

Halvgaard T.B. - Linguistic Manifestations in the Trimorphic Protennoia and the Thunder, Perfect Mind

TAM METİN EKSİKSİZ TÜRKÇE TERCÜME (202 Sayfa)
Gnostik Araştırma Kütüphanesi Arşivi

--- SAYFA 1 ---

Trimorphic Protennoia ve Thunder'daki Dilsel Tezahürler: Kusursuz Zihin

--- SAYFA 2 ---

Nag Hammadi ve Maniheizt Çalışmalar Editörler Johannes van Oort ve Einar Thomassen Yayın Kurulu J.D. BeDuhn, A.D. DeConick, W.-P. Funk I. Gardner, S.N.C. Lieu, A. Marjanen P. Nagel, L. Painchaud, B.A. Pearson N.A. Pedersen, S.G. Richter, J.M. Robinson M. Scopello, J.D. Turner, G. Wurst CİLT 91 Bu seride yayınlanan başlıklar brill.com/nhms adresinde listelenmiştir.

--- SAYFA 3 ---

Trimorphic Protennoia ve Thunder'daki Dilsel Tezahürler: Platonik ve Stoacı Diyalektiğin Arka Planı
Karşısında Mükemmel Zihin Analizi Yazan: Tilde Bak Halvgaard LEIDEN | BOSTON

--- SAYFA 4 ---

Bu yayın çok dilli 'Brill' yazı tipinde dizilmiştir. Latince, ipa, Yunanca ve Kiril alfabesini kapsayan 5.100'den fazla karakterle bu yazı tipi özellikle beşeri bilimlerde kullanıma uygundur. Daha fazla bilgi için lütfen www.brill.com/brill-typeface adresine bakın. issn 0929-2470 isbn 978-90-04-30898-5 (ciltli) isbn 978-90-04-30949-4 (e-kitap) Telif Hakkı 2016, Koninklijke Brill nv, Leiden, Hollanda. Koninklijke Brill nv, Brill, Brill Hes & De Graaf, Brill Nijhoff, Brill Rodopi ve Hotei Publishing markalarını bünyesinde barındırmaktadır. Her hakkı saklıdır. Bu yayının hiçbir kısmı yayıncının önceden yazılı izni olmadan çoğaltılamaz, tercüme edilemez, bir erişim sisteminde saklanamaz veya elektronik, mekanik, fotokopi, kayıt veya başka herhangi bir biçimde veya herhangi bir yöntemle aktarılamaz. Öğelerin dahili veya kişisel kullanım için fotokopisi çekme yetkisi, uygun ücretlerin doğrudan The Copyright Clearance Center, 222 Rosewood Drive, Suite 910, Danvers, ma 01923, ABD'ye ödenmesi koşuluyla Koninklijke Brill nv tarafından verilmektedir. Ücretler değişebilir. Bu kitap asitsiz kağıda basılmıştır.

--- SAYFA 5 ---

İçindekiler Önsöz vii Kısaltmalar ix 1 Seslerde Sessizlik Görüldüğünde 1 “Seth” Geleneği 5 2 Antik Dil Felsefesi 11 Dil Üzerine Platon 13 Cratylus – İsimler Üzerine 14 Platon Diairesis Yöntemi 17 Stoacı Diyalektik 25 Anlamlandırılan Şeyler (σημαίνοντα) 27 Belirtilen Nedir (σημαινόμενα) 35 Sonuç 38 3 Trimorfik Protennoia 41 El Yazması 41 Trimorfik Protennoia'nın İçeriği 45 “Ben” – Bildiriler ve Süsleme. Prot.'un Edebi Paralellikleri 49 Trimorfik Protennoia'da Dilsel Tezahür 54 𐤀𐤌𐤍𐤏𐤃, 𐤀𐤌𐤍𐤏𐤃 ve 𐤀𐤌𐤍𐤏𐤃—Çeviri Çeşitlilikleri 55 Birinci Bölüm: Protennoia Söylemi 61 İkinci Bölüm: Açık Kader 82 Üçüncü Bölüm: Tezahürün Söylemi 89 Sonuç 95 4 Gök Gürültüsü: Kusursuz Akıl 98 El Yazması 98 Gök Gürültüsünün İçeriği: Kusursuz Akıl 100 “Ben-im”-Bildiriler ve Thunder'ın Edebi Paralellikleri 106 Paradoks ve Antitezin İşlevi 110 Gök Gürültüsünde Dilsel Tezahür: Kusursuz Zihin 112 İlk Dilsel Pasaj 113 İkinci Dilsel Pasaj 139 Adımın Bilgisi 143

--- SAYFA 6 ---

vi içindekiler Karar ve Beraat 146 Üçüncü Dilsel Pasaj 148 Sonuç 163 Sonsöz 166 Eski Kaynaklar Bibliyografyası 171 Bibliyografya 173 Antik Kaynaklar Dizini 186 İsimler ve Konular Dizini 190

--- SAYFA 7 ---

Önsöz Bu kitap, 2012 yılında Kopenhag Üniversitesi'nde savunduğum tezimin revizyonudur. Bu uzun sürecin öyle ya da böyle parçası olan pek çok kişi var ve hepsine en içten teşekkürlerimi sunuyorum. Öncelikle Prof. Troels Engberg-Pedersen'e sert ama her zaman mükemmel ve yapıcı tavsiyeleri, teşvikleri ve zamanında talimatları için teşekkür ederim. O olmasaydı bu proje bu kadar iyi düşünülemezdi. Ayrıca Helsinki ziyaretlerimde birkaç gününü projemin ayrıntılarını tartışarak geçiren Helsinki Üniversitesi'nden Prof. Antti Marjanen'e de teşekkür etmek istiyorum. Bu konuda gösterdiği çaba için kendisine son derece minnettarım. Tezimin ilk taslaklarına yorum yapan Helsinki Nag Hammadi Seminerleri katılımcılarına, özellikle de Prof. Ismo Dunderberg, Ulla Tervahauta ve Päivi Vähäkangas'a yorumları ve çok iyi arkadaşlıkları için teşekkür ederim. Aynı zamanda, İskandinav Nag Hammadi ve Gnostisizm Ağı'nın (NNGN) tüm üyelerine yürekten teşekkürlerimi gönderiyorum. Ağ, 2004-2008 yılları arasında NordForsk tarafından finanse edildi ve Prof. Einar Thomassen, Antti Marjanen ve Nils Arne Pedersen tarafından yönetildi. Yıllık seminerler, genç akademisyenlerin büyümesi ve ülkeler çapında iyi arkadaşlar ve meslektaşlar edinmesi için olağanüstü bir temel sağlamıştır. Toplantılarımızı birçok yönden unutulmaz kılan Christian Bull, René Falkenberg, Lance Jenott, Hugo Lundhaug ve Tuomas Rasimus'a özellikle teşekkür etmek istiyorum. Ayrıca mükemmel Kıpti kardeşliği için Katrine Brix, Nanna Liv Olsen ve Sara Møldrup Thejls'e teşekkür ederim. Ayrıca, 2009 yılında Yale'e yaptığımız ziyaret sırasında ailemi ve beni nezaketle karşılayan Prof. Harold Attridge'e teşekkür etmek isterim. Aynı şekilde, 2010 yılında Laval Üniversitesi'nde NHGN seminerine katıldığımda kendisi için sorduğum sayısız soruyu sabırla yanıtlayan Prof. Paul-Hubert Poirier'e teşekkür ederim. Prof. Ingvild Sælid Gilhus ve Prof. teşvikler. Onlara yalnızca mükemmel çalışmalarından dolayı değil, akademisyenler için rol modelleri olduklarından dolayı da derin bir hayranlık duyuyorum. Prof. John D. Turner'a Sethian Gnostisizmi üzerine ufuk açıcı çalışması için ve eşi Elizabeth Sterns'e de Lincoln'da gösterdikleri yoğun konukseverlik için içtenlikle teşekkür etmek istiyorum. Ayrıca yıllar önce muhteşem müziğiyle beni Nag Hammadi Çalışmaları'na sokan David Tibet'e de teşekkür ederim. Sürekli bir ilham kaynağı olmaya devam ediyor. En iyi okul İngilizcemdeki çok büyük kusurları en aza indirmek için tezimi okumak ve düzeltmek için saatler harcayan Dylan Burns'e çok özel bir teşekkür etmek istiyorum. Benzer şekilde Sarah'a teşekkür ediyorum.

--- SAYFA 8 ---

viii Önsöz Gözden geçirilmiş taslağın hatalarını düzeltmek için Parkhouse'a teşekkür ederiz. Bununla birlikte, kalan hataların yine de bana atfedilmesi gerekir. Son ve en büyük teşekkürlerimi mümkün olan her şekilde sabırla destekleyen kocam Christian Bak Halvgaard'a teşekkür ediyorum. Bu kitabı şükran ve sevgiyle kendisine ve üç kızımız Esther, Iris ve Flora'ya ithaf ediyorum.

--- SAYFA 9 ---

Kisaltmalar BASP Amerikan Papirologlar Derneği Bülteni BCNH.C Bibliothèque copte de Nag Hammadi, bölüm "Uyumlar" BCNH.É Bibliothèque copte de Nag Hammadi, bölüm "Etudes" BCNH.T Bibliothèque copte de Nag Hammadi, bölüm "Metinler" CNRS Éditions du Centre Nationale de la Recherche Scientifique CSCO Corpus scriptorum christianorum orientalium. I.B. tarafından düzenlenmiştir. Chabot ve ark. Paris, 1903- D.L. Diogenes Laertius FDS Die Fragmente zur Dialektik der Stoiker HR Dinler Tarihi HTR Harvard Theological Review JSNTSup Journal for the Study of the New Testament: Supplement Series LCL Loeb Classical Library JAC Jahrbuch für Antike und Christentum JHS Journal of Hellenic Studies LSJ Liddell, Scott, Jones Mn Mnemosyne Mus Muséon: Revue d'études orientales NHC Nag Hammadi Kodeksleri NHS Nag Hammadi Çalışmaları NHMS Nag Hammadi ve Maniheizt Çalışmalar NovT Novum Testamentum NRSV Yeni Gözden Geçirilmiş Standart Sürüm NTOA Novum Testamentum et Orbis Antiquus NTS Yeni Ahit Çalışmaları OrChr Oriens christianus Phron Phronesis PTS Patristische Texte und Studien REArm Revue des études arméniennes REg Revue d'égyptologie SBLSP İncil Edebiyatı Topluluğu Seminer Bildirileri İncil Teolojisinde SBT Çalışmaları ScEs Science et Esprit STOR Doğu Dinleri Çalışmaları SVF Stoicorum Veterum Fragmenta. H. von Arnim. 4. Cilt. Leipzig, 1903-1924 Tem Temenos

--- SAYFA 10 ---

x kisaltmalar Teubner Bibliotheca scriptorum graecorum et romanum teubneriana TLZ Theologische Literaturzeitung TRAPA Amerikan Filoloji Derneği'nin İşlemleri ve Tutanakları TSAJ Texte und Studien zum antiken Judentum VC Vigiliae Christianae

--- SAYFA 11 ---

© koninklijke brill nv, leiden, 6 | doi 63/9789004309494_002 1. BÖLÜM Seslerde Sessizlik Ortaya Çıktığında İnsan dünyasında sessiz bir tanrıçanın ortaya çıktığını hayal edin. Onun için en etkili ifşa yöntemi ne olurdu? Kendini insan zihnine yeterince anlaşılır bir şekilde nasıl tanıtacaktı? Belki insanların görsel algısına hitap edecek fiziksel bir forma bürünürdü. Çeşitli vahiy literatüründe, ister ateş, ister marangozun oğlu, gökkuşağı, güneş vb. olsun, tanrıların ve tanrıçaların görsel görünümüne ilişkin tanımlamaların tercih edildiği görülmektedir. Ancak diğer metinlerde, tipik olarak gökten gelen gürleyen bir ses, bir uluma veya fısıltı ile ifade edilen, insanın işitme duyusuna hitap eden tanrıların tanımlarıyla karşılaşırız. Nag Hammadi koleksiyonundaki iki metinde işitilebilir vahiylerin son derece ayrıntılı örnekleriyle karşılaşırız: Thunder: Perfect Mind (NHC VI,2) ve Trimorphic Protennoia (NHC XIII,1) her ikisi de okuyucularına Ses, Ses ve Söz gibi işitsel terimlerle inen tanrıçaların tanımlarını sunuyor. Bu terimler arasındaki karşılıklı ilişki, özellikle tanrıçaların hem Sessizlik hem de Düşünce olarak adlandırılması açısından ele alındığında vahiylerin oldukça sistematik görünmesine neden olur. Bunlar sadece işitsel vahiyler olarak değil, aynı zamanda dille ilgili spekülasyonlarla bağlantılı olarak ilahi Düşüncenin ilerleyen tezahürleri olarak da görülmektedir. Çünkü göreceğimiz gibi ses, ses ve söz olarak kendini gösteren ilahî sessiz Düşüncenin tasvirleri, özellikle Platoncu ve Stoacı diyalektikte yer alan sözcük ve isimlerin mahiyeti, söz ve dilin yanı sıra dil ile gerçeklik arasındaki ilişkiye dair felsefi tartışmaları yansıtmaktadır. Oldukça teknik olan bu felsefi arka plan karşısında bakıldığında, tezahürler yalnızca işitsel değil, aynı zamanda hem fonetik hem de dilseldir. Dolayısıyla bu tür bir soyağacına "dilsel tezahür" adını vermemizi öneriyorum. Bu kitabın amacı Trimorphic Protennoia (bundan böyle Trim. Prot.) ve Thunder: Perfect Mind'deki (bundan böyle Thund.) dilsel belirtilere ilişkin incelikli bir anlayış sağlamaktır. Bu, Platoncu ve Stoacı dil felsefesinde sunulduğu şekliyle dille ilgili belirli söz dağarcığının felsefi arka planının incelenmesiyle sürdürülecektir. İlahi olanın dilsel anlamda tezahürü, antik edebiyatta bilinmeyen bir özellik değildir. Bunun örneklerini özellikle Yahudi ve Hristiyan kaynaklarında görmekteyiz; Söz (λόγος) veya Tanrı'nın Sesi (φωνή θεοῦ) sık sık tema olarak işlenmektedir. Nag Hammadi Yazmaları'nda ayrıca birkaç tane buluyoruz.

--- SAYFA 12 ---

2 BÖLÜM 1 ilahiyatın dilsel tezahürlerine ilişkin örnekler ve teolojik açıklamalarda dille ilgili terminolojinin kullanım örnekleri.1 Ancak bu çalışma Trim'i ele almakla sınırlıdır. Korumalı. ve Thund., çünkü birden fazla özelliği paylaşıyorlar ve bu ortak özellikler onları "dil teolojisi" olarak adlandırılabilirler diğer oluşumlardan ayırıyor. İlk olarak bu iki metin, dille ilgili spekülasyonları, ilahi kadın figürlerin gerçekleştirdiği monologlar olarak şekillendirilen vahiy çerçevelerine entegre ediyor. İkinci olarak, dilsel tezahürlerinin yanı sıra, her iki metin de kadın vahiyçilerin sunumunda “Ben varım” bildirilerini (□□□□ □□/□□) kullanarak aretalojik bir üslup ifade etmektedir. Üçüncüsü, Epinoia figürünün her iki risalenin genel olarak ortaya çıkışında önemli bir rol oynadığı görülmektedir. Ve dördüncü olarak, her iki metin de açıkça Babanın Düşüncesini cennetin ve yerin aracıları olarak gören Yahudi Bilgeliği geleneklerinden esinlenmiştir. İki metin okunduğunda bu benzerliklerin göz ardı edilmesi zordur ve bunlar açıkça karşılaştırmalı bir analize davet etmektedir. Son olarak metinler, Trim'i içeren kodeks XIII'e kadar kodikolojik olarak da bağlantılıdır. Prot., Antik Çağ'da zaten Thund'un bulunduğu kodeks VI'nın kapaklarının içine sıkışmıştı. Bulundu. Bu çeşitli bağlantılardan dolayı, iki Nag Hammadi metnini araştırmak için, aralarındaki benzerliklerin yanı sıra bir “dil teolojisi”nin ortak ifadesini de dikkate alan yeni bir yaklaşım sunacağım. Thund'a gelince, bugüne kadarki araştırmaların büyük bir kısmı, kadın ifşa edicinin birçok paradoksal öz beyanının doğasını ve işlevini açıklama konusu üzerine olmuştur. Paradokslar esas olarak ya kadın açığa vurucunun aşkınlığının bir ifadesi olarak ya da onun evrenselliğini tanımlamanın bir yolu olarak yorumlanır. Paradokslar genel olarak öyle anlaşılır ki, kadın açığa vurucu ya tüm bu farklılıkları kendi içinde barındırabilir ve böylece aynı anda onları aşabilir ya da onları kapsayabilir ve böylece dünyanın temsil ettiği her şey olabilir. Thund.'un paradokslarına ilişkin bu yorumlar oldukça ikna edicidir ve Nag Hammadi akademisyenleri arasında fikir birliği olarak kabul edilmiştir. Ancak Thund'u buldum. kendisi de önemli ölçüde dille ilgili sorunlara yoğunlaşıyor ve Platon'a ve Stoacılar kadar uzanan Yunan felsefi kaynaklarındaki biraz teknik, dilbilimsel bir tartışmaya ait olan kavramları kullanıyor. Bunların kullanımı 1 Örneğin bkz. Hakikat İncili (NHC I,3 ve XII,2); Büyük Görünmez Ruh'un Kutsal Kitabı (Mısırlıların İncili) (NHC III,2 ve IV,2); Sekizinci ve Dokuzuncu Konuşma (NHC VI,6); ve diğerleri.

--- SAYFA 13 ---

3 Sessizlik Seslerde Görüldüğünde Thund'daki kavramlar. Bu sadece yazarın dil-felsefi sorularla ilgilendiğini değil, aynı zamanda yazarın dil üzerine halihazırda var olan düşünceleri metne entegre etmeyi başardığını ve bunları metnin ana ilgi alanlarından biri olan dil ve gerçeklik arasındaki ilişkiyi anlamının anahtarı haline getirdiğini de gösterir. Trim'e gelince. Prot., bugüne kadarki araştırmalar esas olarak Yuhanna İncili ve Yuhanna Apokrifati (NHC II,1; III,1; IV,1 ve BG 8502, 2) ile olan ilişkisi üzerinde yoğunlaşmıştır ve bunun iyi bir nedeni vardır, çünkü birincisi "Ben varım" bildirilerine ve Tanrı'nın Logos/Kelime olarak tezahürüne açık bir paralellik sunar. İkincisi, Trim'in yapısına paralellik sağlar. Prot., Yuhanna Apocryphon'unun uzun versiyonunda bulunan sözde Pronoia ilahisi, ilahi Düşünce Pronoia'nın üçlü bir inişini sunar. Üstelik bu metin aynı zamanda, açığa vuranın sunumunda "Ben varım" bildirilerini kullanan aretalojik üslubu da kullanıyor. Ancak Pronoia ilahisi, Protennoia'nın dilsel tezahürüne herhangi bir paralellik sunmuyor. Trim'de dilsel terminolojinin kullanımı. Korumalı. kapsamlıdır ve görünüşe göre temel öneme sahiptir. Paul-Hubert Poirier (2009) ve Philippe Luisier (2006) tarafından yazılan iki makale dışında bu konu ayrıntılı olarak ele alınmamıştır. Bu nedenle bu çalışmada Trim'in genel yorumu açısından taşıdığı önemin boyutunun kavranması için gerekli olan hususa önemle dikkat edilecektir. Korumalı. Trim ile ilgili nispeten sınırlı araştırma nedeniyle. Korumalı. ve Thund., kitabın bölümleri boyunca ilgili bilimi tartışacağım; yine de bu noktada çalışmalarına büyük ölçüde güvendiğim birkaç bilim insanından bahsetmem gerekiyor. İlk olarak, Paul-Hubert Poirier'nin çalışması kaçınılmazdır çünkü kendisi her iki metnin ayrıntılı yorumlarını içeren baskılar sağlamıştır. Thund.2 hakkındaki yorum bugüne kadarki tek yorum ve Trim'deki yorum olmaya devam ediyor. Prot.3 mevcut üçü arasında en yenisi ve en kapsamlısıdır.4 Trim ile ilgili olarak. Protennoia 2 Paul-Hubert Poirier, Le Tonnerre intellect parfait (NH VI,2) (BCNH.T 22; Québec: Université Laval/ Louvain: Éditions Peeters, 1995). 3 Paul-Hubert Poirier, La Pensée Première à la triple forme (NH XIII,1) (BCNH.T 32; Québec: Université Laval/ Louvain: Éditions Peeters, 2006). 4 Diğer ikisi ise Yvonne Janssens, "Le Codex XIII de Nag Hammadi," Mus 87 (1974): 341-413 ve Yvonne Janssens, La Prôtennoia trimorphe (NH XIII,1) (BCNH.T 4; Québec: Université Laval, 1974) (Janssens tarafından yapılan bu iki yayından ilki) ikincisine benzer ancak ikincisinde de genişletilmiştir ve Gesine Schenke, Die Dreigestaltige Protennoia (Nag-Hammadi-Codex XIII) (Berlin: Akademie-Verlag, 1984).

--- SAYFA 14 ---

4 BÖLÜM 1 ve Diogenes Laertius tarafından sunulan Stoacı materyal.⁵ Ayrıca Anne McGuire⁶ ve Bentley Layton⁷ tarafından yazılan makaleler Thund'un analizinde anahtar rol oynayacaktır. İki Nag Hammadi metni antik dil felsefesindeki temel konuların arka planına göre analiz edileceğinden, üç ana bölümden ilki antik dil felsefesiyle ilgilidir. Dille ilgili spekülasyonların en eski örneğini sunan Platoncu Cratylus diyaloguyla başlayarak, isimlerin doğruluğu sorununa doğalcı yaklaşımına rağmen Sokrates'in, isimlerin isimlendirdikleri şeyin gerçek özünü mutlaka yansıtmadığını nasıl kabul ettiğini göreceğiz. Bir şeyin gerçek mahiyetini kavramak için, o şeyin kendisine bakmak gerekir. İsimlerin yetersizliği, Phaedrus ve Sophist'teki pasajlardan bilinen, bölerek tanımlama yöntemiyle, yani diairesis yöntemiyle çözülen bir sorundu. Bu yöntemin birçok önemli özelliği, sonunda Thund'un tam olarak anlaşılması için belirleyici hale gelecektir. Daha sonra Stoacı diyalektiğin başlıca konularını inceleyeceğim. Diogenes Laertius'taki merkezi bir pasajın okunmasıyla, sözlü ifadenin farklı düzeylerinin, anlaşılmas ses/sesten (φωνή), anlaşılır ancak anlaşılmaz konuşmaya (λέξις) ve tamamen anlaşılır ve anlaşılır kelime/cümleye (λόγος) doğru nasıl gittiği açık hale gelecektir. Bu arka plana karşı iki Nag Hammadi metni analiz edilecektir. Üçüncü ve dördüncü bölümler Trim'den seçilen pasajların kapsamlı bir analizini sunuyor. Korumalı. ve Thund. Pasajlar dilsel odakları nedeniyle seçilmiştir. Bu metinlerde bulunan dilsel tezahürlerin belirli ilerleyen dizisinin, sözlü ifadenin Stoacı dizisiyle karşılaştırılabilir olduğunu, ancak yazarların buna ek olarak bu dizinin anlamsal düzeylerini “baş aşağı” çevirdiklerini ileri süreceğim. Stoacı teoride ise sürecin son noktası yani Söz/Söylem (λόγος) en yüksek değere sahiptir; oysa Nag Hammadi'nin iki incelemesinde en yüksek değere sahip olan şey sürecin başlangıcıdır (aslında Sessizlik). Bu metinlerin Stoacı bir okumasını önermediğimi, bunun yerine Stoacı teoriyi bunların temelindeki diyalektik matris olarak kabul ettiğimizi vurgulamak önemlidir. Buna ek olarak, 5 John D. Turner, Sethian Gnostisizm ve Platonik Gelenek (BCNH.É 6; Québec: Université Laval/ Louvain: Éditions Peeters, 2001). 6 Anne McGuire, “Thunder, Perfect Mind”, Searching the Scriptures'da (ed. Elisabeth Schüssler Fiorenza; cilt 2, A Feminist Commentary; New York: Crossroad, 1994), 37-54. 7 Bentley Layton, “Gök gürültüsünün Bilmecesi (NHC VI,2). Nag Hammadi'den Gnostik Bir Metinde Paradoksun İşlevi”, Nag Hammadi, Gnostisizm ve Erken Hristiyanlık (ed. Charles W. Hedrick ve Robert Hodgson Jr.; Peabody, Mass.: Hendrickson, 1986), 37-54.

