kadar kullandığı şekliyle "irfan" sözcüğü

--- SAYFA 155 ---

Aynı zamanda bilgi edinme olarak da yorumlanabilir ve artık rahatlama bulamasa da kurtuluşu bulacaktır. Ancak doğal olmayan bir şekilde doğal bulduğu şey, sarhoş olsa da olmasa da kendisini benzer bir durumda bulması. Her iki durumda da, görevini yerine getirene, arzuladığı ve duyduğu Hakikat kadehinden içip karşıya geçene kadar ona ne bir rahatlama ne de bir kurtuluş vardır. Yine "liste" kelime oyunu bu tür kurtuluşun metodolojisine işaret etmektedir. Oburluğun ikinci kategorisi, ahlaksızlık ve hoşgörü anlamına gelen incelik ve Genius, dersinde Amans'ı, gerçek aşka ulaşıldığında yoldan sapmaması konusunda uyarıyor. Amans, sevgilisi onun olsaydı bir daha asla eski haline dönmeyeceğini iddia ediyor, ancak ara sıra Gerçeğe giden yolda düştüğünü itiraf ediyor ve bir kez daha Gower'ın beş kategori yerine iki kategoriden oluşan değişen şemasına duyulan ihtiyacı vurguluyor. Amans daha sonra "fantezisini beslediği" üç dereceyi listelemeye devam ediyor: Ey fiedinge, gördüğüm şeyden, Bir diğeri de buradaki ben'den, Üçüncüsü, burada söylediğim gibi, Min oghne düşünceden büyüyor (6.746-9) Bunlar "itirafçı olarak Genius'un şeytan çıkarmaya çalıştığı zekanın başlıca yollarıdır." 35 Cinsel deneyimi aşkınlaştırmak ve duyuların aktif olarak algılanmasını manevi vahyin pasif bir biçimine dönüştürmek için Amans'ın bu aşamayı aşması ve Genius'un yaptığı gibi görünen bu öz-düşünme egzersizi yoluyla verdiği dersleri kabul etmesi gerekir. "Dalışlar ve Lazarus'un Hikayesi"nde (6.975-1150) Dahi'nin verdiği ders, kişinin ruha da hitap ettiği sürece, ortodoks anlamda obur veya günahkâr hale gelmeden, yeryüzünde zenginlik ve zevke sahip olabileceğidir; "Vali olan / Dünyanın en iyilerinden biriye" (6.1128-9) kurtarılacaktır. Başka bir deyişle, tamamen ortodoks olmayan bu fikir, ruhu yozlaştıran şeyin günahkar eylemler veya inanç eksikliği değil, Amans örneğinde görüldüğü gibi gerçek benliğin kaybı, irfan kaybı olduğu ve bunun kesinlikle telafi edilebileceği fikrini yinelemektedir. Ve kendini dünyevi malların sarhoşluğuna kaptırmak açıkça en iyi fikir olmasa da, kurtuluş ihtimalini mutlaka engellemez. Önsöz'ün başlangıcına dönersek, insanlığın özündeki sorun, Bernardus'a atfedilen Latince marjinal açıklamanın açıkladığı gibidir: Plures plura sciunt et seipsos nesciunt ("Birçok kişi pek çok şey bilir ve kendinden habersizdir"). Genius parlaklığı kendi versiyonuyla yeniden kullanıyor

--- SAYFA 156 ---

G O W E R S B O W E R O F B L I S S 141 "Bir adamın bilgisi vardır / Her şeyden kendini kurtarır" (6.1567-68), Piers'te de dile getirilen bir nokta. Dolayısıyla arayış, daha sonra benlikle ve dolaylı olarak Tanrı ile yenilenmiş bir bağlantı kuracak ve yakın kurtuluşla sonuçlanacak doğuştan gelen bilgiye çevrilmelidir. Bununla birlikte, Genius'un hikayeleri hâlâ "benim dünyamda güncel" olsa da Amans, "dünya şansının" kaosuna geriliyor (6.1791). Amans'ın ara talebinin ardından 7. Kitap, günah çıkarma yapısından bir nevi kopuş niteliğindedir. Bu kitap sadece itirafa dair bir değişiklik sunmakla kalmıyor, aynı zamanda yedi günahın şemasına da değiniyor. Yedinci günah olan Şehvet'i sunmak yerine, iyi krallık üzerine uzun bir derse giriyor. Amans bir tür bilgelik öğretilmesini istediğinden Genius daha aktif bir rol üstlenir ve Amans'a Aristoteles'in "fare / Of Alisandre" (7.4-5) adlı eserini anlatır. Ayrıca, geleneksel (yedi ölümcül günah) yapısından bu uzaklaşma, bedenün günahları kavramına yönelik genel alay duygusunu güçlendirerek son günahı hafifletir. Benzer şekilde, Genius Venüs'ün papazı olduğu için şehvet günahı üzerinde durmak pek akıllıca olmaz. Kitabın aydınlanmadan önceki son aşamayı ifade ettiğine inanıyorum, çünkü "Krallık" kavramı günah çıkarmadan daha güçlü bir bireysel olgunluk ve özdeşleşim biçimini temsil ediyor. Bu kitapta birey ve devlet aynı madalyonun iki yüzü haline geliyor; burada toplumsal kazanç muhtemelen kişisel kurtuluş ve kurtuluş yoluyla elde edilebilir. 36 Şiirin kompozisyonunu etkileyen çok çeşitli kaynakların, özellikle "gizli bilgi" ile ilgili olarak şehzadeler için bir ayna kisvesi altında söylem içerisine getirilmesi bir fırsattır. "Astronomi Yazarları" bölümünde, daha önce bir kez ortaya çıkan Hermes, ikinci ve daha önemli bir referansla karşılaşır: Ek bir diğerydi: bot Hermes Her şeyden önce bu bilimde harika bir deneyime sahipti; Ona pek çok sert eleştiri verilmiş olmasına rağmen (7.1476-80) Genius, ünlü astronomi yazarları listesini, en uzun tanımı ve en etkili rolü ona atfettiği Hermes'le bitiriyor. Konu bu bilime geldiğinde kendisinin herkesten üstün olduğunu ve kitaplarının güvenilir kabul edildiğini iddia ediyor. 37 Bunun, Hermetik geleneğe ve "Kendi ülkesini terk edip tüm dünyayı dolaşan ... ve insanlara saygı göstermeyi ve tapınmayı öğretmeye çalışan Hermes'e" bir gönderme olduğuna inanıyorum.

--- SAYFA 157 ---

THE GNOSTIC PARA DIG M 142 Yalnızca tek Tanrı, . . . her şeyin yaratıcısı ve doğurganı; . . . ve entelektüel tefekkürle meşgul olarak çok bilge ve dindar bir hayat yaşadı. . . ve maddi dünyanın iğrenç şeylerine aldrış etmemek. . . ; ve kendi ülkesine döndükten sonra o dönemde mistik teoloji ve felsefeyle ilgili birçok kitap yazdığını söyledi. 38 O zamanlar popüler ve yaygın olarak okunan bir metin olan Secreta Secretorum'un 39 kendisi Hermetik metinlerden, özellikle de Sekizinci ve Dokuzuncu Söylev'den etkilenmişti. Gower'ın Confessio Amantis'i gibi, bu metin de bir öğretmen (baba) figürü ile onun öğrencisi (oğul) arasındaki bir diyalog biçiminde sunulur; burada başlatıcı, inisiyeye gizli bilgeliğin bir noktasında talimat verir. 40 Diğer Hermetik metinler gibi, onun kaygıları da doğası gereği pratiktir ve inisiyenin Tanrı'nın özüyle bir olduğu zihnin aydınlanması yoluyla metinlerin kendilerinin "gnosis" olarak adlandırdığı ruhsal yeniden doğuş deneyimiyle sonuçlanır: "Kendi içimde Tanrı'nın merhametinden gelen maddi olmayan bir vizyon görerek, kendimden ölümsüz bir bedene çıktım ve şimdi daha önce olduğum gibi değilim" (Corpus Hermeticum XIII.3) 41 —açıkça gnostik olarak etkilenmiş bir fikir. "İnançlara gelince, Hermetikçiler ve Gnostiklerin yakın manevi akraba olmaları muhtemeldir. İki okulun pek çok ortak noktası vardı; aralarındaki temel fark, Hermetikçilerin Hermes'in arketipsel figürüne kurtarıcı öğreti ve inisiyasyonun vücut bulmuş hali olarak bakmaları, Gnostiklerin ise benzer şekilde İsa olarak bilinen daha yeni kurtarıcı figürüne saygı duymalarıydı. Her iki grup da, içsel bilgiyi özgürleştirme deneyimi olarak anladıkları irfana benzersiz bir şekilde bağlıydı; her ikisi de bedenlenmeyi bilinçsizliğe yol açan bir sınırlama olarak görüyordu; insan ruhunu yalnızca irfan kurtarabilir bundan. 42 Her ne kadar Corpus Hermeticum'un yazıları çoğunlukla Batı Latin ülkelerinde kaybolmuş olsa da, doğu Bizans kütüphanelerinde hayatta kalmayı başardılar ve "yazıların tümü anonim olduğundan: onların efsanevi yazarı Hermes'in kendisi olarak kabul ediliyor. Bu takma adlı yaklaşımın ardındaki mantık basittir. Hermes Bilgeliktir ve bu nedenle gerçek bilgeliğin ilhamıyla yazılan her şey aslında Hermes tarafından yazılmıştır" (Hoeller, 24). Peki Hermes kimdir, daha doğrusu Corpus'un yazılarının atfedildiği kişi? Hermes Trismegistus "Yunan Hermes'in [ve] antik [Mısır] Bilgelik Tanrısı Thoth'un bir birleşimi olabilir. Bu tanrıya, başlıca kült yeri olan ve aynı zamanda "Sekizlerin Şehri" olarak da bilinen ve Yunan Hermopolis'i olarak adlandırılan Chmun'da tapınılırdı (Hoeller, 23).Gower'ın kendi sekiz kitabında, o

--- SAYFA 158 ---

G O W E R' S B O W E R O F B L I S S 143, Pleroma'ya giden yolda kendi bilgeliğini sunuyor. 7. Kitabı "Tobias ve Sara'nın Hikayesi"43 ve İffet meselesiyle bitirerek ironik bir şekilde bir sonraki tartışma konusu olan Lechery'ye doğru yol alıyor. Bu masalda Sara, Cehennemden yedi prensinden biri olarak kabul edilen ve şehvetten sorumlu iblis "Asmodeus" tarafından adeta korunmaktadır. Kocalarından altısı, bariz bir eksiklikleri olduğu için düşün gecelerinde ölüyor. Yalnızca şanslı yedinci koca, Tobias, "o kurt adam hiede aldı [ve...] / sothe hier'e'ye hoş geldin" (7.5354, 5356). Bu uydurma hikayede, Tobias'ın Gerçeğe kulak vermesi sayesinde bu cinsel deneyimden sağ çıkabilmiş ve şeytanın pençesinden zarar görmeden kaçabilmiştir. Amans daha sonra Gower'ın yanı sıra bizim de elimizdeki konuya odaklanıyor; "love peine" (7.5414) tarafından ortaya atılan itirafı. Amans hâlâ huzursuz olduğunu söylüyor. "Aşkın dokunuşu, başladığımız gibi" (7.5423) bir şeyin "overronne / Veya unutulması veya geride bırakılması" (7.5424-5) olup olmadığını merak ediyor. Genius, henüz tartışmaları gereken bir şey daha olduğunu kabul ediyor: "Çünkü sen memnuniyetle karşılanacaksın / Ait olduğu gibi bu schrifte'ye" (7.5434-5), bunun sonunda "nihayet kazanılacak kişi... hanımefendi değil, Amans'ın kendisidir" (Simpson 2005, 217). "Apollonius'un Hikayesi"nin ardından Genius şu sonuca varır: Çünkü sen bu durumdasın, İstersen de bunun bir günah olduğunu düşün, Ve günahı hak etmen gerek; Fiyat olmadan ve kime hizmet edeceğim, ne fayda sağlayacağımı bilmiyorum. Bu böyledir, eğer hiçbir kârın yoksa, hiçbir yararın olmadığı yerde emeklersen, Sen kendi kendine haksızsın (8.2087-94) Çünkü içinde bulunduğun durum itibarıyla, Bunun bir günah olduğunu söylesen de, Ve günah hiçbir ödül hak etmeyebilir; Bir ödül ve onu hak edecek biri olmadan hangi kârın değerli olabileceğini bilmiyorum. Bu yüzden şunu takip edin, eğer hiçbir kazancınız veya ödülünüz olmayan bir yerde çalışıyorsanız, kendinize karşı akılsızsınız (benim çevirim). Amans'ın henüz gerekli ruh halinde olmadığını, başka bir deyişle hala eksik olduğunu ve bu nedenle hiçbir ödül hak etmediğini çok iyi bildiğini iddia ediyor.

--- SAYFA 159 ---

Sonunda bir ödül yoksa ya da onu hak edecek biri yoksa Genius oradan nereye gideceğinden emin olamaz ve Amans'a ödülü aramasını söyler, çünkü eğer yapmazsa kendine karşı akıllıca davranmamış olur. Yani eğer bu mesaja kulak vermezse ve bu imrenilen ödülü ele geçirmezse, hem akılsız oluyor hem de kendisi hakkında gerekli bilgiden yoksun oluyor. Daha sonra aşk, "kördür ve düşene kadar nereye gittiğini bilemez" (8.2104-5) der ve Amans'ın karakterinde aşkı somutlaştırır. Tıpkı aşk gibi, Amans da gerçek benliğine karşı kördür ve ironik bir şekilde bilgiye dalmak için "delikanlı olduğuna dair iyi bir tavsiyeye" (8.2107) ihtiyaç duyar. Sanırım "falle" kelimesi, 8. Kitap'taki dersi yinelediği için Ortodoksların günaha düştüğü Orijinal'i vurguluyor, ancak aynı zamanda kişinin aranını bulmak için kendi içine düşmesi gerektiğini de gösteriyor. Dolayısıyla ruh, insanın krallığının merkezindedir ve "Eğer o krallığı kötü yönetirse, / Kendini kaybeder" (8.2114-5), çünkü kendini yakından tanımayan kişinin başka hiçbir şeyi yoktur ve bilgelik incileri o zaman boş kabuklardan başka bir şey değildir; "Hangi insan için özel olarak / Kendisinde hiçbir şey yok, hiçbir şeyi yok, / Şellerden daha fazla perles yok" (8.2118-20). Genius'un sonraki sözleri, kehanet vahiyleriyle karışmış bir uyarı görünümü taşıyor; "Ve böylece oğlum, şunu söylüyorum, / Anladığım kadarıyla, sen ayağa kalkıyorsun, / öyle bir şekilde düşüyorsun ki" (8.2126-8). Amanların kendisi bu düşüşü deneyimlemeden önce yükseleceğini doğru bir şekilde tahmin ediyor ve yine "bilge" sözcüğünü kullanarak böyle bir bilgiye düşmenin anlamını oynuyor. Sonunda onun hem gerçek (bedeninin yükselişi) hem de mecazi (ruhunun yükselişi) yükselişi, kendisinin bilgisine "düşüşü" ile tamamlanacaktır. Genius'un talimatının etkili olup olmadığını "Daha sonra" (8.2144) göreceğiz: "Çünkü sana daha fazlasını yapamam / Bot teche the sana the rhte weie" (8.2146-7). Amans bir kez daha "Ya yaşa ya da öl" (8.2148) seçeneğiyle, başka bir deyişle, kurtarıcı bilgi ile yok edici cehalet arasındaki seçimle karşı karşıya kalırken, hakikat anı geldi ve şiir nihayet tam bir döngüye ulaştı. Ancak Amans o kadar iyimser değil ve ilk tepkisi çocukça ve narsist bir şekilde, yine başlangıcı tekrarlayarak ağır durumundan yakınmak oldu: Zekamın yankısı bunu aşıyor, Doğa bana sevmeyi öğretiyor ve yine de kesin bir plan yok, Hou I Schal Pede ve dolayısıyla iki taş arasında, yaşasam mı yoksa ölmesem mi değil (8.2231-5)

--- SAYFA 160 ---

G O W E R' S B O W E R O F L I S S 145 Genius'un daha önceki dilekçesine doğrudan yanıt veriyor; Doğanın neden ona sevmenin yolunu öğretmeye karar verdiğini, başka bir deyişle, kendisinde bir şeylerin eksik olduğu hissini ona hissettirmeye karar verdiğini ama yine de bu arayışta başarılı olup olamayacağını ona açıklamaktan kaçındığını anlayamıyor. Temelde güvensizdir, her iki yönde de nasıl hareket edeceğini bilmeden, belirsiz bir yerde durur. Geri dönemeyeceğinin farkında ama nasıl ilerleyeceğinden henüz emin değil. Venüs daha sonra onun ricasına yanıt olarak ortaya çıkar ve Önsöz'deki sorusunu tekrarlar, ancak bu sefer yarı küçümser; "Sche bana adımın ne olduğunu baltalıyor" (8.2320). Onu şaşırtacak şekilde "John Gower" (l. 2321) diye cevap verir. Bu an, Amans'ın "A caitif that lith hier"den (1.161) kesinlikle ilerlemiş olması nedeniyle yeni bir başlangıca işaret ediyor. Kimliği yeniden kabul edildi ancak Gerçeğin hâlâ yeniden kazanılması gerekiyor. Venüs ona kendisini gerçekte olduğu gibi görmesi konusunda uyardığında bayılır ve "yere düşer" (8.2449), bir an için zavalıca cahil haline döner gibi görünür. Antik çağın tüm büyük yaşlı adamları Venüs ve Gower'ın önünde bir geçit töreninde görünüp ona yalvardıklarında, Venüs acımaya karar verir. Bu sahne, İnci'nin sonunda Kuyumcunun Yeni Kudüs'ün görüntüsüne ve şehre giren insanların kafilesine baktığı sahneyi hatırlatıyor. Ancak burada Amans nehri geçmeye hazırdır ve suya atladığında vizyonunun bozulması yerine başarılı bir şekilde karşıya geçmeyi başarır. Amans yeryüzünden yükseliyor ve beni tutmam için harika bir aynayla birlikte ileri doğru götürüyor, içinde beni görmem gereken bir plan var Ve bu gördüğümden saklanıyorum; Wherinne anon myn hertes yhe l kast ediyorum (8.2820-5) Venüs, Amans'a gerçek çehresini görmesi için bir ayna uzatır. İlk başta görüntü onu şaşırtıyor çünkü hoş değil, ancak Narcissus'un gördüğü çarpık görüntünün aksine oldukça net bir şekilde gördüğü gerçek benliğidir. 44 Böylece ders bittiğinde ve diyalog monoloğa dönüştüğünde, bu edebi araç, bu karakter ile daha önce tartışılanlar arasındaki temel farkı ortaya koyuyor. Kişiselleştirilmiş bir anlatı olan monolog, Amans'ın üstlendiği içsel arayışı simgeleyen kişisel farkındalığın edebi aynası olarak hizmet eder ve sonunda ortaya çıkan da bu iç gözlemdir.

--- SAYFA 161 ---

Ruhun bilgiye geçişi, manevi kurtuluş ve şiirsel kapanışla sonuçlanan epifanik bir vahiy anına yol açar. Bu aynı zamanda Amans'ın "psychikoi"den "pneumatikoi"ye "mezun olduğu" andır. Amans "bir süre öylece durduğunda / Ve [sonra] içimde gülümsemeye başladığımda" (8.2957-8), bu gülümseme evrenin sırlarını barındırır ya da Peck'in ifadesiyle, "gülümseme onun kurtuluşunun son ipucudur" (Peck 1980, xxix).