--- SAYFA 15 ---

[illegible]

--- SAYFA 16 ---

6 1. BÖLÜM Bu terimin tanığı Hippolytus'un Refutatio'sunda bulunmaktadır.¹⁰ Bu terim, en azından Nag Hammadi kodekslerinin keşfinden bu yana modern bilim tarafından yeniden hayata döndürülmüştür. Ancak, mükemmel bir şekilde "Seth" vahiyi olan Yuhanna Apokrifonu'nda bulduğumuz sisteme benzer bir sistemi tanımlayan ilk kişi olan Irenaeus, bu tür düşünceye bir isim olarak "Barbelo-Gnostik" terimini kullanmıştır.¹¹ Öyle görünüyor ki, Antik Çağ'da bile Yuhanna ve Trim Apokrifonu gibi metinlerin (kullanıcılarının) karşıtları bulunmaktadır. Korumalı. onlar için herhangi bir atama üzerinde anlaşmaya varmadı. Bu, ya ayrı bir "Sethian" grubunun olmadığını ya da John Turner'ın yazdığı gibi: . . . bu kilise babaları kesin kimliklerinin farkında değillerdi. Bu adlandırmaları yalnızca -modern bir okuyucunun yapabileceği gibi- yazılarının içeriğinden türetmiş olabilirler.¹² Schenke'nin 1974 tarihli "Das sethianische System nach Nag-Hammadi-Handschriften" ve bunu "Gnostik Sethianizm Fenomeninin" (1981) takip eden makalesinde, Nag Hammadi Kütüphanesi'nden on dört metinden oluşan bir grubun pek çok temaya sahip olduğu ve Mitologoumena'nın ortak noktası bunların birlikte gruplandırılmasıdır. Bunlar: Yuhanna Apocryphon'unun üç nüshası (NHC II,1; III,1; IV,1), Arhontların Hipostazı (II,4), Mısır İncili'nin iki nüshası (III,2; IV,2), Adem'in Kıyameti (V,5), Seth'in Üç Steli (VII,5), Zostrianos (VIII,1), Melchizedek (IX,1), Norea'nın Düşüncesi (IX,2), Marsanlar (X), Allojenler (XI,3) ve Trim. Korumalı. (XIII,1). Bu gruba Schenke, Berlin Gnostik Kodeksi 8502, 2'den Yuhanna Apocryphon'unun versiyonunu ve ayrıca Irenaeus, Adv. Haer. 1.29, Koptische Buch, bkz. Gesine Schenke Robinson "Sethianism and the Doctrine of Creation in a Kısmen Restore Edilmiş Kıpti Kodeksinde (Papyrus Berolinensis 20915)," Muş 113 (2000): 239-262. 10 Hippolytus. Haer. V,19.1-22.1 (Miroslav Marcovich, ed. Refutatio Omnium Haeresium. PTS 25. Berlin: Walter De Gruyter, 1986). "Sethian" teriminin kullanımını Epiphanius takip etmektedir. Tava. mezhep. III, 39.1.1-10.7 (Frank Williams, ed. The Panarion of Epiphanius of Salamis. Kitap I (Bölüm 1-46). NHMS 63. Leiden: Brill, 2009). 11 Irenaeus. Av. haa. 1.29 (Norbert Brox, ed. Adversus Haereses I. Fontes Christiani. Freiburg: Herder, 1993). Ancak Irenaeus'un bu terimi gerçekten kullanıp kullanmadığı veya bunun daha sonra eklenen bir ekleme olup olmadığı tartışılıyor. 12 Turner, Sethian Gnosticism and the Platonic Tradition, 59. Benzer şekilde, Hans-Martin Schenke, "The Phenomenon and Significance of Gnostic Sethianism", Sethian Gnosticism'de (ed. Bentley Layton; cilt II, The Rediscovery of Gnosticism. Yale Konferansının Tutanakları Mart 1978: Leiden: E.J. Brill, 1981), 590-91, "Kilisenin sapkınlık karşıtı yazarlarının Sethianizm ve Sethianlar hakkında söyledikleri, hangi Gnostik metinlerin Sethian olduğunu anlamlı ve açık bir şekilde ayırt etmek için tamamen yetersizdir".

--- SAYFA 17 ---

7 Codex Brucianus'un Sesler İsimsiz İncelemesi'nde Sessizlik Ortaya Çıktığında ve Epiphanius, Panarion'un "Gnostikler", "Sethians" ve "Archontics" tanımlarında.13 Schenke bu metin grubuna "Sethian" adını vermiş ve bu terimi yeniden canlandırmıştır. On dört Nag Hammadi metninin ve diğer birkaç metnin gruplandırılmasının ardındaki mantık, yedi farklı temayı paylaşımlarında yatmaktadır:14 (1) metinlerde "biz"in kendini "Seth'in tohumu" veya benzeri olarak adlandırması,15 ve (2) Seth'e ilahi bir kurtarıcı figürü olarak gönderme. (3) Şit'in göksel babası: Adamas/Pigeradamas; (4) Autogenes'in Dört Işığı/Aeon'u kavramı: Harmozel, Oroiael, Daveithai ve Eleleth; (5) Baba/Görünmez Ruh, Anne/Barbelo ve Oğul/Otogenes'ten oluşan ilahi üçlü. (6) Aynı zamanda Yeraltı Dünyası'nın hükümdarı olan yaratıcıyla da karşılaşılıyor: Yaldabaoth16 ve (7) belirli bir Weltzeitalterlehre kavramı. Bu yedi temanın dışında Schenke, (8) bazı Seth metinlerinin ikincil olarak Hristiyanlaştırıldığını belirtmektedir. John Turner, Sethian metin külliyatını karakterize eden on dört özelliği sayar. Az önce bahsettiğimiz sekizin yanı sıra şunlara da işaret ediyor: Barbelo'nun üçlü bölümü; özel bir dua; negatif teolojinin spesifik bir şekilde konuşlandırılması; özel bir felsefi terminoloji; Dört Işık'ın "bakanlarından" oluşan bir üçlü veya dördü: Gamaliel, Gabriel, Samblo ve Abrasax. Son olarak Beş Mühür'ün vaftiz törenini ekler.17 Her ne kadar Turner, "Sethian" teriminin belirli bir sosyal grup tarafından kendini tanımlamak için kullanıldığı konusundaki belirsizliğin tamamen farkında olsa da, "Gnostik Sethianizm'in Varsayımsal Tarihi" yazarak bu terimi sıkı bir şekilde destekler.18 Turner'ın tarihi, Hristiyanlık ve Platonizm ile etkileşim yoluyla altı gelişim aşamasına ayrılır ve bunların tümü Sethian'lar arasındaki çeşitliliği açıklar. metinler. Onun önerisi, aksi takdirde çözülmesi zor olan metinler ve gelenekler arasındaki bağlantıları göstermede çok faydalıdır, ancak yine de 13 Cf. Epiphanius. Tava. mezhep. II,26 ve III,39 ve 40 (Williams, Panarion). Turner, Sethian Gnosticism and the Platonic Tradition, 61 Pseudo-Tertullian Adversus omnes haereses'in "Sethoiteae" raporunu ekler 2. 1986'da Bentley Layton Thunder: Perfect Mind'in de Seth geleneğine bağlı olduğunu öne sürdü. Önerisi Thund ile ilgili bölümde tartışılmıştır. 14 Aşağıdaki sıralama, Hans-Martin Schenke'nin Studia Coptica'daki (ed. Peter Nagel; Berliner Byzantinistische Arbeiten 45; Berlin: Akademie Verlag, 1974) "Das sethianische System nach Nag-Hammadi-Handschriften" adlı eserindeki Sethian özelliklerinin tanımına dayanmaktadır. 166-171. 15 Metinlerdeki kendini tanımlamalar "sarsılmaz ırk", "büyük ırk" ve diğerleri arasında değişmektedir, bkz. Turner, Sethian Gnostisizm ve Platonik Gelenek, 58. 16 Bazı metinlerde, Trim'de gördüğümüz gibi, yaratıcının adı Jaltabaoth olarak yazılır. Korumalı. 17 Turner, Sethian Gnostisizm ve Platonik Gelenek, 63-64. 18 Age: 255-301.

--- SAYFA 18 ---

8 BÖLÜM 1 bir hipotez (kitabının o bölümünün başlığına bakınız). Metinler arasında gerçekten de büyük farklılıklar vardır; hem yukarıda özetlenen "Seth" temalarının tümü metinlerin her birinde bulunmaz, hem de benzer mitolojik mezarların farklı şekilde kullanılması nedeniyle. Turner'ın varsayımsal tarihi yeterince ikna edici bulunmadı.¹⁹ Yine de bu tarih bize metinlerin iki yüz yıllık bir süreçteki gelişimini anlamamızı sağlıyor; Pek çok temayla birleşen ama aynı zamanda özellikle çağdaş felsefenin etkisiyle farklılık gösteren metinler. Bununla birlikte, aslında pek çok metinden yalnızca biri olan, görünüşte sapkınlıklarla ilgili bir terimi alıp, bu kadar çeşitli metinler için kolektif bir isim olarak kullanmak mantıklı mı? Mutlaka değil, bu aynı zamanda "Sethianizm" kategorisinin de tartışmasız kalmamasının nedenidir. Frederik Wisse, 1972'de Nag Hammadi Kütüphanesi'nin Jean Doresse tarafından "Sethian" kütüphanesi olarak sınıflandırılmasına karşı bir karşı saldırı sundu.²⁰ Hem antik hem de modern edebiyatta "Sethian" teriminin kullanımını sorguladı ve Schenke'nin "Sethian" kitabının sert bir eleştirisi olan 1981 tarihli "Stalking That Elusive Sethians" adlı makalesinde bir dizi argüman öne sürdü. sistem. Wisse polemikçi bir tavırla şunu savunuyor: "Onun (Schenke'nin) "Sethian" kitapları hiçbir zaman "Sethian" teolojik sisteminin olmadığını en iyi kanıtıdır."²¹ Dahası, Schenke tarafından izole edilen temalar sadece "bu dünyaya, uhrevi vizyona ve münzevi yaşam tarzına karşı benzer bir tutuma sahip bireyler" tarafından kullanılan "serbest" teologoumena ve mitolojik hikayelerdi.²² Dolayısıyla, orada olduğu varsayımına karşı çıkıyor. bu metinlerin arkasında mezhepçi bir "Sethian" grubu vardır.²³ 19 Karen L. King, Gnostisizm Nedir? (Cambridge Mass.: The Belknap Press of Harvard University Press, 2003), 158 ve not 28, burada Turner'ın hipotezinin aksine, kendi çalışmasının "Yuhanna İncili gibi diğer Hristiyan eserlerine uyumun azalmak yerine giderek arttığını" vurgulamaktadır, bkz. Karen L. King, "Yuhanna Apocryphon'unun varyantlarına yaklaşmak", Elli Yıl Sonra Nag Hammadi Kütüphanesi: İncil Edebiyatı Anma Topluluğu Bildirileri, 17-22 Kasım 1995 (ed. John D. Turner ve Anne McGuire; NHMS 44; Leiden, E.J. Brill, 1997). 20 Jean Doresse, Les livres secrets des gnostiques d'Egypte. Introduction aux écrits gnostique coptes découverts à Khénoboskion (Paris: Librairie Plon, 1958), 281-282. 21 Frederik Wisse, "Stalking That Elusive Sethian'lar", Sethian Gnosticism'de (ed. Bentley Layton; The Rediscovery of Gnosticism kitabının II. cildi. Yale'de Konferans Bildirileri Mart 1978: Leiden: E.J. Brill, 1981), 575. 22 Aynı eser: 575-576. 23 Ayrıca Gedaliahu Stroumsa, "Sethianizm" teriminden kaçınmak için bir neden görüyor: "Sethianizm... kolaylık sağlamak adına öne sürülen bir kategori olmaya devam ediyor. Başka bir deyişle, bariz tehlike, Heresiologların tarzında çeşitli mitsel unsurları tek ve katı bir düşünce sisteminin kanıtı olarak alarak Sethianizm'i varsaymakta, kesin bir sosyolojik gerçekliğe, bir mezhebe işaret etmekte yatmaktadır." Gedaliahu A.G. Stroumsa, Başka Bir Tohum: Gnostik Mitolojide Çalışmalar (NHS 24; Leiden: E.J. Brill, 1984), 6-7.

--- SAYFA 19 ---

9 Sessizlik Seslerde Ortaya Çıktığında Yakın zamanda Karen King, "Gnostisizm" kategorisi gibi "Sethianizm" teriminin de son derece şeffaf bir şekilde kullanılması gerektiğini ikna edici bir şekilde göstermiştir. Kategorileştirme önemli bir yorum bilgisi aracı olmasına rağmen, bu tür bir sınıflandırmanın amaçlarını açıkça ifade etmek ve her şeyden önce tüm kategorileştirmelerin geçici statüsüne dikkat etmek gereklidir.²⁴ Bununla birlikte, "Sethianizm"i aynı zamanda bir "Sethianizm" olarak da görmektedir. "Nag Hammadi malzemelerinin kullanışlı alt kategorisi".²⁵ King bu vesileyle kendisini Schenke'nin pozisyonuna yaslanan altın bir ortalama konumlandırıyor; bu ortalama, biraz farklı bir bakış açısıyla da olsa Michael Williams'ın da desteklediği bir ortalama. Kendini "sabit ırk" olarak adlandırmanın ardındaki sosyal gerçekliğe ilişkin araştırmasında, hem Wisse'nin her türlü "Seth" topluluğunu reddetmesinde, hem de Schenke'nin "Seth" metinlerini tek bir sosyal grubun ürünü olarak tanımlamasında sorunlar bulur.²⁶ Tuomas Rasimus, 2009'da *Paradise Reconsidered in Gnostic Mythmaking* adlı kitabını yayınladı. Burada Schenke'nin "Sethianizm" kategorisini daha geniş bir terimle yeniden tanımlıyor ve yeniden adlandırıyor: "Klasik Gnostik". Schenke'nin "Seth" olarak tanımladığı metinler, Rasimus'un "Ophite" kaynaklarını eklediği "Seth" ve "Barbeloite" kaynaklarına karşılık gelmektedir. Böylece Rasimus'un "Klasik Gnostik" geleneğini üç tür mitoloji oluşturur. Bu kategorinin yapay olduğunu kabul ediyor ama aynı zamanda "tipolojik olarak oluşturulmuş bir kategori için uygun bir referans aracı" olduğunu da iddia ediyor.²⁷ Oldukça çeşitli olan bu metin grubunu bir şekil içinde düzenlemeyi başarıyor, böylece tüm bu metinlerin ortak noktalarını görselleştiriyor.²⁸ Bu yeni kategori ve modeli, alt kategorileri arasındaki hem farklılıkları hem de benzerlikleri haritalandırması açısından hem uygun hem de oldukça ikna edici buluyorum. Bu şekilde bize "Ofit", "Setit" ve "Barbeloit" mitolojileri arasındaki karşılıklı ilişki hakkında net bir fikir veriliyor.²⁹ 24 King, *What is Gnosticism?*, 165. 25 Age: 156. 26 Michael A. Williams, *The Immovable Race*. Geç Antik Çağda Gnostik Bir Adlandırma ve İstikrar Teması (NHS 29; Leiden: E.J. Brill, 1985), 186-188. 27 Tuomas Rasimus, *Gnostik Efsane Oluşturmada Cennet Yeniden Değerlendirildi*. Ofit Kanıtlarının Işığında Sethianizmi Yeniden Düşünmek (NHMS 68; Leiden: Brill, 2009), 59. 28 Aynı eser: 62, şekil 4. 29 "Sethianizm" çalışmasına yeni bir katkı için bkz. Dylan Michael Burns, *Apocalypse of the Alien God: Platonism and the Exile of Sethian Gnosticism* (Philadelphia: Pensilvanya Üniversitesi Yayınları, 2014). Bu çalışmada Burns, Neo-Platoncu metafiziklerine rağmen "Sethian Gnostik" kıyametlerini Hristiyan Gnostik bir ortama yerleştiriyor.

--- SAYFA 20 ---

10 1. BÖLÜM Bu çalışma boyunca "Klasik Gnostik" kategorisi ve onun alt kategorilerini tırnak işaretleri olmadan kullanacağım. Bunları, sosyolojik olarak tanımlanabilir tek bir grup tarafından üretilip okunduğunu iddia etmeden, tematik olarak ilgili metinleri kategorize etmek için yorumbilimsel araçlar olarak kullanıyorum. Rasimus ile Trim'i sınıflandırıyorum. Korumalı. Barbeloite geleneği içinde ve ben de Thund'u önereceğim. hem Ofit hem de Barbeloit gelenekleriyle yakın yakınlıkları vardır. Bundan şu sonuç çıkıyor ki, nispeten geniş bir Erken Hristiyan metinleri grubundaki merkezi epistemolojik özellikleri tanımlayabilmek için Gnostik terimini kullanmayı sürdürüyorum. Farklı zihniyetlerin ve ifade tarzlarının "ortodoksluğa" veya "sapkınlığa" ait olarak indirgenmesiyle karakterize edilen Erken Hristiyanlığın anlaşılmasına basit bir yaklaşıma katkıda bulunduğu için Gnostisizm kategorisinden kaçınmaya çalışacağım. Ancak bu kitabın konusu, süregelen bu tartışmaya daha fazla dahil olmayı gerektirmiyor, dolayısıyla bu konuyu burada bırakıp bunun yerine dilsel tezahürlere geçeceğim.

--- SAYFA 21 ---

© koninklijke brill nv, leiden, 6 | doi 63/9789004309494_003 2. BÖLÜM Antik Dil Felsefesi Trim'deki tanrıçaların dilsel tezahürleri. Korumalı. ve Thund. Nag Hammadi kodekslerinin oluşturulmasından yüzyıllar önce yer alan felsefi bir söylemde kökleri olan bir kelime dağarcığına dayanmaktadır.¹ Özel kelime dağarcığı genel olarak dilin yararlılığı ve özel olarak dilin tekil bölümlerinin işlevi üzerine yapılan tartışmalar etrafında yoğunlaşmaktadır. Platon'da en ilgi çekici sorulardan birinin isimlerin doğasıyla ilgili olduğunu görüyoruz: Bir isim, isimlendirdiği şeyle nasıl bir ilişki kurar? Doğal olarak birbirlerine mi bağlılar yoksa aralarındaki ilişki saf bir anlaşmaya mı dayanıyor? Cratylus'ta tartışılan bu sorular, farklı açılardan yaklaşılsa da, Platon ve Stoacıların dil ve gerçeklik arasındaki ilişkiye dair paylaştığı temel ilgiyi yansıtmaktadır. Bu ilginin Trim'in özünde de bulunduğu inanıyorum. Korumalı. ve özellikle Thund. Bu bölüm, Platoncu ve Stoacı diyalektikte ifade edildiği şekliyle antik dil felsefesini ele alıyor. Trim'in analizi için bir temel oluşturacaktır. Korumalı. ve Thund. ilerleyen bölümlerde bu metinlerin oldukça teknik dildeki felsefi tartışmalara karşı nasıl verimli bir şekilde anlaşıldığı gösterilecektir. Akademisyenler genellikle Gnostik edebiyatı Platonculukla karşılaştırır, ancak Platonik diyalektik nadiren işin içine girer. Bu arada, genel olarak Platonculuğun kullanılmasının aksine, bilim adamları Gnostik metinlerin analizinde Stoacılığı nadiren kullandılar. Bildiğim kadarıyla benden önce sadece 1980 tarihli makalesiyle P. Perkins,² 1989'da Gnosis und Stoa monografisini yayınlayan T. Onuki,³ ve daha yakın zamanda T. Rasimus, T. Engberg-Pedersen ve I. Dunderberg tarafından derlenen 2010 tarihli Stoicism in Early Christian (Erken Hristiyanlıkta Stoicism) cildi yer alıyor.⁴ 1 Nag Hammadi elyazmalarının tarihlendirilmesine ilişkin bir tartışma için bkz. üçüncü ve dördüncü bölümler. 2 PHEME Perkins, "Dünyanın Kökeni Üzerine (CG II,5): Bir Gnostik Fizik" başlıklı makalesinde, VC 34:1 (1980): 36-46, Orig. World, kozmolojik açıklamasında her iki gelenekten unsurları kullanan hem Platonik hem de Stoacı düşünceye aşinaydı. 3 Takashi Onuki, Gnosis und Stoa (NTOA 9; Göttingen: Universitätsverlag Göttingen/Freiburg: Vandenhoeck & Ruprecht, 1989). Onuki, Yuhanna Apocryphon'unun özellikle kozmoloji, astronomi, ilahiyat ve kaderle ilgili olarak Stoacı felsefenin çok farkında olduğunu ancak ona karşı polemik yaptığını savunuyor. 4 Tuomas Rasimus, Troels Engberg-Pedersen ve Ismo Dunderberg, eds., Erken Hristiyanlıkta Stoacılık (Peabody Mass.: Hendrickson, 2010). Bu ciltte Stoacılığın Erken Hristiyanlıkla ilişkisini ele alan 13 ilgi çekici makale sunulmaktadır. için özel ilgi çekici olan nedir?

--- SAYFA 22 ---

12 2. BÖLÜM Başlangıç olarak iki noktayı vurgulamak önemlidir: (1) Antik çağda dil felsefesi kavramı yoktu⁵, dolayısıyla bu terim burada kolaylık sağlamak amacıyla kullanılmıştır; ve (2) Trim'in Platoncu ya da Stoacı bir "okunuşunu" sunmak gibi bir niyetim kesinlikle yok. Korumalı. ve Thund. Bu metinler, yalnızca Yunan felsefesinden etkilenmeyen, aynı zamanda hem Yahudi hem de Hristiyan İncil geleneğine de derinden dahil olan bir edebiyat ortamının parçasıdır. Dolayısıyla metinlerin esin kaynağını tek bir geleneğe indirgemek mümkün değildir. Ancak mümkün olan şey, iki Nag Hammadi metninin yazarlarının kadim dil felsefesinden türeyen bir kelime dağarcığını nasıl kullandıklarını göstermektir. Bu çalışmanın amacı, bu yazarların Platoncu diyaloglara veya Stoacı kaynaklara doğrudan erişime sahip olduklarını kanıtlamak değil, iki Nag Hammadi metnimizin bu iki felsefi geleneğin diyalektiğinin arka planına karşı nasıl verimli bir şekilde analiz edilebileceğini göstermektir. Nag Hammadi yazarları teknik dille ilgili kelime dağarcığını nereden öğrendiyse, ilahi tezahürlerin tanımlarında bunu faydalı bulmuşlardır. Trim'in analizi boyunca açıkça görüleceği gibi. Korumalı. ve Thund.'a göre dil felsefesi bu metinlerde "birebir" ölçekte değil, tamamen farklı konuları ifade etmek için kullanılmıştır. Bununla birlikte, dil teorileri iki Nag Hammadi metninde kesinlikle mevcuttur, ancak çoğunlukla iki Nag Hammadi metninin eski yazarlarının başka türlü ifade etmekte zorlanabileceği konulara ses veren temel bir matris olarak. Amacım bu yazarların dil teorilerini (hangi formda biliyorlarsa bilsinler) edebi araçlar olarak adlandırılacak şeyler olarak nasıl kullandıklarını göstermektir. Bu amaca ulaşmak için eski dil teorilerinin başlangıçta nasıl çerçevelendiğini açıklığa kavuşturmak gerekir. Bu çalışmanın konusu olmadığından antik dil felsefesinin kapsamlı bir incelemesini sunmayacağım. Bu başlı başına bir çalışma gerektirir. Bunun yerine, Platonizm ile ilgili olarak bu çalışma, ciltteki Klasik Gnostik ve Valentinianusçu kaynakları ele alan son dört makaledir. Yeni Ahit'in, özellikle de Pavlus'un incelenmesine Stoacılığı dahil etme fikri, Troels Engberg-Pedersen tarafından Paul and the Stoics (Louisville Ky.: Westminster John Knox Press, 2000) adlı kitabında zaten oluşturulmuştu. 5 Mevcut kullanımında terimin 20. yüzyıl çağdaş felsefesinden türediği görülmektedir. "Dil felsefesinin tarihi" ve "dil felsefesinin sorunları" hakkında genel bir bakış için Simon W. Blackburn'ün iki makalesine bakın, "History of the Philosophy of Language", The Oxford Companion to Philosophy (ed. Ted Honderich; Oxford, New York: Oxford University Press, 1995), 454-458; ve Simon W. Blackburn, "Problems of the Philosophy of Language", The Oxford Companion to Philosophy (ed. Ted Honderich; Oxford, New York: Oxford University Press, 1995), 458-461.

--- SAYFA 23 ---

13 Kadim Dil Felsefesi Platoncu diyaloglarda iki konuya odaklanmak istiyorum: (1) isimlerin doğruluğu; ve (2) diairez yöntemi. Stoacı materyalle ilgili olarak onların diyalektiğinin iki farklı bölümünü tartışacağım: περὶ φωνῆς (ses üzerine) ve περὶ λεκτοῦ (lekton üzerine), ancak ilki, Trim'in devam eden analizi için çok önemli olduğundan ikincisinden biraz daha fazla ayrıntı gerektirir. Korumalı. ve Thund. Ayrıca Kratylos ve Stoacı diyalektiğin ilişkisine de kısaca değinilecektir. Platon'la başlayalım ve kronolojik olarak Stoacılara geçelim. Platon'un Dil Üzerine Konuşması Öncelikle "Platonik Dil Teorisi" diye bir şeyin olmadığını ve olmadığını vurgulamak gerekir. Her ne kadar Platon diyaloglarındaki karakterlerin bugün "dil" dediğimiz şey üzerine düşüncelerine izin vermiş olsa da, Platon'un elinden çıkmış sabit bir dil teorisi mevcut değildir. Bununla birlikte, az önce de belirtildiği gibi, birkaç Platoncu diyalogda yer alan dille ilgili iki konu bu çalışma için özel ilgi çekicidir: (1) Cratylus'ta kanıtlanan isimlerin doğruluğu tartışması; ve (2) başta Phaedrus, Sofist ve Devlet Adamı olmak üzere çeşitli diyaloglarda bulunan bölme yoluyla tanımlama yöntemi (diairesis/διαίρεσις). Cratylus'la başlayacağız ve bu diyalogdaki isimlerin doğruluğu konusunda Sokrates'in tutumunun bir taslağını çizeceğiz.6 6 Cratylus'un sunumu için öncelikle aşağıdaki bilim adamlarının çalışmalarına güveniyorum: Steffen Lund Jørgensen ve Christian Gorm Tortzen, Platon I'deki "Kratylos. Indledning og oversættelse". Samlede værker i ny oversættelse (ed. Jørgen Mejer ve Christian Gorm Torzen; Kopenhag: Gyldendal 2010), 239-327; Robert M. Van den Berg, Proclus'un Bağlam İçinde Cratylus Üzerine Yorumu. Dil ve Adlandırma Üzerine Antik Teoriler (Philosophia Antiqua. A Series of Studies on Ancient Philosophy 112; Leiden: Brill, 2008); David Sedley, Plato's Cratylus (Cambridge: Cambridge University Press, 2003) ve David Sedley, "The Etimologies in Plato's Cratylus" JHS 118 (1998): 140-154; Simon Keller, "Platon'un Cratylus'unun Yorumu", Phron. XLV:4 (2000): 284-305; Tilman Borsche, "Platon", Sprachtheorien der abenländischen Antike'de (ed. P. Schmitter; Geschichte der Sprachtheorie'nin 2. cildi; Tübingen: Gunter Narr, 1996), 140-169; Timothy M. S. Baxter, Cratylus. Platon'un Adlandırma Eleştirisi (Philosophia Antiqua, A Series of Studies on Ancient Philosophy 58; Leiden: E.J. Brill, 1992). Phaedrus, Sofist ve diairesis kavramı için: Fritz S. Pedersen, "Sofisten. Indledning og oversættelse", Platon I. Samlede værker i ny oversættelse (ed. Jørgen Mejer ve Christian Gorm Torzen; Kopenhag: Gyldendal 2010), 455-551; Karsten Friis Johansen, Antik Felsefe Tarihi. Başlangıçlardan Augustine'e (çev. H. Rosenmeier; Londra: Routledge, 1999); Stanley Rosen, Platon'un Sofist'i. Orijinalin ve İmajın Dramı (New Haven: Yale University Press, 1983);

--- SAYFA 24 ---

14 2. BÖLÜM Cratylus—İsimler Üzerine Elimizdeki kaynaklar arasında Platon'un Cratylus'u, dil kuramı sorunlarıyla ilgilenen antik çağlardan kalma ilk metinlerden biridir. Bu, daha sonraki zamanların dini literatüründe yankılanan bir gelenek olan, felsefe alanında dille ilgili uzun bir spekülasyon geleneğinin başlangıcını işaret eder. Daha önce de belirtildiği gibi, Platon böyle bir "dil" kavramıyla hareket etmemiştir. Konu daha çok konuşma yeteneği (λόγος), yani bir şeyi fiilen söyleme eylemiydi. Aynı şekilde Platon da eşya ve kavramların göstergesi olarak "kelime" kavramını değil, "isimleri" kullanmıştır.⁷ Cratylus, konuşmamızı oluşturan "isimlerin" doğruluğu üzerine bir diyalogdur. Diyalogun başında Sokrates, öğrencisi Hermogenes ile başka bir filozof olan Cratylus arasındaki tartışmayı açıklığa kavuşturmaya davet edilir. Aralarındaki tartışma, bir eşyanın isminin "doğal" (φυσική) olup olmadığı, yoksa salt gelenekle mi verildiği (νόμος) sorusuyla ilgilidir. İlk olarak Sokrates ile Hermogenes arasında (ilk bölüm: 383a-391b; ikinci bölüm: 391b-420e; üçüncü bölüm: 421a-427d) ve ardından Sokrates ile Cratylus (427d-440e)⁸ arasındaki tartışma boyunca, Sokrates'in konumunun Hermogenes ile Cratylus'un konumu arasında yer aldığı açıkça ortaya çıkıyor.⁹ Başlangıç olarak, Hermogenes, Cratylus'un, herkes bu ismi kullanmasına rağmen "Hermogenes" in gerçek adı olmadığı sonucuna varmasından şikayetçidir. Bunun temelinde yatan Stefano Minardi, "Platonik Bölmenin Bazı Yönleri Üzerine" Mind, Yeni Seri 92, no. 367 (1983): 417-423; J. M. E. Moravcsik, Exegesis and Argument'ta "Platon'un Bölümlerinin Anatomisi". Gregory Vlastos'a Sunulan Yunan Felsefesi Çalışmaları (ed. E.N. Lee, A.P.D. Mourelatos ve R.M. Rorty; Phron. A Journal for Ancient Philosophy, Supplementary 1; Assen: Van Gorcum & Comp. B.V., 1973), 324-348 ve J.M.E. Moravcsik, "Plato's Method of Division", Patterns of Platon'un Düşüncesi. 1971 Batı Yakası Yunan Felsefe Konferansı'ndan çıkan makaleler (ed. J.M.E. Moravcsik; Dordrecht: Reidel, 1973), 158-180; Ian M. Crombie, An Examination of Plato's Doctrines (Platon on Knowledge and Reality kitabının 2. cildi; 3. impr., Londra: Routledge & Kegan Paul, 1971); James A. Philip, "Platonik Diairesis", TRAPA 97 (1966): 335-358. 7 Borsche, "Platon," 140; Lund Jørgensen ve Gorm Tortzen, "Kratylos", Platon I. (ed. Mejer ve Gorm Torzen), 241. 8 Lund Jørgensen ve Gorm Tortzen, "Kratylos", Platon I. (ed. Mejer ve Gorm Torzen), 243'te yapılan diyalogun farklı bölümlerinin bölümlenmesini takip ediyorum. Bu bölüm Van den Berg, Proclus' Commentary on the the the Bağlamda Cratylus, 2-8. Sedley'in Platon'un Cratylus'u 3-5'teki taslağı, benim ikinci ve üçüncü kısımlar olarak işaretlediğim kısımları birbirine bağlaması açısından bundan biraz farklıdır. Ancak genel olarak metnin yukarıdaki bölünmesine katılıyor. 9 Borsche, "Platon", 142. Borsche'nin 7. notunda işaret ettiği gibi, Sokrates'in bu konumlardan birini mi yoksa diğerini mi aldığı, yoksa her ikisiyle ilgili olarak sadece ironik bir şekilde mi konuştuğu meselesi, hem modern akademik hem de antik edebiyatta çok tartışılmıştır.

--- SAYFA 25 ---

15 Antik Dil Felsefesi Kratylos'un iddiası, belirli bir şeyin veya bu durumda kişinin adının, adlandırdığı kişiye doğal olarak bağlı olduğu teorisi. Buna karşın Hermogenes, nesnelere geleneksel olarak ad verildiği, yani bunların insan icadı olduğu görüşündedir. Bir ögenin adı onun gerçek adıdır, ancak bir noktada bu ad başka bir adla değiştirilirse yeni ad eskisi kadar doğrudur (384d). Ancak Hermogenes, Cratylus'un kendisiyle dalga geçmesine kızar ve Sokrates'ten isimlerin doğruluğu konusundaki sohbete katılmasını ister. Sokrates aslında bir ismin, isimlendirdiği şeye doğal olarak bağlı olduğu konusunda Cratylus'la aynı fikirdedir. Bu bakış açısı formlar teorisine dayanmaktadır. Sokrates, Hermogenes'in şeylerin bağımsız bir doğaya (form/ἰδέα) sahip olduğu, dolayısıyla eylemlerin de bağımsız bir doğaya sahip olması gerektiği konusunda hemfikir olmasını sağlar. Bazı eylemlerde araçların doğal bir rol oynaması gerekir, dolayısıyla bu araçların üretimi için doğal kriterlerin olması gerekir. Ad verme bir eylemdir ve bu eylemde ad bir araç rolünü oynar. Bundan, isimlerin oluşturulması için doğal kriterlerin de mevcut olduğu sonucu çıkar (özellikle 386e-390a).¹⁰ Bu, Sokrates'i diyalogun Sedley'e göre "aşırı etimolojileri" nedeniyle birçok bilim insanı tarafından ihmal edilen bölümlerine (391b-420e ve 421a-427d) yönlendirir. O kadar kötüler ki, aslında utanç vericiler.¹¹ Etimoloji bölümünün sonuna doğru Sokrates, doğru isimlerin nasıl yapıldığını açıklıyor. Harflerin kendi içlerindeki farklı sesleri temel anlamları taşır. Örneğin Sokrates, rho harfinin değişimi ifade etmek için nasıl bir araç olduğunu açıklıyor çünkü rho'yu telaffuz etmek dili titretiyor. Bu nedenle ῥεῖν, ῥοή, ῥόμω vb. gibi değişim ve hareket adlarında bulunur. Harfler olarak sesler doğru bir şekilde bir araya getirilirse, verilen ögenin özünün mükemmel görüntüsünü oluştururlar (426c-427d). Diyalogun son bölümünde sohbete Cratylus da dahil oluyor. Sokrates, bir ismin doğal olarak ögeye bağlı olduğuna inanmaya devam etse de, bütün isimlerin şeylerin mükemmel görüntüleri olduğunu düşünmüyor. Hem iyi hem de kötü isim verenler olabilir ve buna bağlı olarak iyi ve kötü isimler olabilir ve 10 Lund Jørgensen ve Gorm Tortzen, "Kratylos", Platon I. (ed. Mejer ve Gorm Torzen), 243-244'e sahte bir isim uygulayarak yanlış bir şey söylemek mümkündür. 11 Sedley, "The Etimologies in Plato's Cratylus", 140. Ancak Sedley'in çıkış noktası, Platon'un etimolojileri ciddiye aldığı varsayımdır. Bunun, etimolojilerin "yorumsal olarak doğru" olduğu, yani kelimelerin gizli anlamlarını doğru bir şekilde analiz ettikleri şekilde anlaşılması gerektiğini vurguluyor. Bu, "kelimelere yükledikleri anlamların, adayları hakkındaki gerçeği aktardığını" gösteren "felsefi doğruluk" ile karıştırılmamalıdır.

--- SAYFA 26 ---

16 BÖLÜM 2 Verilen nesne veya kişi (429a–431e). Cratylus buna katılmıyor çünkü isimlerin gerçeklik hakkında bilgiye giden tek kesin yol olduğunu düşünüyor. Ancak Sokrates, Cratylus'a bir ismin, şeyin kendisine benzemeyen ses/harflerle birleştirilebileceğini göstermeye devam eder. Örneğin yumuşaklık ve pürüzsüzlük ile ilişkilendirilen lambda aslında sertliğin bir isminde geçmektedir: σκληρότης (434c). Bu şekilde Sokrates, Cratylus'a bazı isimlerin kalitesiz olduğunu ancak yine de geleneklere göre kullanılabileceğini kabul ettirir (434d–435a). Aşağıdaki pasajlar önemlidir çünkü Sokrates için asıl meselenin ne olduğu artık netlik kazanmaktadır. Tartışma, şeylerin adlarını bildiğimizde, şeylerin kendilerini de otomatik olarak bilip bilmediğimiz sorusuyla ilgilenmeye dönüştü. Önceki tartışmayı akılda tutarak Sokrates, doğal olarak, tüm isimlerin adlandırdıkları şeylerin iyi ve kesin görüntüleri olmadığı için, şeylerin kendileri, yani şeylerin özü, yani gerçeklik hakkındaki bilgi arayışımızda isimlere güvenemeyeceğimizi düşünür (τὴν οὐσίαν):¹² Sokrates: "Gerçeklerin nasıl öğrenileceği veya keşfedileceği belki de sizin veya benim için karar veremeyecek kadar büyük bir sorudur; ama buna bile ulaşmaya değer. Sonuç olarak, bunların isimlerden değil, isimlerden çok daha iyi bir şekilde öğrenilmesi ve aranması gerekir. İsimlerin yetersizliğini, daha önce 411b–c'de anlattığı antik çağdaki isim verenlerin durumuna atıfta bulunarak açıklıyor: Etrafına bakmak için acele ettikleri için "başları dönüyordu" ve bu nedenle sanki "Herakleitosçu" bir akış içindeymiş gibi görünüyordu. Böylece her şeyin akış halinde olduğu varsayımından hareketle isimler verdiler (439c). Diyalog, Sokrates'in Cratylus'a, gerçekten bilinebilen tek şeyin kesin olmayan isimlerden farklı olarak değişmeyen formlar olduğunu gösteren yinelenen bir rüyayı anlatmasıyla sona erer (439c–440e). Bu şekilde Sokrates ne Hermogenes ne de Cratylus ile aynı fikirde olmaz. Bir yandan Hermogenes'in gelenek teorisine katılmıyor ve isimlerin doğal olarak isimlendirdikleri şeylerle bağlantılı olduğunu açıklıyor. Öte yandan, eski zamanların isim verenlerinin nesnelere mükemmel isimler veremediklerini tespit ettiği için Cratylus'la da aynı fikirde değildir. Dolayısıyla gerçeği kavrayabilmek için yapabileceğimiz tek şey, nesnelerin kendilerine bakmak ve onların yanlış imgeleri olabilecek isimlerine güvenmemektir. 12 435d–439b, 439b. Çeviri Loeb Classical Library'den alınmıştır (Plato, the Cratylus [H. North Fowler, LCL]).

--- SAYFA 27 ---

17 Kadim Dil Felsefesi Buradan, Cratylus'un öncelikli olarak etimolojilerle ilgili olmadığı, daha ziyade çok daha genel düzeyde dilin gerçeklikle ilişkisiyle ilgili olduğu anlaşıyor.¹³ Daha sonra göreceğimiz gibi, oldukça benzer bir şey Thund'da söz konusu.. Platoncu diyalektik, özellikle Thund'un yorumlanmasında merkezi öneme sahip olduğu kanıtlanacak bir başka konusu da, diairesis kavramıdır. Platonik Diairesis Yöntemi Diairesis yöntemi (διαίρεσις), bölme yoluyla tanımlama yöntemidir. Esas olarak ilk kez sunulduğu Phaedrus'ta¹⁴ ve kullanımına ilişkin örneklerin verildiği Sophist and the Statesman'da¹⁵ tasdik edilmiştir.¹⁵ Her ne kadar spesifik bir tanımlama yöntemi olsa da diairesis terimi diyalektik alanındaki birçok bölünmeyi kapsamak için kullanılır. Örneğin, terim hem kavramlar ya da kelimeler arasındaki hem de dilin daha küçük kısımları (heceler veya harfler) arasındaki bölünmeleri kapsar. Dolayısıyla terim tek bir bölünme türüyle sınırlı değildir. Ancak görünen o ki, her türlü bölünmenin kökleri daha kapsamlı bir diairesis yöntemine dayanıyor. J. M. E. Moravcsik 1973 tarihli makalesinde diairesis yönteminin Platon'un formlar teorisinin bir gelişimi olarak yorumlanması gerektiğini belirtir. Argümanını diairesis'in öncelikle formüle edildiği ve daha sonraki diyaloglarda kullanıldığı varsayımına dayandırıyor. Dolayısıyla ontolojik ayrımları çizmenin yeni bir yolu olarak görülebilir.¹⁶ Bu ilginç bir noktadır çünkü bize diairesis'in neyle ilgili olduğunu anlatır: gerçekte ne olduğu hakkında konuşmanın bir yolunu bulmak, yani nesneler ve gerçeklik kavramları (yani formlar) için doğru tanımları bulmak ve aynı zamanda formlar arasındaki ilişkilerin haritasını çıkarmak.¹⁷ Aşağıda, Phaedrus ve Sofist'te anlatıldığı şekliyle diairesis kavramıyla ilgili bazı ayrıntıları ele alacağız. sırasıyla. 13 Sedley, "Platon'un Cratylus'undaki Etimolojiler". Bu aynı zamanda Keller'in "Platon'un Cratylus'unun Yorumu" adlı eseri tarafından da desteklenmektedir. 14 Paul Shorey, The Unity of Plato's Düşüncesi (Chicago: The University of Chicago Press, 1960), 51 bu yöntemin Gorgias'ta zaten kullanıldığını, Devlet'te değinildiğini ve Symposium, Cratylus, Phaedo ve Thaetetus'ta bulunduğunu ileri sürmüştür. Philip, "Platonic Diairesis," 337, n.'ye göre bu durum tartışmalı olmaya devam etmektedir. 2 ve Moravcsik, "Platon'un Bölme Yöntemi", 158–159. 15 Moravcsik, "Platon'un Bölme Yöntemi," 158. 16 Loc. alıntı. 17 Moravcsik, "Platon'un Bölümlerinin Anatomisi", 333.

--- SAYFA 28 ---

18 2. BÖLÜM Phaedrus Diairez nedir? Bu soruyu cevaplamak için yöntemin ilk kez Phaedrus'ta nasıl tanımlandığını inceleyeceğiz. Diairesis açıklamasına ilişkin ana pasajlar 265d-266c'dir. Bu pasajın başlangıcı (265d), Sokrates'in algılama ve bir araya getirme ilkesine, yani diyalogda daha sonra toplama yöntemi (συναγωγή) olarak adlandırılan şeye ilişkin bir açıklamasıdır. Genellikle diairesis yöntemiyle ilgili olarak veya en azından benzer bir tanımlama yöntemi olarak bahsedildiği için kısa bir yorumu hak ediyor.18 Phaedrus'taki bu özel pasaja göre derleme, "kişinin açıklamak istediği belirli şeyi tanım yoluyla açıklığa kavuşturabilmesi için dağınık ayrıntıları algılamak ve tek bir fikirde bir araya getirmek" ile ilgilidir.19 265e'de Sokrates bölünme ilkesini, diairesis'i açıklamaya devam eder: Sınıflara göre tekrar tekrar bölmek. doğal eklemeler . . . ve ayrıca 266b'de: Şimdi ben, Phaedrus, konuşmaya ve düşünmeye yardımcı olan bu bölme ve bir araya getirme süreçlerinin aşığım; ve eğer başka bir insanın doğal olarak bir araya getirilip birçok parçaya bölünebilen şeyleri görebildiğini düşünürsem, onun peşinden gider ve "sanki bir tanrıymış gibi onun izinden yürürüm". Bunu yapabilenlere verdiğim isim doğru mu yanlış mı, Allah bilir ama ben onları şimdiye kadar diyalektikçiler olarak adlandırdım. Bu iki kısa pasajın sonuncusunda, toplama ve bölme yöntemlerinin en azından bir temel amacı açıkça ortaya çıkıyor: Bunlar "konuşmaya ve düşünmeye yardımcıdır". Yani ya dağınık tikellerin toplanmasıyla ya da birin çokluğa bölünmesiyle söz konusu konunun tanımı yapılmış olur. İlki, bir şekilde ortak bir doğayı paylaştıkları için ortak bir noktaya sahip olan ayrıntıları bir araya getirir. Bu, kişinin bir araya getirilmiş şeyler grubunun özünü görmesini sağlar.20 İkincisi, belirli bir türü/biçimi (εἶδος) iki sınıfa ayırır. Bu yöntemler bu şekilde düşünceye yardımcı olur ve 18 Philip, "Platonic Diairesis," 335, 338-342; Moravcsik, "Platon'un Bölümlerinin Anatomisi", 326-327; Crombie, Bir Sınav, 368-374. 19 265d. Aşağıda Platon'dan seçilen pasajların çevirileri Loeb Klasik Kütüphanesi'nden alınmıştır (Platon, Sofist ve Phaedrus [H. North Fowler, LCL]). 20 Crombie, Bir Sınav, 368-370.

--- SAYFA 29 ---

19 Antik Dil Felsefesi Konuşmanın konusunun kesin özünü anlamak ve iletmek. Bunların uygulayıcılarına diyalektikçiler denir. J. A. Philip'e göre toplama ve diairesis arasındaki ilişki tam olarak açık değildir. 1966 tarihli bir makalesinde, toplama yönteminin diairesis'ten önce gelen bir yöntem olarak, yani toplam cinsin21 diairezi işleminin başlayabilmesi için gereken bir işlem olarak anlaşılmasının gerekip gerekmediğini sorar. Philip durumun böyle olduğunu düşünmüyor, çünkü "toplam cins seçiminde toplamanın rolü örneklendirilmemiştir". Diyaloglar. Dolayısıyla koleksiyonu, diairesis sürecindeki sınıfların bir araştırması olarak anlamının çok mümkün olduğunu düşünüyorum. O halde, toplamanın diairesis kadar iyi tanımlanmadığı sonucu çıkıyor. I.M. Crombie, 1971 tarihli kitabında bu soruya biraz ışık tutuyor. O da koleksiyonu diairesis'in bir parçası olarak anlıyor, ancak Philip'ten çok daha spesifik bir şekilde. Crombie şöyle yazıyor: Bölme veya diairesis toplamayla yakından bağlantılıdır; bunun nedeni yalnızca Platon'un bölünmesiz derlemelerin tehlikeli olduğunda ısrar etmesi değil, aynı zamanda bölmelerin "bir arada" yapılmasını gerektirmesidir. Ancak eklemelerin nereden geldiğini ayırt etmek, aralarında geldikleri iki alt türü toplamaktır.24 Bu şekilde koleksiyon, ikiliklerin tanımlandığı bölünmenin parçası olarak görülüyor. Ancak Philip, diairesis sürecinde toplanan alt türlerin büyük koleksiyonuna odaklanırken, Crombie yalnızca bir ikilem arasında ayırım yapmanın tek adımına odaklanıyor. Ancak genel olarak birbirleriyle aynı fikirdeler. Diairesis yönteminin nasıl uygulandığını açıklamak için şimdi onun kullanım örneklerinin bulunduğu Sofist'e dönüyoruz. 21 Türlerle bölünecek olan diairesis'in çıkış noktası olan toplam cins. 22 Philip, "Platonic Diairesis," 341. 23 Age.: 342. Her ne kadar Philip, diairesis sürecinde gerçekleştirilecek bir tür araştırma olarak bir koleksiyonun işlevini kavramaya çalışsa da, şu sonuca varıyor: "...toplama aşaması belki de yeterince açıklığa kavuşturulmamıştır..." 24 Crombie, Bir Sınav, 371.