--- SAYFA 162 ---

SONUÇ HİRİSTİYAN ORTA ÇAĞINI BİLMEK: KENDİYE GNOSTİK BİR YOLCULUK Bu kitapta, gnostik bir paradigmanın öğelerinin ve kalıntılarının geç Orta Çağ İngiliz edebiyat eserlerinde ortaya çıkıp çıkmadığı ve nasıl ortaya çıktığı sorusunu araştırdım. Gnostisizm, bilgili bir azınlığın irfanı yeniden kazanarak kurtuluş olasılığını vurgulayan eski bir dindi; ancak ilk Kilise tarafından çoğunlukla yok edilmiş olmasına rağmen, farklı koşullar altında ve farklı sonuçlarla da olsa, çeşitli edebi, çağdaş eserlerde benzer bir düşünce biçiminin yeniden ortaya çıkışını, kalıcı bir kalıntısını ortaya çıkardım. Bu amaçla İnci şairinin eserlerini inceledim: İnci, Sabır ve Temizlik, Langland'ın Piers Ploughman'ı ve Gower'ın Confessio Amantis'i, özellikle rüya görüşü türünün kullanımı yoluyla ve karakterin gerçek benliği anması yoluyla cehaletten bilgiye geçebileceği veya geçemeyeceği, "Gnostik Geçiş Sahneleri" olarak adlandırdığım yinelenen bir edebi anı tanımlayarak bilgiye yönelik tutumları açısından analiz ettim. Girişte yinelenen nedenlerden dolayı seçilen edebi eserler aracılığıyla, sürekli olarak merkezi Hristiyan ortodoksluğunu etkileyen ve gerçek benliğin bu "yeniden kazanılmasında" eserlere, edebi metinlerin kendi içindeki şiirsel yapıyı tamamlayacak şekilde uygun bir gnostik döngüsel yapı kazandıran gnostik bir gelişim şemasının taslağını çizdim. Bu gelişim ölçeğinde, İnci Şairi bölümü, başka türlü potansiyel bir inisiye için üç başarısız Geçiş girişimini tanıtıyor. İnci şairinin anlatıcıları potansiyel inisiyeler olduklarını kanıtlıyorlar ancak tam bir pasaj için gerekli şartlara sahip değiller. Üçü de bilgili bir kadın rehberin yardımıyla geçmeye çalışır ancak üçü de maddi varoluşlarına fazlasıyla bağlı olduklarını kanıtlar.

--- SAYFA 163 ---

Ortodoks uygulamalara ve dolayısıyla unutkanlıktan kaynaklanan yanıltıcı cehaletlere. Piers Ploughman ile ilgili sonraki bölüm, bilgiden çok kafa karışıklığının hüküm sürdüğü, dönemin tarihsel belirsizliğiyle eşleşen bir edebi belirsizlik anını sergiledi. Will'in "gerçek" Hakikat arayışını yüzeye ve tartışmanın merkezine getiriyor. İnci şairinin eserlerindeki benzerleri gibi, Piers Ploughman'ın anlatıcısı da gündemi olan bir Hayalperest olarak sunuluyor. "Öncekiler" gibi o da bilge bir kadın tarafından yönetilen bilgili bir kurtarıcı figürle (yani Piers) karşı karşıya gelir ve ona rehberlik eder. Her ne kadar İrade'nin bilgiye aktarılmasına yönelik tüm girişimler sonunda boşa çıksa da, şiirin tersine çevrilmiş yapısı, hiçbir şeyin görüldüğü gibi olmadığı ve Dreamer doğru zihinsel duruma girdiğinde bir Geçiş olasılığını açtığı için bir miktar umut var gibi görünüyor. Başka bir deyişle, Giriş bölümünde belirtildiği gibi, bu tür gnostisizmin gramerinin bir kısmı, kişinin geçmiş bilgi hafızasını yeniden kazanma sürecinde pasifliği gerektirir. Maddiyat, insanın cehalete düşmesine ve bir zamanlar bildiği şeyleri unutmasına neden olmuştur ve gerçek inisiyenin bu yakalanması zor bilgiyi yeniden kazanması ancak özel bir dinlenme biçimi aracılığıyla mümkündür. Ve aslında, bu rüya vizyonlarının "amacı" ironik bir şekilde uyku yoluyla bu gizli bilgiyi yeniden uyandırmak ve nihayetinde özellikle gnostik bir şemada kaybolan şeyi ifade etmektir. Gower'ın Confessio Amantis adlı eserinin başarılı bir örneğinin tasvir edildiği ve bir tür şiirsel kapanış sağlayan Gower'ın Confessio Amantis'ile ilgili son bölümde analiz tam bir daire çiziyor; çünkü eğer "Gnostik Kurtarıcı kendini kurtarmaya gelirse" (Filoramo, 106), o zaman hem anlatıcı hem de Amans karakteri açıkça başarılı olmuş demektir. Bu bölümde, kısmen gnostik fikirlerden kaynaklandığı tespit edilen yedi ölümcül günahın detaylandırılması ve bunlara odaklanılması yoluyla Amans, irfana ulaşır. Bu süreçte yeni bir günah "ortaya çıkar": unutkanlık, dünyada yaşanan tüm yanlışların nedeni gibi görünmektedir. Bu ölümcül günahın ilahi bir erdemi olarak, gerçek nefsi, irfanı hatırlamak, aydınlanma ve dolaylı olarak kurtuluş için gerekli bir gereklilik olarak ortaya çıkar. Bu anlamda mistik vahyin yapısı da gündeme gelmektedir. Bununla birlikte, analiz boyunca gösterildiği gibi, kaynaklarının birçoğunun (zamanın diğer çeşitli sapkınlıkları ile birlikte) birbirine yakınlaşmasına ve nihai hedefin aslında benzer olmasına rağmen, vahyin yapısı kadar aranan vizyonun yapısı da temelde farklıdır. Pseudo-Dionysius'un via negativa tarzı bu çalışmada tartışılan şiirlerde de işliyor gibi görünüyor. Ancak mistikler arzu ederken

--- SAYFA 164 ---

Gnostikler, "bilmeme" ve kör inançla vurgulanan bir unutkanlık durumuna ulaşmak için¹, gnostikler hatırlama ve ifade etme yoluyla bir bilme durumu ararlar. Gnostiklere göre unutkanlık en büyük günahtır. Via negativa'yı kullanmaları, ortodoksluk ile heterodoksluk, doğu ve batı arasındaki geleneksel kafa karışıklığının ironik bir perspektifi aracılığıyla imanın kurtuluş için açıkça yeterli olmadığını tasvir etmeyi amaçlayan bir tersine çevirme planının parçası olarak işe yarıyor. Nihayetinde irfan kurtuluşu sağlar ve buna ulaşmayı sağlayan da daha önce ele alınan edebî eserlerin kendine özgü yapısıdır. Tüm bu eserlerin geniş bir entelektüel ve manevi gelenekler yelpazesinde yer aldığı ve kesinlikle geleneksel ve ana akım ortodoks inanç ve toplumun katılımcıları olarak okunup anlaşılabilmesi ve kesinlikle yeterince sıklıkla okunabileceği açık olmalıdır. Ancak bu çalışmada, başka bir kalıntının ve paradigmanın da görünür olduğunu göstermeye çalıştım: Kalıcı ve belki de düzenli olarak yinelenen, bazen daha fazla, bazen daha az görünür olan ve bu şiirlerde özellikle açık olduğuna inanıyorum. Dolayısıyla bu ve bundan sonraki çalışmalar özellikle önemli hale geliyor ve daha önce düşünüldüğünden çok daha yaygın bir olgunun olasılığını ortaya koyuyor.

--- SAYFA 165 ---

NOTLAR 1 Giriş: Gnostisizm ve Geç Ortaçağ Edebiyatı 1 . Augustinus'un gnostisizmle olan derin mücadelesi ve onun Manici tezahürü aşağıda tartışılacaktır. 2. Bu da daha sonra Ortodoksluğun farklı akımları ve büyüyen sapkınlıkların farklı biçimleri üzerine yapılacak bir tartışmada değerlendirilecektir. 3. Bkz. W. A. Pantin, On Dördüncü Yüzyılda İngiliz Kilisesi (Notre Dame: Notre Dame Üniversitesi, 1963); Nicholas Orme, Ortaçağ Okulları: Roma Britanya'sından Rönesans İngiltere'sine (New Haven: Yale University Press, 2006). 4. Örneğin Hans Bayer, Alman ve Fransız edebiyatındaki Arthur efsaneleri üzerine, Gesellschaftsgeschichte'de "Antifeodalismus im Geiste der Gnosis. Der Tristanroman des Thomas de Bretagne und das Haus Anjou-Plantagenet". Festschrift f ür Karl Bosl zum 80 Geburtstag, ed. Ferdinand Seibt (Münih: Oldenbourg, 1988), 55-70; "Die Gnosis Philos von Alexandrien im Spiegel der hochmittelalterlichen Literatur," Euphorion: Zeitschrift f ü r Literaturgeschichte 86.3 (1992): 249-83; İspanyol romantik edebiyatı üzerine Sofia Kantor, "Ideolog í a y m ó dulo formal en la psicomauia y en el tartışma: reflexiones al margen de Carnal y Quaresma", Actes del VII Congr é s de l'Associaci ó Hisp à nica de Literatura ortaçağ: Castell ó de la Plana, 22-26 de setembre de 1997, 3 cilt, ed. Santiago Fortuno Llorens ve Tomás Martines Romero (Castellon de la Plana: Universitat Jaume, 1999), 273-82; Rudolf Palgen, İtalyan şiiri, bilgelik arayışı ve astrolojinin kullanımı üzerine, Letteratura e Critica'da "Il paradiso platoniko". Onore di Natalino Sapegno'da eğitim, 1, ed. Walter Binni ve diğerleri. (Roma: Bulzoni, 1975), 197-211; Erwin Panofsky, Doğu'nun kadim kültürleri ile ortaçağ uygarlığı arasındaki kültürel ve tarihi bağ üzerine, "Sat ü rn ve Melankoli. 'Melancholia Generosa': Floransa Yeni- Platonculu ğ unda Melankoli'nin ve Sat ü rn' ü n Y ü celtilmesi ve Modern Deha Kavram ı n ı n Do ğ u ş u," Cogito 51 (2007): 192-211; Claire Taylor, "On birinci yüzyılın başlarındaki Aquitaine toplumunda dualist sapkınlığın kaynağı olarak Pé rigord'lu Hé ribert'in mektubu", Journal of Medieval History 26.4 (2000): 313-49 ve Karen Sullivan Fransız yazıları üzerine, Truth and the Heretic (Chicago: University of Chicago Press, 2005); Monica Nasif, Merlin figürü ve ortaçağ şeytan bilimi üzerine, "La historia del mago

--- SAYFA 166 ---

NOTLAR 152 Baja Edad Media'ya bakış açısıyla şeytani bir bakış açısı, Letras: Revista de la Facultad de Filosofí a y Letras de la Pontificia Universidad Cat ó lica Santa Marí a de los Buenos Aires 48-49 (2004): 117-24; Gwendolyn Morgan on the the Modern kurgu ve ortaçağ ahlak oyunları arasındaki gnostik bağlantı, "Gnostisizm, Orta Çağ ve sorumluluk arayışı: Popüler kurguda ölümsüzler", Medievalism in the Modern World: Essays in Honor of Leslie J. Workman, ed. Richard Utz ve Tom Shippey (Turnhout: Brepols, 1998), 317-27 vb. Bu bölümün ilerleyen kısımlarında Gnostisizm ve Hristiyanlık ve Diğer Sapkınlık Formlarının gelişimi hakkındaki tartışmada geliştirilecektir. 6. Paul de Man, Blindness and Insight: Essays in the Rhetoric of Contemporary Criticism (Minneapolis: University of Minnesota Press, 1971), 124. 7. "On Truth and Lie in an Extra-Moral Sense." Oregon Eyalet Üniversitesi, 16 Şubat 2013'te erişildi, http://oregon-state.edu/instruct/phl201/modules/Philosophers/Nietzsche/Truth_and_Lie_in_an_Extra-Moral_Sense.htm. 8. William F. Hoddap, "Orta Çağ Rüyası Vizyonunda Gerçek ve Gerçeküstü: I. James'in Kingis Quair Örneği", The Journal of the Midwest Modern Language Association 42.1 (2009): 55-76. 9. "Bir kurumun mutlaka belirli bir organizasyon olması gerekmez; bireylere güç, statü ve çeşitli türde kaynaklar bahşeden, nispeten dayanıklı herhangi bir toplumsal ilişkiler dizisidir" (Bourdieu, 8). 10. Örneğin, bu ortak varsayım incelenerek yaygınlığı hakkında sorular ortaya atıldı ve ortaçağ kültürü ve toplumuna ilişkin daha folklorik bir bakış açısı savunuldu. Bkz. C. S. Lewis, "Ortaçağda Hayal Gücü ve Düşünce," Ortaçağ ve Rönesans Edebiyatı Çalışmaları (Cambridge University Press, 1998), 41; Jacques Le Goff, La medeniyeti de l'Occident ortaçağ (Paris: Arthaud, 1964), 18-19. 11. Moore, Sapkınlığa Karşı Savaş, Harvard University Press, 2012. 12 . Marc Michael Epstein, Ortaçağ Yahudi Sanatı ve Edebiyatında Yıkımın Düşleri (University Park, PA: Penn State University Press, 1997). Ayrıca bkz. Bourdieu, Language and Sembolic Power (Harvard University Press, 1999), 58-9. 13. Giovanni Filoramo, A History of Gnosticism (Cambridge: Blackwell, 1992), 143. 14 . Jeffrey Russell, Şeytan'da (Ithaca: Cornell University Press, 1981), Gnostisizmin cevaplamaya çalıştığı dinin temelindeki temel sorulardan birine, dünyadaki kötülük sorununa atıfta bulunarak Hristiyanlığın kökenlerini tartışır. Dönemin Katolik Kilisesi toplanmaya ve resmileşmeye başladığında, "babalar arasında ortaya çıkan fikir birliğine en önemli muhalefet, Batı din tarihinin en önemli hareketlerinden biri olan Gnostisizm'di" (51-2). 15. Bunlar, "aşırı düalizm"den tekçiliğe yaklaşan daha "dolayımli düalizme" kadar inanç aralığını sınıflandırıyor. Nag Hammadi kütüphanesi Suriye-Mısır kutsal kitaplarından oluşuyor.

--- SAYFA 167 ---

NOTLAR 153 16 . Ayrıca bkz. Morton Bloomfield, Yedi Ölümcül Günah (Michigan: Michigan State University Press, 1967), 2–5. 17. Theodotus'tan, Theodoto'dan alıntı. W. Foerster, Gnosis: Gnostik Metinlerden Bir Seçki (Oxford: Clarendon Press, 1972), 222–33. 18. Yuhanna Apocryphon'dan, Nag Hammadi Kütüphanesi'nde, çev. Frederik Wisse (Leiden: E.J. Brill, 1988), 67–8. Bu satırlardaki yaratıcı, "kıskanç bir Tanrı" olduğunu iddia ediyor. Bir yandan kıskanılacak başka bir varlığın olduğu fikrini vurguluyor, ama aynı zamanda bir tür aşağılık duygusuna, konumunu kaybetme korkusuna işaret ediyor. Bu duygu, beden ve ruh arasındaki ikilemle yan yana getirilebilir. 19. Bloomfield, Denemeler ve Araştırmalar: Fikirler, Dil ve Edebiyat Çalışmaları (Harvard University Press, 1970). 20. R. I. Moore'un açıkladığı gibi, "Ne zulüm teorisi ne de pratiği on ikinci yüzyılın icadı değildi. Tam tersine, bölünme tehlikesi veya en azından korkusu kiliseyi başlangıcından beri sarmıştı" (11). 21. Bkz. Beverly M. Kienzle, "Operatrix in vinea Domini: Hildegard's Preaching and Polemics Against the Cathars," Heresis 26–27 (1996): 43–56. 22. Bkz. Ken Wilber, "The Great Chain of Being," JHP 33.3 (1993): 52–65. 23. Jeffrey B. Russell, "Ortaçağ Cadılığı ve Ortaçağ Sapkınlığı", Görünürlüğün Kenarında, ed. Edward A. Tiryakian (John Wiley and Sons, 1974), 188. 24 . Özellikle sonraki yüzyıllarda Gnostik fikirlerle bağlantılı veya bunlardan etkilenen grupları belirtmek için genel olarak kullanılan bir terim. 25. Böyle bir örnek, Innocentius III'ün De Contemptu Mundi sive de Miseria Conditionis Humanae libri III (Dünyanın Aşağılanması veya İnsan Durumunun Sefaleti Üzerine, üç kitapta) başlıklı papalık bildirisi. Bu çalışma, "şu andaki yaşamın günahları ve acıları üzerine bir şikâyet. Augustine'in tam ahlaksızlık teorisine dayanarak ilerliyor. İnsanın sefaleti, bebekliğin çaresizliğinden, yaşın yıpranmasına ve gelecekteki mülkün acılarına kadar anlatılıyor" (Schaff, History of the Christian Church, Cilt 5, 80). 26. Bkz. Elaine Pagels, The Gnostic Gospels (New York: Vintage Books, 1989), xv–xix. 27. Bkz. Dyan Elliott, Düşmüş Bedenler: Orta Çağ'da Kirlilik, Cinsellik ve Demonoloji (Pennsylvania Üniversitesi Yayınları, 1998). Sürgündeki figürlerle ilgili benzer bir tartışma için, "güçlü bir şekilde hissedilen ve yine de bir o kadar güçlü bir şekilde gerçek dışılaştırılmış hayalet varlık(lar)" (xvii) için bkz. Steven Kruger, The Spectral Jew (University of Minnesota Press, 2005) ve Lisa Lampert, Gender and Jewish Different from Paul to Shakespeare (Philadelphia, PA: University of Pennsylvania Press, 2004). 28. On ikinci ve on üçüncü yüzyıllarda cinsiyetler arasındaki ilişki, "arkadaşlık, evlilik ve aileden alınan imgeler daha yaygın ve daha karmaşık hale geldikçe... eski yönetici ve takipçi imgelerini tamamlıyor ama onun yerini almıyor ve bu imgeler, disiplini sevgiyle dengeleyen bir otorite görüşüne yönelik özellikle erkekler tarafından hissedilen bir ihtiyacı yansıtıyor" (Bynum, 8).

--- SAYFA 168 ---

NOTLAR 154 29 . Bugün edebiyat araştırmalarında en tanınmış mistiklerden ikisi Norwich'li Julian ve Margery Kempe'dir. 30. Michel de Certeau, *The Mystic Fable*'da şöyle tanımlar: "mistiklerin çeşitli türleri... Hristiyan geleneğini farklı bir şekilde ele alıyorlar... eskiden dinsel ortodoksluk karşısında sapkınlığın işgal ettiği yer, bundan böyle politik olanın aksine dinsel ortodoksluk olacak. Peygamberlik inancı seküler devlet içinde bir azınlık olarak örgütlendi" (14, 20). 31. Pagels, *Gnostik İnciller*, 2 5. 32 . Ayrıca sapkınlığın sosyopolitik unsurlarına ilişkin tartışmaları için Moore'a bakınız. 33. Hamilton, *Ortaçağ Batısında Din*, 8 7. 34. Orme, *Orta Çağ'daki müstakil okulların halka açık olduğunu ve teolojiden ahlaka, gramerden sanata kadar pek çok farklı konuyu öğrettiklerini savunuyor. Ayrıca bu okulların aslında modern İngiliz eğitim sisteminin ve yapısının temelini oluşturduğunu iddia ediyor.* 35. Para ve okuryazarlık kullanımı yoluyla sosyal akışkanlık sağladı ve bu da rasyonellik ve entelektüellik sürecini geliştirdi. Bkz. Alexander Murray, *Reason and Society in the Middle Ages* (Oxford: Clarendon Press, 1978). 36. Hamilton, *Ortaçağ Batısında Din*, 4 0. 37. Bkz. Johannes van Oort, "Genç Augustine'in Maniheizm Bilgisi: İtirafların ve Diğer İlgili Metinlerin Analizi," *Vigiliae Christianae* 62 (2008): 441-66. 38. Ortodokslar, iblisleri bedenlerinden arındırarak, Catharlar gibi sapkınların kurtuluş olasılığını reddetmiş ve iblis ruhunun, Cathar'ın bedeninde son bulan ve bu nedenle asla tövbe edemeyen bir günah döngüsü içinde reenkarnasyona uğradığını iddia etmiştir. Bkz. Elliott, *Fallen Bodies* (Philadelphia, PA: University of Pennsylvania Press, 1999). 39. Her dönemde yankılanan, ancak Orta Çağ'da kilisenin giderek artan yozlaşması, hastalıkların ve doğal afetlerin artması nedeniyle biraz daha güçlenen bir kavram. 40. Bu bağlantı daha incelikli biçimleriyle bu bölümün ilerleyen kısımlarında daha ayrıntılı olarak incelenecektir. 41. L. J. Sackville, *On Üçüncü Yüzyılda Heresy and Heretics* (Boydell ve Brewer, 2 011). 42. Bu mezhep genel olarak ortodoks Hristiyanlığa çok benziyordu ancak takipçilerinin kendilerini "ruhani insanlar" olarak tanımlarken, inisiye olmayanlara psychici, "şehvetli insanlar" olarak adlandırılması gibi açıkça Gnostisizm'den alınan birkaç ilkeye sahipti. 43. Roland J. Teske, çev., *Saint Augustine on Genesis: Manichees'e Karşı Yaratılış Üzerine İki Kitap ve Yaratılış'ın Gerçek Yorumu Üzerine: Bitmemiş Bir Kitap* (Catholic University of America Press, 2001). 44. Steven Runciman, *The Medieval Manichee: A Study of the Christian Dualist Heresy* (Cambridge: Cambridge University Press, 1982)'de "Gnostik, Marcionite veya kabaca Zerdüştcü fikirler bu her şeyi kapsayan sıfatın [=Maniheizm] içine sürüklendi" (17).