--- SAYFA 30 ---

20 2. BÖLÜM Sofist Sofist'te söz konusu olan temel konu, filozof ve devlet adamıyla karşılaştırıldığında sofistin tanımıdır. Soruşturma, Sokrates ve Theaetetus'un sohbetine katılan Theodoros'un konuğu olarak Elealı yabancının olay yerine girmesiyle başlar. Sofistin tanımı için kullanılan yöntem bölme yöntemidir: diairesis. Yedi tanımlama girişiyle²⁵ sofist, yanlış ifadeler yoluyla yanılsamalar ve sahte taklitler yaratan kişi olarak nitelendirilir. O halde soru, ilk etapta "yokluk"la ilgili olan yanlış sözlerin nasıl mümkün olabileceğidir ve "yokluk" hakkında herhangi bir şey söylemek hiçbir şey söylememek demektir. Böylece diyalog, varlık ve yokluk konusunu ele alırken bir dönüş alır.²⁶ Tanımlarda yer alan tartışmalara bakmadan önce, kullanılan yöntem üzerinde yoğunlaşacağız: diairesis. Platon, belirli bir yöntemin kullanımına ilişkin talimatları sistematik olarak formüle etmediği için, modern bilim adamları tarafından diairesis'ten yararlanan Platoncu diyaloglardan bir araya getirilen açıklamayı takip edeceğiz. Diairesis süreci şu şekilde özetlenebilir: Belirli bir konunun tanımı, konunun çeşitli alt kategorilerini karşıtlara/ikiliklere bölen bir dizi bölümlene yoluyla yapılır; ve adım adım bu karşıtlıklardan birini geride bırakarak daha fazla bölünmenin mümkün olmadığı noktaya varırız. Bölünme diyalektikçinin seçtiği kavramla başlar. Bu kavram cinstir. Daha sonra cins, bölünmenin son aşamasına kadar, bölünmez kavram olan infima türüne ulaşmaya kadar alt türler bölünür.²⁷ Her ne kadar Platon, Phaedrus'ta (265e) gördüğümüz gibi, bunların doğanın doğal "eklemlerine" veya "üyelerine" göre yapılması gerektiğini vurgulasa da, bölünme öncelikle ikilikler arasında yapılır.²⁸ 25 Sofisti tanımlamaya yönelik yedi girişim genellikle şu şekilde tanımlanır: 1. (221c-223b), 2. (223b-224d), 3.+4. (224d-e), 5. (224e-226a), 6. (226a-231c) ve 7. (236c-d ve 264d-268d), bkz. Pedersen, "Sofisten", Platon I. (ed. Mejer ve Gorm Torzen), 458-467. Diyalogun tamamı genellikle üç ana bölüme ayrılır: Pedersen'e göre, Platon I.'de (ed. Mejer ve Gorm Torzen), 458-466, "Sofisten", ilk bölüm (216a-237b), ikinci bölüm I (237b-259d), ikinci bölüm II (259d-264b) ve üçüncü bölüm (264b-268d). Platon'un Sofist'i Rosen biraz farklı bir şekilde ayrılıyor, ancak aynı zamanda üç ana bölüme ayrılıyor (ya da kendi deyişiyle hareket ediyor), bkz. Rosen, Platon'un Sofist'i, vii-viii. 26 Pedersen, "Sofisten", Platon I. (ed. Mejer ve Gorm Torzen), 457; Friis Johansen, A History of Ancient Philosophy, 241. 27 Philip'e dayanmaktadır, "Platonic Diairesis," 337; 342-343; Friis Johansen, A History of Ancient Philosophy, 238. 28 Zaman zaman ikilikler arasındaki ayrımı imkansız hale getiren doğal eklemlere göre bu bölünmenin ayrıntılı bir tartışması için bkz. Moravcsik, "The Anatomy of Plato's Divisions", 330.

--- SAYFA 31 ---

21 Antik Dil Felsefesi Filozofun avını kovalayan bir avcıya benzetildiği 235b-c'de diairesis'in güzel bir örneği verilmiştir: O zaman, mümkün olduğu kadar çabuk, imge yaratma sanatını bölüp onun içine inmemize karar verilir ve eğer sofist ilk başta bize karşı durursa, kralımız, mantığın emriyle onu yakalayacağız, sonra onu krala teslim edeceğiz ve yakalandığını göstereceğiz. Ancak taklit sanatının çeşitli bölümlerinden herhangi birinde siper almaya kalkarsa, yakalanana kadar onu takip etmeli, geri çekildiği bölümü her zaman bölmeliyiz. Zira ne kendisi ne de başka bir canlı, bu metodolojik yöntemle takibi detaylı ve her yerde takip edebilen takipçilerden kaçmış olmakla övünmeyecektir elbette. Diairesis yönteminin bir diğer özelliği, bir cinsin alt türler bölünmesinde, her bölümün sağdaki üyesine vurgu yapılmasıdır. Bu, Phaedrus'ta (266a) yukarıda sunulan yöntemin diyalogdaki açıklamasıyla doğrudan bağlantılı olarak zaten bahsedilmiştir. Nihai infima türüne/tanımına ulaşmak için sağ taraftaki üyelere odaklanmak, sol taraftaki üyeleri ortadan kaldırıyor gibi görünüyor.²⁹ Ancak bu, bölünemez nihai kavramın - infima türünün - tek gerçek kavram olduğu şekilde anlaşılmalıdır. Eğer öyleyse, tüm bölümler hiyerarşisi bir kenara atılırdı. Önemli bir konu, yani diairesis'in "çoğunluğun birliği" olarak kabul edilmesi gerektiğidir veya Friis Johansen'in belirttiği gibi: Fikir ilişkilerinin prototipi hiyerarşiktir, yani açıkça Platonik bir bütün/parça yapısı olarak kabul edilen diairesis sistemi. Yabancı'ya göre, cinsin alt tür ve türleri (sistemin toplam uzantısı) kapsadığı, bir türün ise daha yüksek düzeydeki fikirler yoluyla bir bütün içinde birleştiği ancak yine de aynı düzeydeki diğer türlerden ayırt edilebilen bir bütünü ortaya çıkaracak şekilde birçok parçadan oluşan bir bütünü keşfetmek diyalektikçinin görevidir (253 D).³⁰ Tanım yapıldığında diyalektikçi, "adın", yani tanımlamaya başladığı belirli kelimenin tam tanımına sahip olacaktır. "Bu ismin gönderme yaptığı işlev veya şeyin (ἔργον) bir tanımına ulaşmış olacaktır".³¹ Bu, bir adlandırma eyleminin temelden sorgulandığı Cratylus'u hatırlatır çünkü bir 29 Philip, "Platonic Diairesis", 345. 30 Friis Johansen, A History of Ancient Philosophy, 241. 31 Philip, "Platonic Diairesis", 348.

--- SAYFA 32 ---

22 2. BÖLÜM Baş döndürücü bir ata tarafından icat edilen bir isimdeki şey ya da eylem. Diairesis yöntemini, Cratylus'ta başlayan adlandırma eleştirisinin devamı olarak mı anlamalıyız, öyle ki diairesis, diyalektikçiye ya da filozofa kesin tanımı ve dolayısıyla belirli ismin arkasında yatan kesin özü verir mi? Cevabın olumlu olması gerektiğini düşünüyorum. İsimlerden (dilden) faydalanmamız gerekiyorsa, bu isimlerin tam anlamını ve dolayısıyla onlara hiç şüphesiz yansması gereken gerçekliği bilmek elbette önemlidir. Moravcsik'e göre isimlendirme aslında diairezin önemli ama ihmal edilen bir yönüdür. Moravcsik, diyalektikçinin özünü tanımlamayı seçeceği isme odaklanmıyor. Daha ziyade, çeşitli ikilemlerdeki pek çok unsurun isimlendirildiği bölünme sürecine işaret ediyor. Adlandırılanlar öncelikle orijinal biçiminden (adından) ayrılan türlerdir (cinsler). Bu nedenle türler, "daha az genel nitelikte" olsa da, aynı zamanda formlardır.³² Sonunda ulaşılan son bölünemez kavram, yalnızca diairesis'in inişinde sıralanan isimlerin toplamı olarak görülmemelidir. Bundan daha fazlası. Yukarıda belirttiğim gibi parçalardan oluşan bir bütün, çokluğun birliğidir. Bu nokta Moravcsik ve Friis Johansen³³ tarafından vurgulanmıştır ve yine Sofist'in sonunda (268c) bulunur; burada Eleatik Yabancı bir sofist tanımı üzerinde durmaktadır: O zaman onun adını daha önce yaptığımız gibi bağlayacak mıyız, onu baştan sona mı bağlayacağız? Bu, diairesis sırasında listelenen her adın son isme, yani son logolara dahil edilmesi gerektiği anlamına gelir. Bu, ismin çeşitli karşıtlıkların her iki tarafını mı kapsadığı, yoksa bölümün yalnızca sağ üyelerini mi kapsadığı anlamına mı gelir? Her ne kadar sağ taraftaki üyeler tercih ediliyormuş gibi görünse de bu soruya Platon tarafından cevap verilmiyor. Öte yandan, Sofist'te bazı bölünmeler sol taraftaki üyelerden başladığı için bu katı bir kural da değildir.³⁴ S. Minardi 1983 tarihli bir makalesinde diairesis'in aynı zamanda kavramlar arasındaki farkları da detaylandırıldığını vurgulayarak bu soruya biraz ışık tutar. Bir bölümün sonucunun, bir nesnenin ismi yoluyla tanımlanması olduğunu ve bunun da çok çeşitli farklı kavramları ima ettiğini kabul eder. Bunların hepsi 32 Moravcsik, "Platon'un Bölümlerinin Anatomisi," 330. 33 Moravcsik, "Platon'un Bölümlerinin Anatomisi," 331-332; Friis Johansen, A History of Ancient Philosophy, 241. 34 Philip, "Platonic Diairesis", 348. Örnek olarak Sofist 223c'den bahseder.

--- SAYFA 33 ---

23 Eskiçağ Dil Felsefesi bir şekilde söz konusu konuya dahil edilmiştir. Ancak Minardi diairezin hatırlamayla ilişkili olduğu konusunda da ısrar ediyor. Şöyle yazıyor: Ayrımların bir hesaba değil, anılara dayandığını haklı olarak düşünebiliriz; aslında anamnezin -her türlü metaforik anlam dışında- tek anlamı, bilginin, yakın ilişki içinde olduğumuz, bildiğimiz bir şeyin hatırlanması (açıklanması, hatırlanması) olmasıdır.³⁵ Dolayısıyla, bir diairesis üzerinden ilerleme eylemi, Minardi'ye göre bir hatırlama sürecidir. Söz konusu nesnenin tüm farklılıklarını hatırlamak aynı zamanda bu farklılıkları tanımaktır. Dolayısıyla "bir kavramı hatırlamak, onun adı gibi homojen ve tek olabileceğini düşünmeden, onun tüm farklılıklarını, çeşitliliğini hatırlamak anlamına gelir."³⁶ Minardi, Theaetetus 208d-210a'ya atıfta bulunarak şöyle devam ediyor: "Bilgi, farklılıkların bilgisi demektir". Bu kesinlikle diairezin başka bir yerde vurgulanmayan bir yönüdür. Bununla birlikte, özellikle Thunder: Perfect Mind'in analizinde büyük önem taşıyan merkezi bir husustur. Ayrıca Minardi, yukarıda tartışılan Cratylus'ta ele alınan soruna, yani bir şey ile onun adı arasındaki ilişkiye işaret etmektedir. Cratylus'ta bulunan adlandırma eleştirisini kabul eder ve diairesis yöntemini Platon'un soruna yanıtı olarak görür: Artık bir ad, mücadele etmemiz gereken bir aldatmacanın kaynağı olarak görülüyor. Diairesis, Platon'un bu dilsel büyülenmeyle mücadele etmek için önerdiği yöntemdir.³⁷ Minardi burada, Platon'un Cratylus'taki adlandırma eleştirisine ilişkin mevcut anlayışı, yani bir adın mutlaka adlandırdığı şeyin gerçek özünü yansıtmadığı ve dolayısıyla şeyler - gerçeklik - hakkında konuşma tarzımızın yetersiz olduğu yönündeki anlayışı doğrulamaktadır. İkinci olarak Minardi diairesis yöntemini bu soruna bir çözüm olarak görüyor. Yöntem, söz konusu ismin/konunun tüm yönlerini kapsamakta ve tek ismin içerdiği çeşitli kavramlar arasındaki farkları ortaya koymaktadır. Bütün bunlar, diyalektikçinin ya da diairesis icracısının bu farklılıkları hatırlaması ve bilmesiyle ön plana çıkıyor. Dolayısıyla, diairesis yöntemi, 35 Minardi, "On Some Aspects of Platonic Division," 418. 36 Loc. alıntı. 37 Aynı eser: 419.

--- SAYFA 34 ---

24 2. BÖLÜM insan yapımıdır, bu şekilde bilinen tek ismin karmaşıklığını ortaya çıkarır. İsmi içerdği karmaşıklık ve çeşitliliği bilen kişi, aynı zamanda onun ardındaki özü ve gerçekliği de bilecektir. Sofist'te bu tartışma, varlığın ve yokluğun doğası üzerine bir düşünce bağlamında yürütülür. Bu, sonunda sahte sözlerle yanılsamalar ve sahte taklitler yaratan biri olarak nitelendirilen sofistin kimliğiyle ilgili bir konuşma yoluyla ortaya çıktı. Bir şey yarattığına göre, bu bir şeyin var olması gerekir, fakat yanılsamalar yanlış olduklarında ve dolayısıyla varlıksız (yani varlıksız) olduklarında nasıl var olabilirler?38 Sofist, varlık ile varlık olmayanın iç içe geçmesinde bir çözüm bulur; ikincisi (Parmenides'in anlamında) mutlak hiçlik olarak değil, "varlıktan farklı" bir şey olarak var olur. Dolayısıyla varlık hem değişimden hem de dinlenmeden oluşabilir.39 Dolayısıyla çokluğun birliği varlığa katılır ama onunla özdeş değildir. Diairesis yöntemi, yalnızca birbiriyle ilişkili olarak tanımlanan formlar arasındaki farkların bilinmesi için kullanılır. Dolayısıyla yokluğun, varlıkla ilişkili olarak ve özellikle de ondan farklı olarak var olduğunu iddia etmek mümkün hale gelir.40 Bu düşünce çizgisini takip ederek ayrıca dil konusunda yanlış bir şey söylemenin, yani gerçekte olandan farklı bir şey söylemenin mümkün olduğu sonucuna varılır.41 Platon ve Aristoteles42 dil üzerine felsefi düşünceye önemli katkılarda bulunmuş olsalar da, dilin yapısı ve biçimine ilişkin sistematik bir tanım sunmamışlardır. Bu konuda Stoacılar öncü kabul edilir.43 Dille ilgili teorilerin çeşitli yönlerini geliştirip revize ettiler.38 Sorun, Parmenides'in yokluğu, var olmayan ve dolayısıyla açıklanamaz olan görüşünden alır (237b). 39 Friis Johansen, A History of Ancient Philosophy, 241. 40 Age: 243-244; Rosen, Platon's Sophist, 277. 41 Sofist'te yer alan karmaşık tartışmaya ilişkin tanımım, hiçbir şekilde argümanın birçok ayrıntısını kapsamlı bir şekilde açıklamamaktadır. Burada yalnızca iki Nag Hammadi metninin analizi için özel ilgi gerektiren merkezi konular ele alınmaktadır. Diyaloğun tamamını hakkıyla yerine getiren bir inceleme için örneğin Platon'un Sofist'i Rosen'e bakınız. 42 Aristoteles, Stoacı diyalektik üzerinde büyük bir etkiye sahipti ve dille ilgili spekülasyonların önemli bir temsilcisiydi. Aristoteles'in önemine rağmen bu çalışmanın odak noktası Thund'dur. ve Trim. Korumalı. onun dil üzerine düşüncelerinin kapsamlı bir tartışmasını gerektirmez. Aristotelesçi diairesis kavramının bir analizi için bkz. Arthur von Fragstein, Die Diairesis bei Aristoteles (Amsterdam: Verlag Adolf M. Hakkert, 1967). 43 Anthony A. Long, Helenistik Felsefe. Stoacılar, Epikuroşçular, Şüpheciler (2. baskı; Berkeley: University of California Press 1986), 131.

--- SAYFA 35 ---

25 Antik Çağ Dil Felsefesi ilk kez Platoncu diyaloglarda formüle edilmiştir. Onların içgörülerini daha sonraki dilbilimsel çalışmalar için ufuk açıcı hale geldi.⁴⁴ Stoacı Diyalektik⁴⁵ Stoacılar, Aristoteles'in felsefeyi mantık, fizik ve etik olarak üçe ayırdığını kabul ediyorlardı. Bu bölüm mantığın önemli bir parçası olan diyalektikle ilgilidir. Stoacı düşüncenin farklı unsurlarının ayrılmaz bir şekilde birbirine bağlı olduğu iyi bilinmektedir ve bu, hem etik hem de fizik çalışmalarını içeren diyalektik için de geçerlidir. Bazı akademisyenler diyalektiği mantık kapsamında ele almanın "bilgili ve yanıltıcı" olduğunu, bunun yerine metafizik olarak görülmesi gerektiğini iddia ederler.⁴⁶ Bu bölümün amacı, diyalektik ve onun Stoacı felsefenin diğer bölümleriyle olan ilişkisi açısından tanım sorununu çözmek değildir⁴⁷ ve bu nedenle ben diyalektiği bizzat Stoacıların yaptığı gibi mantık alanının bir parçası olarak değerlendireceğim.⁴⁸ 44 Örneğin, gramerci Dionysius Thrax (M.Ö. 2. yüzyıl) Stoacılarından derinden etkilenmişti. Bkz. Long, *Hellenistic Philosophy*, 131. Dionysius Thrax'ın gramerinin çevirisi için bkz.: Jean Lallot, *La Grammaire de Denys Thrace*. Traduite et notée Jean Lallot (Sciences du Language; Paris: CNRS, 1998). 45 Stoacı diyalektiğin sunumu için şu bilim adamlarının çalışmalarına güveniyorum: Anthony A. Long, *Language and Learning*'deki "Stoic Linguistics, Platon's Cratylus ve Augustine's De Dialectica". *Helenistik Çağda Dil Felsefesi* (ed. Dorothea Frede ve Brad Inwood; Cambridge: Cambridge University Press, 2005), 36-55; Long, *Helenistik Felsefe ve Anthony A. Long*, "Language and Düşünce in Stoicism", *Problems in Stoicism* (ed. Anthony A. Long; Londra: Athlone Press, 1971), 75-113; Anthony A. Long ve David N. Sedley, *Helenistik Filozoflar*, cilt. I: Çeviriler ve Şerhler (Cambridge: Cambridge University Press, 1987); Anthony A. Long ve David N. Sedley, *Helenistik Filozoflar*, cilt. II: Notlu ve kaynakçalı metinler (Cambridge: Cambridge University Press, 1987); Wolfram Axe, *Laut, Stimme und Sprache. Studien zu drei Grundbegriffen der antiken Sprachtheorie* (Hypomnemata, Untersuchungen zur antiken und zu ihrem Nachleben, 84; Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1986); F. H. Sandbach, *The Stoics* (2. baskı; Londra: Gerald Duckworth & Co. Ltd./Indianapolis: Hackett, 1989); Karlheinz Hülser, "Stoacı Dil Teorisinde İfade ve İçerik", *Farklı Bakış Açılarında Semantik* (ed. Rainer Bäuerle, Urs Egli ve Arnim von Stechow; Berlin: Springer-Verlag, 1979); Lloyd 1971. 46 Long, "Stoacılıkta Dil ve Düşünce", 75. 47 Bu bölümde, uzun Stoacı gelenek içinde şüphesiz var olan birçok çeşitliliğe rağmen, kolaylık olması açısından "Stoacı" ve "Stoacılık" terimlerini kullanacağım. 48 Long, "Stoacılıkta Dil ve Düşünce", 75. Long, diyalektiği mantığa saymayı bilgiçlik taslayan bir bilgi olarak görse de, bunu Stoacıların kendilerinin yaptığını kabul eder.

--- SAYFA 36 ---

26 2. BÖLÜM Bu bölümün amacı, özellikle bir sözcedeki farklı anlaşılabilirlik düzeylerinin incelenmesiyle ilgili olarak Stoacıların dilsel anlayışlarına dikkat çekmek ve bunları açıklamaktır. Daha sonra açıkça görüleceği gibi, bu anlayışlar söz konusu iki Nag Hammadi metninin analizinde anahtar rol oynayacaktır. Ayrıca Stoacı diyalektikle ilişkilendirilen en zor terime de değineceğiz: lekton (λεκτόν). Mantık alanındaki diyalektiğe paralel olduğu anlaşılan retorik bir kenara bırakalım.⁴⁹ Stoacı diyalektiğin konusu, Long'un da formüle ettiği gibi: "kelimeler, şeyler ve bunların aralarındaki ilişkilerdir".⁵⁰ Stoacı düşüncenin çeşitli yönlerinde sıklıkla olduğu gibi, Stoacı diyalektiğe ilişkin herhangi bir birincil kaynağımız yoktur. Ana açıklama Diogenes Laertius tarafından verilmektedir (öncelikle VII, 55-57, ancak aynı zamanda VII, 41-82'ye de dağılmış açıklamalar). Diogenes, Stoacıların diyalektiğini iki ana kategoriye ayırdığını anlatır: $\sigma\eta\mu\alpha\acute{\iota}\nu\omicron\nu\tau\alpha$ ("anlam veren şeyler") ve $\sigma\eta\mu\alpha\acute{\iota}\nu\omicron\mu\epsilon\nu\alpha$ ("gösterilen şeyler") üzerine; birincisi ses, yazı, sözlü ifadeler, etimoloji, biçimsel dilbilgisi, ölçüler, şiirler ve müziğin yanı sıra hem konuşmanın hem de konuşmanın parçaları olarak dille ilgilenir. retorik.⁵² Dolayısıyla "anlam taşıyan şeyler" Stoacı dil teorisinin maddi konularla ilgilenen kısımlarıdır. Bu arada, "gösterilen şeyler" cisimsiz olarak anlaşılmaktadır: söylenene, yani söylenenin anlamına, yani lektona ilişkin. Dahası, $\sigma\eta\mu\alpha\acute{\iota}\nu\omicron\mu\epsilon\nu\alpha$ basit ve karmaşık önermeleri, kiplikleri, kıyasları ve safsataları kapsar.⁵³ Diyalektik iki ayrı konuya bölünmüş olsa da, bunlar mantığın genel kaygısıyla güçlü bir şekilde ilişkilidir: logos (λόγος). Logos burada hem konuşma hem de akıl anlamına geldiğinden,⁵⁴ bu ikisi arasındaki karşılıklı ilişki 49 Long, Hellenistic Philosophy, 121. Diogenes Laertius VII tarafından onaylanmıştır, 41. Cf. FDS: 40-41 (33. parça). Hülser'in "Stoik Dil Teorisinde İfade ve İçerik" 290'a göre Stoacılar, mantığın diyalektik ve retorik olarak bölünmesini Xenocrates'ten devraldılar (Sextus Empiricus, Adv. Math. 2, 6f). 50 Uzun, Helenistik Felsefe, 123. 51 D.L. VII, 62: Διαλεκτική δέ ἐστιν, ὥς φησι Ποσειδώνιος, ἐπιστήμη ἀληθῶν καὶ ψευδῶν καὶ οὐθετέρων, τυγχάνει δ' αὕτη, ὥς ὁ Χρύσιππος φησι, bu çok önemli. Bu, sizin için önemli olan bir şey değil. 52 Lloyd 1971: 58, konuşmanın ve retorik belirlili bölümlerinin Stoacı teoriye dahil edilmesinin, Stoacıların dili geleneksel işaretlerin aksine doğal işaretlere dayalı olarak düşünmelerinden kaynaklandığını açıklar. Dolayısıyla retorik, Hülser'in de belirttiği gibi, "Expression and Content in Stoic Linguistic Theory", 288'de de görüldüğü gibi, diyalektikten tamamen dışlanmış değildir. 53 Hülser, "Expression and Content in Stoic Linguistic Theory", 285-286. 54 Sandbach, Stoacılar, 95.