--- SAYFA 169 ---

NOTLAR 155 45 . Michael Costen, Catharlar ve Albigensian Haçlı Seferi (Manchester University Press, 1997). 46. Apocryphal New Testament, ed.'deki "Evangelist Yuhanna'nın Kitabı"ndan. M. R. James (Oxford University Press, 1924). 47. Hamilton, Ortaçağ Batısında Din, 175. 48. Walter Leggett Wakefield ve Austin Patterson Evans, Yüksek Orta Çağ'ın Sapkınlıkları, cilt. 40 (Columbia University Press, 1991), 245-47. Ayrıca bkz. Malcolm Barber, The Cathars: Dualist Heretics in Languedoc in the High Middle Ages (Longman, 2000). 49. Bkz. Steven Justice'in Cambridge History of Medieval İngiliz Edebiyatı, ed.'deki "Lollardy" hakkındaki bölümü. David Wallace (Cambridge: Cambridge University Press, 1999). 50. Bkz. Anne Hudson, "Bir Lollard Tarikatı Sözlüğü?" Pek çok insanın özlemleri ve dilleri: İskoçlarda Filolojik Denemeler ve Ortaçağ İngilizcesi Angus McIntosh'a Sunuldu, ed. M. Benskin ve M.L. Samuels (Edinburgh: Authors, 1981), 2 1. 51. "John Wycliffe, Kutsal Yazıların hakikatini anlatırken, Tanrı'nın metninin kitaplarda, dilde ve 'önceden var olan hakikatin hatıra niteliğindeki ipuçları ve izleri olan' diğer insan yapımı eserlerde yalnızca bir tür kısa formda yer aldığını ileri sürer... Wycliffe bunu Augustinus'a atfeder, ama biz onu bundan daha önce buluyoruz, çünkü dilin, başka bir şeyin işareti olarak, her zaman gerçeklikten uzakta olduğu fikri, antik retorik'in temel taşları" (Carruthers, 9-10). 52. Dmitri Obolensky, Bogomiller: Balkan Neo-Maniheizmi Üzerine Bir Araştırma (Cambridge University Press, 2004). 53. Örneğin bkz. Matthew A. Schumacher, çev. Aziz Augustine: Julian'a Karşı (New York: Kilisenin Babaları, 1957). 54. Bkz. M. E. Marcett, Uthred de Boldon, Friar William Jordan ve Piers Plowman (Edebiyat Lisansı, 2011); David Knowles, İngiltere'deki Dini Düzenler: Orta Çağların Sonu (Cambridge University Press, 1955); Cindy L. Vitto, Orta İngiliz Edebiyatında Erdemli Pagan (Amer Felsefe Topluluğu, 1989). 55. Yates şöyle yazıyor: "Klasik hümanist, kendisinininkinden daha iyi ve daha yüksek bir medeniyetin saf altınına dönüş duygusuyla klasik antik çağın edebiyatını ve anıtlarını kurtardı. Dini reformcu, daha sonraki yozlaşmaların altında gömülü olan İncil'in saf altınının yeniden kurtarılması duygusuyla Kutsal Yazıları ve ilk Babaları incelemeye geri döndü" (1). 56. Florian Ebeling, Hermes Trismegistus'un Gizli Tarihi: Antik Çağdan Modern Zamanlara Hermetizm (Cornell University Press, 2007). 57. Mary Carruthers, Hafıza Kitabı (Cambridge University Press, 1990). 58. Bourdieu, Uygulamanın Mantığı (Stanford University Press, 1990). 59. Bkz. Richard Newhauser, "Dini yazı: hagiografi, pastoralia, adanmışlık ve tefekkür çalışmaları", The Cambridge Companion to Medieval English Literature 1100-1500, ed. Larry Scanlon (Cambridge: Cambridge University Press, 2009), 37-57.

--- SAYFA 170 ---

NOTLAR 156 60 . Theodotus, Theodoto'dan alıntı. 61. De Certeau, *The Mystic Fable* (Chicago, Teksas: The University of Chicago Press, 1992). 62. Bilen ve bilgiye (hikmete) dayanan erdeme sahip olan kişi, "gölgeler arasında bir gerçeklik olacaktır." "Menon"dan, Platon'un Diyalogları, cilt 2, çev. Benjamin Jowett (Londra: Oxford University Press, 1892), 1-65. 63. *The Cloud of Unknowing*'deki "Giriş"ten, ed. Patrick J. Gallacher (Kalamazoo, MI: Ortaçağ Enstitüsü Yayınları, 1997). 64. "Aziz Pavlus'la çağdaş olduğuna inanılan büyük Hristiyan savunucusu [Sözde Dionysius], gerçekte yanlış tarihlendirilmiş prisci theologi ile neredeyse aynı döneme aitti ve gnostik düşünme tarzlarının kapsamına giriyordu" (Yates, 118). 65. William F. Hodapp. "Orta Çağ Rüyası Vizyonunda Gerçek ve Gerçeküstü: I. James'in King's Quair Örneği," *The Journal of the Midwest Modern Language Association* 42.1 (2009): 55-76. 66. Macrobius, *Scipio'nun Rüyası Üzerine Yorum*, çev. William Harris Stahl (Columbia University Press, 1990). 67. Barbara Newman, "Gördüğümü Söylemek Ne Anlama Geldi? Ortaçağ Vizyoner Kültüründe Teori ve Pratik Arasındaki Çatışma," *Speculum* 80.1 (2005): 1-43. 68. Karen L. King, *Gnostisizm Nedir?* (Harvard University Press, 2005). Ayrıca bkz. Maurice Bouisson, "Gnostisizm ve Hristiyanlıkta Hayatta Kalması", *On the Margin of the Visible: Sociology, The Ezoterik ve Okült*, ed. Edward A. Tiryakian (New York: Wiley, 1974) ve Ioan Petru Culianu, *The Encyclopedia of Religion*'da "Orta Çağ'dan günümüze Hristiyanlık içinde bir yeraltı Gnostik geleneğin varlığı [...]" (574) hakkında. 69. Elaine Pagels kitabında aynı isimle anılmıştır. 70. Augustine'in geleneksel Hristiyanlığın temsilcisi olarak kötülükle ilgili referanslarına ve Jeffrey Russell'in Şeytan kavramı hakkındaki ciltlerine bakın. 71. Bu muhalefet esas olarak Sethianlar gibi Gnostisizmin dualist akımlarıyla ilgilidir. Valentinianusçular zaman zaman düşünce açısından ortodoksluğa o kadar yakındılar ki Kilise içindekiler bile onları ayırt etmekte zorluk çekiyordu. 72. Bir şekilde Kilise'nin beyan ettiği kanonunun ötesine geçen her şey sapkınlık olarak görülüyordu çünkü "Kilise, sapkınlığı Hakikat için bir tehlike olarak tanımlamaya ve onunla ilgilenmeye başlar. Tamamen Hristiyanlaştırılmamış bir nüfusun inançları ve uygulamaları, kendi başlarına Kilise endişesinin konusu değildir... Kilise, yalnızca, otoritelerini İncillerin bağımsız bir şekilde okunmasından alan Evanjelik Hristiyan hareketleri, din değiştirenleri cezbetmeye ve istikrarsızlık dini için bir alan yaratmaya başladığında, bir tehlikeyi fark eder." (Esed, 355-6). Ayrıca bkz. Edward Peters, *Heresy and Authority in Medieval Europe* (University of Pennsylvania Press, 1980). 73. Bloomfield, "Ortaçağ Edebiyatında Sembolizm", *Denemeler ve Araştırmalar: Fikirler, Dil ve Edebiyat Çalışmaları* (Harvard University Press, 1970).

--- SAYFA 171 ---

NOTLAR 157 74 . Bilinmeyen Bulut, ed. Patrick J. Gallacher (Kalamazoo, MI: Ortaçağ Enstitüsü Yayınları, 1997). 75. Bernard McGinn, Mistisizmin Büyümesi (Londra: SCM Press, 1995). 76. Bkz. Grover A. Zinn Jr., "Richard of St. Victor's Teaching on Contemplation'da Kişileştirme alegorisi ve ışık vizyonları," UTQ 46.3 (1977): 190-214. 77. Bu, Augustine'in bir noktada hafızanın gerçek "biçimlere" (İtiraf, Kitap 12) erişim sağladığını bulması, ancak daha sonra Üçlü Birlik Üzerine'de hafızanın aslında "gerçek şeyleri" barındırmasını istememesi sorununu hatırlatıyor. 78. Kathryn Lynch, Yüksek Ortaçağ Rüyası Vizyonu: Şiir, Felsefe ve Edebiyat Formu (Stanford, CA: Stanford University Press, 1988). 79. Bkz. Alastair Minnis, Fallible Authors (University of Pennsylvania Press, 2007). 80. Bakınız D. W. Robertson, Chaucer'a Önsöz (Princeton, NJ: Princeton University Press, 1962); Bernard Huppé ve Robertson, Fruyt ve Chaf (Princeton, NJ: Princeton University Press, 1963); Huppé, Canterbury Masallarının Okuması (Albany: New York Eyalet Üniversitesi, 1964). 2 Pearl'ün Sabır ve Saflığı: İnci Şairinin Yapıtlarında Gnostisizm 1 . Farklı yapısı ve tematik etkileşimleri nedeniyle Sir Gawain ve Yeşil Şövalye tartışmasına yer vermedim. Bununla birlikte, dört eserin tamamını yazan aynı şair ise, SGGK'nin doğaüstü ilgisi, şairin ortodoks inancın kenarlarını ve sınırlarını keşfetme konusundaki ilgisine tanıklık edebilir. 2. Bkz. A.C. Spearing, The Gawain-Poet: A Critical Study (Cambridge University Press, 1970); Tony Davenport, "Pearl'daki Mücevherler ve Kuyumcular", Review of English Studies 59.241 (2008): 508-20; Donna Crawford, "Temizliğin Mimarisi," Filoloji Çalışmaları 90.1 (1993): 29-45; Sandra Pierson Prior, "Kıyametin Ötesinde Sabır," Modern Filoloji 83.4 (1986): 337-48; Edward Condren, Gawain-Pearl Şairinin Sayısal Evreni (University Press of Florida, 2002). 3. Örneğin bkz. Rosalynn Voaden, "Out of the babes: Authority in Pearl and Narratives of the Child King Richard", Youth in the Middle Ages, ed. Jeremy J. P. Goldberg ve Riddy Felicity (York: York Medieval Press, 2004). 4. Bkz. J. R. R. Tolkien ve E. V. Gordon (ed.) "Giriş", Sir Gawain and the Green Knight, Norman Davis tarafından revize edilmiştir (Oxford University Press, 1967). 5. Veya J. A. Burrow'un Ricardian Poetry'de (Taylor ve Francis, 1971) belirttiği gibi, "Pearl'in 'sonsuz turu' (burada) Sonsuzluk... sonsuzluk anlamına gelir" (66). 6. Richard Morris, The Middle English Pearl: Critical Essays'de "İncide, Bir Alıntı" olarak yeniden basıldı, ed. John Conley (Notre Dame, IN: Notre Dame Üniversitesi Yayınları, 1970). 7. Örneğin bkz. John M. Hill, "Orta İngiliz şairleri ve kelime: Dil bilincinin değerlendirilmesine yönelik notlar," Criticism 16 (1974):

--- SAYFA 172 ---

NOTLAR 158 153-69; Louis Blenker, "Pearl'in teolojik yapısı," *Traditio* 24 (1968): 43-75; ve Gregory Roper, "Pearl, penitence, and the Recovery of the self", *The Chaucer Review* 28.2 (1993): 164-86. 8. Bkz. P. M. Kean, "Pearl": An Interpretation (Routledge ve Kegan Paul PLC, 1967); Ian Bishop, *Ortamında İnci: Orta Çağ İngilizce Şiirinin Yapısı ve Anlamı Üzerine Eleştirel Bir Çalışma* (Blackwell, 1969); A. C. Spearing, *The Gawain-Poet: A Critical Study* (Cambridge University Press, 1976); Caroline Walker Bynum, *Anne Olarak İsa* (University of California Press, 1982); Sandra Pierson Prior, *The Pearl Poet Revisited* (Twayne Publishers, 1994); ve Jane Gilbert, "Cinsiyet ve cinsel ihlal", *A Companion to the Gawain-Poet*'te, ed. Derek Brewer ve Jonathon Gibson (DS Brewer, 1997). 9. Bkz. Lynn Staley, *Languages of Power in the Age of Richard II* (Penn State University Press, 2006). 10. Ortaçağ İngilizcesindeki rüya vizyonları hakkında daha fazla bilgi için bkz. Gwenfair Adams, *Visions in Late Medieval England: Lay Spirituality and Sacred Glimpses of the Hidden Worlds of Faith* (Leiden: Brill, 2007); Robert Easting, *Visions of the Other World in Middle English* (Cambridge: D.S. Brewer, 1997); Steven Kruger, *Orta Çağda Rüya Görmek* (Cambridge: Cambridge University Press, 1992); Kathryn Lynch, *Yüksek Ortaçağ Rüyası Vizyonu: Şiir, Felsefe ve Edebiyat Formu* (Stanford: Stanford University Press, 1988); Peter Dinzelbacher, *Vision and Visionsliteratur im Mittelalter* (Stuttgart: Anton Hiersemann, 1981); A. C. Spearing, *Medieval Dream-Poetry* (Cambridge: Cambridge University Press, 1980); ve Paul Piehler, *The Visionary Landscape: A Study in Medieval Allegory* (Londra: Edward Arnold, 1971). 11. Kadın seslerinin merkeziliği hakkında daha fazla bilgi için Bynum'un *Jesus as Mother* adlı kitabına bakın; burada çalışması "anne, hemşire, rahim, meme ve emzirmenin metaforik kullanımlarına (ki bu da liderlik kavramlarının araştırılmasına yol açar)" odaklanır (7). Dahası, İsa'nın Anne olarak rolünün bir dizi on dördüncü yüzyıl metninde ve özellikle de Julian of Norwich'in *Shewings* kitabında bulunduğunu iddia eder: tüm bu kaynaklara göre "annelik sadece sevmek ve beslemek anlamına gelmez; "aynı zamanda yaratmak ve kurtarmak anlamına da gelir" (*Fragmentation and Redemption* , s. 97). "Teologlar, ataerkil günlerden gelen yorumlarda aşına olunan uzun süredir devam eden 'ruh etten bedenedir' benzetmesini kullandılar." (98) O halde ruh ve dolaylı olarak kadın figürü, bedeni/erkeği fiziksel olarak tetiklenen uyusukluktan uyandırmaktan sorumludur. 12. Willis Barnstone ve Marvin Meyer (ed.) *The Gnostic Bible* (Shambhala, 2003), 15-16, 116. 13. Nihai Hakikat, maneviyat ve kurtuluş olarak hizmet eden bilgi. Gnostisizm'de bilgi, inançtan üstündür ve ondan bağımsızdır. Kişi kendinin bilgisine ulaştığında bu krallığa girer. Thomas İncili şunu öğretir:

--- SAYFA 173 ---

N O T E S 159 kendini en derin düzeyde tanımaya başlar, kişi aynı zamanda kendi varlığının kaynağı olarak Tanrı'yı da tanır" (Pagels 1995, 71). 15. The Gnostic Bible, 1 -19. 16. Bakınız W. H. Schofield, "Sembolizm, alegori ve otobiyografi in the Pearl," PMLA 24.4 (1909): 585-675. 17. Catherine Clément, Syncope: The Philosophy of Rapture (Minnesota Üniversitesi Yayınları, 1994). 18 "The Hymn of the Pearl" ve "The Hymn of the Robe of Glory" olarak da bilinir. 19. Bkz. Harold W. Attridge, The Anchor Bible Dictionary, cilt. 6 (Bantam Doubleday Dell Publishing, 1992), 531. 20. Bkz. Stephen Wailes, Medieval Allegoris of Jesus' Parables (Berkeley: University of California Press, 1987). 21. Gnostik İncil, 3 87. 22. Katherine Terrell, "'Pıhtıdaki Korse'yi Yeniden Düşünmek: İnci'de Temizlik, pislik ve bedensel çürüme", Filoloji Çalışmaları 105 (2008): 429-47. 23. MED, tanımlar. 1, 2, 4.24 . Louis Blenker, şiirin Valentinianus aşamalarını hatırlatan tefekkürün üç aşamasına (düşünme, meditasyon, tefekkür) benzer üç aşama sunduğunu belirtiyor. 25. kī nd(e) (sıfat), tanım. 1, Elektronik Orta İngilizce Sözlüğü, baş editör. Frances McSparran. 26. "Mandaean Ayini'nden Şarkılar," Gnostik İncil, s. 562.27 . Bkz. C lément'in Senkopu. 28. Sullivan, Hakikat ve Kafir (The University of Chicago Press, 2005), 17-114. 29. Bkz. Sullivan. 30. Spearing, "Dil ve sınırları: Bilinmeme bulutu ve İnci", Approaching Medieval English Anchoritic and Mystical Texts, ed. Dee Dyas, Valerie Edden ve Roger Ellis (Cambridge: D.S. Brewer, 2005). 31. Spearing, Gawain Şairi: Eleştirel Bir Çalışma (Cambridge University Press, 1970), 96-170. Ayrıca bkz. Louis Blenker, "The Theological Structure of Pearl," Traditio 24 (1968): 43-75. 32. Bu gelenek, De Coelesti Hiyerarşisi'nin Galipler üzerinde çok etkili olduğu Pseudo-Dionysius ile başlar. Ayrıca bkz. John Murphy, "Meister Eckhart ve Via Negativa: Epistemoloji ve Mistik Dil," New Blackfriars 77.908 (1996): 458-472. 33. Mistik görüşte duyular vahiy mesajının sınırlamalarıdır, oysa gnostikler için duyular, özellikle de işitme, hakikat mesajına açılan kapılar olarak hizmet eder. 34. MED, Trouen (v.), def. 4. 35 . İlginç bir şekilde "inanç türleri"ne gösterilen ilgi, Piers Ploughman gibi bu dönemdeki diğer eserlerin de bir özelliğidir. 36. Reenkarnasyon ve mucizeler gibi kavramları ortodoks bir bakış açısından riskli bir konuma getirdiğini söylememek gerekir.

--- SAYFA 174 ---

NOTLAR 160 37 . "İyi adamlara" yapılan bu atıf, sapkınlara ve onların takipçilerine yapılan özel atıfı hatırlatmaktadır. Sullivan, bu referansın bazen kişinin diğer üyelere mezhebe ait olduğunu sinyali verdiğini iddia ediyor. 38. Bkz. John M. Bowers, *The Politics of Pearl: Court Poetry in the Age of Richard II* (D.S. Brewer, 2001); John Watkins, "'Sengeley in synglure': Pearl ve Geç Ortaçağ Bireyciliği," *Chaucer Yıllığı* 2 (1995): 117-36; D. W. Robertson, "İncinin Sapkınlığı," *MLN* 65.3 (1950): 152-5; Ann Wood, "Bağ benzetmesinde İnci Hayalperest ve 'Hyne'," *Philological Quarterly* 52 (1973): 9-19. 39. Öte yandan Russell, şiirin insan diline ve aklına bağlı olduğunu iddia ederek şiiri insanlık alanına taşıyor ve bu da çok farklı, katolik olmayan bir mesaja yol açıyor; şiir, ilahi mesajın geleneksel mistik kabulünü hatırlatıyor gibi görünen, basit inanç ve güven yoluyla Tanrı ile makul bir birliğe ulaşmayı hedefler. 40. De Man, "Shelley Disfigured", *Yapısöküm ve Eleştiri* içinde, ed. Harold Bloom ve diğerleri. (New York: Continuum, 1979), 44. 41. Bu bölümün girişine bakın. 42. Malcolm Andrew ve Ronald Waldron şiire ilişkin notlarında, "Şyse hanımlar" (I. 30) referansının muhtemelen Le Roman de la Rose'a bir gönderme olabileceğini iddia ederler; "burada sevgiliye, eğer onu memnun etmek istiyorsa metresinin tavırlarına uyması tavsiye edilir" (186, satır 30'un notu). 43. Gower'ın *Confessio Amantis*'inde onu katı teolojiden uzaklaştıran saray aşk geleneğine dayanan bir ilişki uygulamaya konur. 44. Bu şiirin başında Kadın Temizlik'in ortaya çıkışı, onun bu şiir üçlemesiyle olan ilgisinin habercisidir; bu konu, bir sonraki bölümde daha detaylı tartışılacaktır. 45. Thomas İncili, *Söyleniyor* 6 0. 46. Bloomfield, *Piers Plowman as a Fourteenth Century Apocalypse* kitabında, "Sabır veya tevazunun mükemmelliğe doğru ilk adım olduğunu" (140) iddia eder, çünkü bu "kendinin gerçek bilgisine yol açar ve bu da insanların kendi içlerindeki Tanrı'yı keşfetmelerini sağlar" (141). 47. Charles Moorman, *İnci Şairi* (New York: Twayne, 1968); A. C. Spearing, *The Gawain-Poet: A Critical Study* (Cambridge University Press, 1970); Malcolm Andrew, "Yunus ve İsa Sabırda," *Modern Filoloji* 70.3 (1973): 230-3; F. N. M. Diekstra, "Jonah and Patience: The Psychology of a Prophet," *English Studies* 55 (1974): 205-17; W. A. Davenport, *The Art of the Gawain-Poet* (Londra: Athlone, 1978); Sandra Pierson Prior, "Kıyametin Ötesinde Sabır," *Modern Filoloji* 83.4 (1986): 337-48; Malcolm Andrew, "Geç Ortaçağ İngiliz Edebiyatında Hayal Gücünün Gerçekleştirilmesi," *English Studies* 2 (1995): 113-28; Lawrence M. Clopper, "Gawain'in Tanrısı -Şair," *Modern Filoloji* 94.1 (1996): 1-18. 48. Hristiyan metinlerinde Yahudilik hakkında ayrıca bkz. Catherine Cox, *The Judaic Other in Dante, the Gawain Poet and Chaucer* (University Press of Florida, 2005) ve Lawrence Besserman, *Biblical Exegesis, Typology and the Imagination of Chaucer*, ed. Hugh T. Keenan (New York: AMS Press, 1992).

--- SAYFA 175 ---

NOTLAR 161 49 . MED, gl̄ den (v.), def. 5. 50 . MED, might (n.): 1. (a) Tanrı'nın doğaüstü gücü, bir tanrı, bir şeytan; 3. bilgi. 51. MED, m ē re (n.(3)): (a) sınır boyunca uzanan arazi, sınır bölgesi. 52. "Ekmek kutsallığının birkaç kişi dışında tüm insanları putperestliğe teşvik ettiği, çünkü onlar, rahibin sözüne göre cennetten asla çıkmayacak olan Mesih'in bedeninin aslında küçük bir ekmek içinde saklanması gerektiğini halka gösteriyorlar" ("Lollard'ların On İki Sonuçları"ndan Dördüncü Sonuç). 53. "Kurtarıcı'nın veya onun yerini alan kişinin fiziksel bedeni, Gnostik bakış açısına göre bir tuzaktır, Arhontlar için kurulmuş bir tuzaktır" (Filoramo, 126). 54. "Meryem'in Mesih'in bedeni olduğu yönündeki tamamen ortodoks fikir, William Durandu'nun ayine ilişkin yorumlarında ve Meryem'den Mesih'in çadırı, kabı, taşıyıcısı, kaftanı, giysisi olarak söz eden Assisili Francis, Suso ve diğerlerinin duaları tarafından ileri sürülmüştür" (Bynum 1992, 101). 55. Mary Carruthers, Hafıza Kitabı'nda "Metaforik bir model olarak 'Hafızanın midesi'nin uzun bir ömrü olduğunu" iddia eder (166). Hugo de Folieto, "kutsal kitapları yiyip sindirenlerin cahil olmadığını, çünkü hafızalarının anlamını kavrayabileceği yaşam kurallarını bırakmadığını" ileri sürmüştür (Carruthers, 167). 56. MED, war-lou (n.): 1. (b), (c); 2.(b); 3. 57 . Orta İngilizce Bestiary, balinanın şeytanı temsil ettiğini belirtir. "Aslında bir deniz canavarının çeneleri, gizem döngülerinin temsilde cehennemin ağızını temsil etmek için kullanılmış ve kilise duvarlarındaki 'kıyamet' resimlerinde de aynı önemle karşımıza çıkmıştır" (Andrew 1973, 232). Ayrıca bkz. Henry Ansgar Kelly, "Orta Çağ ve Rönesans'ta Eden Serpent'in Metamorfozları", Viator 2.2 (1972): 301-28. 58. Temizlik ile ilgili bir sonraki bölümde daha ayrıntılı olarak tartışılacak bir fikir. Pisliğin sapkınlık olduğuna dair referanslar için bkz. R. I. Moore, The Formation of a Persecuting Society: Power and Deviance in Western Europe (Blackwell, 1987) ve Dyan Elliott, Fallen Bodies: Pollution, Sexuality and Demonology in the Middle Ages (Penn Press, 1998). 59. Bu gnostik artığın önemini bir kez daha vurgulamak için, Bilinmeyen Bulutu'nun mistik görüşünde meditasyonun, buradaki durumun aksine, tefekküre engel olarak algılandığını belirtmekte fayda var. 60. MED, hē le (n.(1)): 3. (a). 61. MED, gōd (n.(2)): 1. (a); 4.(a). 62. Bkz. s. Clément'in Senkopu ile ilgili referans. 67 bir başka geçiş anı olarak; "anlamın bayılması" (x). 63. MED, wō n(e (n.(2))): 1. (a); 3.; 5. 64. Tanrı'nın konuşmasının 523. satırda mı bittiği yoksa 527. satırda mı devam ettiği belli değildir. Her iki durumda da, şiirin genel mesajı hem Yunus hem de okuyucu/dinleyici için eşit derecede geçerli görünmektedir. Hudson, "Lollard Tarikatı Sözlüğü" adını verdi.

--- SAYFA 176 ---

NOTLAR 162 66 . Bkz. Lady Philosophy'nin yırtık pırtık cübbesi. 67. Bkz. A.C. Spearing, *The Gawain-Poet: A Critical Study* (Cambridge: Cambridge University Press, 1970); David C. Fowler, "'Temizliğin Noktaları'," *Modern Filoloji* 70.4 (1973): 331-6; T. D. Kelly ve J. T. Irwin, "Temizliğin Anlamı: Etkili işaret olarak benzetme," *Mediaeval Studies* 35 (1973): 232-60; Edward Wilson, *Gawain Şairi* (Lieden: Brill, 1976), 72-112; Charlotte C. Morse, *The Patterns of Judgment in the Queste and Cleanness* (Columbia: University of Missouri Press, 1978); Doris E. Kittendorf, "Temizlik ve on dördüncü yüzyıldaki Artes Praedicandi," *Michigan Akademisyeni* 11.3 (1979): 319-30; Earl G. Schreiber, "Temizliğin Yapıları", *On Dördüncü Yüzyılda Alliteratif Gelenek*, eds. Bernard S. Levy ve Paul E. Szarmach (Kent, OH: Kent State University Press, 1981); Sandra Pierson Prior, *The Pearl Poet Revisited* (New York: Macmillan International, 1994); Malcolm Andrew ve Ronald Waldron (ed.) *İnci El Yazmasının Şiirleri* (University of Exeter Press, 1996); J. K. Lecklider, *Temizlik: Yapı ve Anlam* (Woodbridge, Birleşik Krallık: DS Brewer, 1997); ve Amity Reading, "'Alle Kynez Flesch'in Sonu': Ritüel Kurban ve Temizlikte Ziyafet," *Exemplaria* 21.3 (2009): 275-96. 68. Fiziksel pislik aynı zamanda geleneksel olarak cinsel safsızlıkla da bağlantılıydı; eşcinsellik, hayvanlarla cinsel ilişki ve her türlü "doğal olmayan" cinsel davranış. Yahudiler, cüzamlılar ve kafirler aynı kategori altında gruplandırılıyordu. Bkz. Moore, *Zulüm Eden Bir Toplumun Oluşumu*. 69. sayfa 2 48-9. 70. Bkz. bölüm I—bölüm 1, n. 18.71 . Görmenin, şölen ve toplantıların önemli bir parçası olduğu defalarca dile getirilir. Monica Brzezinski Potkay, en azından şiirin iddia ettiği kadarıyla temiz bir ruhun tanrısallığı maddesellik üzerinden aramayacağını iddia ederek imanının görsel yönünü tartışıyor. "Ziyafete giremeyen misafirler gördükleriyle anlatılıyor ve bu görüntüler onları açıkça ziyafetten uzak tutuyor" (184). Ama onları ilahi olandan alıkoyan görüntülerin kendisi değil, onları uzaklaştıran maddi bir vizyon arayışında olmalarıdır. ("Görüntü Sorununda Temizlik," *Viator* 26 (1995): 181-94.) Hatta Potkay, şiirin, hafif de olsa, görüntülerin kullanımına karşı Lollard şüphesini yansıtır gibi göründüğünü söyleyecek kadar ileri gidiyor. Bunu bir adım daha ileri götürerek, görmenin inanmak olduğu gibi görmenin de çok temel, oldukça ortodoks bir perspektif, maneviyattan ziyade maddiyata dayalı bir perspektif olduğunu ileri süreceğim. Dolayısıyla bu iddiaya göre, ziyafete kabul edilmeyenler, tam da hazırlıksız oldukları için uzak tutuluyorlar; çünkü "manevi görüş", yani "şan cübbesi" giymek, öncelikle içgörünün yeniden kazanılmasını gerektiriyor. 72. Çoğu gnostik, Demiurge'yi cehaleti, aptallığı, öfkeli ve intikamcı yönleriyle Eski Ahit tanrısıyla özdeşleştirirdi. Bkz. *Sapkınlıklara Karşı* 1:5:4; *Sapkınlıkların Reddi* 6:28; Yakup'un İkinci Kıyameti 56:20-57:3. Ancak bu, Valentinianusçuların Eski Ahit hakkında tamamen olumsuz bir görüşe sahip oldukları anlamına gelmez. Bunu iddia ettiler

--- SAYFA 177 ---

NOTLAR 163 bazı kısımlar Sophia'dan esinlenmiştir (Sapkınlıklara Karşı 1:7:3; Flora'ya Mektup; Üçlü Risale 100:33-5). 73. Görülen . 6 74. Bkz. Lynn Staley, *Languages of Power in the Age of Richard II* (Pennsylvania State University Press, 2005). 75. Gower aynı zamanda *Confessio Amantis*'inde şehvet günahına o kadar büyük bir vurgu yapıyor ki, 3. bölümde tartışılacağı gibi. 76. Nag Hammadi Kutsal Yazıları, 1 79-80. 77. Bkz. İnci satırları 721-80. 78. Andrew ve Waldron, 581. satıra not. 79 . Garip bir olay, bir mucize, bir bilmece veya bir günah (MED: tanım 1, 4, 7). 80. Nag Hammadi Kutsal Yazıları, 1 31. 81. Bilgiye geçmekle cehalete geri dönmek arasında gidip gelmek. 82. MED, man ē r(e): d ef. 1. 83. Bynum, *Fragmentation and Redemption*'da şunu iddia ediyor: "Hem Orta Çağ'ın sonlarında bedensel kıpırdanmaların sıklıkla Tanrı sevgisine eşlik ettiği hem de bu tür kıpırdanmalarda ortaçağ insanlarını rahatsız eden ya da sevindiren şeyin tam fizyolojik konumları olmadığı açık görünüyor... [fakat] duyumların ilham mı yoksa şeytani mi olduğu - yani bunların Tanrı tarafından mı yoksa şeytan tarafından mı gönderildiği" (88). 84. Kafirlerin arasında işgal edip nöbet tutan bir yer (Sullivan, 17-114). 85. Francis Ingledew, "Ayin, Kehanet ve Belshazzar'ın Babil'i: Temizlikte Söylem ve Anlam", *Viator* 23 (1992): 247-80. 86. Bu sahne, yeniden dirilme fikrinin sorunsallaştırıldığı Yunus'un balinadan kovuluşunu anımsatmaktadır. Bu örnekte kurban konusunda da aynı sorun yaşanıyor. 87. MED, liste (n. (1)). 88. Hastalıklar geleneksel olarak dış kirlilik ve iç kirlilikle birlikte sapkınlarla birlikte gruplandırılırdı; "Sapkınlık da cüzzam gibi, havayı istila eden ve böylece onu soluyanların hayati organlarına saldırabilen taşıyıcısının zehirli nefesi yoluyla yayıldı, ancak aynı zamanda bir virüs olarak ve daha verimli bir şekilde, yani seminal sıvıda da bulaştı" (Moore 1987, 6 3). 89. Bkz. Kelly ve Irwin, s. 248-9. 90. Ingledew makalesinde tüm şiirin, Wycliffe ve diğer eserlerden yararlanarak, şeytanla eşitlenmesi gereken günahkar, kirli rahip kavramı etrafında döndüğünü iddia ediyor. Şiirin, kilise ve onun görevlileri de dahil olmak üzere geleneksel kavramların tehlikeli derecede aptalca olduğunu göstermeyi amaçladığına katılıyorum. 3 Piers Ploughman Hakkındaki Gerçek 1 . Bununla birlikte, 1960'tan itibaren diğer bazı bilim adamları, elyazmalarının orijinal versiyonlarına daha yakın metinler üretmeye çalıştılar.

--- SAYFA 178 ---

N O T E S 164 Jill Mann'ın "The power of the alpha: A reassessment of the A and B version of the Piers Ploughman", Yearbook of Langland Studies 8 (1994): 21-50 ve Lawrence Warner, The Lost History of Piers Plowman: The Earliest Transmission of Langland's Work (University of Pennsylvania Press, 2010). 2. William Langland, Piers Ploughman: Bodleian Kütüphanesindeki Z-Metninin Bir Faksı, Oxford, MS Bodley 851, ed. Charlotte Brewer ve A. G. Rigg (D.S. Brewer, 1994). 3. Ne kadar zayıf olursa olsun, kanıtlar çoğunlukla Trinity College'da (MS 212) tutulan el yazmasındaki referanslara dayanmaktadır. Her ne kadar bu, akademisyenlerin ve yorumcuların çoğu tarafından geniş çapta kabul edilmiş olsa da, David C. Benson'un, William Langland's Piers Ploughman: A Book of Essays, ed. Kathleen M. Hewett-Smith (New York: Routledge, 2001), 83-99. Ayrıca bkz. Jill Mann, "Alfabenin gücü: Piers Ploughman'ın A ve B versiyonları arasındaki ilişkinin yeniden değerlendirilmesi," Langland Çalışmaları Yıllığı 8 (1994): 21-50; Larry Benson, "O halde Langland Ne Demektir? Piers Plowman'daki yazar ve metinsel sesler," YLS 15 (2001): 3-13; ve Miceal Vaughan (ed.), Piers Ploughman: The A Version (Johns Hopkins University Press, 2011). 4. John M. Bowers, "Piers sabancısı ve polis: Wycliffite Langland'ın tarihine dair notlar", YLS 6 (1992): 1-50. 5. Bkz. Piers Ploughman Elektronik Arşivi (The University of Michigan Press, 2000), CD-ROM, 2011; J. A. W. Bennett, Orta İngiliz Edebiyatı (Clarendon Press, 1986); David Lawton, "Piers Ploughman'ın Konusu", YLS 1 (1987): 1-30; Anne Middleton, "William Langland's 'Kynde Name'", Literary Practice and Social Change in Britain 1380-1530 (University of California Press, 1990), 15-82 ve "Langland's Lives", The Idea of Medieval Edebiyatı (University of Delaware Press, 1992), 227-42; Burt Kimmelman, Geç Orta Çağlarda Yazarlığın Şiiri (Peter Lang, 1996); James Simpson, "Uygunsuzluğun gücü: Piers Plowman'da otoriter isimlendirme", Piers Plowman: A Book of Essays (Routledge, 2001), 145-65; Joseph Wittig, "'Kültür Savaşları' ve Piers Ploughman'daki Persona," YLS 15 (2001): 167-95; ve Susan Deskins ve Thomas Hill, "'Uzun adam ys satılır': Proverbial Characterization and Langland's Long Will," YLS 18 (2004): 73-9. 6. George Kane, "William Langland'ın şaşkınlıkları", The Wisdom of Poetry (Ortaçağ Enstitüsü Yayınları, 1982), 73-89. 7. Bkz. James Simpson, "The Power of Improprity: Authorial Naming in Piers Plowman", William Langland's Piers Plowman: A Book of Essays (Routledge, 2001) ve David Aers, Community, Gender, and Bireysel Identity (New York: Routledge, 1988). 8. Nicholas Watson, "İçerme Vizyonları: Reformasyon öncesi İngiltere'de evrensel kurtuluş ve yerel teoloji," Journal of Medieval and Early Modern Studies 27.2 (1997): 154. 9. E. Talbot Donaldson, "Langland ve bazı kutsal metinlerden alıntılar," The Wisdom of Poetry (Orta Çağ Enstitüsü Yayınları, 1982), 67-72.

--- SAYFA 179 ---

NOTLAR 165 10 . Morton Bloomfield, On Dördüncü Yüzyıl Kıyameti Olarak Piers Ploughman (New Brunswick: Rutgers University Press, 1962). Langland'ın çalışmalarındaki eskatolojiye ilişkin daha fazla bilgi için bkz. David Aers, Piers Plowman ve Christian Allegory (Arnold, 1975); Robert Adams, "Langland's Theology", A Companion to "Piers Ploughman" içinde, ed. John A. Alford (Berkeley: University of California Press, 1988), 87-114; Kathryn Kerby-Fulton, Reformist Apocalypticism ve "Piers Plowman" (Cambridge: Cambridge University Press, 1990); ve David Aers, Salvation and Sin: Augustine and the Fourteenth Century (Notre Dame University Press, 2009). 11. Bloomfield, toplumsal reform ve kıyametin arka planına kişisel mükemmellik arayışını koyan "dünya ile arayış içindeki kahraman arasında diyalektik bir ilişki"yi (Apocalypse, 16) savunuyor. Benim argümanım, anlatıcının kişisel ruh yolculuğunu merkeze ve mistik vahiy sisinin ötesine yerleştirerek daha az ortodoks bir yaklaşım benimseyecektir. 12. Bkz. Giriş, 23. 13 . Age., s. 30.14 . Bkz. Sarah Kelen, Langland's Early Modern Identities (Palgrave Macmillan, 2007). 15. Konuya yönelik eleştiriler Pamela Gradon'la başladı. Ayrıca bkz. Anne Hudson, The Premature Reformation (Oxford, 1988), 393; David Aers ve Lynn Staley, Kutsalın Güçleri (Penn State University Press, 1996); ve Derek Pearsall, "Langland ve Lollardy: B'den C'ye", YLS 17 (2003): 7-23. 16. Bkz. Joseph Wittig, "Piers Ploughman B, Passus IX-XII: İçe doğru yolculuğun tasarımındaki unsurlar," Traditio 28 (1972): 211-80; Britton Harwood, "Piers Ploughman" ve İnanç Sorunu (Toronto Üniversitesi Yayınları, 1992). 17. Burrow, "Piers Ploughman'ın seyircisi," Anglia 75 (1957): 373-87. 18. Chaucer tarafından The Canterbury Tales'teki Ploughman tanımı da kullanılmıştır. Geç ortaçağ kültüründeki sosyal uygulamalar hakkında daha fazla bilgi için bkz. Helen Barr, Socioliterary Practice in Late Medieval England (Oxford University Press, 2001). 19. Bkz. Anne Hudson, "Piers Ploughman and the köylülerin isyanı: Yeniden gözden geçirilen bir sorun", YLS 8.8 (1994): 85-106 ve Jill Mann, "Alfabenin gücü: Piers Ploughman'ın A ve B versiyonları arasındaki ilişkinin yeniden değerlendirilmesi," YLS 8.8 (1994): 21-50. 20. R. B. Dobson, "1348-9'un Kara Ölümü", The Peasants' Revolt of 1381 (Hampshire: Macmillan Press, 1983), 59-60. 21. Dobson, "1348-9'un Kara Ölümü", 62-3. 22. R. B. Dobson, The Peasants' Revolt of 1381, 123-31'de "'Anonimale Chronicle'a göre İsyanın Çıkışı". 23. Kullanılan alıntılar William Langland, Piers Ploughman: A Parallel Text Edition of the A, B, C and Z Versions, ed. kitabından alınmıştır. A. V. C. Schmidt, cilt. I (Londra ve New York: Longman, 1995). 24. Başka bir deyişle, "Malvern Tepeleri'ne dönüş yok. Ancak çoğu okuyucunun hissettiği gibi, son rüyasının sonu bizi başlangıca geri götürüyor."