--- SAYFA 37 ---

27 Antik Çağ Dil Felsefesi'nde diyalektiğin alt bölümleri açıkça görülmektedir. Önemli olan her şeyden önce dil ve onun akıl ve gerçeklikle ilişkisidir. Konuşma ve düşünce arasında nasıl bir ilişki vardır? Ayrıca bu konuşmanın yani dilin dünyamızla/gerçekliğimizle nasıl bir ilişkisi var? Bu soruların yanıtları Stoacı diyalektiğin her iki bölümünde de verilmektedir. Aşağıda, iki Nag Hammadi metninin yorumlanmasında yararlı olacak birkaç ana temaya odaklanarak Stoacı diyalektiğin iki bölümünü ayrı ayrı inceleyeceğiz. Anlamlandırıcı Şeyler (σημαίνοντα) τέχνη περὶ φωνῆς Bu çalışmanın özel ilgi alanı, Stoacı sözlü ifade teorisi. Aşağıda, Diogenes Laertius'un Stoacı τέχνη περὶ φωνῆς, yani Stoacı ses teorisi ile ilgili birkaç merkezi pasajını inceleyeceğiz. τέχνη, konuşmanın farklı bileşenlerinin ve bunların birbirleriyle ilişkilerinin kapsamlı bir analizini ifade eder. Bunlar ses/ses (φωνή), konuşma (λέξις) ve cümle/logolardır (λόγος). Bu arada, bu üç kavram Aristoteles'in icadıydı (her ne kadar Platon'da zaten örtük olarak mevcut olsalar da), ancak Stoacılar ve diğer Helenistik Okullar tarafından ele alınıp geliştirildi. Ancak "trend belirleyici" hale gelen, Stoacı dil teorisiydi.⁵⁵ Diogenes'ten pasajların okunmasıyla açıkça görüleceği gibi, Stoacı τέχνη περὶ φωνῆς, bir diairesis biçiminde işlendi. Başka bir deyişle, φωνή'nin bölme yoluyla tanımıdır. Stoacı ses, konuşma ve cümle/logo anlayışı Diogenes Laertius tarafından bildirilmektedir: VII 55-57:56 (55) Τῆς δὲ διαλεκτικῆς θεωρίας συμφώνως δοκεῖ bu çok önemli bir şey değil. Ἔστι δὲ φωνὴ ἄῤῥ πεπληγμένος, ἢ τὸ ἴδιον αἰσθητὸν ἀκοῆς, ὥς bu çok önemli bir şey. Ζῶου μὲν ἐστὶ φωνὴ ἄῤῥ ὑπὸ ὀρμῆς πεπληγμένος, ἀνθρώπου δὲ ἐστὶν ἔναρθρος καὶ ἀπὸ διανοίας ἐκπεμπομένη, ὥς ὁ Διογένης φησὶν, ἥτις ἀπὸ δεκατεσσάρων ἐτῶν 55 Axe, Laut, Stimme und Sprache, 138-139, 141. Stoacı τέχνη'nun analizi Aşağıda yer alan περὶ φωνῆς, büyük ölçüde Axe'in 1986'daki ufuk açıcı eserindeki ayrıntılı sunumuna dayanmaktadır. Stoacı diyalektik hakkındaki bölümün (s. 138-211) yanı sıra, hem Roma hem de Yunan geleneklerindeki "ses" kavramını kapsamlı bir şekilde analiz etmektedir. 56 Yunanca metin Diogenes Laertius: Diogenes Laetii'nin eleştirel baskısından alınmıştır. Vitae Philosophorum, Cilt. I. Libri I-X (ed. Miroslav Marcovich, Teubner; Studgardiae: B. G. Teubneri, 1999). Axe, Laut, Stimme und Sprache, 141'de vurgulandığı gibi, Stoacı metinler bize çok parçalı bir şekilde aktarılmıştır ve Diogenes Laertius örneğinde bu, doksograf Diocles'ten gelen ikincil bir aktarımdır. Bu nedenle Axe'in Stoacı teorisinin doğruluğu konusunda çekinceleri vardır. Bkz. Axe, Laut, Stimme und Sprache, 152.

--- SAYFA 38 ---

28 2. BÖLÜM τελειοῦται. Καὶ σῶμα δ' ἐστὶν ἡ φωνὴ κατὰ τοὺς Στωϊκοὺς, ὥς φησιν Ἀρχέδημος τε ἐν τῇ Περί φωνῆς καὶ Διογένης καὶ Ἀντίπατρος καὶ Bu çok önemli. (56) Bu, sizin için önemli olan bir şey değil, bu yüzden çok mutluyum. bu çok önemli. Λέξις δὲ ἐστὶν κατὰ τοὺς Στωϊκοὺς, ὥς φησὶ ὁ Διογένης, φωνῆς ἐγγράμματος, οἷον Ἡμέρα [ἐστὶ]. Λόγος δὲ ἐστὶ φωνῆς σημαντικὴ ἀπὸ διανοίας ἐκπεμπομένη, <οἷον Ἡμέρα ἐστὶ>. Διάλεκτος δὲ ἐστὶ λέξις κεχαραγμένη ἐθνικῶς τε καὶ Ἑλληνικῶς, ἢ λέξις ποταπῇ, τουτέστι ποῖα κατὰ διάλεκτον, οἷον κατὰ μὲν τὴν Bu çok önemli, bu çok önemli. Bu, çok önemli bir şey değil. Τριχῶς δὲ λέγεται τὸ γράμμα, <τό τε στοιχεῖον> ὃ τε χαρακτήρ τοῦ gerçekten çok iyi, çok iyi. (57) Φωνήεντα δὲ ἐστὶ τῶν στοιχείων ἑπτὰ, α, ε, η, ι, ο, υ, ω, ἄφωνα δὲ ἕξ, β, γ, δ, κ, π, τ. Διαφέρει δὲ φωνὴ καὶ λέξις, ὅτι φωνὴ μὲν καὶ ὁ ἦχος ἐστὶ, λέξις Bu çok önemli. Λέξις δὲ λόγου διαφέρει, ὅτι λόγος <μὲν> αἰεὶ σημαντικός ἐστὶ, λέξις Bu, çok iyi bir fikirdir. Διαφέρει δὲ καὶ τὸ λέγειν τοῦ προφέρεσθαι, προφέρονται μὲν γὰρ αἱ φωναί, λέγεται δὲ τὰ πράγματα, ἃ δὴ καὶ λεκτὰ τυγχάνει. Çeviri:57 (55) Diyalektik teorisinin çoğu, ses konusuyla başlama konusunda hemfikirdir. Babilli Diogenes'in Ses Üzerine adlı eserinde söylediği gibi ses, vurulan hava ya da özellikle duyulabilen bir nesnedir. Hayvanın sesi dürtüyle vurulmuş hava iken, insan sesi Diogenes'in dediği gibi on dördüncü yılda olgunluğa ulaşan, eklemli ve düşünceden çıkan havadır. Ayrıca Stoacılar göre ses bir cisimdir; Archedemos'un Ses Üzerine'de, Diogenes'in, Antipatros'un ve Chrysippos'un Fizik kitabının ikinci kitabında söylediği gibi. (56) Çünkü etkili olan tek şey bir bedendir; Ses, ses verenden işitene doğru ilerleyecek kadar etkilidir. Konuşma (lexis), Stoacılar göre Diogenes'in dediği gibi "gün" gibi yazılabilir bir sestir. Cümle (logos), düşünceden çıkan anlaşılır bir sestir ("gündür" gibi). Lehçe, hem kendine özgü bir karakterle "damgalanmış" bir konuşmadır (lexis). 57 Çeviri bana aittir.

--- SAYFA 39 ---

29 Antik Dil Felsefesi yabancılara ve Yunanlıların konuşması ya da belirli bir bölgeye ait, yani Attika dilindeki “thal-atta” (deniz) ve İyon dilindeki “hēmerē” (gün) gibi lehçesine uygun özel bir biçime sahip bir konuşma. Konuşmanın unsurları (lexis) yirmi dört harftir. “Harf”in üç anlamı olduğu söylenir: <(elementin fonetik değeri)58>, elementin grafik biçimi ve “Alfa” gibi isim. (57) Elementler arasında yedi sesli harf vardır: a, e, ē, i, o, y, ō; ve altı sessiz: b, g, d, k, p, t. Ses, sesin de ses olması bakımından konuşmadan (lexis) farklıdır, ancak konuşma (lexis) yalnızca ifade edilen şeydir. Konuşma (lexis) cümleden (logos) farklıdır, çünkü bir cümle (logos) her zaman anlaşılardır, halbuki konuşma (lexis) anlaşılabilir, yani “blityri”, [bir cümle (logos) asla böyle değildir]. Ayrıca söylemek telaffuz etmekten farklıdır. Çünkü sesler telaffuz edilir ama aynı zamanda lekta olan şeyler de söylenir. Böylece Diogenes Laertius Stoacıların sözlü bir ifadenin farklı bileşenleri arasında nasıl ayırım yaptığını bildirmiştir. Diyalektik alanında φωνή'nin incelenmesiyle başlanabilir. Bu spesifik dilsel bağlamda, φωνή şu ana kadar hiçbir anlamı ve eklememesi olmayan bir ses anlamına gelir. Bu nedenle yalnızca bir sestir. Bu, φωνή'yi “Stimme” ile çeviren ancak aynı zamanda parantez içinde “den Laut, das sprachliche Zeichen”i ekleyen K. Hülser'in Almanca çevirisine de yansımaktadır.59 Benzer şekilde, W. Ax tarafından “φωνή . . . ist für Diogenes primär die Stimme in ihrer physiologischen” vurgulanmıştır. proprie-Bedeutung.”60 Bu, sesin “ἄηρ πεπληγμένος”, yani vurulan hava olarak doğrudan tanımlanmasının da gösterdiği gibi, ilginin sesin fizikselliliğiyle ilgili olduğu anlamına gelir. Bu, Stoacı sesin maddi bir varlık, bir beden (σῶμα δ' ἐστὶν ἡ φωνή) olarak anlaşılmasıyla ilgilidir. Duyularak kulağa etki ettiği için maddidir: Πᾶν γὰρ τὸ ποιοῦν σῶμά ἐστι, ποιεῖ δὲ ἡ φωνή προσιοῦσα τοῖς ἀκούουσιν ἀπὸ τῶν φωνούντων (“Etkili olan tek şey bir vücuttur ve ses 58 'den itibaren etkilidir. Burada parantez içine koyduğum şey bir Hülser (FDS) baskısında yer alan ek. Marcovich ve Hülser'in baskıları birbirine tam olarak uymuyor. 59 FDS: 522-523. 60 Axe, Laut, Stimme und Sprache, 190. Ayrıca s. 166-190'da Axe, Diogenes'teki φωνή'nin anlamını ayrıntılı olarak analiz ediyor. Diogenes'e göre φωνή “ses” mi, yoksa “ton”/“zil”, yani saf ses anlamına mı geliyor? Sonuç (kabaca) φωνή'nin “ses” olarak “eine Spezies des übergeordneten Schall-genus” olduğudur (190). λέξις'ya göre, burada φωνή bir ἥχος, yani saf ses olarak tanımlanır. Aşağıdaki analize bakın.

--- SAYFA 40 ---

30 2. BÖLÜM duyanlara ses verenler”). Zaten başlangıçta, bir sesin özellikle işitme yoluyla elde edilebilen şey olduğu belirtilmişti (ἡ τὸ ἴδιον αἰσθητὸν ἀκοῆς). Stoacıların ilgisinin insanın konuşma kapasitesiyle ilgili olduğu hayvan ve insan arasındaki ayırmayla ifade edilmektedir. hayvan sesi “ὑπὸ ὀρμῆς πεπληγμένος” (dürtüyle çarpma) olarak tanımlanırken, insan sesi “ἐναρθρος καὶ ἀπὸ διανοίας”dır. ἐκπεμπομένη”, yani ifadeli ve düşünceden çıkandır. Dolayısıyla φωνή'nin ilk diairesi, insan sesi ile hayvan sesi/sesi arasındadır. Burada dikkat edilmesi gereken, hayvan sesi/sesi ile ilgili olarak insan sesinin eklemli olduğu, oysa sözlü ifadenin bir sonraki düzeyi olan λέξις ile ilgili olarak, φωνή açık değildir. Bu birazdan açıklığa kavuşacaktır. Bir sözlü ifadenin dizisindeki bir sonraki ayırım, φωνή ve λέξις arasındadır. Axe'in de işaret ettiği gibi, bir λέξις iki tür olabilir: ἐγγράμματος ve ἐναρθρος.61 Öncelikle λέξις, yazılı bir ses (φωνή ἐγγράμματος) olarak anlaşılmaktadır; bu, eklemli olduğu için yazılması mümkün olan bir ses/ses anlamına gelir. Sesin/sesin tekil unsurları (στοιχεῖα) bir araya gelir. λέξις'da, bu da onu yazılabilir hale getirir. λέξις'un "Phonemreihe" tarafından çevrilmesi, φωνή ve λέξις arasındaki ilişkiyi daha da net hale getirir, çünkü "Phonemreihe", λέξις'un farklı bir bileşik olarak doğasını aydınlatır. İkinci olarak, metinde biraz ileriye bakarsak, φωνή ve λέξις arasındaki fark daha ayrıntılı olarak açıklanmaktadır: Διαφέρει δὲ φωνή καὶ λέξις, ὅτι. φωνή μὲν καὶ ὁ ἥχος ἐστὶ, λέξις δὲ τὸ ἐναρθρον μόνον (“Ses, sesin de ses olması nedeniyle konuşmadan (lexis) farklıdır, ancak konuşma (lexis) yalnızca ifade edilen şeydir”). Burada bir λέξις'nin ifade edilebilirliği (ἐναρθρον), yalnızca bir ses (ἥχος) olduğunda φωνή'nin aksine vurgulanır. Diairesis burada aslında eklemli ses (λέξις) ile eklemlememiş ses arasında yer alır. (ἥχος) ki bu aynı zamanda bir sestir. Üçüncü ayırım λέξις ve λόγος arasındadır. Zaten 56. paragrafta şunu ileri sürmüştük: Λόγος δὲ ἐστὶ φωνή σημαντική. ἀπὸ διανοίας ἐκπεμπομένη (“Bir cümle (logos), düşünceden çıkan anlamlı/anlaşılır bir sestir”). Dolayısıyla λόγος'u hem φωνή hem de λέξις'dan ayıran şey anlaşılır bir ses olmasıdır. (φωνή σημαντική) Paragraf 57'de bu durum daha da belirginleştirilmiştir: “Konuşma (lexis) cümleden (logos) farklıdır, çünkü bir cümle (logos) her zaman anlaşılardır, halbuki konuşma (lexis) anlaşılabilir, yani “blityri”, [bir cümle (logos) asla]”. (λόγος) her zaman anlaşılırken, konuşma (λέξις) anlaşılabilir ancak zorunlu değildir.62 Anlaşılabilir konuşmaya bir örnek, “βλῆτυρι”dır. Bu açıkça öğelerin olası bir bileşimidir 61 Age.: 192. 62 Cf. 199-200.

--- SAYFA 41 ---

31 Kadim Dil Felsefesi hem telaffuz edilebilir hem de yazılabilir ama aynı zamanda tamamen anlamsızdır.63 Kısacası: bir insan sesi (φωνή) düşünceden (διανοία) çıkar. Hayvan sesinin/sesinin aksine insan sesi anlaşılardır. Bununla birlikte, sözlü bir ifadede φωνή'nin farklı bölümleriyle ilişkili olarak ele alındığında, bu ifadedeki ilk adım, λέξις'un aksine anlaşılmaz olduğundan, ἤχος-φωνή ("ses-ses") olarak adlandırılabilir. Konuşma (λέξις), eklemli olması nedeniyle sestten farklıdır. Ancak bu mutlaka anlaşılır bir konuşma değildir. Bir cümle (λόγος), hem açık hem de anlaşılır olması nedeniyle sözlü ifadenin en yüksek anlamsal düzeyini oluşturur. Sözlü bir ifadenin sırası şu şekilde görselleştirilebilir: διανοία—φωνή—λέξις—λόγος düşünce-ses-konuşma-cümle Diairetik tanım sistematik ve oldukça teknik bir şekilde sunulur ve bu tür bir tanımın oldukça "kuru" olduğu, yalnızca amacına, yani anlaşılır logolara işaret ettiği izlenimi edinilir. Bu dilsel bağlamda λόγος, "cümle" anlamına gelir, ancak λόγος'nun daha genel anlamını, yani "akıl"ı, dolayısıyla diyalektiğin mantık altındaki yerini ima eder. Öte yandan diairezi yürüten kişinin sadece amacına odaklanmadığını, infima türüne/tanımına doğru atılan ilk adımları unuttuğunu da unutmamak gerekir. İlk adımlar ve bölünmeler birliğin parçası olmaya devam ediyor. φωνή'nin bölünmesine ilişkin bu spesifik örnekte, diairesis'i "çokluğun birliği" olarak anlamak son derece mantıklıdır. Ses elbette konuşmanın bir parçasıdır ve bu nedenle hem ses hem de konuşma cümlelerin parçalarıdır, çünkü ses olmadan söylenemez ve konuşma olmadan ifade edilemez. Ancak nihai amaç olarak cümle tamamen anlaşılardır ve logos = akıl tarafından kuşatılmıştır. Sözlü bir ifadenin Stoacı dizisinin en yüksek anlamsal düzey olarak logos'a yönelik olduğu açıktır, ancak hem ses hem de konuşma bu dizinin bir parçasını oluşturur. Stoacı ses diairesi üzerinden düşünce ve dil arasındaki ilişki açıklanmaktadır. Stoacılara göre "Λόγος δὲ ἐστὶ φωνὴ σημαντικὴ ἀπὸ διανοίας ἐκπεμπομένη" olduğu artık açıktır. Bir cümlelerin düşünceden gelen anlaşılır bir ses olması, modern kulaklarımızda sıradanlıktır. Bununla birlikte, bunu sistematik bir şekilde formüle eden ve daha ileri dilbilimsel araştırmalar için "yol açan"ın aslında Stoacılar olduğunu hatırlamak önemlidir. 63 "Sprachphänomen" βλέτυρι'nin kapsamlı bir araştırması için bkz. Ax, Laut, Stimme und Sprache, 195-199.

--- SAYFA 42 ---

32 2. BÖLÜM Sesin düşünceden çıktığı fikri ayrıca ünlü Stoacı λόγος ἐνδιάθετος ve λόγος προφορικός kavramıyla yakından ilişkilidir.64 Düşüncenin iç söylem olduğu ve söylemin eklemellenmiş düşünce olduğu kavramı, zaten Platon'un Sofist'i (263e):65 O halde düşünce ve konuşma aynıdır; yalnızca ruhun kendi kendisiyle sessiz iç diyalogu olan birincisine düşünce özel adı verilmiştir. Bu, yalnızca Stoacıların bu spesifik konuda Platon'la aynı fikirde olduğunu değil, aynı zamanda antik dil felsefesi tarihinin bu nispeten erken aşamasında düşünce ve konuşmanın birbirinden ayrılamaz olarak görüldüğünü de gösterir. Bu da logos'un insan aklının en yüce aracı olduğunu bir kez daha göstermektedir.66 Şimdi soru, anlaşılır konuşmanın gerçeklikle nasıl ilişki kurduğudur. Bu, bir yandan bir ses ya da isim ile diğer yandan bu ismin gönderme yaptığı şey, yani "gönderge" arasındaki ilişki sorunu üzerine düşünmeyi ima eder. Dilimizin, hakkında konuştuğumuz şeyle, yani gerçekliğimizle tutarlı olduğundan nasıl emin olabiliriz? Soru, Cratylus'ta ele alınan sorunları hatırlatıyor ve A. A. Long'un da gösterdiği gibi, Stoacılar aslında bu diyalogda yapılan etimolojilerden derinden etkilenmişlerdi.67 Stoacı etimolojiyle ilgili olarak sorulan sorular, doğal olarak, Stoacı diyalektiğin ikinci kısmı olan σημαίνόμενα'da ele alınan, söylenenin anlamına ilişkin bir tartışmaya yol açar. ("gösterilen şey"). Şimdi Stoacı etimolojiye, özellikle de Cratylus'ta sunulan farklı konumlara ilişkin temel konulara döneceğiz. Etimoloji σημαίνοντα ile ilgili olduğundan diyalektiğin bu kısmı üzerinde biraz daha uzun süre duracağız. Bundan sonra lektone odaklanarak σημαίνόμενα'ya geçeceğiz. 64 Philo tarafından onaylanmıştır: De vita Mosis II § 127-129, Cilt. 4 s. 229 metrekare C-W. Bkz. FDS 531. 65 Axe, Laut, Stimme und Sprache, 203 de buna dikkat çekiyor. 66 Raoul Mortley, Sözen Sessizliğe. I: Logos'un Yükselişi ve Düşüşü (Theophaneia, Beiträge zur Religions- und Kirchengeschichte des Altertums 31; Bonn: Peter Hanstein Verlag, 1986), 116, tarihin daha sonraki dönemlerinde (örneğin Philo'da) düşünce ve konuşmanın nasıl ayrıldığını açıklıyor. 67 Long, "Stoacı Dilbilim, Platon'un Cratylus'u ve Augustine'in De Dialectica'sı". Aşağıdaki tartışmaya bakın.

--- SAYFA 43 ---

33 Kadim Dil Felsefesi Stoacı Etimoloji ve Cratylus Stoacılar, Cratylus'ta ele alınan aynı sorularla, yani bir şey ile onun adı arasındaki ilişkiyle ilgileniyorlardı. Aristoteles⁶⁸ ve Hermogenes'in Cratylus'ta savundukları görüşlerin aksine, bir ismin isimlendirdiği şeyle doğal bir bağlantısı olduğu varsayımı konusunda olumluydular; bu görüş, isimlerin şeylere saf bir gelenekle verildiği yönündeydi. A. A. Long, Stoacı tutumu örneklemek için, Origen'in Contra Celsum'undan kısa bir pasaja işaret eder: "birincil sesler (τῶν πρώτων φωνῶν) adları oldukları şeyleri taklit ederler ve bu nedenle onlar [yani Stoacılar] onları etimolojinin unsurları olarak kabul ederler."⁶⁹ Bu pasaj iki unsurdan oluşur: Long'un Stoacılık ile Cratylus arasındaki benzerlik noktaları olarak sıraladığı şeyler: (1) etimoloji ve (2) birincil sesler.⁷⁰ Bu pasaj, bu ikisinin birbirine nasıl bağlı olduğunu gösterir; birincil ses, bir tür onomatopoeia olarak, taklit ettiği ve isimlendirdiği şeyin özüne benzemektedir, dolayısıyla bu ismin etimolojisinin temelini oluşturmaktadır. Birincil seslere ve etimolojiye olan ilgi, dilin kökeni sorununa girmektedir. J. Allen'e göre Stoacılar, insanlık tarihinin başlangıcında oluşan kelimelerin kendi zamanlarındaki kelimelerden daha üstün olduğunu bulmuşlardı. Long, makalesinde, Stoacı etimolojinin bazı durumlarda Sokrates'in Cratylus'ta öne sürdüğü etimolojilerle nasıl aynı olduğunu göstermekle kalmıyor,⁷² aynı zamanda Stoacı "dil teorisinin bazı bölümlerinin Cratylus'un revizyondan geçirilmiş bir okuması olarak yorumlanabileceğini" de savunuyor.⁷³ Long'a göre, Platon'dan farklı olarak Stoacılar, isimlerin harf ve hecelerinin gerçek doğayı içerdiğini görmüyorlardı. örneğin iōta, rhō, vb. harflerin "hareket" anlamına gelmesi gerektiği.⁷⁴ 68 Age.: 133. Origen: Contra Celsum I.24 (SVF 2.146). 69 Cel. 1.24/SVF 2.146/FDS 643. Long 2005: 36–37, ancak Long, τῶν πρώτων φωνῶν'u "tōn protōn onomatōn" olarak yazarak Yunanca metni yanlış çevirmiş gibi görünüyor. "Sesi" "isim" ile karıştırmak gibi bir niyet olamaz, çünkü ismin birincil seslerden oluştuğu düşünülür. 70 Long, "Stoacı Dilbilim, Platon'un Cratylus'u ve Augustine'in De Dialectica'sı", 36–37. 71 James Allen, Dil ve Öğrenme içinde "Dilin Kökeni ve Etimolojinin Temeli Üzerine Stoacılar". Philosophy of Language in the Hellenistic Age (ed. Dorothea Frede ve Brad Inwood; Cambridge: Cambridge University Press, 2005), 15. 72 Örneğin, "Zeus adı ve bunun Dia çekimi, zēn, 'yaşamak' anlamına gelir ve dia 'çünkü' anlamına gelir: Zeus adı 'yaşam nedeni' anlamına gelir ". Long, "Stoacı Dilbilim, Platon'un Cratylus'u ve Augustine'in De Dialectica'sı" 36. 73 Long, "Stoacı Dilbilim, Platon'un Cratylus'u ve Augustine'in De Dialectica'sı" 37. Teorisinin varsayımsal olduğunu kabul ediyor ancak Cratylus'un baskın rolünü sürdürüyor. 74 Age: 40. Krş. Cratylus 424b.