--- SAYFA 180 ---

Şiirin 166. NOTU. . . bu döngüsellik Pearl'ün 'sonsuz turundan' çok farklı bir etki yaratır, Piers'da hem bireylerde hem de kurumlarda zamanın sonuna kadar devam edecek olan ruhsal gelişim ve çürüme döngüsünü ifade eder" (Burrow 1971, 66).25 Donaldson, Langland'ın makarna metin kullanımını ve İncil'deki referansları ve alıntılarını uygulama ve bunların sözdizimsel belirsizliklerini manipüle ederek anlamlarını tersine çevirme şeklini inceler ve Böylece ortodoksluğun eşliğini örnek alıyor: "For Nullum malum ē e man mette with inpunitum / And bad Nullum bonum be irremuneratum" (B.4.143-4). Donaldson bunu "kral kötülük yapmayanları cezalandırmamalı ve iyilik yapmayanları ödüllendirmemelidir" (69) şeklinde çevirir. 26 Bkz. Robert W. Frank Jr., Modern Language Notes 66.5 (1951): 309-12. 27. Piers, "takipçilerinin" aksine, "düşük" emek ile yüksek manevi otorite arasında bir yerdedir 28 . Piers Plowman (Berkeley: University of California Press, 1988), 32-3. 29. Bölüm 30'da bkz. Bloomfield, The Seven Deadly Sins (Michigan: Michigan State University Press, 1967), 9. 31. Şiiri bir tür ruhsal yolculuk olarak düşünme geleneği, Joseph Wittig'e kadar uzanır. IX-XII: İçe dönük yolculuğun tasarımındaki unsurlar," Traditio 28 (1972): 211-80. 32. MED, tanım 4. (a) ve (b). 33. Vitto, The Virtuous Pagan. 34. Bu "gizli" mesajı yalnızca tüccarlar alır. 35. Saint Augustine, Julian'a Karşı, çev. Matthew Schumacher (New York: Babalar of the Church Inc., 1957), 45. 36 . 37 . Bkz. Elliott, 145. 38 . MED, nī ce (adj.), 1. 39 . Bkz. Kane, The Wisdom of Poetry, 8 6. 40. Passus—Passus I, ancak şiiri bütünüyle bilgilendirir. 42. Matta 7:6. Bkz. Grover A. Zinn Jr., "Richard of St. Victor's Teaching on Contemplation", UTQ 46.3 (1977): 190-214. Karen Sullivan tarafından kitabında tasvir edilmiştir.45 Bu kavram, Mandaean şiiri "Zavallı Adamın Şarkısı"nın dizelerinde yer almaktadır: "Bunu ben istemedim. Bu berbat yere gelmek istemedim."

--- SAYFA 181 ---

N O T L A R 167 / Gücüm ve ışığım sayesinde bu sefalet katlanıyorum. Aydınlanma ve övgüyle. / Onların dünyasında yabancı kalıyorum." Gnosis: A Selection of Gnostic Texts, ciltteki "Mandaean Kaynakları"ndan. 2, ed. Werner Foerster ve çev. Kurt Rudolph (Oxford: Clarendon Press, 1974). 46. MED, fōrmen (v.): defs. 1, 5.47 . list(e (n.(1)). 48. recchen (v.(2)). 49. MED, conj üren (v.): defs. 1, 2. 50. "Büyücülük" ve "büyülü" sözcükleri, Will'in ortodoks olarak etkilenen bilinmeyen korkusunu vurgulamaktadır. 51. Bkz. Elaine Pagels, The Gnostic Gospels (New York: Vintage) Books, 1989) Bynum aynı zamanda "Mesih'in bedeni için başka bir cinsiyet öneren sanatsal tasvirlerle - İsa'nın bedeninin bazen kadın olarak görüldüğünü öne süren tasvirlerle" dikkat çekiyor. Teologlar İsa'yı cinsel bir erkek olarak tartışmadılar; onlar İsa'yı bir anne olarak tartıştılar (Fragmentation and Redemption, s. 82), apokrif İncil'de yer alan popüler bir ortaçağ hikayesi. 53 Bkz. Mary Teresa Tavormina, Kindly Similitude: Marriage and Family, "Piers Ploughman" (Boydell ve Brewer, 1995) ve Andrew Galloway, "Entelektüel gebelik, metafiziksel kadınlık ve sosyal doktrin, Piers Ploughman", YLS 12 (1998): 117-52, Astroloji. Medieval Manuscripts (Toronto: University of Toronto Press, 2002), 7-49, (vurgu eklenmiştir, 12). 55 Langland'ın bilmece geleneği hakkında daha fazla bilgi için bkz. Piers Plowman: A Parallel Text Edition of the A, B, C ve Z versiyonları, cilt 2: Giriş, Metin Notları, Yorum, Bibliyografya ve Dizinsel Sözlük (Londra: Longman Group Birleşik Krallık, 1995). 56. Bloomfield, Piers Plowman as a Fourth Century Apocalypse (Rutgers University Press, 1962). 57 Bkz. Justice'in şiirin 1381'e tepkisini okuması, Writing and Rebellion: England in 1381 (Berkeley: University of California Press, 1996), burada "ayaklanmayı temsil etmeyi reddederek" diyor. Langland, anlatıyı açıklayıcı neden-sonuç ve dolayısıyla kapatma yoluyla kapsamaya yönelik her türlü girişimi reddetti" (240). 4 Gower's Bower of Bliss: Hermetic Gnosis'e Başarılı Bir Geçiş 1. Confessio'nun benzersiz stili ve Robert Yeager'in ifadesiyle "daha basit" İngilizcenin kenarlarında Latince şiir ve düzyazının aralıklı kullanımı hakkında daha fazla bilgi için, bkz. Robert Yeager, "'Oure" Englisshe' and Everyone's Latince: The Fasciculus Morum and Gower's Confessio Amantis," South Atlantic Review 46.4 (1981): 41-53; Yeager, "English, Latin, and the text as 'Other': the Page assign in the work of John Gower," Text 3 (1987): 251-67; ve Derek Pearsall, "Gower's Latin in Confessio Amantis," Latince ve Yerel: Geç Ortaçağ Metinleri ve El Yazmaları Çalışmaları, ed. A. J. Minnis (Cambridge: D.S. Brewer, 1989), 13-25.

--- SAYFA 182 ---

NOTLAR 168 2 . Confessio'da kadınların gücü ve otoriter duruşları hakkında bkz. Amanda Leff, "Writing, cinsiyet ve güç in Gower's Confessio Amantis", *Exemplaria* 20.1 (2008): 28-47. Leff, Gower'ın kadın yazısını kullanmasının "toplumsal hiyerarşiyi istikrarsızlaştırma", ancak daha somut olarak "yazının kendisinin dönüştürücü gücünü güçlendirme" potansiyeline sahip olduğuna işaret ediyor (43). 3. Bkz. Winthrop Wetherbee, "Confessio Amantis'te Klasik ve Boethian Gelenek", *A Companion to Gower*, ed. Sian Echard (Cambridge: D.S. Brewer, 2004), 181-96; Russell A. Peck, "Gower'da yönetimin siyaseti ve psikolojisi: Krallık fikirleri ve gerçek krallar", *A Companion to Gower'da*, ed. Sian Echard (Cambridge: D.S. Brewer, 2004), 215-38; William Robins, "Romantizm, örnek ve Confessio Amantis'in konusu", *Studies in the Age of Chaucer* 19 (1997): 157-81; Kurt Olsson, *John Gower ve Dönüşüm Yapıları: Confessio Amantis'in Bir Okuması* (Cambridge: D.S. Brewer, 1992); ve Robert Yeager, "John Gower and the use of allusion", *Res Publica Litterarum* 7 (1984): 201-13. 4. Bkz. Paul Clogan, "Şikayetten hiciv'e: Confessio Amantis'in sanatı," *Medievalia et Humanistica* 4 (1973): 217-22; Russell Peck, *Gower's Confessio Amantis'te Krallık ve Ortak Kâr*, ed. John Gardner (Güney Illinois University Press, 1978); Robert Yeager, "Pax Poetica: Chaucer ve Gower'ın pasifizmi üzerine," *Chaucer Çağında Çalışmalar* 9 (1987): 97-121; ve Yeager, *John Gower's Poetic: The Search for a New Arion* (Cambridge: D.S. Brewer, 1990). 5. Amans "Herkesin" temsilcisi olarak ve Gower ise birey, aydınlanmış "iyi adam" olarak. 6. Bkz. Russell A. Peck, "John Gower," *Dictionary of Literary Biography*, ed. Jeffrey Helterman ve Jerome Mitchell (Detroit: Gale Research, 1994), 178-90; George Campbell Macaulay, "John Gower", *Cambridge İngiliz Edebiyatı Tarihi*, ed. A.W. Ward ve A.R. Waller (Cambridge: Cambridge University Press, 1908), 133-55. Macaulay, "düzeltmelerin" her birinin yazar revizyonunun farklı bir aşamasını temsil ettiğini savundu. İlkini 1390'a, ikincisini ise c. 1392 ve üçüncüsü 1393'e. Ayrıca bazı metin değişikliklerinin (II. Richard'a ve Gower'in çağdaş şairi ve "arkadaşına" atıf yapılmaması ve Henry of Derby'ye ithaf eklenmesi) Gower'ın siyasi bağlılığında bir değişikliğe işaret ettiğini ekledi. Ancak bu, Nicholson ve Pearsall tarafından tartışıldı. Ayrıca bkz. Joyce Coleman, "'A Bok for King Richardes Sake': Royal Patronage, the Confessio , and the Legend of Good Women", *On John Gower: Essays at the Millenium*, ed. Robert Yeager (Kalamazoo, MI: Ortaçağ Enstitüsü, 2007), 104-21. Coleman, ilk "düzeltmenin" itibarını geri getirmenin yanı sıra II. Richard'ın şiirin başlangıcına yaptığı katkıyı da savunuyor. 7. Alastair J. Minnis, "Moral Gower ve ortaçağ edebiyat teorisi", *Gower's Confessio Amantis: Responses and Reassessments*, ed. A. J. Minnis (Cambridge: D.S. Brewer, 1983), 50-78.

--- SAYFA 183 ---

NOTLAR 169 8 . Piers Ploughman'ın Latinceyi de içeren makarnacı yapısının aksine, Gower'ın açıklamaları onu "kenarlara" itiyor. 9. Olası hedef kitle hakkında daha fazla bilgi için bkz. Joyce Coleman, "Sıradan Okuyucular ve Sert Latince: How Gower, *Confessio Amantis*'in okunmasını nasıl amaçlamış olabilir?" *Studies in the Age of Chaucer* 24 (2002): 209-35. 10. Derek Pearsall, "Gower's Narrative Art", *PMLA* 81.7 (1966): 476. 11 . Steele Nowlin, "Ensest ve ensest anlatıların anlatıları: Bellek, süreç ve *Confessio Amantis*'in 'Middel Weie'si", *Journal of Medieval and Early Modern Studies* 35 (2005): 217-44. 12. Örnekler hakkında daha fazla bilgi için bkz. Kurt Olsson, "Retorik, John Gower ve geç ortaçağ örneği", *Medievalia et Humanistica* 8 (1977): 185-200 ve R. F. Yeager, "John Gower ve örnek formu: *Confessio Amantis*'teki Tale modelleri," *Mediaevalia* 8 (1982): 307-35. 13. Sonraki tüm alıntılar John Gower, *Confessio Amantis*, 3 cilt, ed.'den alınmıştır. Russell A. Peck, Latince çevirileri Andrew Galloway tarafından yapılmıştır (Kalamazoo, MI: Medieval Institute Publications, Western Michigan Üniversitesi, 2006). 14. Kolaylık olması açısından Gower'ı anlatıcıya atıfta bulunarak kullanacağım. 15. MED, def. 1(b). 16. Bkz. Andrew Galloway, "Gower in its most Learned Rol and the Peasants' Revolt of 1381," *Mediaevalia* 16 (1993): 329-47. 17. 2. bölümdeki n.37'ye bakınız. 18. MED, def. 2. 19. Bkz. Andrew Galloway, "Gower in its most Learned Rolü ve Köylülerin 1381 İsyanı," *Mediaevalia* 16 (1993): 329-47; Galloway, "Gower'ın rüya vizyonlarını yeniden değerlendirmek", John Gower, Üç Dilli Şair, ed. Elisabeth Dutton, John Hines ve R. F. Yeager (D.S. Brewer, 2010) ve Robert Epstein, "London, Southwark, Westminster: Gower's urban contexts", *A Companion to Gower*, ed. Siân Echard (D.S. Brewer, 2004). 20. MED, delven (v.): def. 3. 21 . İbraniler 5:4'te Harun'un Tanrı tarafından seçildiği ve bu nedenle mükemmelliğe çağrıldığı belirtiliyor. 22. Karmaşık ve karışık kökenli en eski Yahudi-Hristiyan yazılarından bazıları. İlk referanslar Origen ve Eusebius'u içerir. 23. Yoksulluğu vurgulayan ve genel ilkeleri Gnostisizme dayanan ilk Yahudi Hristiyan mezhebi. Kilise Babaları Matta İncili'ni, Petrus'un Devrelerini ve Havarilerin İşleri'ni kullandıklarını iddia ettiler. Bu konu hakkında daha fazla bilgi için bkz. Adam H. Becker ve Annette Yoshiko Reed (ed.), *The Ways that Never Parted: Jewish and Christians in Late Antiquity and the Early Middle Ages* (Paul Mohr Verlag, 2003) ve Joan Taylor, "The fenomen of Early Jewish-Hristiyanlık: Gerçeklik mi yoksa bilimsel buluş mu?" *Vigiliae Christianae* 44.4 (1990): 313-34. 24. Bkz. *Confessio Amantis*, editör Russell Peck, 196. satır notu. 25. Sözde Dionysosçu yazıları hatırlayarak, "Dionysosçu düzenler, kesin olarak konuşursak, kozmolojik bir din olmasa da, bu şekilde ortaya konan düzenler fikrinin tamamında,

--- SAYFA 184 ---

Dünyanın gnostik dini veya kozmik düzenlerin ortamındaki dini deneyim. R. Roques, Dionysosçu mistisizm ile gnostisizm, özellikle de Hermetik tip arasındaki paralelliklere dikkat çekmiş ve Hermetizm'in hiyerarşiler üzerinde olası bir etkisini öne sürmüştür" (Yates, 118).26. Gower'ın etiği hakkında daha fazla bilgi için bkz. J. Allan Mitchell, *Ethics and Exemplary Narrative in Chaucer and Gower* (Cambridge: D.S. Brewer, 27. Gnostik geleneğe göre yılan, Havva'ya Bilgi Ağacının elmasını tatması talimatını verir. Bkz. NHL, 234-9, James T. Bratcher'ın 'Tale of Three Questions'ı. ve 'Zeki Köylü Kız' halk masalı, *Notes and Queries* 53.4 (2006): 409-10. 30. Josepha Sherman tarafından *Trickster Tales: Forty Folk Tales from the World* (August House, 2005), 68-70'de Josepha Sherman tarafından yeniden anlatılan "Efendi ve Bilmece". 31. Sufizm içsel olanın bir öğretisidir, İslam'ın ezoterik boyutudur ve birçok yönden Gnostisizme benzemektedir; bu da Doğu geleneklerinin Batı düşüncesine süzüldüğünü ve özellikle o dönemdeki İngiliz edebiyatının dar görüşlülüğünün eksikliğini bir kez daha vurgulamaktadır. Bkz. "İlk Simyacılar". 33. Bkz. not 234ff. *Confessio Amantis*'teki Latin *Marginalia*'ya, cilt. 2, Peck tarafından düzenlendi. 34. İngilizcede Yeager'ı "middel weie" olarak ve metni "benlik" ile "öteki" arasındaki bir etkileşim olarak görün. 35. Peck tarafından düzenlenen *Confessio Amantis*'teki 745-50. satırlara ilişkin nota bakınız. 36. Peck 1980, xxi. 37. Yates şunu iddia eder: "Bruno'nun büyü Hermetizmi, Alt-Katoliklere, hoşnutsuz entelijensiyaya ve Elizabeth toplumundaki diğer gizli tatminsiz unsurlara, onların gizli özlemleri için nefret edilen İspanyol Katolikliğinden oldukça bağımsız yeni bir çıkış yolu sunuyordu" (233-4). Bu örnekte Hermetizm gerçekten de büyüyen yanıltıcı unutkanlık sorununa karşı mükemmel bir tedavi gibi görünüyor. 38. Walter Scott (ed.) *Hermetica: Hermes Trismegistus'a Atfedilen Dini ve Felsefi Öğretileri İçeren Antik Yunan ve Latin Yazıları* (Boston: Shambhala, 1985), 33. 39. "Aristoteles'in öğrencisi Büyük İskender'in isteği üzerine yazdığı söylenen prensler için ayna" (Staley, 121). 40. Yeager, John Gower'ın *Poetic* adlı eserinde CA'nın birçok yönden bir yöneticiye bilgelik sunmayı amaçladığını savunuyor. Ancak Gower'ın "başkalarına hizmet etmek için sahip olunan bilgi ile sadece itibarı artırdığı durumlar arasında dikkatli bir ayırım yaptığını" iddia eder (142). Bu ayırım, nihayetinde kendine hizmet ederek başkalarına hizmet edebilecek manevi, gizli bilgi ile dünyevi, yüzeysel ve esasen kusurlu olan çoğunluğun bilgisi arasında kurduğum ilişkide daha da ileri götürülebilir.

--- SAYFA 185 ---

NOTLAR 171 41 . Brian P. Copenhaver (ed.). *Hermetica: Yeni İngilizce Çeviride Yunan Corpus Hermeticum ve Latin Asklepius, Notlar ve Giriş ile* (Cambridge: Cambridge University Press, 1995). 42. Stephan A. Hoeller, "Kanatlı tanrının izinde", *Gnosis: A Journal of Western Inner Traditions* 40 (1996): 20-8. 43. Bkz. *Confessio Amantis*, Peck tarafından düzenlenmiş, 7.5307 notu. 44. Gower'ın yansıtma tekniğine ilişkin bir tartışma için bkz. Andrea Schutz, "Absent and Present Images: Mirrors and Mirroring in John Gower's *Confessio Amantis*", *The Chaucer Review* 3 4.1 (1999): 107-24. Sonuç Hristiyan Orta Çağını Bilmek: Benliğe Gnostik Bir Yolculuk 1 . Apofatik yöntemde tefekkür durumuna ulaşmak için akıl ve hayal gücünün bir noktada terk edilmesi gerekir [The Cloud of Unknowing'deki "Giriş"ten, ed. Patrick J. Gallacher (Kalamazoo: Ortaçağ Enstitüsü Yayınları, 1997)].

--- SAYFA 186 ---

KAYNAKÇA Adams, Gwenfair. Geç Ortaçağ İngiltere'sinde Vizyonlar: Sıradan Maneviyat ve İnancın Gizli Dünyalarına Kutsal Bakışlar. Leiden: Brill, 2007. Adams, Robert. "Langland Teolojisi." Piers Ploughman'ın Arkadaşı İçinde, John A. Alford tarafından düzenlenmiştir, 87-114. Berkeley: University of California Press, 1988. ——— (ed.). Piers Ploughman Elektronik Arşivi. Michigan Üniversitesi Yayınları, 2000. CD-ROM. 2011. Aers, David. Piers Ploughman ve Christian Alegorisi. Londra: Arnold, 1975. ———. Topluluk, Cinsiyet ve Bireysel Kimlik. New York: Routledge, 1988. ———. Kurtuluş ve Günah: Augustine ve On Dördüncü Yüzyıl. Notre Dame, IN: Notre Dame University Press, 2009. Aers, David ve Lynn Staley. Kutsalın Güçleri: Geç Ortaçağ İngiliz Kültüründe Din, Politika ve Cinsiyet. Philadelphia: Pennsylvania State University Press, 1996. Alford, John (ed.). "Şiirin Tasarımı." Piers Ploughman'ın Refakatçisi, 29-65. Berkeley: University of California Press, 1988. Andrew, Malcolm. "Yunus ve Mesih Sabırda." Modern Filoloji 70.3 (1973): 230-3. ———. "Geç Ortaçağ İngiliz Edebiyatında Gerçekleşen Hayal Gücü." İngilizce Çalışmaları 2 (1995): 113-28. Andrew, Malcolm ve Ronald Waldron (ed.) İnci El Yazmasının Şiirleri: İnci, Temizlik, Sabır, Sör Gawain ve Yeşil Şövalye. Exeter: University of Exeter Press, 1996. Aquinas, Thomas, St. Summa Contra Gentiles. Çeviren: Anton C. Pegis ve diğerleri. 1955. Notre Dame, IN: Notre Dame Üniversitesi Yayınları, 1975. Asad, Talal. "Ortaçağ Sapkınlığı: Antropolojik Bir Bakış." Sosyal Tarih 11.3 (1986): 345-62. Attridge, Harold W. The Anchor Bible Dictionary, cilt. 6. New York: Bantam Doubleday Dell Publishing, 1992. Augustine, St. Julian'a Karşı. Matthew A. Schumacher'in çevirisi. New York: Kilisenin Babaları, 1957. ———. İtiraf. F. J. Sheed tarafından çevrilmiştir. Indianapolis, IN: Hackett, 1993. Barber, Malcolm. Catharlar: Yüksek Orta Çağ'da Languedoc'taki Dualist Kafirler. Londra ve New York: Longman, 2000. Barnstone, Willis ve Marvin Meyer (ed.). Gnostik İncil. Boston: Shambhala, 2008.