--- SAYFA 44 ---

34 2. BÖLÜM Bunun aksine Long, Stoacıların "belirli kelimelerin (bireysel harfler veya heceler değil) ses ve gönderge arasındaki kesin benzerliği ortaya koyacak şekilde işitme duyumuzu etkilediğini" savunduklarını düşünüyor. Bu kelimeler bizi duyusal olarak etkileyen "sesli kelimelerdir" (Augustine'in sesli kelime örneklerinden biri olan ve bu durumda bir trompet tarafından yapılan clangor gibi).⁷⁵ Bir başka örnek de, ifade ettiği şeyin tatlılığına benzeyen, bal anlamına gelen mel kelimesidir. Stoacılar göre bir kelimenin anlamı yalnızca sesiyle kapsanmaz veya açıklanmaz; "Sözcüğün sesi, anlamı için uygundur ancak tam anlamıyla kurucu değildir."⁷⁶ Long, Stoacıların Cratylus'tan anlamlı harfler teorisini benimsemiş olmalarına rağmen, bir ölçüde "temel sözcük sesleri ile anlam arasındaki bağlantıya ilişkin daha gevşek ama daha az sorunlu bir açıklama" sunduklarını ileri sürer.⁷⁷ Bu, Stoacıların sözcük oluşumunda benzerliğin yanı sıra yakınlığa ve karşıtlığa da izin verdiği şekilde anlaşılmalıdır. Bir kelimenin temelde tüm kelimenin ifade ettiği şeyin tam tersini ifade eden bir harf içerebilmesi, Cratylus'taki Sokratik görüş için bir sorundu, örneğin σκληρότης kelimesi durumunda (yukarıya bakın). Cratylus'un vardığı sonuç, gördüğümüz gibi, "radikal gelenekçilik" (Hermogenes tarafından temsil edilir) ile "natüralizm" (Cratylus tarafından temsil edilir) arasında bir tür uzlaşma veya orta yoldur; burada ikincisi, Long'un "fonetik natüralizm" olarak adlandırdığı türde bir natüralizm olarak anlaşılmalıdır. Bunu, "kurucu harfleri ve heceleri, adı geçen şeyin özelliklerini temsil eden adlar" olarak tanımlıyor.⁷⁸ Sokrates, bir adın, her bir harf veya heceye kadar olmasa da, adlandırdığı şeyin özünü yansıttığı yönündeki natüralist görüşü destekler. Bu görüş, Long'un "biçimsel natüralizm" olarak adlandırdığı, adı verilen şeyin biçimine odaklanan bir natüralizmdir. Fonoloji ikincildir. Long'a göre, natüralizmin bu biçimi, "anlamın fonetik temsili aşması nedeniyle güçlüdür: aynı anlam veya biçim farklı dillerde ifade edilebilir..."⁷⁹ O halde soru, bunun, bir isim ile göndergesi arasındaki ilişkiye natüralist bir yaklaşım benimsemenin yanı sıra, Stoacı dil teorisine nasıl ilişkili olduğudur. Long, Stoacıların Cratylus'ta öne sürülen teorilere, ⁷⁵ Ibid.: 41. Long, Augustine De Dialectica'ya gönderme yapıyor ⁷⁶ Age.: 47. ⁷⁷ Age.: 42. ⁷⁸ Age.: 43. ⁷⁹ Age.: 44'e ilişkin bir teori formüle ederek tepki gösterdiklerini öne sürüyor.

--- SAYFA 45 ---

35 Antik Dil Felsefesi Platon tarafından cevaplanamayan anlam açıklamasıdır.⁸⁰ Sözlerimiz neye işaretler? Neyi ifade ediyorlar? Bunlar, Stoacıların lekton dediği şeyi ifade ediyor; şimdi buna döneceğiz ve böylece Cratylus'u bir süreliğine bırakacağız. Anlamlandırılan (σημαινόμενα) Περὶ λεκτόν λεκτόν (lekton), Stoacı diyalektiğin ikinci kısmıdır. Genellikle ya "bir ifadenin anlamı"⁸¹ ya da "söylenen şey"⁸² olarak nitelendirilir. Ayrıca cisimsiz kabul edilir, bu da Stoacı bağlamda gerçekte var olmadığı anlamına gelir. Stoacı diyalektiğin iki kısmı birbiriyle yakından bağlantılıdır çünkü her ikisi de bilgi ve dili ima ederek insanın rasyonel söylemine katılır. σημαίνοντα konusu dilin fiziksel/bedensel yönü ile ilgilenirken, σημανόμενα konusu dilin maddi olmayan yönü ile ilgilidir: anlam veya söylenen, diğer bir deyişle "gösterilen". İki bölüm arasındaki ilişkiyi daha net anlayabilmek için Sextus Empiricus'un Profesörlere Karşı (SVF 2.166) kitabından kısa bir pasaj sunuyorum:⁸³ (1) ἦν δὲ καὶ ἄλλη τις παρὰ τούτοις διάστασις, καθ' ἣν οἱ μὲν περὶ τῷ σημαινόμενῳ τὸ ἀληθές τε καὶ ψεῦδος ὑπεστήσαντο, οἱ δὲ περὶ τῇ φωνῇ, οἱ δὲ περὶ τῇ κινήσει bu çok iyi. (2) Bu, sizin için en uygun olanıdır. τρία φάμενοι συζυγεῖν ἀλλήλοις, τό τε σημαινόμενον καὶ τὸ σημαῖνον bu çok önemli, ve bu çok önemli, σημαινόμενον δὲ αὐτὸ τὸ πρᾶγμα τὸ ὑπ' αὐτῆς δηλούμενον καὶ οὗ ἡμεῖς μὲν ἀντιλαμβάνομεθα τῇ ἡμετέρᾳ παρυφισταμένου διανοίᾳ, οἱ δὲ βάρβαροι οὐκ ἐπαίουσι καίπερ τῆς φωνῆς ἀκούοντες, τυγχάνον δὲ ve bu çok önemli. (3) τούτων δὲ δύο μὲν εἶναι σώματα, καθάπερ τὴν φωνὴν καὶ τὸ τυγχάνον, ἔν δὲ ἀσώματον, ὥσπερ τὸ σημαινόμενον πρᾶγμα, καὶ çok iyi, bu çok önemli. ⁸⁰ Lok. alıntı. ⁸¹ Bkz. Sandbach, Stoacılar, 96. ⁸² Krş. Long, "Stoacılıkta Dil ve Düşünce", aşağıdaki tartışmaya bakınız. ⁸³ Bu pasaj sıklıkla alıntılanmıştır ve σημαίνοντα, σημανόμενα ve τυγχάνον arasındaki Stoacı farklılaşmanın açık bir tanımının "klasik" örneği olarak kabul edilmelidir. Örneğin: Long ve Sedley, The Hellenistic Philosophers cilt. I/II, § 33B; Dirk M. Schenkeveld ve Jonathan Barnes, "Language", Cambridge History of Hellenistic Philosophy (ed. Keimpe Algra ve diğerleri; Cambridge: Cambridge University Press, 1999), 193-194; Long, "Stoacılıkta Dil ve Düşünce", 76-77.

--- SAYFA 46 ---

36 2. BÖLÜM Çeviri:84 Aralarında bir başka anlaşmazlık daha vardı; buna göre doğru ve yanlış olanı bazıları tarafından “gösterilen”, bazıları “sesli”, bazıları ise “düşünceyi harekete geçirenler” başlığı altına yerleştiriyordu. (2) İlk görüş, üç şeyin birbirine bağlı olduğunu söyleyen Stoacılar tarafından savunuldu: “gösterilen”, “gösteren” ve “dış nesne”. Gösteren, “Dion” gibi bir sestir (bir ifade); gösterilen, onun (ses) tarafından ortaya çıkarılan ve düşüncemizle eşgüdümlü olarak var olduğu için kavradığımız ve Barbarların sesi duymalarına rağmen anlamadıkları durumun kendisidir; dış nesne dış gerçekliktir; Dion'un kendisi. (3) Bunlardan (diyorlar ki) ikisi cisimdir (maddidir), yani ses (söz) ve dış nesne; ve biri maddi olmayandır, yani işlerin gösterilen durumu ve ayrıca: lektion, bu da doğru ya da yanlış olabilen şeydir. Sextus Empiricus'a göre Stoacılar, “A P hakkında B'ye konuşma sürecini oluşturan üç bileşen ile B'nin A'nın P hakkında konuştuğunu anladığını belirtme yeteneği” arasında ayırım yapmıştır.⁸⁵ Stoacı teori, hakikate ilişkin farklı görüşlerin tartışılması bağlamında sunulmaktadır. Stoacıların hakikatin (ve yalanın) “gösterilene” dayandığı görüşünü benimsedikleri belirtilmektedir. Daha sonra, τὸ σημαίνον, τὸ σημαῖνον ve τὸ τυγχάνον olmak üzere üç bileşen sıralanmış ve açıklanmıştır. Anlamı olan τὸ σημαῖνον, A'nın sesinin saf ifadesidir. B'nin işitme yeteneğini etkileyen, açık ve anlaşılır sestir. Sextus'un verdiği ünlü örnek, okuyucunun A'nın söylediğini hayal etmesi beklenen “Dion”dur. Anlamı elbette ki bir bedendir. Gösterilen şey, τὸ σημαίνον, “işlerin belirli durumu” (τὸ πρᾶγμα), yani P olarak tanımlanır. A'nın ifade ettiği şeyle gösterilir ve B onu, (παρουφιστάμενον) ile koordineli bir şekilde var olduğu için kavrar. düşündüm. Üstelik yukarıda da belirttiğim gibi gösterilenin cisimsiz olduğu söyleniyor. Bu bir cisim değil bir lektondur ve hem doğru hem de yanlış olabilen bir lektondur. Referans nesnesi, τὸ τυγχάνον, hakkında konuşulan gerçek fiziksel nesne olan “Dion”un kendisidir. O da bir vücuttur. Şimdi, lektion işaret edilen şeydir, yani işlerin belirli durumudur. Bu, ya “kastedilen” ya da “söylenen” olarak değerlendirilmesi gerektiği anlamına gelir. Long, λεκτόν'un "ne olan" yerine "söylenen" şeklinde çevrilmesini savunur. 84 Çeviri bana aittir. 85 Long, "Language and Düşünce in Stoicism", 76.

--- SAYFA 47 ---

37 Kadim Dil Felsefesi şu anlama gelir”, çünkü ilki lektionun dilbilgisel ve mantıksal işlevlerinin altını çizmektedir.⁸⁶ Sextus'tan pasajın sonuna doğru belirtildiği gibi “söylenen” doğru ya da yanlış olabilir. Ancak “Dion” ismi, “bu adam Dion'dur” ifadesi ima edilmediği sürece doğru ya da yanlış olarak belirlenemez ve dolayısıyla bir lektion olamaz.⁸⁸ O zaman bunun olup olmadığına karar vermek mümkündür. doğru ya da yanlış, eğer söz konusu adam aslında Dion ise, A lektion, başka bir deyişle, A tarafından söylenen ve B'nin gerçekliği nasıl deneyimlediğine ilişkin olarak B tarafından ya doğru ya da yanlış olarak anlaşılabilen şeydir. Her ne kadar A. A. Long'un kendi sözleriyle “lekta hakkındaki bibliyografya artık kapsamlıdır”⁸⁹ olsa da kendisi bize lektionun açık bir tanımını sağlar: Lekton, bizim ifade ettiğimiz ya da anladığımız anlam ya da gerçek ya da gerçektir. Stoacı lekta, belirli zihinsel durumlar anlamında ne kelimeler, ne şeyler ne de düşüncelerdir: bunlar anlamsal ve mantıksal yapılardır, düşünülebilir ve ifade edilebilir, ancak herkesin herhangi bir dilde düşünmesi, ifade etmesi ve anlaması açısından nesneldir.⁹⁰ Diogenes Laertius'u (VII, 55-57) hatırlarsak, lektondan sonunda bir şey söylemek (τὸ) arasındaki farkın tanımıyla bağlantılı olarak bahsedilir. λέγειν ve sadece telaffuz ederek (προφέρεισθαι): “Ayrıca söylemek, telaffuz etmekten farklıdır. Çünkü sesler telaffuz edilir ama aynı zamanda lekta olan şeyler de söylenir.” “Telaffuz etmek” sadece sesi ilgilendiren bir şey olarak tanımlanırken, “konuşmak” lekta olan durumlarla ilgilidir. Diogenes pasajındaki bu son cümle, Stoacı diyalektiğin iki bölümünün nasıl bağlantılı olduğunu, lektionun açıkça logos'a bağlı olduğunu gösteriyor. Saf bir ifadede, φωνή kesinlikle mevcuttur ve belki de bir λέξις'da da mevcuttur, ancak bir ifade, λόγος mevcut olana kadar tamamen anlaşılır bir cümle değildir. Tamamen anlaşılır cümle ayrıca bir şeyin işaretidir, yani cümle tarafından “söylenen şeyin” veya “kastedilenin” işaretidir; ve bu da lektondur, işaret edilen şey. Stoacı lektionun doğasını tartıştıktan sonra, A. A. Long'un 2005 tarihli makalesinde ortaya koyduğu, Stoacıların Cratylus'ta ileri sürülen teorilere tepki gösterdiğini ve Stoacı dilbilimsel dilin 86 Age: 77. 87 Ayrıca bkz. Long ve Sedley, The Hellenistic Philosophers cilt. II, 197. 88 Long, “Stoacılıkta Dil ve Düşünce,” 77. 89 Long, “Stoacı Dilbilim, Platon'un Cratylus'u ve Augustine'in De Dialectica'sı,” 46 n. 23. 90 Age: 46.

--- SAYFA 48 ---

38 2. BÖLÜM teorisi "Cratylus'un revizyonel bir okuması olarak yorumlanabilir."⁹¹ Stoacıların Cratylus'tan çeşitli fikirler okuyup geliştirdiklerini varsaymak gerçekten akla yatkındır. Etimolojiye ve birincil seslere olan ilgileri, Stoacıların adlandırma sanatına doğalcı yaklaşımı paylaştığı Platoncu diyalogdaki merkezi bir konuyu açıkça yansıtmaktadır. Stoacı λεκτόν kavramını, muhtemelen Platon'da benzer bir teoremin bulunmamasından kaynaklanan, yenilikçi ve sofistike bir anlam teorisi olarak analiz etmek de mantıklıdır. Böylelikle Stoacılar, Platoncu Sokrates tarafından geliştirilen özel biçimsel natüralizmi geliştirdiler. Platoncu ve Stoacı dil teorileri arasındaki göz ardı edilmemesi gereken önemli bir fark, Sokrates'in Cratylus'taki vardığı sonuçta ima edilen dile yönelik şüpheciliktir. Her ne kadar Sokrates biçimsel bir natüralizmi savunsun da, yanıltıcı olabilecek ismine güvenmek yerine, şeyin gerçek özünü kavramak için kendisine bakmanın önemini vurguluyor. Bunlar, Orta ve Yeni-Platonculuk'ta dile karşı çok daha gelişmiş bir şüpheciliğe ve dilin terk edilmesine doğru atılan ilk adımlardır.⁹² Dile yönelik bu şüphecilik, Stoacılık'ta yoktur. Bu onların monist dünya görüşlerinden kaynaklanıyor olabilir. Bir Stoacıya göre şeylerin gerçek özü bu maddi dünyada bulunmalıdır (aslında "şeylerin gerçek özü"nden söz edecekleri ölçüde). Sonuç Her ne kadar Platon sistematik bir dil teorisi formüle etmemiş olsa da düşünceleri daha sonraki dilbilimsel çalışmalar için temel oluşturdu. Bildiğimiz kadarıyla dille ilgili spekülasyonların en eski örneği, Sokrates'in isimlerin doğruluğu konusunda bir tartışmaya öncülük ettiği Kratylos'un Platonik diyalogudur. İsimler bugün "kelimeler" diyeceğimiz şeylerdir. İsimlerin doğruluğu sorunu önemlidir çünkü dil ile gerçeklik arasındaki ilişki sorunu gündeme getirir. Bu, Sokrates'in adlandırma konusundaki natüralist tutumunda görülmektedir. Her ne kadar bir isim ile onun göndergesi arasındaki ilişkinin doğalcı bir anlayışını savunsun da, isimlerin her zaman isimlendirdikleri şeylerin gerçek özünü yansıtmadığını da kabul ediyor. Hatta bazen yanıltıcı olabiliyorlar. Bunun yerine, Sokrates bizden olayın kendisine sırayla bakmamızı ister. ben, 124-125.

--- SAYFA 49 ---

39 Antik Dil Felsefesinin gerçek özünü kavramak. Dilimizin gerçeği doğru yansıtmaya yeteneğine yönelik ilk şüpheciliği Cratylus'ta görüyoruz. Filozof ve diyalektikçinin, bir kavramın gerçek özünü ve kesin tanımını adı üzerinden kavramak için kullandıkları araç, yukarıda Phaedrus ve Sofist'ten pasajlarda örneklenen bölme yoluyla tanımlama (diairesis) yöntemidir. Cratylus'ta ortaya çıkan dilin sınırlı faydası sorunu, diairesis yöntemiyle kısmen çözülmüştür, çünkü söz konusu şeyin çok daha karmaşık ama yine de kesin bir resmini oluşturur. Diairesis bu nedenle sadece tanımlarla ilgili değildir, aynı zamanda dille de ilgilidir, bu da yöntemi isimlerin doğruluğu sorusuna yakından bağlar. Yukarıda vurgulanan diyaresiz yöntemine ilişkin iki önemli konu; (1) diyaresizden aşağıya inme sürecinin bir hatırlama süreci olması ve (2) diyaresin sonucunun "çoğunluğun birliği" olarak anlaşılması gerektiğidir. İlk olarak Minardi, diairesis yoluyla ilerlemenin bir hatırlama (anamnez) süreci olduğunu ikna edici bir şekilde savundu. Söz konusu nesnenin tüm farklılıklarını hatırlamak aynı zamanda bu farklılıkları tanımaktır. Kendisinin de vurguladığı gibi "Bilgi, farklılıkların bilgisi demektir". Bu aynı zamanda "olmayan" hakkında, yani "varlık"ın karşıtı ve onunla ilişkili olarak konuşabilme yeteneğini de ima eder. İkinci olarak, belirli bir nesnenin farklılıklarını hatırlama süreci, diairesis'in önemli bir yönü ile ilişkilidir; yani, bölünemez nihai kavramın, önceki çok sayıda kavramın birliği olmasıdır. Diairetik sürecin aynı birleştirici yönü aynı zamanda Stoacı ses bölünmesinin de karakteristiğidir. Ses/sesin (φωνή) konuşmaya (λέξις) ve cümle/logolara (λόγος) bölünmesi, bölümün tüm düzeylerinin nihai logolara nasıl dahil edildiğini çok iyi göstermektedir. Stoacı diyalektiğin incelenmesi iki bölüme ayrılmıştır: (1) "anlamlandırıcı"/ses üzerine ve (2) "gösterilen"/lekton üzerine. Bu bölüm Diogenes Laertius'un Stoacı teori hakkındaki açıklamasını takip ediyor. "Anlayan", diyalektiğin dilin maddi yönleriyle, yani ses, yazı, sözlü ifadeler vb. olarak dille ilgilenen kısmıdır. Diogenes Laertius VI, 55-57'den alınan pasajın yakından okunmasıyla, sözlü ifadenin farklı düzeylerinin, açıkça ifade edilemeyen sesteki (φωνή) açıkça ifade edilen ancak anlaşılmasız konuşmaya (λέξις) tam olarak nasıl geçtiği açık hale geldi. açık ve anlaşılır cümle/logolar (λόγος). Üstelik Stoacı odağın birincil hedef olarak logos'a yöneldiğini gördük; bu, düşünceden gelen anlaşılır bir ses olarak cümle/söylem (logos) kavramına da yansıyor. Ancak az önce de belirtildiği gibi logos hâlâ sözlü ifadenin farklı düzeylerinin bir birliğidir. "Gösterilen nedir" tartışmasına geçmeden önce Stoacı diyalektik ile Kratylos arasındaki ilişkiye kısaca değindim. Long'la birlikte şunu savundum: Stoacılar

--- SAYFA 50 ---

40 2. BÖLÜM, Sokrates'in Cratylus'ta ortaya koyduğu ve adlandırılmış bir şeyin biçimine odaklanan biçimsel bir natüralizm olarak tanımlanabilecek yaklaşımı geliştirdi. Stoacılar da doğa bilimciydi, çünkü onlar "birincil sesleri" isimlendirdikleri şeyleri taklit etmek olarak anlıyorlardı, ancak onlara göre bir kelimenin sesi onun önemini tam anlamıyla oluşturmuyordu. Yani bir şeyin anlamını ismine veya sesine bakarak tam anlamıyla tespit etmek mümkün değildir ancak ses bizi duyusal olarak etkileyebilir. Stoacıların katkıda bulunduğu şey, karmaşık anlam teorisiydi: "gösterilen". Çünkü soru şuydu: Dil ya da sadece sözcükler ne anlama gelir? Bu, elbette, bu bölümün son kısmında tartıştığım lektondur. "Gösterilen" bölümünün Stoacı diyalektikte dilin maddi olmayan yönü ile ilgili olduğu değerlendirilmektedir. Lekton, bir sözce ile "söylenen/anlatılan", yani A'nın B'ye P hakkında bir şey söylemesiyle ne kastettiği olarak anlaşılır. Her ne kadar bu teori Platon'un benzer bir teorisinin eksikliğine yanıt olarak geliştirilmiş olsa da, burada Stoacıların Platon'un yaptığı gibi dili şeylerin gerçek doğasını anlatmakta yetersiz görmediklerini vurguluyorum. Stoacılar kozmolojik monistlerdi ve dünyevi şeylerin arkasında bir fikir olmasını beklemiyorlardı. Bu nedenle Stoacıların gerçekliği bu dünyanın içindeydi ve dolayısıyla bu dünyanın diliyle de anlatılabilirdi. İlerleyen bölümlerde Trim'in yazarlarının nasıl olduğunu göreceğiz. Korumalı. Yunan felsefesinde dille ilgili ilk spekülasyonların ortaya çıkmasından yüzyıllar sonra incelemelerini yazan Thund., Platon'un ve Stoacıların içgörülerini kendi ilahi tezahür tanımlarına entegre edebildiler. Dil teorileri Nag Hammadi yazarları tarafından "birebir" ölçekte benimsenmedi; daha ziyade yeni bağlamlara uyacak şekilde yeniden formüle edildi ve yeniden şekillendirildi. Teoriler artık ilahi dışıl ilkelerin dilsel tezahürlerini tanımlamak için edebi araçlar olarak kullanılıyordu. Trim'in analizi boyunca. Korumalı. ve Thund. Bu bölümde anlatılan konulardan birkaçının, iki Nag Hammadi metninin genel yorumlanmasında ve anlaşılmasında nasıl merkezi bir rol oynadığını göreceğiz. Özellikle Stoacı sözlü ifade teorisi belirleyici bir rol oynayacaktır. Daha sonra açıkça görüleceği gibi, bu teori hem Protennoia'nın hem de Thund'un kadın vahyinin soyunun çerçevesini oluşturmaktadır. Bu arada, Platoncu adlandırma ve bölme (diairesis) teorileri Thund'un yorumlanması açısından özellikle önemlidir.

--- SAYFA 51 ---

© koninklijke brill nv, leiden, 6 | doi 63/9789004309494_004 3. BÖLÜM Trimorfik Protennoia Üç bölümden oluşan Trimorfik Protennoia Kutsal bir kutsal kitap, Baba tarafından mükemmel bilgiyle yazılmış (NHC XIII,1, 50*:22-24) Sondan başlayarak; Tüm evrenin sonunda Trimorphic Protennoia (Trim. Prot.) unvanını buluyoruz. Bu, Nag Hammadi kutsal yazılarının genel olarak yuvarlanma şeklidir: metnin içeriğini kapsayan başlık. Trim'in adı. Korumalı. metnin üçlü yapısını anımsatır ve onu kutsallıkla ve ilahi mükemmel bilgiyle yetkilendirir. Üçlülük yalnızca metnin yapısına yansımakla kalmaz, aynı zamanda çeşitli özelliklerle ifade edilen bir temadır; örneğin Protennoia'nın üç katlı inışı; kalıcılıkların baba, anne ve oğul "üçlülüğü"; Protennoia'nın üç erkeklik, üç güç, üç isim ve üç dörtgen (!) olarak tanımlanması. Bu bölümde ele alacağımız üçlülerden biri ses, ses ve sözcükten oluşan fonetik üçlüdür. Göreceğimiz gibi, bu üç terim Protennoia'nın farklı inış seviyelerinin yanı sıra spesifik işitsel modun tezahürünü de gösterir. Böylece İlk Düşüncenin (Trim-Prot.) dilsel tezahürünü inceleyeceğiz. Seçilen pasajlara özel olarak odaklanan bir analiz yoluyla Trim'i araştıracağız. Korumalı. Stoacı dil felsefesine ilişkin önceki incelemenin arka planına karşı. Stoacı sözlü ifade anlayışı, Protennoia'nın dilsel kökeninin altında yatan bir matris olarak görülebilir; ama anlaşılacağı üzere Trim. Korumalı. logos'un semantik içeriği konusunda Stoacı teoride ifade edilenin biraz tersi bir anlayışa örnek teşkil eder. Böylece Trim'de nasıl olduğunu göreceğiz. Korumalı. Stoacı teori "baş aşağı" anlaşılmalıdır. Ancak öncelikle el yazması ve metnin yapısına ilişkin birkaç resmi soruyu ele alacağız. El Yazması Trimorfik Protennoia'nın günümüze ulaşan tek kopyası kodeks XIII'dedir; aynı zamanda bütünüyle kalan tek metindir. Kodeksin 35*-50* sayfalarından başlar ve ardından daha önce incelediğimiz başka bir metnin ilk on satırı gelir.

--- SAYFA 52 ---

42 3. BÖLÜM kodeks II,5'ten bilinmektedir: Başlıksız İnceleme veya Dünyanın Kökeni Üzerine. Kodeks XIII, 1945'te Nag Hammadi'de bulunduğunda ayrı bir deri ciltli kodeks değildi, ancak hayatta kalan sekiz yaprak (veya yaprak), 1972'deki faks baskısında basılan kitaplığın merkezinin fotoğrafında görülebileceği gibi, kodeks VI'nın ön kapağının içine sıkıştırılmıştı.¹ Fotoğraf, Jean Doresse tarafından 1949'da çekildi ve 1961'de Revue'da yayınlandı. d'égyptologie'de fotoğrafın kesilmesi nedeniyle fazladan yapraklar görülememektedir.² James M. Robinson'a göre, papirüsün durumu nedeniyle hayatta kalan yaprakların geç antik çağda kodeks VI'ya yerleştirilmiş olması muhtemel görünmektedir. Örneğin, Kodeks XIII'ün geri kalan sayfalarının ilk sayfası olan 35*. sayfada, rengi solmuş bir alanla çerçevelenen bir boşluk vardır. The discoloration was not, as first assumed, caused by fire³ but was brought about by the leather cover of codex VI. Deriye bir parça yapışmış ve 1971 yılında malzeme üzerinde incelemeye başlandığında bunun kodeks XIII'ün 35* sayfasına ait olduğu tespit edilmiştir.⁴ Ne yazık ki, sekiz yaprağın da üst kısımları bozulmuş olduğundan sayfa numaralandırması görülememektedir. Ancak kodeks XIII'ün el yazısı, Nag Hammadi Kütüphanesi'nde katibin elinden sayfalandırılmamış tek kodeks olan kodeks II'de bulduğumuz el yazısına benzemektedir. Kodeks II'nin Dünyanın Kökeni Üzerine'yi içerdiğini (bu aynı zamanda kodeks XIII'deki Trim. Prot.'u takip eder) ve iki kodeksin boyutu ve sayfa başına satır sayısının aşağı yukarı aynı olduğunu dikkate alarak,⁵ bilim adamları iki kodeksin aynı yazar tarafından yazıldığını ve kodeks XIII'ün başlangıçta herhangi bir sayfalandırmaya sahip olmadığını varsaymışlardır.⁶ 1 James M. Robinson, "Önsöz", Nag Hammadi'nin Faks Basımı'nda Codices. Codex VI, Leiden: E. J. Brill, 3. 2 Jean Doresse, "Les reliures des manuscrits gnostique copte découverts à Khénoboskion [planches 3-6]," REg 13 (1961): pl. 4. 3 Bu, kavanozları bulan köylülerin kodeks XIII'ün eksik kısmını çaylarını pişirmek için kullandıklarını anlatan keşif hikayesinin daha "mitolojik" kısmına aittir, bkz. Martin Krause ve Pahor Labib, Gnostische und Hermetische Schriften aus Codex II ve VI (Abhandlungen des Deutschen Archäologischen Instituts Kairo, Koptische Reihe, Band 2; Gluckstadt: J. J. Austin, 1971), 14. 4 James M. Robinson, "Inside the Front Cover of Codex VI," Nag Hammadi Üzerine Denemeler'de Alexander Böhlig Onuruna Metinler (ed. Martin Krause; NHS III; Leiden: E. J. Brill, 1972), 78-79. 5 Codex II ortalama 35,3 ve Codex XIII sayfa başına ortalama 35,5 satırdır, bkz. Poirier, La Pensée Première à la triple forme, 3. 6 Kodeks II'nin el yazısıyla ilgili bir tartışma için bkz. Søren Giversen, Apocryphon Johannis. Apocryphon Johannis'in Kıpti Metni, Nag Hammadi Kütüphanesi Codex II'de Çeviri, Giriş ve Şerh ile (Kopenhag: Munksgaard, 1963), 35. Sayfalandırma hakkında, örneğin bkz. Poirier, La Pensée Première à la triple forme, 2; John D. Turner, "Introduction to

--- SAYFA 53 ---

43 Trimorfik Protennoia Kodeks XIII'ün sayfalandırması bu nedenle varsayımsaldır ve yıldız işareti* kullanılarak gösterilmiştir. On the Origin of the World'ün kodeks II'deki tam sürümüne dayanarak, Trim'den sonraki folyoların sayısı. Korumalı. 30 sayfaya karşılık gelen 15 olarak hesaplanmıştır. Dolayısıyla Trim'den önce bir risale (veya risaleler) olmuş olmalıdır. Korumalı. kodeksin 1*-34* sayfalarını kaplıyordu. XIII. kodeksin tamamı varsayımsal olarak seksen sayfa veya kırk yapraktan oluşuyordu; bu kodeks yirmi papirüs sayfasından oluşuyordu.⁷ Paul-Hubert Poirier 2006 tarihli yorumunda⁸ Yvonne Janssens'in⁹ Trim'den önce geldiği varsayılan risalenin 1974 önerisini canlandırıyor. Korumalı. muhtemelen Yuhanna Apokrifonu'nun uzun versiyonunun bir başka kopyası olabilirdi. Trim'den bu yana bu öneri "maddeselleştirme mümkün"¹⁰ ve tematik olarak da makul. Poirier'in iddia ettiği gibi Prot., Yuhanna Apocryphon'unun yalnızca "Pronoia ilahisi" açısından değil, aynı zamanda diğer özellikleri, örneğin "□□□ □□□ □□" ("yani") kullanımı açısından da uzun süreli revizyonuna bağlıdır. Poirier şöyle diyor: "La PrôTri aura dès lors été placée à la suite de l'ApocrJn comme une Illustration ou une développement hymnique ou aréalogique de celui-ci."¹¹ İki metin aslında pek çok açıdan çok benzer ve bir dereceye kadar birbirine bağımlı. Öte yandan, bu iddianın, aralarındaki yakın ilişkiyi daha da ileri götürmenin yanı sıra, iki metni anlamamıza ne katabileceği konusunda da şüpheliyim.¹² Trim'in yerleştirilmesinin bunu savunan Robinson'a göre. Korumalı. Kodeks VI'nın ön kapağının içi antik çağa tarihlenebilse de bu yerleşimin nedeni belirsizliğini koruyor. Bunun, elyazmasının diğer risaleleriyle olan yakınlığından kaynaklanmadığını, daha ziyade risalelerin uzunluğu gibi dışsal hususların, onun bir el yazması içerisine dahil edilmesinde belirleyici olduğunu düşünmektedir. Kodekslerdeki risaleler arasında "daha incelikli ilişkiler" bulunduğundan şüphe duymuyor, ancak Nag Hammadi kütüphanesi daha ayrıntılı olarak araştırıldıkça bunun daha belirgin hale gelmesini bekliyor.¹³ Codex XIII, Nag Hammadi Codices XI, XII, XIII'de (ed. Charles W. Hedrick; NHS 28; Leiden: E. J. Brill, 1990), 359. 7 Krause ve Labib, Gnostische und Hermetische Schriften, 14; Turner, "Introduction to Codex XIII", 359-361; Poirier, La Pensée Première à la triple forme, 3, not 23. 8 - Poirier, La Pensée Première à la triple forme, 11-13 - Janssens. "Le Codex XIII de Nag Hammadi," 342 ve Janssens, La Prôtennoia trimorphe, 2. 10 Poirier, La Pensée Première à la triple forme, 12. 11 Loc. 12 Aralarındaki benzerlikler aşağıda tartışılacaktır. 13 Robinson, "Inside the Front Cover of Codex VI," 82.

--- SAYFA 54 ---

44 3. BÖLÜM Otuz dört yıllık çalışmanın ardından, 2006'da Michael A. Williams ve Lance Jenott, "Codex VI'nın kapaklarının içinde" (Robinson'un yazısının başlığını hatırlatan) başlıklı bir makale yayınladılar. Bu, yazmanın belirli bir niyeti olup olmadığını anlamak için risaleleri tek bir kodeks içinde bir araya getirerek, risaleleri birbirleriyle karşılaştırdıkları, kodeks VI'nın kompozisyonunun araştırılmasıdır. Codex VI, Hristiyan, Hermetik ve felsefi olmak üzere çok farklı türde metinler içerir ve bu nedenle ilginç ve bir bütün olarak analiz edilmesi zor bir derlemedir. Platon'un Devlet'inden (VI,5) ve üç Hermetik risaleden, Sekizinci ve Dokuzuncu Konuşma (VI,6), Şükran Günü Duası (VI,7) ve Asklepios'tan (VI,8) küçük bir alıntıya ek olarak, üç Hristiyan metni bulunur: Petrus'un ve On İki Havarinin İşleri (VI,1), Yetkili Öğreti (VI,3) ve Büyük Gücümüzün Kavramı (VI,7). Son fakat bir o kadar da önemli olan, bu çalışmada ele alınan bir metindir: Thunder: Perfect Mind (VI,2), ki bu açıkça ne Hristiyan ne de Hermetik bir metin değildir.¹⁴ Williams ve Jenott makalelerinde, yazarın kodeks VI'yı oluştururken özel niyetleri olduğunu öne sürmektedir. Kısmen kodeksin fiziksel görünümünün analizine ve kısmen de metinlerin tematik içeriğine dayanarak, görünüşte heterojen olan bu metin grubu içinde tematik bir süreklilik olduğunu savunuyorlar. İkinciyle ilgili olarak Williams ve Jenott, tüm kodeksi kapsayan birleştirici ilkenin, Büyük Güç'e ve Logos'a "aşkın varlığın bir aracı veya bir görünüm tarzı" olarak kapsamlı bir gönderme olarak tanımlanabileceğini buluyorlar.¹⁵ Dahası, metnin vahiy aracı olarak yazılara veya kitaplara odaklandığına işaret ediyorlar. Bu temaları oldukça genel bulmama ve bunların Nag Hammadi koleksiyonundaki birçok metni kapsadığının söylenebileceğini düşünmeme rağmen, bu ortak temaların kodeks VI metinlerinde mevcut olduğu doğrudur. Kodeks XIII'ün kalıntıları bu koleksiyonla birlikte bulunmuştur. O halde soru şu: Trim. Korumalı. Kodeks VI'nın varsayılan tematik sürekliliğine uyuyor. Williams ve Jenott'a göre Trim'in yerleşimi. Korumalı. kodeks VI'nın ön kapaklarının içindekiler, kodeksin tasarımı ve tematik sürekliliği hakkındaki tezlerini desteklemekte ve doğrulamaktadır. Protennoia'nın İsa'yı "giydiren" Söz olarak son açığa çıkışı, İsa'nın öğrencileriyle kılık değiştirerek bulunduğu kodeks VI'daki ilk metne uygun bir giriş oluşturur. Üstelik Trim'i iddia ediyorlar. Korumalı. aynı zamanda 14'e kadar "Büyük Daimon" ile de ilgilidir. Thund hakkındaki bölüme bakınız. metnin daha fazla tanımlanması için. ¹⁵ Michael A. Williams ve Lance Jenott, "Codex VI Kapaklarının İçinde", Coptica—Gnostica—Manichaica. Wolf-Peter Funk'tan Mélanges teklifleri (ed. Louis Painchaud ve Paul-Hubert Poirier; BCNH.É 7; Québec: Les Presses de l'Université Laval/Louvain: Éditions Peeters 2006), 1045.

--- SAYFA 55 ---

45 Revealer'ın çalıştığı, VI.8.16'da da gördüğümüz Trimorphic Protennoia Bu çok genel temaların Trim'in yerleştirilmesinin ardındaki mantığı savunmak için yeterli olduğundan emin değilim. Korumalı. kodeks VI'da. Ancak Williams ve Jenott, N. Denzey¹⁷ ile birlikte Thund arasındaki paralelliklere de işaret ediyor. ve Trim. Korumalı. özellikle "Ben-im" beyanları, dahil edilmenin anlamlı olması için nihai argüman olarak dikkate alınır.¹⁸ "Ben-im"-bildirimleri, benim görüşüme göre, gerçekten de Thund ile bariz bir paralelliktir. ve Trim. Prot., ama göreceğimiz gibi en çarpıcı özellik, bu "Ben varım" bildirilerinin Stoacı diyalektikten türeyen bir dilsel sözcük dağarcığıyla birleştirilmiş olmasıdır. Trim'de pek çok benzer özelliğin olup olmadığını belirlemek kesinlikle zordur. Korumalı. ve Thund. Trim'in eklenmesinin nedeni buydu. Korumalı. kodeks VI'ya dahil edildi ve muhtemelen hiçbir zaman kesin olarak bilemeyeceğiz. Ancak her iki metnin kodeks VI'ya yerleştirilmesi, aralarındaki benzerlikler ışığında kesinlikle ilginçtir ve bu çalışmada yapıldığı gibi, aslında onları karşılaştırmak için yeterli nedendir. Trimorfik Protennoia Trim'in içeriği. Korumalı. Babanın İlk Düşüncesi: Protennoia (□□□□□□□□□□) tarafından gerçekleştirilen bir vahiy monologudur. Karakteristik özelliği ve "Ben-im" sözlerini (□□□□ □□/□□) ve birinci şahıs anlatımının yaygın kullanımı nedeniyle Nag Hammadi koleksiyonundaki en şiirsel risalelerden biridir. Yalnızca Thunder: Perfect Mind ve Apocryphon of John'un (NHC II,1 ve IV,1) uzun versiyonundaki "Pronoia ilahisi" Trim'e benzemektedir. Korumalı. bu noktada.¹⁹ Monolog, Protennoia'nın Yeraltı Dünyasına (□□□□□) üç inişinin bir anlatımıdır. Kendisine ait olanları, yani "Işığın Oğullarını", İblislerin bağlarından kurtarmak amacıyla sırasıyla Ses (2□□□□), Ses (□□□□) ve Söz (□□□□□) olarak iner, böylece geldikleri yere girebilirler (41*:4-20). Aynı zamanda karanlıkta yaşayanları aydınlatmak için de iner (46*:32). Monolog zaman zaman üçüncü tekil şahıs ve birinci çoğul şahıs anlatımına geçer. Dolayısıyla risale, aretolojik ifşaatı anlatıyla karıştırır; bu durum Poirier'in onu "un texte hybride" olarak adlandırmasına neden olmuştur.²⁰ 16 Age: 1048-1050. 17 Nicola F. Denzey, "Montanistler ne okudu?", HTR 94:4 (2001). 18 Williams ve Jenott, "Codex VI Kapaklarının İçinde," 1050-1051. 19 "Ben varım" tarzında pasajlar diğer Nag Hammadi metinlerinde ara sıra görülür; örneğin, Thund'da bulunana paralel bir metin olan Başlıksız İnceleme (Dünyanın Kökeni Üzerine) (NHC II,5 ve XIII,2) (114:6-15). Bkz. Thund hakkındaki bölüm. Belirli bir pasajın analizi için. 20 Bkz. Poirier, La Pensée Première à la triple forme, 14.

--- SAYFA 56 ---

46 3. BÖLÜM Karışım, risaleyi biçim açısından, örneğin üslubu çok daha sıkı ve monoton olan Thund.'dan çok daha tuhaf kılıyor. Sonunda Trim. Korumalı. J.-M.'nin yaptığı gibi bir "vahiy söylemi" olarak tanımlanabilir. Sevrin ve Poirier tarafından onaylanmıştır.²¹ Bu türün karakterizasyonu risaleye çok iyi uymaktadır. Metin üç bölüme ayrılıyor ve her biri kendi alt başlığına sahip: 1. Protennoia Söylemi (35*:1-42*:3) 2. Kader Üzerine (42*:4-46*:4) 3. Tezahür Söylemi (46*:5-50*:21) Geriye kalan üç satır (50*:22-24) metnin başlığıdır: "Üç bölümden oluşan Trimorphic Protennoia. Babanın yazdığı kutsal bir metin. mükemmel bilgiyle". Metnin ana yapısı doğal olarak üç ayrı bölüm tarafından belirlenir, ancak her bölümün yapısının analizine hem biçimsel (kişilerin değişmesiyle) hem de tematik olarak farklı kriterlerden yaklaşılabılır. Burada özetlediğim yapı, metnin üçlü yapısını takip ediyor ve her iki kriteri de dikkate alıyor. Protennoia Söylemi (35*:1-42*:3) Protennoia Söylemi Trim'in ilk ve en uzun bölümüdür. Korumalı. Kendi kendini ilan ederek açılır: "Benim, Protennoia" ([□□□□] □□ □□□□[□□□□□□□]). Böylece Babanın İlk Düşüncesinin tezahürü başlar. 35*:1-36*:27 "Ben varım" beyanları. 35*:1-32 Protennoia'nın ve onun dünyadaki her seviyeyle ilişkisinin ayrıntılı açıklaması. 35*:32-36*:27 Ses Olarak Protennoia. Onun Yeraltı Dünyasına Ses olarak inişiyle ilgili ilk söz. 36*:27-33 Gizemle ilgili üçüncü şahıs anlatımı. 36*:33-37*:3 Birinci şahıs (pl.) anlatımı. Okuyucuların metne dahil edilmesi. 37*:3-20 Söz olarak Ses aracılığıyla ortaya çıkan Oğul hakkında üçüncü şahıs anlatımı. Sonsuz ve gizli olanların yanı sıra, yorumlanması zor olan şeyleri de ortaya çıkarır. 21 Jean-Marie Sevrin, Le Dossier Baptismal Séthien. Études sur la Sacramentaire Gnostique (BCNH.É 2; Québec: Les Presses de l'Université Laval, 1986), 51; Poirier, La Pensée Première à la triple forme, 14-15. Ancak Poirier'in belirttiği gibi (ibid., n. 78) zaten Y. Janssens Trim'i görmüştü. Korumalı. "un hymne de révélation" olarak bkz. Janssens, La Prôtennoia trimorphe, 2.

--- SAYFA 57 ---

47 Trimorphic Protennoia 37*:20-38*:16 Birinci ve üçüncü şahıs anlatıları ve “Ben varım” beyanları. 37*:20-38*:6 Üç kalıcılık olarak Ses hakkında birinci ve üçüncü şahıs anlatıları: Baba, Anne ve Oğul. Ses olarak algılanır ve içinde Kelime bulunur. 38*:7-16 “Ben benim” - Protennoia'nın beyanları. O Barbelo, Anne, Işık ve aynı zamanda Meirothea'dır. 38*:16-39*:13 Kendi Aeon'larını yücelten, kuran ve onlar tarafından yüceltilen Oğul hakkında üçüncü şahıs anlatımı. 39*:13-40*:7 Büyük İblis Yaltabaoth ve Işığın Epinoia'sı ile ilgili üçüncü şahıs anlatımı. Yaltabaoth alt çağları kendi gücüyle yaratır. 40*:8-42*:2 Birinci ve üçüncü şahıs anlatıları ve “Ben varım” beyanları. 40*:8-29 Protennoia'nın Ses olarak ilk inişine ve bunun soteriolojik amacına dair birinci şahıs anlatımı. Uçurumun bozulması ve insanın yaratılışı hakkında üçüncü şahıs anlatımı. 40*:29-42*:2 Birinci şahıs anlatımı ve “Ben varım” - Protennoia'nın Kaos'a inışıyle ilgili duyurular, Işığın Oğullarına onları Yeraltı Dünyasının Şeytanlarının zincirlerinden kurtaracak ve ilk başta bulundukları yere girmelerine izin verecek gizemi anlatmak için. 42*:3 İlk bölümün başlığı. Kader Üzerine (42*:4-46*:4) Trim'in ikinci kısmı. Korumalı. İlk bölüm gibi, “Ben varım” beyanlarından oluşan küçük bir pasajla açılıyor. 42*:4-17 “Ben benim” - Protennoia as Sound'un beyanları. Hem Düşünce, Ses ve Ses, hem de Sesin Anası olduğundan Şizigetiktir. 42*:17-43*:4 Protennoia'nın ikinci inışıyle ilgili birinci şahıs anlatımı, şimdi bir kadın şeklinde. Işık Oğullarına gelecek çağı ve zamanın, yani Kaderin yönettiği bu özel dönemi anlatır. 43*:4-44*:29 Yetkililer ve onların Protennoia'nın inişine tepkileri hakkında üçüncü şahıs ve birinci şahıs (pl.) anlatımları. Sesi ve Sesi anlamıyorlar. 44*:29-45*:2 İkinci şahıs uyarıları. Dinleyicilere çağrı: “Düşünce Oğulları” Sesi dinlesinler.

--- SAYFA 58 ---

48 BÖLÜM 3 45*:2-12 “Ben buyum” - Protennoia'nın Androjinöz Kişi olarak beyanları. Sesin Sesini “onu tanıyanların” kulağına ulaştırıyor. 45*:12-46*:3 Birinci ve ikinci şahıs anlatımları. 45*:12-20 İkinci şahıs anlatımı. “Onu tanıyanlara” yüce, mükemmel ışığa girmeye ve vaftiz yoluyla yücelmeye davet. 45*:21-46*:3 Form veren Proten noia ve onun Işığına yükselişi hakkında birinci şahıs anlatımı. 46*:4 İkinci bölümün başlığı. Tezahür Söylemi (46*:5-50*:21) Üçüncü ve son bölüm, Trim'in kalan beş sayfasını dolduruyor. Korumalı. ve diğer iki bölüm gibi “Ben varım” bildirileriyle açılıyor. 46*:5-15 “Ben benim” - Protennoia'nın Word olarak beyanları. 46*:16-33 Sessizlik hakkında üçüncü şahıs anlatımı, Söz'ün bu Sessizlik ile ilişkisi ve içindeki yeri. 46*:33-47*:lacuna İkinci şahıstan dinleme uyarıları. 47*:lacuna-29 Birinci şahıs anlatımı. Birinci ve ikinci inişlerin hatırlatıcısı. Protennoia'nın üçüncü inişinin Word olarak açıklaması. 47*:29-48*:35 Beş Mühür'ün vaftizinde “birini” yönlendiren Söz'ün birinci şahıs anlatımı. 48*:35-49*:26 Birinci şahıs anlatımı ve “Ben-im” - Söz ve onun birçok tezahürü hakkındaki duyurular. 49*:26-50*:12 Birinci ve üçüncü şahıs anlatımları. Beş Mührün Açıklaması. 50*:12-16 Söz'ün İsa'da vücut bulması olarak Protennoia hakkında birinci şahıs anlatımı. 50*:16-20 Sonsöz. Protennoia'nın “tohum”uyla birlikte Sessizlik'teki kutsal Işığa yükselişinin birinci şahıs anlatımı. 50*:21 Üçüncü bölümün başlığı. 50*:22 Broşürün başlığı. 50*:23-24 “Kolofon”. Trim'in yapısı. Korumalı. burada sunulanlar Poirier'inkinden yalnızca küçük farklılıklara sahiptir. 22 Açıkça görüldüğü gibi, metnin yapısı üç 22 Poirier, La Pensée Première à la triple forme, 15-22'yi takip etmemektedir.