--- SAYFA 187 ---

B İ B L İ G R A P Y 174 Barr, Helen. Geç Ortaçağ İngiltere'sinde Sosyo-edebi Uygulama. Oxford: Oxford University Press, 2001. Bayer, Hans. "Antifeodalismus im Geiste der Gnosis. Der Tristanroman des Thomas de Bretagne und das Haus Anjou-Plantagenet." Gesellschaftsgeschichte'de. Festschrift f ü r Karl Bosl zum 80 Geburtstag, cilt. 2, Ferdinand Seibt tarafından düzenlenmiştir, 55-70. Münih: Oldenbourg, 1988. ———. "Philo Pythagoricus. Die Gnosis Philos von Alexandrien im Spiegel der Hochmittelalterlichen Literatur." Euphorion: Zeitschrift f ü r Literaturgeschichte 86.3 (1992): 249-83. Becker, Adam H. ve Annette Yoshiko Reed (ed.) Hiç Ayrılmayan Yollar: Geç Antik Çağ'da ve Erken Orta Çağ'da Yahudiler ve Hristiyanlar. T ü bingen: Paul Mohr Verlag, 2003. Bennett, J.A.W. Orta İngiliz Edebiyatı. Douglas Gray tarafından düzenlenmiş ve tamamlanmıştır. Oxford: Clarendon, 1986. Benson, David C. "Langland Efsanesi." William Langland'ın Piers Ploughman: A Book of Essays adlı eseri, Kathleen M. Hewett-Smith tarafından düzenlenmiştir, 83-99. New York: Routledge, 2001. ———. "O halde Langland Ne İfade Ediyor? Piers Ploughman'daki Yazar ve Metinsel Sesler." YLS 15 (2002): 3-13. Besserman, Lawrence. İncil Tefsiri, Tipolojisi ve Chaucer'in Hayal Gücü. Hugh T. Keenan tarafından düzenlenmiştir. New York: AMS Press, 1992. Bishop, Ian. Ortamında İnci: Orta Çağ İngilizcesi Şiirinin Yapısı ve Anlamı Üzerine Eleştirel Bir İnceleme. Blackwell Publishers, 1969. Blenker, Louis. "İncinin Teolojik Yapısı." Gelenek 24 (1968): 43-75. Bloomfield, Morton. Bir On Dördüncü Yüzyıl Kıyameti Olarak Piers Ploughman. New Brunswick: Rutgers University Press, 1962. ———. Yedi Ölümcül Günah. Michigan: Michigan State University Press, 1967. ———. Denemeler ve Araştırmalar: Fikirler, Dil ve Edebiyat Çalışmaları. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1970. ———. Alegori, Mit ve Sembol. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1981. Bond, Christopher. "Ortaçağ Cehennem Harrowingleri ve Spenser'in Mammon Evi." İngiliz Edebiyatı Rönesansı 37.2 (2007): 175-92. Bouisson, Maurice. "Gnostisizm ve Hristiyanlıkta Hayatta Kalması." Görünürlüğün Sınırında: Sosyoloji, Ezoterik ve Okült, Edward A. Tiryakian tarafından düzenlenmiştir, 27-33. New York: Wiley, 1974. Bourdieu, Pierre. Uygulamanın Mantığı. Stanford, CA: Stanford University Press, 1990. ———. Dil ve Sembolik Güç, John Thompson tarafından düzenlenmiş ve Gino Raymond ve Matthew Adamson tarafından çevrilmiştir. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1999. Bowers, John M. "Piers Ploughman ve Polis: Wycliffite Langland Tarihine Yönelik Notlar." YLS 6 (1992): 1-50. ———. İnci Siyaseti: II. Richard Çağında Saray Şiiri. Cambridge: D.S. Brewer, 2001. Bratcher, James T. "Gower'ın 'Üç Sorunun Hikayesi' ve 'Akıllı Köylü Kızı' Halk Hikayesi." Notlar ve Sorgular 53.4 (2006): 409-10.

--- SAYFA 188 ---

B I B L I O G A P Y 175 Brewer, Charlotte ve A. G. Rigg (ed.) Piers Plowman: Bodleian Kütüphanesindeki Z-Text'in Bir Faksı, Oxford, MS Bodley 851 . Cambridge: D.S. Brewer, 1994. Brewer, Derek. "Ortaçağ İngiliz Edebiyatının Sosyal Bağlamı." Ortaçağ Edebiyatında: Chaucer ve Aliteratif Gelenek, editör: Boris Ford, 15-41. New York: Penguin, 1982. Brunner, Emil. Vahiy ve Sebep. Olive Wyon'un çevirisi. Philadelphia, PA: Westminster Press, 1946. Burrow, John A. "Piers Ploughman'ın İzleyicisi." Anglia 75 (1957): 373-87. ———. Ricardian Şiiri. Londra: Routledge, 1971. Bynum, Caroline. Anne olarak İsa. Berkeley: University of California Press, 1984. ———. Parçalanma ve Kurtuluş: Ortaçağ Dininde Cinsiyet ve İnsan Vücudu Üzerine Denemeler. New York: Zone Books, 1992. Carruthers, Mary. Hafıza Kitabı: Ortaçağ Kültüründe Hafıza Üzerine Bir Araştırma. Cambridge: Cambridge University Press, 2008. Certeau, Michel de. Mistik Masal. Michael B. Smith'in çevirisi. Chicago, IL: University of Chicago Press, 1992. Clément, Catherine. Senkop: Kendinden Geçmenin Felsefesi. Çeviren: Deirdre M. Mahoney ve Sally O'Driscoll. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1994. Clogan, Paul M. "Şikayetten Hicive: Confessio Amantis Sanatı." Medievalia ve Humanistica 4 (1973): 217-22. Clopper, Lawrence M. "Gawain'in Tanrısı -Şair." Modern Filoloji 94.1 (1996): 1-18. Cole, Andrew. Chaucer Çağında Edebiyat ve Sapkınlık. Cambridge: Cambridge University Press, 2008. Coleman, Joyce. "Sıradan Okuyucular ve Sert Latince: Gower, Confessio Amantis'in Okunmasını Nasıl Amaçlamış Olabilir?" Chaucer Çağında Çalışmalar 24 (2002): 209-35. ———. "'Kral Richardes Aşkına Bir Kitap': Kraliyet Patronajı, İtiraf ve İyi Kadın Efsanesi." John Gower Üzerine: Millenium'da Denemeler, R. F. Yeager tarafından düzenlendi, 104-21. Kalamazoo, MI: Ortaçağ Enstitüsü, 2007. Condren, Edward. Gawain-İnci Şairinin Sayısal Evreni. Gainesville: University Press of Florida, 2002. Copenhaver, Brian P. (ed.) Hermetica: The Greek Corpus Hermeticum and the Latin Asclepius in a New English Translation, Notes ve Introduction ile. Cambridge: Cambridge University Press, 1995. Corry, Jennifer. Ortaçağ İspanyol Edebiyatında Büyü Algıları. Philadelphia, PA: Lehigh University Press, 2005. Costen, Michael. Catharlar ve Albigenian Haçlı Seferi. Manchester: Manchester University Press, 1997. Cox, Catherine. Dante'deki Yahudi Öteki, Gawain Şairi ve Chaucer. Gainesville: Florida Üniversitesi Yayınları, 2005. Crawford, Donna. "Temizliğin Mimarisi." Filoloji Çalışmaları 90.1 (1993): 29-45. Cronin, H. S. (ed.) "Lollard'ların On İki Sonucu." İngiliz Tarihsele İncelemesi 22 (1907): 292-304.

--- SAYFA 189 ---

B İ B L İ G R A P Y 176 Culianu, Ioan Petru. "Gnostisizm: Orta Çağ'dan Günümüze Gnostisizm." Din Ansiklopedisi'nde, cilt. 5, Mircea Eliade tarafından düzenlenmiştir, 574-8. New York: Collier Macmillan, 1987. Davenport, W. A. The Art of the Gawain-Poet. Londra: Athlone, 1978. Davenport, Tony. "İnci'deki Mücevherler ve Kuyumcular." İngiliz Çalışmalarının Gözden Geçirilmesi 59.241 (2008): 508-20. De Certeau, Michel. Mistik Masal. Michael B. Smith'in çevirisi. Chicago, IL: Chicago Üniversitesi Yayınları, 1992. De Man, Paul. "Romantik İmajın Kasıtlı Yapısı." Romantizmin Retoriği. New York: Columbia University Press, 1956. 1-17. ———. Körlük ve İçgörü: Çağdaş Eleştirinin Retoriğinde Denemeler. Minneapolis: Minnesota Üniversitesi Yayınları, 1971. ———. "Shelley'nin Şekli Bozuldu." Yapısöküm ve Eleştiri'de, Harold Bloom ve diğerleri tarafından düzenlenmiştir. New York: Süreklilik, 1979. ———. Eleştirel Yazılar, 1953-1978, Lindsay Waters tarafından düzenlenmiştir. Minnesota Üniversitesi Yayınları, 1989. Derrida, Jacques. Marx'ın Hayaletleri, Borç Durumu, Yas Çalışması ve Yeni Enternasyonal. Peggy Kamuf'un çevirisi. Londra: Routledge, 1994. Deskis, Susan ve Thomas Hill. "'Uzun adam satılır': Atasözü Karakterizasyonu ve Langland'ın Uzun İradesi." YLS 18 (2004): 73-9. Diekstra, F. N. M. "Yunus ve Sabır: Bir Peygamberin Psikolojisi." İngiliz Çalışmaları 55 (1974): 205-17. Dinzelbacher, Peter. Mittelalter'da Vision and Visionsliteratur. Stuttgart: Anton Hiersemann, 1981. Dobson, R. B. "1348-9'un Kara Ölümü." 1381 Köylü İsyanında, 59-63. Hampshire: Macmillan Press, 1983. ———. "'Anonimaller Chronicle'a Göre İsyanın Çıkışı." 1381 Köylü İsyanında, 123-31. Hampshire: Macmillan Press, 1983. Dombrowski, Daniel. "Vizyonlar ve Sesler, Mistik Birliğe Karşı." Sofya 40.1 (2001): 33-43. Donaldson, E. Talbot. "Langland ve Kutsal Yazılardan Bazı Alıntılar." Şiirin Bilgeliği, 67-72. Kalamazoo, MI: Ortaçağ Enstitüsü Yayınları, 1982. Duffy, Eamon. Sunakların Soyulması, İkinci Baskı. Connecticut: Yale University Press, 2005. Easting, Robert. Orta İngilizcede Diğer Dünyanın Vizyonları. Cambridge: D.S. Brewer, 1997. Ebeling, Florian. Hermes Trismegistus'un Gizli Tarihi: Antik Çağ'dan Modern Zamanlara Hermetizm. Ithaca, NY: Cornell University Press, 2007. Elliott, Dyan. Düşmüş Bedenler: Orta Çağ'da Kirlilik, Cinsellik ve Şeytan Bilimi. Philadelphia, PA: Pennsylvania Üniversitesi Yayınları, 1999. Epstein, Marc Michael. Ortaçağ Yahudi Sanatı ve Edebiyatında Yıkım Düşleri. Üniversite Parkı, Pensilvanya: Penn State University Press, 1997. Epstein, Robert. "Londra, Southwark, Westminster: Gower'ın Kentsel Bağlamları." A Companion to Gower'da, Düzenleyen: Siân Echard, 43-60. Cambridge: DS Brewer, 2004.

--- SAYFA 190 ---

B İ B L İ O G R A P Y 177 Filoramo, Giovanni. Gnostisizmin Tarihi. Anthony Alcock'un çevirisi. Cambridge: Blackwell, 1992. Ford, Boris (ed.) Ortaçağ Edebiyatı: Chaucer ve Aliteratif Gelenek. New York: Penguin, 1982. Fowler, David C. "Temizliğin Noktaları." Modern Filoloji 70.4 (1973): 331-6. Frank, Robert W. "Piers Ploughman'daki Vizyon Sayısı." Modern Dil Notları 66.5 (1951): 309-12. Fulton, Kathryn Kerby. Reformist Kıyametçilik ve Piers Ploughman. Cambridge: Cambridge University Press, 1990. Gallacher, Patrick J. (ed.) The Cloud of Unknowing. Kalamazoo, MI: Ortaçağ Enstitüsü Yayınları, 1997. Galloway, Andrew. "En Çok Öğrenilen Rolü ve 1381 Köylü İsyanında Gower." Mediaevalia 16 (1993): 329-47. ———. "Entelektüel Hamilelik, Metafizik Kadınlık ve Piers Ploughman'daki Teslis Sosyal Doktrini." YLS 12 (1998): 117-52. ———. "Gower'ın Rüya Vizyonlarını Yeniden Değerlendirmek." John Gower'da, Üç Dilli Şair: Dil, Çeviri ve Gelenek, Düzenleyen: Elisabeth Dutton, John Hines ve R. F. Yeager, 288-303. Cambridge: DS Brewer, 2010. Gilbert, Jane. "Cinsiyet ve Cinsel İhlal." Gawain Şairinin Arkadaşı'nda, editörlük Derek Brewer ve Jonathon Gibson tarafından yapılmıştır. DS Brewer, 1997. Gower, John. Confessio Amantis, Russell A. Peck tarafından düzenlenmiş ve Latince çevirileri Andrew Galloway tarafından yapılmıştır. Kalamazoo, MI: Ortaçağ Enstitüsü Yayınları, 2006. Grady, Frank. "Gower'ın Teknesi, Richard'ın Mavnası ve Confessio Amantis'in Gerçek Hikayesi: Metin ve Parlaklık." Edebiyat ve Dilde Teksas Çalışmaları 44.1 (2002): 1-15. Hamilton, Bernard. Ortaçağ Batısında Din. Londra: E. Arnold, 1986. Harwood, Britton J. "Piers Ploughman" ve İnanç Sorunu. Toronto: University of Toronto Press, 1992. Havens, Jill C. "Walsingham's Short Chronicle ve the Politics of Heresy'de Meraklı Bir Silme." On Dördüncü Yüzyıl İngiltere'sinde, Chris Given-Wilson, W. M. Ormrod ve Nigel Saul tarafından düzenlenmiştir, 95-106. Woodbridge: The Boydell Press, 2002. Hill, John M. "Orta İngiliz Şairleri ve Kelime: Dilbilimsel Bilincin Değerlendirilmesine Yönelik Notlar." Eleştiri 16 (1974): 153-69. Hilton, Walter. Mükemmellik Ölçeği, Thomas H. Bestul tarafından düzenlenmiştir. Kalamazoo, MI: Ortaçağ Enstitüsü Yayınları, 2000. Hoddap, William F. "Ortaçağ Rüya Vizyonunda Gerçek ve Gerçeküstü: James I'in Kingis Quair Örneği." Midwest Modern Dil Derneği Dergisi 42.1 (2009): 55-76. Hoeller, Stephan A. "Kanatlı Tanrının İzinde." Gnosis: A Journal of Western Inner Traditions 40 (1996): 20-8. Hudson, Anne. "Lollards Tarikatı Kelime Anlamı mı?" So Meny People Longages and Tonges: Angus McIntosh'a sunulan İskoç ve Ortaçağ İngilizcesinde Filolojik Denemeler, M. Benskin ve M. L. Samuels, 15-30 tarafından düzenlenmiştir. Edinburgh: Yazarlar, 1981. ———. Erken Reformasyon: Wycliffite Metinleri ve Lollard Tarihi. Oxford: Oxford University Press, 1988. ———. "Piers Ploughman ve Köylülerin İsyanı: Yeniden İncelenen Bir Sorun." YLS 8.8 (1994): 85-106.

--- SAYFA 191 ---

B İ B L İ G R A F İ 178 Huppé, Bernard F. Canterbury Masallarının Bir Okuması. Albany: New York Eyalet Üniversitesi, 1964. Huppé, Bernard F. ve D. W. Robertson, Jr. Fruyt ve Chaf: Chaucer'in Alegorileri Üzerine Çalışmalar. Princeton, NJ: Princeton University Press, 1963. Ingledew, Francis. "Ayin, Kehanet ve Belşatsar'ın Babil'i: Temizlikte Söylem ve Anlam." Viator 23 (1992): 247-80. Irenaeus, St. Sapkınlıklara Karşı. Dominic J. Unger tarafından çevrildi ve John J. Dillon tarafından revize edildi. New York: Paulist Press, 1992. James, M. R. (ed.) "York'taki Augustinian Rahipleri Kütüphanesi Kataloğu." Fasciculus Ioanni Willis Clark Dicatus'ta, 2-96. Cambridge: Cambridge University Press, 1909. ——— (ed.). Apokrif Yeni Ahit. Oxford: Oxford University Press, 1924. Jolly, Karen Louise (ed.) "Büyü ve Büyücülük: Orta Çağ'da Büyü." ORB Çevrimiçi Ansiklopedisi, 2000. New York Şehir Üniversitesi, 2011. <http://www.the-orb.net/encyclop/culture/magwitch/orbmagic.htm> . Jonas, Hans. Gnostik Din: Uzaylı Tanrının Mesajı ve Hristiyanlığın Başlangıçları, 2. baskı. Boston, MA: Beacon Press, 1963. Jowett, Benjamin, çev. Platon'un Diyalogları, cilt. 2. Londra: Oxford University Press, 1892. Justice, Steven. Yazma ve İsyan: 1381'de İngiltere . Berkeley: University of California Press, 1996. ———. "Lollardy." Cambridge Ortaçağ İngiliz Edebiyatı Tarihi, David Wallace tarafından düzenlenmiştir, 662-89. Cambridge: Cambridge University Press, 1999. Kane, George. "William Langland'ın Şaşkınlıkları." Şiirin Bilgeliği, 73-89. Ortaçağ Enstitüsü Yayınları, 1982. Kantor, Sofya. "İdeolog í a y Mó dulo Formal en la Psicomauia ve en el Tartışma: Reflexiones al Margen de Carnal y Quaresma." Actes del VII Congr é s de l'Associaci ó Hisp à nica de Literatura ortaçağ: Castell ó de la Plana, 22-26 Eylül 1997, 3 cilt, editörler: Santiago Fortuno Llorens ve Tomás Martines Romero, 273-282. Castellon de la Plana: Universitat Jaume, 1999. Kean, P. M. "Pearl": Bir Yorum. Londra: Routledge ve Kegan Paul PLC, 1967. Kelen, Sarah. Langland'ın Erken Modern Kimlikleri. New York: Palgrave Macmillan, 2007. Kelly, Henry Ansgar. "Orta Çağ ve Rönesans Döneminde Cennet Yılanının Metamorfozları." Viator 2.2 (1972): 301-28. Kelly, T.D. ve J.T. Irwin. "Temizliğin Anlamı: Etkin Bir İşaret Olarak Örnek." Ortaçağ Çalışmaları 35 (1973): 232-60. Kienzle, Beverly M. "Vinea Domini'de Operatrix: Hildegard'ın Vaazı ve Catharlara Karşı Polemikleri." Heresis 26-27 (1996): 43-56. Kimmelman, Burt. Geç Orta Çağ'da Yazarlığın Şiiri: Modern Edebi Kişiliğin Ortaya Çıkışı. New York ve Bern: Peter Lang, 1996. King, Karen L. Gnostisizm Nedir? Cambridge, MA: Harvard University Press, 2005. Kral James İncili. [Colorado Springs]: Biblica, 2011. Biblegateway.com . Web. 2011.

--- SAYFA 192 ---

B İ B L İ G A P Y 179 Kittendorf, Doris E. " Temizlik ve On Dördüncü Yüzyıl Artes Praedicandi ." Michigan Akademisyeni II.3 (1979): 319-30. Knowles, David. İngiltere'deki Dini Tarikatlar: Orta Çağ'ın Sonu, cilt. 2. Cambridge: Cambridge University Press, 1955. Kruger, Steven. Orta Çağ'da rüya görmek. Cambridge: Cambridge University Press, 1992. ———. Hayalet Yahudi. Minneapolis: Minnesota Üniversitesi Yayınları, 2005. Lampert, Lisa. Paul'dan Shakespeare'e Cinsiyet ve Yahudi Farkı. Philadelphia: Pensilvanya Üniversitesi Yayınları, 2004. Lawton, David. "İskele Pulluk Adamının Konusu." YLS 1 (1987): 1-30. Lecklider, J. K. Temizlik: Yapı ve Anlam. Woodbridge, Birleşik Krallık: DS Brewer, 1997. Le Goff, Jacques. La Civilization de l'Occident Mé di é val. Paris: Arthaud, 1964. Leff, Amanda M. "Gower's Confessio Amantis'te Yazma, Cinsiyet ve Güç." Örnekler 20.1 (2008): 28-47. Lewis, C. S. Ortaçağ ve Rönesans Edebiyatında Çalışmalar. Cambridge: Cambridge University Press, 1998. Löhr, Winrich. "Felsefe Olarak Hıristiyanlık: Eski Bir Entelektüel Projenin Sorunları ve Perspektifleri." Vigiliae Christianae 64 (2010): 160-88. Lynch, Kathryn. Yüksek Ortaçağ Rüyası Vizyonu: Şiir, Felsefe ve Edebi Biçim. Stanford: Stanford University Press, 1988. Macaulay, George Campbell. "John Gower." A. W. Ward ve A. R. Waller tarafından düzenlenen Cambridge İngiliz Edebiyatı Tarihi'nde, 133-55. Cambridge: Cambridge University Press, 1908. Macrobius. Scipio'nun Rüyası Üzerine Yorum. William Harris Stahl'ın çevirisi. Columbia University Press, 1990. Mann, Jill. "Alfabenin Gücü: Piers Ploughman'ın A ve B Versiyonları Arasındaki İlişkinin Yeniden Değerlendirilmesi." Langland Çalışmaları Yıllığı 8 (1994): 21-50. Marcett, Mildred E. Uthred de Boldon, Friar William Jordan ve Piers Ploughman. New York: Edebi Lisanslama, 2011. McGinn, Bernard. Mistisizmin Yükselişi. Londra: SCM Press, 1995. McSparran, Frances (baş editör) The Electronic Middle English Dictionary . Ann Arbor, MI: Michigan Üniversitesi, 2011. Meade, Dorothy. İngiltere'deki Ortaçağ Kilisesi. Sussex: Churchman Pub., 1988. Middleton, Anne. "William Langland'ın 'Kynde Adı': On Dördüncü Yüzyılın Sonları İngiltere'sinde Yazar İmzası ve Sosyal Kimlik." Britanya'da Edebiyat Uygulaması ve Sosyal Değişim, 1380-1530, Lee Patterson tarafından düzenlenmiştir, 15-82. Berkeley: University of California Press, 1990. ———. "Langland'ın Yaşamları: Ortaçağ Dini ve Edebi Kelime Dağarcığı Üzerine Düşünceler." James M. Dean, Donald R. Howard ve Christian K. Zacher tarafından düzenlenen Ortaçağ Edebiyatı Fikri'nde, 227-42. Newark: University of Delaware Press, 1992. Minnis, Alastair J. "Moral Gower ve Ortaçağ Edebiyat Teorisi." Gower's Confessio Amantis: Responses and Reassessments, A. J. Minnis tarafından düzenlendi, 50-78. Cambridge: DS Brewer, 1983.

--- SAYFA 193 ---

B İ B L İ O G A P Y 180 Minnis, Alastair J. Fallible Authors . Philadelphia: Pennsylvania Üniversitesi Yayınları, 2007. Mitchell, J. Allan. "Orta İngiliz İncisi: Şekillendirilemeyi Şekillendirmek." Chaucer İncelemesi 35.1 (2000): 86-109. ———. Chaucer ve Gower'da Etik ve Örnek Anlatı. Cambridge: D.S. Brewer, 2004. Moore, R.I. Zulüm Eden Bir Toplumun Oluşumu: Batı Avrupa'da Güç ve Sapkınlık. Oxford: Blackwell, 1987. ———. Sapkınlığa Karşı Savaş. Cambridge: Harvard University Press, 2012. Moorman, Charles. İnci-Şair. New York: Twayne, 1968. Morgan, Gwendolyn. "Gnostisizm, Orta Çağ ve Sorumluluk Arayışı: Popüler Kurguda Ölümsüzler." Modern Dünyada Ortaçağcılık: Leslie J. Workman Onuruna Yazılar, Richard Utz ve Tom Shippey tarafından düzenlendi, 317-27. Turnhout: Brepols, 1998. Morris, Richard. "İnci Üzerine Bir Alıntı." Orta Çağ İngiliz İncisi: Eleştirel Denemeler'de, John Conley tarafından düzenlenmiştir. Notre Dame, IN: University of Notre Dame Press, 1970. Morse, Charlotte C. Görev ve Temizlikte Yargı Kalıpları. Columbia: Missouri Üniversitesi Yayınları, 1978. Murphy, John. "Meister Eckhart ve Via Negativa: Epistemoloji ve Mistik Dil." Yeni Blackfriars 77.908 (1996): 458-72. Murray, Alexander. Ortaçağ'da Akıl ve Toplum. Oxford: Clarendon, 1978. Nasif, Monica. "La historia del Mago Merlín desde la Perspectiva Demonológica de la Baja Edad Media." Mektuplar: Filozof Fakültesinin Revista'sı ve Pontificia Universidad Católica Santa María de los Buenos Aires 48-49 (2004): 117-24. Newhauser, Richard. "Dini Yazım: Hagiografi, Pastoralia, Adanmışlık ve Düşünceli Çalışmalar." İçinde Ortaçağ İngiliz Edebiyatı Cambridge Companion, 1100-1500, Larry Scanlon, 37-57 tarafından düzenlenmiştir. Cambridge: Cambridge University Press, 2009. Newman, Barbara. "'Gördüm' Demek Ne Anlama Geldi? Ortaçağ Vizyoner Kültüründe Teori ve Pratik Arasındaki Çatışma." Spekulum 80.1 (2005): 1-43. Nietzsche, Friedrich. "Ahlaki Dışı Bir Anlamda Gerçek ve Yalan Üzerine." Oregon Eyalet Üniversitesi. Erişim tarihi: 16 Şubat 2013. http://oregonstate.edu/instruct/phl201/modules/Philosophers/Nietzsche/Truth_and_Lie_in_an_Extra-Moral_Sense.htm . Nowlin, Steele. "Ensest ve Ensest Anlatıları Anlatıları: Bellek, Süreç ve Confessio Amantis'in 'Middel Weie'si." Ortaçağ ve Erken Modern Çalışmalar Dergisi 35 (2005): 217-44. Nuttall, A. D. Alternatif Üçlü: Marlowe, Milton ve Blake'te Gnostik Sapkınlık. Oxford: Oxford University Press, 1998. Obolensky, Dmitri. Bogomiller: Balkan Neo-Maniheizmi Üzerine Bir Araştırma. Cambridge: Cambridge University Press, 2004. Olsson, Kurt. "Retorik, John Gower ve Geç Ortaçağ Örneği." Mediaevalia ve Humanistica 8 (1977): 185-200.

--- SAYFA 194 ---

B İ B L İ G A F İ 181 ———. John Gower ve Dönüşüm Yapıları: Confessio Amantis'in Bir Okuması. Cambridge: D.S. Brewer, 1992. Oosterwijk, Hugo. "Gnostisizm ve Hristiyanlık." Pasadena, CA: Theosophical University Press, 1996. Orme, Nicholas. Ortaçağ Okulları: Roma Britanya'sından Rönesans İngiltere'sine. New Haven, CT: Yale University Press, 2006. Sayfa, Sophie. Ortaçağ El Yazmalarında Astroloji. Toronto: Toronto Üniversitesi Yayınları, 2002. Pagels, Elaine. Gnostik İnciller. New York: Vintage Kitaplar, 1989. ———. Şeytanın Kökeni. New York: Random House, 1995. Palgen, Rudolf. "Il Paradiso Platonico." Letteratura e Critica'da. Onore di Natalino Sapegno'daki çalışmalar, 1, Walter Binni ve diğerleri tarafından düzenlenmiştir, 197-211. Roma: Bulzoni, 1975. Panofsky, Erwin. "Sat ü rn ve Melankoli. 'Melancholia Generosa': Floransa Yeni- Platonculuğ unda Melankoli'nin ve Sat ü rn' ü n Y ü celtilmesi ve Modern Deha Kavramı n ı n Doğ u ş u." Cogito 51 (2007): 192-211. Pantin, W. A. On Dördüncü Yüzyılda İngiliz Kilisesi. Notre Dame, IN: Notre Dame Üniversitesi, 1963. Parker, Douglas H. (ed.) The Praier and Complaynte of the Ploweman vnto Christe . Toronto: Toronto Üniversitesi Yayınları, 1997. Pearsall, Derek. "Gower'ın Anlatı Sanatı." PMLA 81.7 (1966): 475-84. ———. "Postscript: Bakış Açılarını Değıştirmek." Ortaçağ Edebiyatında: Chaucer ve Aliteratif Gelenek, Boris Ford tarafından düzenlendi, 97-103. New York: Penguin, 1982. ———. "Confessio Amantis'te Gower'ın Latincesi." Latince ve Yerel: Geç Ortaçağ Metinleri ve El Yazmaları Üzerine Çalışmalar , editör: A. J. Minnis, 13-25. Cambridge: D.S. Brewer, 1989. ———. Langland'ın Açıklamalı Eleştirel Bibliyografyası. Ann Arbor: Michigan Üniversitesi Yayınları, 1990. ———. "Langland ve Lollardy: B'den C'ye." YLS 17 (2003): 7-23. ———. "Gower'ın Eserlerinin El Yazmaları ve İllüstrasyonları." A Companion to Gower'da, Düzenleyen: Siân Echard, 73-98. Cambridge: D.S. Brewer, 2004. Peck, Russell A. Kingship and Common Profit in Gower's Confessio Amantis, John Gardner tarafından düzenlenmiştir. Southern Illinois University Press, 1978. ———. "Giriş." Confessio Amantis'te, G. C. Macaulay tarafından düzenlenmiştir, xi-xxx. Kanada: Amerika Ortaçağ Akademisi, 1980. ———. "John Gower." Jeffrey Helterman ve Jerome Mitchell tarafından düzenlenen Edebiyat Biyografi Sözlüğü'nde, 178-90. Detroit: Gale Research, 1994. ———. "Gower'da Yönetişimin Siyaseti ve Psikolojisi: Krallık ve Gerçek Kralların Fikirleri." A Companion to Gower'da, Düzenleyen: Siân Echard, 215-38. Cambridge: D.S. Brewer, 2004. Perkins, PHEME. "Gnostisizm: Bir Hristiyan Sapkınlığı Olarak Gnostisizm." Din Ansiklopedisi'nde, cilt. 5, Mircea Eliade tarafından düzenlenmiştir, 578-80. New York: Collier Macmillan, 1987. Peters, Edward. Ortaçağ Avrupa'sında Sapkınlık ve Otorite. Philadelphia: Pensilvanya Üniversitesi Yayınları, 1980. Phillips, Helen. Langland, Mistikler ve Ortaçağ İngiliz Dini Geleneği: S. S. Hussey Onuruna Yazılar. Cambridge: DS Brewer, 1990.

--- SAYFA 195 ---

B İ B L İ G R A P Y 182 Piehler, Paul. Vizyoner Manzara: Ortaçağ Alegorisi Üzerine Bir Araştırma. Londra: Edward Arnold, 1971. Platon. Platon'un Diyalogları, Benjamin Jowett tarafından düzenlenmiş ve çevrilmiştir. Oxford: Clarendon, 1871. Porter, Frank C. "Apocrypha." James Hastings tarafından düzenlenen The Dictionary of the Bible'da, 110-23. New York: Charles Scribener's Sons, 1908. Potkay, Monica Brzezinski. "İmge Sorununda Temizlik." Viator 26 (1995): 181-94. Rahip Sandra Pierson. "Sabır — Kıyametin ötesinde." Modern Filoloji 83.4 (1986): 337-48. ———. İnci Şairi Yeniden Ziyaret Edildi. New York: Macmillan Uluslararası, 1994. ———. İnci Şairinin Fayre Formez'i. East Lansing, MI: Michigan State University Press, 1996. Putter, Ad. "Ortaçağ ve Rönesans Edebiyatında Tufan Tanımlarının Kaynakları ve Arka Planları." Filoloji Çalışmaları 94.2 (1997): 137-59. Okumak, Dostluk. "'Alle Kynez Flesch'in Sonu': Kurban Ritüeli ve Temizlikte Ziyafet." Örnekler 21.3 (2009): 275-96. Zil, Jeffrey. "İnanç ve Dil: Walter Hilton, St. Augustine ve Yapısal Sonrası Göstergebilim." Hristiyanlık ve Edebiyat 53.1 (2003): 3-18. Robertson, D. W., Jr. "Bir Sembol Olarak İnci." Modern Dil Notları 65.3 (1950): 155-61. ———. "İncinin 'Sapkınlığı'." Modern Dil Notları 65.3 (1950): 152-5. ———. Chaucer'a Bir Önsöz: Ortaçağ Perspektifleri Üzerine Çalışmalar. Princeton, NJ: Princeton University Press, 1962. Robins, William. "Romantizm, Exemplum ve Confessio Amantis'in Konusu." Chaucer Çağında Çalışmalar 19 (1997): 157-81. Robinson, James M. (gen. ed.) İngilizce Nag Hammadi Kütüphanesi. Kıpti Gnostik Kütüphane projesi tarafından çevrilmiştir. Leiden: E.J. Brill, 1988. Roper, Gregory. "İnci, Tövbe ve Benliğin Kurtarılması." Chaucer İncelemesi 28.2 (1993): 164-86. Runciman, Steven. Ortaçağ Manichee'si: Hristiyan Dualist Sapkınlığı Üzerine Bir Araştırma. Cambridge: Cambridge University Press, 1982. Russell, Jeffrey B. (ed.) Orta Çağ'da Dini Muhalefet. New York: John Wiley and Sons, 1971. ———. "Ortaçağ Büyücülüğü ve Ortaçağ Sapkınlığı." Görünürlüğün Sınırında: Sosyoloji, Ezoterik ve Okült, Edward A. Tiryakian tarafından düzenlenmiştir, 179-89. New York: John Wiley and Sons, 1974. ———. Şeytan: Erken Hristiyan Geleneği. Ithaca: Cornell University Press, 1981. ———. Lucifer: Orta Çağ'da Şeytan. Ithaca: Cornell University Press, 1984. Russell, J. Stephen. İngiliz Rüyası Vizyonu: Bir Formun Anatomisi. Columbus: Ohio State University Press, 1988. Sackville, L. J. Heresy and Heretics in the Thirteenth Century. Woodbridge: Boydell ve Brewer, 2011. Schaff, Philip. "Bölüm V: Masum III ve Yaşı." Hristiyan Kilisesi Tarihinde, Cilt. 5, 79-90. Massachusetts: Hendrickson Yayıncılar, 2006.

--- SAYFA 196 ---

B İ B L İ G R A P Y 183 Schmidt, A. V. C. (ed.). Piers Ploughman: A, B, C ve Z Versiyonlarının Paralel Metinleri. Londra: Longman Group Birleşik Krallık, 1995. ———. Piers Ploughman: A, B, C ve Z Versiyonlarının Paralel Metin Sürümü, cilt. 2: Giriş, Metin Notları, Yorum, Kaynakça ve Dizin Sözlüğü. Kalamazoo, MI: Ortaçağ Enstitüsü Yayınları, 2008. Schofield, W. H. "İncide Sembolizm, Alegori ve Otobiyografi." PMLA 24.4 (1909): 585-675. Schreiber, Earl G. "Temizliğin Yapıları." On Dördüncü Yüzyılda Alliteratif Gelenek, Bernard S. Levy ve Paul E. Szarmach, 131-52 tarafından düzenlenmiştir. Kent, OH: Kent State University Press, 1981. Schutz, Andrea. "Mevcut ve Mevcut İmgeler: John Gower'ın Confessio Amantis'inde Aynalar ve Aynalama." Chaucer İncelemesi 34.1 (1999): 107-24. Scott, Walter (ed.) Hermetica: Hermes Trismegistus'a Atfedilen Dini ve Felsefi Öğretileri İçeren Antik Yunan ve Latin Yazıları . Boston, MA: Shambhala, 1985. Sherman, Josepha. "Efendi ve Bilmeceler." Düzenbaz Masallarında: Dünyanın Her Yerinden Kırk Halk Hikayesi, 68-70. Little Rock: August House, 2005. Simpson, James. "Uygunsuzluğun Gücü: Piers Ploughman'da Yetkili İsimlendirme." William Langland'ın Piers Ploughman: A Book of Essays adlı eserinde, 145-65. Londra: Routledge, 2001. ———. Ortaçağ Şiirinde Bilimler ve Benlik: Lille'li Alan Anticlaudianus ve John Gower'ın Confessio Amantis'i. Cambridge: Cambridge University Press, 2005. Spearing, A.C. The Gawain-Poet: Eleştirel Bir Çalışma. Cambridge: Cambridge University Press, 1970. ———. Ortaçağ Rüyası Şiiri. Cambridge: Cambridge University Press, 1980. ———. "Dil ve Sınırları: Bilinmeyen Bulutu ve İnci." Ortaçağ İngilizcesi Ankoritik ve Mistik Metinlere Yaklaşımda, Dee Dyas, Valerie Edden ve Roger Ellis, 75-86 tarafından düzenlenmiştir. Cambridge: DS Brewer, 2005. Staley, Lynn. Richard II Çağında İktidar Dilleri. Philadelphia, PA: Pensilvanya Eyalet Üniversitesi Yayınları, 2006. Strauss, Leo. Zulüm ve Yazma Sanatı. Chicago, IL: University of Chicago Press, 1988. Sullivan, Karen. Hakikat ve Kafir: Ortaçağ Fransız Edebiyatında Bilgi Krizleri. Chicago, IL: University of Chicago Press, 2005. Tavormina, Mary Teresa. Nazik Benzerlik: "Piers Ploughman"da Evlilik ve Aile. Woodbridge: Boydell ve Brewer, 1995. Taylor, Claire. "Erken On Birinci Yüzyıl Aquitaine Toplumunda Dualist Sapkınlığın Kaynağı Olarak Pé rigordlu Hé ribert'in Mektubu." Ortaçağ Tarihi Dergisi 26.4 (2000): 313-49. Taylor, Joan. "Erken Yahudi-Hristiyanlık Olgusu: Gerçeklik mi, Bilimsel Buluş mu?" Vigiliae Christianae 44.4 (1990): 313-34. Terrell, Katherine. "'Pıhtıdaki Ceset'i Yeniden Düşünmek: İncideki Temizlik, Pislik ve Bedensel Çürüme." Filoloji Çalışmaları 105 (2008): 429-47. Teske, Roland J. (ed. ve çev.). Aziz Augustine Yaratılış Üzerine: Maniçilere Karşı Yaratılış Üzerine ve Yaratılış'ın Gerçek Yorumu Üzerine İki Kitap: Bitmemiş Bir Kitap . Washington, DC: Amerika Katolik Üniversitesi Yayınları, 2001.

--- SAYFA 197 ---

B İ B L İ G R A F Y 184 Theodotus. Theodoto'dan alıntı. Gnosis: Gnostik Metinlerden Bir Seçki, Werner Foerster tarafından düzenlenmiş ve Kurt Rudolph tarafından çevrilmiştir, 222-33. Oxford: Clarendon, 1972. Tolkien, J.R.R. ve E.V. Gordon (ed.) "Giriş." Sör Gawain ve Yeşil Şövalye'de. Norman Davis tarafından revize edildi. Oxford: Oxford University Press, 1967. Van Oort, Johannes. "Genç Augustine'in Maniheizm Bilgisi: İtirafların ve Diğer Bazı İlgili Metinlerin Analizi." *Vigiliae Christianae* 62 (2008): 441-66. Vaughan, Miceal (ed.). *Piers Ploughman: A Versiyonu*. Baltimore, MD: Johns Hopkins University Press, 2011. Vitto, Cindy L. *Orta İngiliz Edebiyatında Erdemli Pagan*. Philadelphia, PA: Amerikan Felsefe Derneği, 1989. Voaden, Rosalynn. "Babeslerin Ağzından: İncide ve Çocuk Kral Richard'ın Anlatılarında Otorite." *Orta Çağda Gençlik'te*, Jeremy J. P. Goldberg ve Riddy Felicity tarafından düzenlenmiştir. York: York Medieval Press, 2004. Wailes, Stephen L. *İsa'nın Mesellerinin Ortaçağ Alegorileri*. Berkeley: University of California Press, 1987. Wakefield, Walter Leggett ve Austin Patterson Evans. *Orta Çağ'ın Sapkınlıkları*, cilt. 40. New York: Columbia University Press, 1991. Warner, Lawrence. *Piers Ploughman'ın Kayıp Tarihi: Langland'ın Çalışmalarının En Eski Aktarımı*. Philadelphia: Pennsylvania Üniversitesi Yayınları, 2010. Watkins, John. "'Sengeley in synglure': İnci ve Geç Ortaçağ Bireyciliği." *Chaucer Yıllığı* 2 (1995): 117-36. Watson, Nicholas. "İçerme Vizyonları: Reformasyon Öncesi İngiltere'de Evrensel Kurtuluş ve Yerel Teoloji." *Ortaçağ ve Erken Modern Çalışmalar Dergisi* 27.2 (1997): 145-87. Wetherbee, Winthrop. "Confessio Amantis'te Klasik ve Boethian Geleneği." *A Companion to Gower'da*, Düzenleyen: Siân Echard, 181-96. Cambridge: DS Brewer, 2004. Wilber, Ken. "Büyük Varoluş Zinciri." *Hümanistik Psikoloji Dergisi* 33.3 (1993): 52-65. Wilson, Edward. *Gawain-Şair*. Leiden: Brill, 1976. Wittig, Joseph. "Piers Ploughman B Passus IX-XII: İçer Doğru Yolculuğun Tasarımındaki Unsurlar." *Gelenek* 28 (1972): 211-80. ———. "'Kültür Savaşları' ve Piers Ploughman'daki Persona." *YLS* 15 (2001): 167-95. Wood, Ann. "Üzüm Bağı Hikayesindeki İnci Hayalperest ve 'Hyne'." *Filolojik Üç Aylık Bülten* 5 2 (1973): 9-19. Yates, Frances A. *Giordano Bruno ve Hermetik Gelenek*. Chicago, IL: The University of Chicago Press, 1964. Yeager, R. F. "'Oure Englisshe' and Everyone's Latin: The Fasciculus Morum and Gower's Confessio Amantis." *South Atlantic Review* 46.4 (1981): 41-53. ———. "John Gower ve Örnek Formu: Confessio Amantis'teki Masal Modelleri." *Mediaevalia* 8 (1982): 307-35.

--- SAYFA 198 ---

B İ B L İ G A F İ 185 ———. "John Gower ve İmanın Kullanım Alanları." *Res Publica Litterarum* 7 (1984): 201-13. ———. "İngilizce, Latince ve 'Öteki' Olarak Metin: John Gower'ın Çalışmasında İşaret Olarak Sayfa." *Metin* 3 (1987): 251-67. ———. "Pax Poetica: Chaucer ve Gower'ın Pasifizmi Üzerine." *Chaucer Çağında Çalışmalar* 9 (1987): 97-121. ———. *John Gower'ın Şiirsel: Yeni Bir Arion Arayışı*. Cambridge: D.S. Brewer, 1990. Zeeman, Nicolette. *Piers Ploughman ve Ortaçağ Arzu Söylemi*. Cambridge: Cambridge University Press, 2006. Zinn, Grover A. "Richard of St. Victor's Teaching on Contemplation'da Kişileştirme Alegorisi ve Işık Vizyonları." *UTQ* 46.3 (1977): 190-214.

--- SAYFA 199 ---

Abraham, 78, 80, 115 Adam, 8, 23-4, 75, 115, 174 Age of Chaucer, 168-9, 175, 182, 185 Aliteratif Gelenek, 162, 175, 177, 181, 183 Amans. Bkz. Confessio Amantis Anima, 106, 114 kıyamet, 47, 71, 73, 157, 160, 165, 182 apokrif, 53, 75, 153, 182 yükseliş, 11, 27-8, 35 Kül Çarşambası, 82 Gnosis'e ulaşma, 7, 73 Augustine, 8, 10, 17, 19, 22-3, 26, 28, 36, 41, 50, 151, 155, 157, 165, 173 uyanış, 27, 61, 109, 130, 135, 158 inananlar, 16, 20, 32-3, 55, 166 göbek, balina, 62, 64, 68-70, 74, 105, 137 Belşatsar, 83-6, 132 İncil, 22, 108, 127, 182 küfür, 61, 65-6, 97 körlük. Bkz. cehalet Bourdieu, Pierre, 4-6, 37, 90, 152, 155, 174 Catharlar, 6, 12, 18-21, 30-1, 153-5, 173, 175, 178 Katolik Kilisesi, 2, 14, 16-17, 20, 31-3, 152 Katolikler, 1, 15, 22, 31, 33-4, 60 mağara, 33, 137 Chaucer, 37, 157, 160, 165, 168-9, 174-5, 177, 181-2, 185 İsa, 12, 15-16, 31, 33, 65-6, 68-9, 83, 92, 94, 97, 101, 115, 133, 161, 167 Hristiyan geleneği, 2, 6-7, 11, 15, 30-1, 52, 58, 116, 154 Hristiyanlık, 1-2, 11-12, 17-19, 29-31, 50, 152, 156, 174, 178-9, 182 ortodoks, 4, 8, 30, 39, 154 kilise, 1-2, 5, 8, 11-12, 14-18, 21-2, 30-2, 58, 60, 68, 70, 95, 97-8, 126-7, 153-6 dünyevi, 94, 96 Kilise, Hristiyan, 153, 182 Kilise Babaları, 23, 169 clara visio, 23, 41, 58 Temizlik, 38, 61, 67, 71-3, 77, 83, 85, 132, 137, 159, 161-2, 173, 175, 177-80, 182-3 din adamları, 96, 108-9, 127 kıyafet, 69, 72, 84 bilgisizlik bulutu, 10, 26-7, 35, 55, 156-7, 159, 161, 171, 177, 183 Confessio Amantis, 120-2, 125-6, 128-32, 135-41, 143-6, 148, 163, 167-71, 175, 177, 180-2, 184 itiraf, 22, 26, 116-17, 119-20, 122, 141, 143, 154, 157, 173, 184 Vicdan, 100, 112-13, 115-16 bilinç, 4, 41 Corpus Hermeticum, 142, 171 yaratılış, 10-11, 16, 25, 31, 39, 52, 70, 75-6, 92 yaratıcı, 10, 20, 53, 60, 65, 70, 75, 77, 106, 135 DİZİN

--- SAYFA 200 ---

I N D E X 188 Dame Studie, 107, 109 Daniel, 85, 103, 176 ölüm, 12, 20, 27, 39, 47, 49, 51, 59, 61, 72, 82, 115-16, 133, 135, 139 yapısöküm, 40, 47, 160, 176 tanrı, 11, 15, 76-7, 153, 162 yıkım, 5, 73, 77, 81-2 şeytan, 16, 18, 30, 67-8, 78, 93, 100, 156, 161, 163, 182 ikilik, 34, 36, 39, 48, 82, 126, 153 Dobest, 88, 93, 106, 108, 112 Dobet, 88, 93, 106, 108, 112 güvercin, 63, 78 Dübel, 88, 93, 103-6, 108, 112-13 Do-yvele, 103-4 rüya görme, 3-4, 6, 8, 24-5, 27-9, 40-1, 45-9, 51, 53, 56, 63, 67, 88, 93, 119 rüya görme türü, 3-4, 38, 40, 147 rüya görme anlatımları. Rüya görme türü rüya görme geleneğine bakın. Bkz. rüya gören, 28, 40-1, 47-9, 51-4, 59-60, 92, 94, 98-9, 103-5, 107-10, 115, 117, 148 rüyalar, 4, 28-9, 41, 85, 92, 103, 112, 165 sarhoşluk, 41, 122, 126, 137-40 düalizm, 52, 152 Erken Hristiyan Gnostikleri, 8, 30 Doğu, 9, 15, 134 doğu, 15, 134 Ebionitler, 128 İngiltere, 21, 25, 30, 167, 178 kötülük, 2-3, 9-10, 12-13, 15, 18-19, 29-30, 36, 39, 93, 96, 103-4, 129, 135, 152, 156 örnek, 72-3, 75, 82, 169 deneyim, 4, 9, 22, 29, 41, 77, 109, 121, 142, 144 inanç, 3, 9-10, 15, 20, 28-9, 31-3, 35, 39, 89, 98, 108, 112, 115, 158, 162 korku, 9, 12, 14, 17-18, 54, 111, 153 bayram, 73, 84, 93, 162 pislik, 68, 72, 74-5, 86, 159, 161, 183 et, 8, 42, 47, 50, 64, 75-6, 123, 134-5, 141, 158, 161 sel, 24, 76, 78, 182 aptallar, 75, 84, 104, 107, 113, 116, 138 unutkanlık, 35, 98, 123, 131, 135, 137, 148-9 Gawain-Poet, 157-8, 160, 162, 175-6, 183-4 Dahi. Bkz. Confessio Amantis'in ihtişamı, oburluk cübbesi, 69, 162 oburluk, 41, 137, 140 irfan, 2-4, 7-9, 25-7, 32-5, 37, 39, 41, 69, 71, 74-5, 120-2, 124, 140, 142, 148-9 Gnostik İncil, 158-9 gnostik formlar, 24 Gnostik İnciller, 14-15, 30, 81, 153-4, 167, 181 gnostik şiir, 50, 59-60 gnostik ilkeler, 15, 17 gnostik kalıntılar, 5-6, 23, 38-9, 89, 161 Gnostik Kurtarıcı, 33-4, 122, 148 gnostik şema, 3, 9, 39, 80, 147-8 gnostik gelenekler, 20, 28, 33, 36, 48, 50, 52, 78, 93, 97, 170 gnostisizm, 1-3, 6-7, 12, 14, 16, 18, 29-31, 33-4, 38, 147-8, 151-2, 156-8, 169-70, 176-8, 180-1 Tanrı, bilgisi, 26, 35 tanrı-insan, 71, 77 iyi adam, 71, 77, 168 iyi erkekler, 3, 78 iyi, 109, 126, 136 Gower. Bkz. Gower's Confessio Amantis Gower, John, 91-2, 145, 167-9, 175, 177, 179-81, 184-5

--- SAYFA 201 ---

I N D E X 189 Gower's Confessio Amantis (Gower), 38, 41, 43, 119-22, 125, 127-31, 134, 140, 142, 145, 147, 168-71, 174-7, 179, 183 Yunan babalar, 19 Haukyn, 113 işitme, 42-3, 56, 64, 77, 81, 85, 123, 131, 137, 140, 159 cehennem, 16, 18, 68, 94, 100, 115, 137, 143, 174 sapkınlıklar, 4, 6-10, 12-14, 17, 19-21, 24, 28-31, 37, 90, 127-8, 152, 154-6, 161-3, 177-8, 180-2 formları, 2, 6, 8, 23, 152 sapkınlar, 8, 14, 17, 21, 30-2, 34, 38, 54-5, 71, 104-5, 151, 154, 159-60, 162-3, 182-3 Hermes, 141-2 Hermes Trismegistus. Bkz. Hermes hermetik metinleri, 14, 142 Hermetizm, 23-4, 155, 170, 176 Hermeticum, 142 Kutsal Kilise, 10, 88, 92, 94, 96, 98-9, 103 aylaklık, 134-5 cehalet, 3-4, 23, 41, 43, 51, 53-4, 67-9, 79, 81, 83, 108-9, 111, 137-8, 147-8, 162-3 dünyevi. Cehalete bakın Kuyumcu. Bkz. Pearl's Jewellery Jonah, 61, 63-6, 68-73, 78, 105, 160-1, 176 yolculuk, 28-9, 88, 131 içe doğru, 89-90, 93, 165-6, 184 bilgi, 2-4, 9-11, 22-9, 32-5, 38-43, 47-9, 60-3, 74-83, 93-5, 98, 105-10, 112-15, 117-24, 134-40, 144-8 dogmatik, 3, 7 hareketsiz, 17, 26, 57, 120 doğuştan, 105, 113, 132, 141 odağı, 25, 28 okült, 67, 85 yolu, 28, 102 rasyonel, 9, 121 yeniden kazanma, 2-3, 12 kurtarıcı, 10, 34, 40, 107, 130, 144 gizli, 22, 35, 39, 135, 141, 170 doğru, 79, 160 Lady Meed, 10, 98-9, 117 Lady Wisdom, 10 Langland, William, 13, 87-92, 105, 116, 164-7, 176, 178-9, 181 geç ortaçağ edebiyatı, 1, 41, 47, 151 Latin babalar, 19 ders, 38, 53, 58, 70-1, 82-3, 85-6, 104, 109, 111, 134, 140-1, 144-5 dinleyici, 62, 71 edebiyat, 5-6, 12, 22, 29-30, 35-6, 90, 128, 152-3, 155-6, 174-7, 182 Lollards, 18, 22, 89, 105, 161, 175 Lollardy, 21-2, 89, 127, 155, 163, 165, 178, 181 irfan, 123-5, 136, 138-9 kayıp, 28, 49, 52, 54, 133, 140 Çok, 80-1, 84 aşk, 9, 26, 28, 34-5, 77, 79, 81-2, 100, 108-10, 118-22, 125-6, 130-1, 133, 135, 144-5 dünyevi, 82-3 şehvet, 41-2, 81, 83, 119, 123-6, 132, 138-9, 141, 143 makarna. Bkz. marjinal büyü, 12, 18, 24, 134-5, 175, 178 Magus, Simon, 126, 128 Mandaean şarkısı, 52 Mandaeanizm, 8, 29, 52-3, 64, 159, 166-7 Maniheizm, 8, 19, 154 Maniciler, 50 marjinalia, 91, 119, 131 kenar boşlukları, 2-3, 5, 14, 27, 38, 40, 89-90, 119, 135, 153, 156-7, 167, 169, 174, 182

--- SAYFA 202 ---

I N D E X 190 kütle, 22, 32, 98, 161 siyah, 73, 83, 100, 116 maddi dünya, 1-2, 9, 48, 51, 142 Meed, 99, 117 hafıza, 9, 24-5, 27, 29, 114, 121-2, 129, 131, 148, 155, 157, 161, 169, 175, 180 haberci, bilgili, 65, 78, 92 anne, 11, 16, 78, 158, 167 mistikler, 17, 21, 26-7, 39, 148, 154, 181 Nag Hammadi, 14, 18, 42, 152 doğa, 25, 53, 65, 76, 90, 103-4, 113, 142, 145 dualistik, 3 Nebuchadnezzar, 83, 85, 122, 129, 132, 135 Nuh, 76-8, 109 ortodoksluk, 4, 7-8, 19, 21, 31-2, 96, 116, 149, 151, 156, 166 Pagels, Elaine, 8-9, 14-15, 18, 31, 33, 41, 121, 154, 159, 181 geçen, 2-4, 39, 47, 49, 62, 64, 66, 73, 81, 92, 94, 119, 146-8, 161, 163 gnostik sahneler. Bkz. başarılı geçme, 49, 92, 120, 167 pasiflik, 3-4, 41-2, 62, 97-8, 119, 131, 148 passus, 97-8, 100-1, 103, 105, 107, 115, 117 Sabır, 3, 38, 45, 61-3, 72, 74, 83, 113, 147, 160, 173, 176 inci, 47, 49-51, 53, 73, 83, 144 İnci, 45-6, 48, 50-2, 54-5, 59-64, 66-7, 70, 72-3, 75, 104-5, 145, 147, 157-60, 173-4, 182-4 inci el yazması, 3, 43, 45, 162, 173 inci şairi, 13, 59, 61, 85, 92, 147, 182 İnci Kız, 46-9, 51-2, 54-6, 58-62, 65-6, 71, 80, 92, 107, 110, 113 Pearlpoet, 10, 53, 55, 92, 94 Pearl's Jewellery, 50, 52-3, 57-61, 64, 66, 70-1, 80, 83, 86, 101, 121, 131, 135, 145 Köylü İsyanı, 13, 91-2, 105, 117, 127, 165, 169, 176-7 mükemmel bilgi, 29, 40, 43, 94 mükemmellik, 36, 88-9, 128, 136, 160, 165, 169, 177 İskeleler Ploughman, 87-94, 97-8, 100-3, 112, 114-17, 119-22, 135, 148, 159-60, 163-7, 169, 173-5, 177, 179, 183-5 İskeleler Ploughman B, 165-6, 184 şiir, 37, 87, 90, 157-8, 164, 166, 176, 178-9 gurur, 41-2, 70, 132, 134 ödül, 143-4 süreç, 2-5, 7-9, 11, 25-30, 34-5, 41, 61, 119, 121, 123, 125, 148, 154, 169, 180 anıt, 93, 121-2 kehanet, 62-3, 70, 116, 163, 178 Sözde Dionysius, 35, 39, 148, 156, 159 Publicani, 6 fare benzetmesi, 122 anma, 9, 24-5, 27, 34, 37, 39, 60, 69, 125, 128, 147-9 kalıntı, 97-8 dinlenme, 4, 27, 42-3, 62-3, 67, 69, 97-8, 110, 113, 123, 130-1, 136, 148 kalıntı, 1-2, 28, 30, 147, 149 yeniden diriliş, 2, 15 vahiy, mistik, 28-9, 35, 148 ters şema, 60, 62-4, 66-7, 69-70, 72-5, 81-2, 84, 91, 93, 96, 98, 113, 115-16, 128-9, 133 ters çevirmeler. Bkz. tersine çevirme şeması Richard II, 45, 158, 160, 163, 168, 174, 183 kurtuluş, 8-11, 16, 19-20, 23-4, 39-40, 57-9, 69-74, 77-8, 82-3, 101-2, 104-5, 111-13, 128-9, 138-41, 147-9

--- SAYFA 203 ---

I N D E X 191 kurtarıcı, 77, 122 benlik, 9, 25-9, 34-6, 47, 55, 60, 93, 103, 105, 109, 120-1, 131, 141, 147, 170-1 unutmak, 27 (Gnostik), 9 ortaçağ, 25 doğru, 48-9, 57, 60, 120, 129, 131, 140, 144-5, 147-8 kendini tanıma, 4, 15, 26-7, 36, 41, 158 kendini sevme, 132-3, 135, 170 kendini yansıtırma, 120-1, 133, 140-1 yılan, 93, 131-2, 170 Seth, 8, 78-9, 115 Sethianlar, 8-10, 78, 156 görme, 42, 51, 54, 59, 77, 91, 131, 137-8, 162 kardinal günah, 11, 18, 97 ölümcül, 11, 18, 27, 30, 36, 41, 97, 101, 117-19, 121, 134, 139, 141, 148, 153 uyku, 27, 39, 41, 51, 67, 99, 130, 136-7, 148 toplum, 15-16, 21, 46-7, 49, 54, 74, 88, 90, 117, 122, 129, 149, 151-2, 154, 180 Sodom ve Gomorra, 78-80 Sophia, 10, 16, 48, 130, 133, 163, 176 ruh, 9, 11-12, 22-3, 26-7, 29, 46, 48, 50, 52, 72, 94, 96-7, 106, 114, 129 ruh yolculuğu, 11, 27, 50, 97 hikaye anlatımı, 119-20, 122 konu, 7, 29, 38, 49, 58, 88-9, 120, 154, 156, 165, 168, 182 yıkıcılık, 3 öğretmen, bilgili, 45, 103, 133 teoloji, 1, 39, 108-9, 154 hakikat, 16-17, 28-9, 33-6, 38-42, 59-60, 75-6, 78-9, 86-8, 92-8, 101-3, 105, 107-11, 130-3, 139-40, 143-5 Uthred de Boldon, 23, 58, 88, 155, 179 Valentinianuslular, 8-9, 52, 80, 93, 156, 162 intikam, 63, 73, 75 Venüs, 120-2, 130-1, 133, 141, 145 via negativa, 35, 55, 61, 101, 131, 148, 159, 180 bağ benzetmesi, 13, 58, 70, 91, 104, 109-10, 135, 160, 184 görüntü, 4, 41, 47-9, 51-4, 60, 97, 110, 113, 115, 117, 137, 145, 148, 158, 176 Düşün Bayramı, 73, 75-6, 83 Batı, 10, 19, 24, 30-1, 41, 49 balina, 64, 66-8, 70-2, 74, 161, 163 bilgelik, 10, 19-20, 23-4, 26, 52-4, 107-8, 112, 114, 117, 124-6, 130, 133, 135-6, 138, 141-4 zekâ, 42, 95, 100, 105-7, 111, 114, 144 Wycliffe, John. Bkz. Lollardy wyse, 85, 124-6