--- SAYFA 59 ---

49 Protennoia'nın Trimorphic Protennoia inişleri. Bunun yerine metin, "Ben varım" beyanları ve anlatı pasajları arasında gidip gelirken sürekli olarak inişlere atıfta bulunur.²³ Üstelik inişler, Protennoia'nın Ses, Ses ve Söz olmak üzere üç yönü arasında açıkça bölünmemiştir. Trim'in yapısı açıktır. Korumalı. metnin analizi için uygun olabilecek mantıksal bir şemayı takip etmemektedir. Öte yandan Trim. Korumalı. sistematik teolojinin bir parçası değildir ve modern okuyucular olarak biz, onun teolojisinin sunulmuş tarzında tutarlılık bekleyemeyiz. Şimdi Trim'in en belirgin özelliklerinden birine geçiyoruz. Prot.: "Ben-im" bildirileri, edebi paralelliklerinin değerlendirilmesi. "Ben" - Bildiriler ve Trim. Prot.'un Edebi Paralellikleri Protennoia'nın vahiy söylemi, tanrıçanın sayısız "Ben-im" beyanları (□□□□ □□/□□) ile karakterize edilir. Bu ayırt edici edebi özellik, Trim'in nispeten sınırlı sayıdaki kaynaklarından bilinmektedir. Prot.'un en yakın metin ortamı, yani Yahudi, Hristiyan ve Mısır kaynakları. Bunlardan en belirgin paralellikler, Atasözleri 8 ve Sirach 24'te yer alan Yahudi Bilgelik figürü /σοφία/Sophia'nın kendi beyanlarıdır. Yahudi Sofya sadece "Ben varım" beyanlarında kendini sunmakla kalmaz, aynı zamanda Protennoia'nın İlk Düşüncesi olarak Baba/Görünmez Ruh ile ve onun soyundan gelen ilişkisiyle de bir paralellik oluşturur. İnsanı "yanlış" güçlerden kurtarmak için dünyaya. Bu noktada Özdeyişler 8 ile bir karşılaştırma yapmak faydalı olacaktır. İlk olarak ilahi bilgeliğin/ilk düşüncenin önceden var oluşuyla ilgili olarak: "Rab beni işinin başında, uzun zaman önceki eylemlerinin ilki olarak yarattı. Ben çağlar önce, ilk başta, dünyanın başlangıcından önce kuruldum" (8:22-23); ve daha sonra 8:27'de. evrenin yaratılışına katılımla ilgili olarak: "O gökleri kurduğunda, ben oradaydım... o dünyanın temellerini işaretlediğinde, o zaman usta bir işçi gibi onun yanındaydım ve onun önünde her zaman sevinen, yaşadığı dünyadan neşe duyan ve insan ırkından keyif alan her gün onun zevkiydim" (8:27-31).²⁴ Dame Wisdom konuşmasına şöyle devam ediyor: 8:32 dinleyicilerinin onun mesajını dinlemesinin yanı sıra onun yolunu takip etmesi ve onu bulmasının gerekliliği hakkında: "Ve şimdi çocuklarım, beni dinleyin: ne mutlu benim yolumu koruyanlara. Talimatları duyun ve akıllı olun ve ihmal etmeyin. Beni dinleyen, her gün kapılarımda izleyen, 23 Janssens, "Le Codex XIII de Nag Hammadi" 343 ve Poirier, La Pensée'nin yanında bekleyen kişidir. Premiere à la triple forme, 15. 24 Çeviri NRSV'den ödünç alınmıştır.

--- SAYFA 60 ---

50 3. BÖLÜM kapılarım. Çünkü beni bulan kişi yaşam bulur ve Rab'bin lütfunu elde eder; ama beni özleyenler kendilerine zarar verirler; benden nefret eden herkes ölümü sever" (8:32-36).²⁵ Kapsamlı monografisinde Turner, Helenistik Yahudi Bilgeliği spekülasyonunun nasıl "Seth doktrininin yapı taşlarından" biri olduğunu göstermiştir.²⁶ Örnek niteliğinde bir şekilde, Klasik Gnostik materyaldeki Yahudi Sofya geleneklerinin bir taslağını sunar. Zaten 1970 yılında, G. W. MacRae, bu konuyla ilgili paralelleri sıraladığı ufuk açıcı makalesini yayınladı. Yahudi ve Gnostik Sophia arasındaki ilişkilerde MacRae, Sophia benzeri yüksek ve düşük figürler arasındaki Gnostik ayrımı fark eder;²⁷ bununla birlikte Turner, dişi tanrıların farklı rollerini çok açık bir şekilde açıklar: Sethian Gnostiklerin elinde, Sophia'nın İncil'deki dünyanın yaratıcısı, besleyicisi ve aydınlatıcısı işlevleri, dişi ilkeler hiyerarşisi arasında dağıtılmıştı: Yüce tanrının İlk Düşüncesi, Barbelo adında ilahi bir anne. Görünmez Ruh ve hem fiziksel dünyanın yaratılmasından hem de yüce Anne'nin ilahi özünün bazı bölümlerinin insan bedenlerine enkarnasyonundan sorumlu olan bir alt Sophia.²⁸ Ayrıca, Yahudi bilgelik geleneğinin Johannine Logos-Mesih'in oluşumunda da etkisi olduğu yönündeki genel görüş, dolayısıyla Prot. Sethian Gnostisizm ve Platonik Gelenek, 221-230. 27 MacRae, "Gnostic Sophia Myth'in Yahudi Arka Planı", NovT XII (1970), 88-89. 28 Turner, Sethian Gnosticism and the Platonic Tradition, 223. 29 Örneğin bkz. Martin Scott, Sophia ve Johannine Jesus. (JSNTSup 71; Sheffield: Sheffield Academic Press, 1992). 30 Bu zorunluluk, Trim. Prot.'un Turner tarafından desteklenen araştırma geçmişinin başlangıcından beri görülmektedir, "Introduction to Codex XIII", 375. Trim. Prot. ile Johannine önsözü arasındaki ilişkiye ilişkin tartışmalar için, örneğin bkz. Überlieferung in den Schriften aus Nag Hammadi III," JAC 17 (1974): 109-125; Yvonne Janssens, "The Trimorphic Protennoia and the Fourth Gospel," The New Testament and Gnosis: Denemeler onuruna Robert McL. Wilson (ed. A.H.B. Logan ve A.J.M. Wedderburn; Edinburgh: T&T Clark Limited, 1983), 229-244; James M. Robinson, "Sethians ve Johannine Düşüncesi. Trimorfik Protennoia ve Yuhanna İncili'nin Önsözü," The Rediscovery of Gnosticism'de. Yale'deki Konferansın Bildirileri Mart 1978, Cilt II, Sethian Gnosticism (ed. Bentley Layton; Leiden: E.J. Brill, 1981), 643-662; Nicola F. Denzey, "Genesis Traditions in Çatışma?: Trimorphic Protennoia ve Johannine Prologue'da Bazı Dışavurumcu Geleneklerin Kullanımı, VC 55 (2001): 20-44; Poirier, La Pensée Première à la triple forme, 98-105

--- SAYFA 61 ---

51 Trimorphic Protennoia Aslında bu iki metin arasında paralellikler kurmak sadece “Ben varım” bildirilerinin her iki metinde de mevcut olması nedeniyle değil, aynı zamanda yapı ve içerik açısından da mantıklıdır. Bu ayrıntılı tartışmaya bu noktada başlamak istememekle birlikte, bu çalışma için özel önem taşıyan bir konuyu, yani hem Johannine önsözünde hem de Protennoia'nın inişlerinde önemli bir rol oynayan dilsel odak noktasını vurgulamak gerekir. Mesih'in Söz (λόγος) olarak tanımlanması, benzer şekilde Söz (λογος) olduğunu ilan ettiği Protennoia'nın üçüncü inişiyle açık bir paralelliktir. İki metin arasındaki çok sayıda paralellik, Poirier tarafından diğer bazı Yahudi ve Hristiyan paralelliklerle birlikte sıralanmıştır.³¹ Her iki metinde de yinelenen temalardan bazıları ışıık (Yuhanna 1:5, 9 ve Trim. Prot. 37*:7-8, 13-14, 46*:32-33), emisyon (Yuhanna 1:6 ve Trim. Prot. 46*:31-32) ve yaşam (Yuhanna 1:4) temalarıdır. ve Koruma 35*:12-13). Johannine Logos'u ile Protennoia-Logos'u arasında pek çok benzerlik olmasına rağmen, daha önceki araştırmalarda bir şekilde hafife alınmış olan büyük farklılıklar da vardır. Öncelikle Johannine Logos yalnızca Word'tür, oysa Trim'in yazarıdır. Korumalı. Dilsel düşünceyi genişleterek Protennoia'nın Ses, Ses ve Söz olmasını sağlar. Poirier'e göre, yazar böylece "giriş bölümünün polemiksel bir okumasına yönlendirildi. Bu, Johannine ve tamamen Hristiyan Logos'un değerini düşürme ve Gnostik Logos'u yüceltme etkisine sahipti".³² Ayrıca, "Trimorfik Protennoia'nın, okuyucuyu Logos-Protennoia'nın vücut bulmuş Logos'tan üstün olduğuna ikna etmeyi amaçlayan imalar aracılığıyla Johannine önsözünü polemiksel olarak yeniden yorumladığını" belirtiyor. Dördüncü İncil'in."³³ Her ne kadar Poirier ayrıntıya girmese de, Protennoia'nın dilsel üçlüsünün bir şekilde Yuhanna İncili'nin Logos Kristolojisine karşı bir polemik sergilemesi gerektiğini varsayıyor gibi görünüyor. Kutsal Yazıların bu tür yeniden yorumlanması diğer Klasik Gnostik kaynaklardan bilindiği için durum pekâlâ böyle olabilir. Bunun bir örneği, Yeni Ahit'in tutku anlatısının bir parçasını alan ve bunu, öğrencilerin öğretilerinin yanlış olduğu ortaya çıkacak ve bu haliyle anlatının Klasik Gnostik kozmolojiye ilişkin bir talimatın çerçevesini oluşturmak için kullanılacağı şekilde yeniden yorumlayan Yahuda İncili olabilir. Bununla birlikte, Yahuda İncili hala, ünlü Paul-Hubert Poirier'in The Legacy of John'daki "The Trimorphic Protennoia (NHC XIII,1) and the Johannine Prologue: A Reconsideration" adlı eserini kullanarak Hristiyan çerçevesinde işliyor. Dördüncü İncil'in İkinci Yüzyıl Resepsiyonu (ed. Tuomas Rasimus; NovTSup 132; Leiden: Brill, 2010), 93-103. ³¹ Poirier, La Pensée Première à la triple forme, 83-105. ³² Poirier, "The Trimorphic Protennoia (NHC XIII,1) and the Johannine Prologue: A Reconsideration" 102. ³³ Age: 101.

--- SAYFA 62 ---

52 3. BÖLÜM incelikli bir tefsir hazırlamak için hikayeler.³⁴ Üstelik, Nag Hammadi koleksiyonunun kendisinde, kanonik kutsal metinlere karşı polemik yapmak olarak okunabilecek veya okunmayabilecek birkaç İncil yorumu örneği buluyoruz; Örneğin, Yaratılış 1-6.35'in "yeniden yazımı" olan Archons'un Hipostası (NHC II,4). Aynı şey Trim için de söylenebilir. Korumalı. Büyük ihtimalle bu metinlerin yazarları, kanonik İncilleri okuyan ve yorumlayan Hristiyan topluluklara mensuptu. Kendilerini Hristiyan kurtuluş hikayesinin özüne (Mesih'in gelişi, çarmıha gerilmesi ve dirilişi) adanmış olmasalardı, ilgili yazılarına bu kadar çok kanonik materyali entegre etmeleri pek mümkün görünmüyor. Ancak bu durum hikayeleri farklı anlattıkları gerçeğini değiştirmiyor. Trim durumunda. Prot., Yuhanna İncili'nin Logos Kristolojisinin detaylandırılması olarak okunabilir. Bu, aşağıda tartışacağım Johannine Logos ile Protennoia-Logos arasındaki ikinci büyük farkla bağlantılıdır. İki logonun özellikle kozmik konumları açısından dikkat dağıtıcı tasvirlerine dikkat etmemiz önemlidir. Johannine Logosu, Tanrı'nın yanında ikamet ederken başlangıçta Kelime olarak tanımlanır (ἐν ἀρχῇ ἦν ὁ λόγος, καὶ ὁ λόγος ἦν πρὸς τὸν θεόν, καὶ θεὸς ἦν ὁ λόγος) (Yuhanna 1:1). Protennoia ise aksine, Görünmez Olan'ın Düşüncesi olarak var olduğu için sessizdir; bu nedenle henüz duyulmuyor. Ancak duyulur dünyaya indiğinde duyulabilen varlıklara dönüşür: Ses, Ses ve Söz (Logolar). Bu şekilde anlaşıldı, Trim. Korumalı. ilahi Söz'ün tezahürünü koruyor ancak birkaç dilsel terim ekleyerek Yuhanna İncili'ni detaylandırıyor. Bu terimlerin Stoacı diyalektikten kaynaklandığını ileri sürüyorum. Yuhanna İncili sadece Logos'a değil aynı zamanda Ses'e (φωνή) de paralellik içerir. Trim'dekiyle aynı şekilde. Korumalı. Yuhanna'nın yazarı, önceki bir tezahür tarzı olarak değil, Vaftizci Yahya biçiminde olsa da, Ses'in Logos'tan önce gelmesine izin verir: ἐγὼ φωνὴ βοῶντος ἐν τῇ ἐρήμῳ. εὐθύνετε τὴν ὁδὸν κυρίου (Yuhanna 1:23). Vaftizci Yahya'nın Söz'den önceki Ses olmasıyla, Trim'de mevcut olan aynı dizinin en azından bir kısmına sahibiz. Korumalı. Ayrıca Ses, Yuhanna'da başka şekillerde de mevcuttur. Önemli bir örnek, Ruh'un (πνεῦμα) 34 'de anlatılma şeklidir. Yahuda İncili üzerine yeni ve kapsamlı bir çalışma için bkz. Lance Jenott, Yahuda'nın İncili (Studien und Texte zu Antike und Christentum 64; Tübingen: Mohr Siebeck, 2011). 35 Yaratılış ile Arhontların Hipostaz'ı arasındaki ilişkinin analizi için bkz. Ingvald S. Gilhus, The Nature of the Archons. Nag Hammadi'den Bir Gnostik İncelemenin Soteriolojisi Üzerine Bir Çalışma (CG II,4) (StOR 12; Wiesbaden: Otto Harrassowitz, 1985), özellikle. 21-36. Nag Hammadi koleksiyonunda bu tür "Yeniden Yazılan Kutsal Yazıların" çok sayıda örneği vardır; örneğin: Yuhanna Apokrifonu (NHC II,1; III,1; IV,1 ve BG,2) ve Hakikat İncili (NHC I,3 ve XII,2).

--- SAYFA 63 ---

53 Trimorfik Protennoia 3:8. Kişi onun sesini duyabilir (τὴν φωνὴν αὐτοῦ) ama nereden geldiğini ve nereye gittiğini bilemez. Başka yerlerde φωνή, ölüleri yalnızca kendi sesiyle uyandırabilmesi açısından doğrudan Tanrı'nın oğluyla bağlantılıdır (5:25 ve 11:43). Daha klasik bir örnek de Yuhanna'da, yani gökten gelen sesin (12:28) oğluyla konuşan babanın sesiyle karşılaşırız. Bu örnekler, Yuhanna'nın yazarının, ilahi tecellilere ilişkin tasvirlerinde dilbilimsel terminolojiyle de meşgul olduğunu göstermektedir. Yazarın doğrudan ya da dolaylı olarak Stoacı sözlü ifade teorisinden ilham alıp almadığı açık bir soru olarak kalıyor. Bununla birlikte, terminolojinin John'da açıkça mevcut olması ve iki metin arasında çok sayıda başka paralelliğin bulunması, John'un Trim'deki dilsel odaklanmaya katkıda bulunan bir faktör olduğunu gösterebilir. Prot.36 Metnin analizine geçmeden önce Trim ile birkaç paralelliğe daha değineceğiz. Korumalı. İŞİD'in aretalojilerinde "Ben varım" beyanlarına paralel bir durum bulunur. Metnin monoton üslubuyla açık bir paralellik sağladıkları için genellikle Thund. ile ilişkili olarak değerlendirilirler. Ancak, tam da Thund'a uymadıkları noktada (kendini beyan etmenin doğası gereği) Trim'e uyuyorlar. Korumalı. yerine. Thund.'da öz-bildirimler büyük ölçüde paradokslar veya antitezler olarak formüle edilirken, hem İsis aretalojilerinde hem de Trim'de. Korumalı. öz-ilanlar yalnızca tanrıçaların olumlu isimlerinden oluşur. Bu konuyu bir sonraki bölümde daha detaylı inceleyeceğiz. Nag Hammadi koleksiyonunda "Ben varım" beyanına iki paralellik bulunur. Bunlar daha önce de belirtildiği gibi Thund'dur. ve Yuhanna Apocryphon'unun uzun versiyonundan Pronoia ilahisi. Oysa Thund ile benzerlikler. Daha önce tartışılmış ve halen incelenmekte olan bir konu olmasına rağmen, Pronoia ilahisiyle olan ilişkisi burada kısaca dikkate alınmayı hak ediyor. Pronoia ilahisi ile Trim arasındaki yakın ilişki. Korumalı. Poirier'in Trim'in iddiasına yol açtı. Korumalı. Yuhanna'nın Apocryphon'unun bir geliştirilmiş haliydi: "La PrôTri aura dès lors été place à la suite de l'Apocrjn comme une illustration ou un développement hymnique ou arétalogique de celui-ci."37 Poirier'in hatırladığı gibi, iki metin arasındaki karşılıklı bağımlılık Berliner Arbeitskreis tarafından 1950'lerde zaten görülmüştü. 1973,38 ve bir yıl sonra Janssens tarafından tekrar not edilmiştir.39 36 Bu özel noktanın farkına varmamı sağladığı için Tuomas Rasimus'a teşekkür ederim. 37 Poirier, La Pensée Première à la triple forme, 12. 38 Berliner Arbeitskreis für Koptische-Gnostische Schriften, "Die Bedeutung der Texte von Nag Hammadi für die moderne Gnosisforschung", Gnosis und Neues Testament: Studien aus Religionswissenschaft und Theologie (ed. Karl-Wolfgang Tröger; Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus Gerd Mohn, 1973), 74. Cf. Poirier, La Pensée Première à la triple forme, 68. 39 Janssens, "Le Codex XIII de Nag Hammadi," 341 ve 348-352.

--- SAYFA 64 ---

54 3. BÖLÜM Ayrıca, daha önce de belirtildiği gibi, hem Janssens hem de Poirier, Trim'den önceki risalede iki metin arasında maddi bir ilişki olduğunu öne sürdüler. Korumalı. Kodeks XIII'deki Yuhanna Apokrifonu'nun uzun bir versiyonu olabilir. 40 İki metin aynı zamanda tematik ve sözcük dağarcığı açısından da örtüşüyor. Pronoia'nın dünyaya üç inişini işaret eden Pronoia ilahisinin üçlü yapısı, Trim'in üçlü yapısına karşılık gelir. Korumalı. bütününü ve ayrıca Protennoia'nın kendisini tanımladığı üçlülerle: Ses-Ses-Kelime ve Baba-Anne-Oğul. Poirier bu ilişkiyi çok açık bir şekilde gösteriyor ve ona göre Trim'in yazarı olduğuna hiç şüphe yok. Korumalı. Pronoia ilahisini detaylandırıyor. 41 Janssens'e göre Trim'in çevirisine başlamasına neden olan şey, çeşitli mitolojik karakterlerden bahsetmesiydi. Korumalı. sonunda metnin editio Princeps'i haline geldi: . . . La Proténnoia n'était-elle pas la Πρόνοια veya Pensée Première de l'Ap Jo? le Barbélo était d'ailleurs présent de part et d'autre, de me que la Παρθένος, le Πνεῦμα, l'Ἐπίνοια, l'androgyné; mais aussi laldabaôth-Saclas et ses archontes . . . et j'en passe! 42 Janssens'in bahsettiği paralellikler aslında Trim'i ilgilendiren şeylerdir. Korumalı. Bir önceki bölümde tartışılan Setit veya özellikle Barbeloit geleneğine. Kırp. Korumalı. Rasimus'un Setit, Ofit ve Barbeloit malzemesini içeren Klasik Gnostik gelenek olarak adlandırdığı şeyle kesinlikle ilişkilidir. Poirier ve Trim konusunda diğerleriyle aynı fikirdeyim. Korumalı. Ap.John'un uzun versiyonundaki Pronoia ilahisiyle güçlü bir şekilde bağlantılıdır ve Barbeloit geleneğinden gelen geleneksel mitolegoumena ile birleştirilmiş üçlü soy yapısına dayanır. Ancak Trim. Korumalı. dille ilgili terimlerin kullanılması nedeniyle bu metin koleksiyonunda benzersizdir. Pronoia'nın üçlü inişi Trim'dedir. Korumalı. Protennoia'nın üçlü dilsel kökeni haline geldi. Trimorphic Protennoia'da Dilsel Tezahür Trim'deki en çarpıcı unsur. Korumalı. Protennoia'nın Ses (𐤒𐤓𐤕𐤕), Ses (𐤒𐤓𐤕) ve Söz'de (𐤒𐤓𐤕𐤕) üçlü dilsel tezahürü olmalıdır. Bunlar 40 Janssens, La Prôtennoia trimorphe, 2 ve Poirier, La Pensée Première à la triple forme, 11-13. 41 Poirier, La Pensée Première à la triple forme, 68-81, burada konuyu ayrıntılı olarak ele alıyor. 42 Janssens, "Le Codex XIII de Nag Hammadi," 341.

--- SAYFA 65 ---

55 Trimorfik Protennoia terimleri aşağıdaki analizde çıkış noktamızdır. Araştırma tarihinde bu konu ne keşfedilmemiş ne de çok detaylı bir şekilde işlenmiştir. Bugüne kadar Trim'deki dilsel terimler üzerine herhangi bir uzunlukta yalnızca iki çalışma yayınlanmıştır. Prot.. Bunlar Paul-Hubert Poirier'in 2009 tarihli makalesi "La triade son—voix—parole/discours dans la Prôtennoia Trimorphe (NH XIII,1) et ses Ressources" ve Philippe Luisier'in 2006 tarihli makalesi, "De Philon d'Alexandrie à la Prôtennoia Trimorphe". Bunlar baştan sona tartışılacak. 𐤒𐤓𐤕𐤕, 𐤒𐤓𐤕 ve 𐤒𐤓𐤕𐤕—Çeviri Çeşitlilikleri Analize başlamadan önce, Kıpti 𐤒𐤓𐤕𐤕, 𐤒𐤓𐤕 ve Kıpti kelimelerinin çevirisiyle ilgili bir anlaşmazlığa dikkat çekmek önemlidir. 𐤒𐤓𐤕𐤕, bu ne yazık ki bazı kafa karışıklıklarına neden oluyor. Trim'in yorumlarının ve çevirilerinin çoğu. Korumalı. S. Emmel'in 1978 tarihli yayınlanmamış bir makalesinde yaptığı öneriyi takip edin (NHC XIII'de Ses, Ses ve Kelime, 1*: Bazı Filolojik Düşünceler, Claremont Graduate School). 43 Emmel 𐤒𐤓𐤕𐤕, 𐤒𐤓𐤕 ve 𐤒𐤓𐤕𐤕 üçlüsünü ses, ses ve kelime olarak tercüme eder. Trim'in Fransızca çevirisiyle yaptığı kapsamlı yorumda. Prot., Poirier üçlüyü oğul, voix ve şartlı tahliye/discours olarak çevirmeyi seçiyor. 44 Öte yandan metnin bugüne kadarki tek İngilizce baskısını sağlayan John D. Turner sırasıyla ses, konuşma ve kelime olarak çeviri yapıyor. 45 Tüm çeviriler Kıpti terimlerin olası çevirileri, ancak Kıpti dilinin arkasındaki varsayımsal Yunanca terimler dikkate alındığında zorluklar ortaya çıkıyor. Nag Hammadi metinlerinin orijinal olarak Yunanca yazıldığını varsayarsak, bu konu başlı başına ilgi çekicidir. Dahası, dilsel üçlü belirli bir Stoacı karşılığın arka planına göre ele alındığında, Yunanca Vorlage'ı bu dilbilimsel terimler kümesinden ayırmak daha da önemli hale gelir. Son terim Greko-Kıpti biçiminde 𐤒𐤓𐤕𐤕 (logolar) olarak verildiğinden, çeviriyle ilgili sorunlara neden olan üçlünün yalnızca ilk iki terimidir. 𐤒𐤓𐤕𐤕 ve 𐤒𐤓𐤕'ye gelince, zorluklar terimlerin genellikle 43 olması gerçeğinde yatmaktadır; bunun içeriği John D. Turner, "Giriş, NHC XIII,1*: Trimorphic Protennoia 35*, 1-50*, 24", Nag Hammadi Codices XI, XII, XIII (ed. Charles W. Hedrick; NHS 28; Leiden: E.J. Brill, 1990), 383. 44 Poirier, La Pensée Première à la triple forme. Ayrıca bkz. Gesine Schenke, Die Dreigestaltige Protennoia (Nag-Hammadi-Codex XIII), Berlin: Akademie-Verlag, 1984, "Ruf-Stimme-Logos"u tercüme eden; Janssens, La Prôtennoia trimorphe: "son-voix-Logos"; Bentley Layton, The Gnostic Scriptures (New York: Doubleday, 1987): "ses-ses-kelime/sözlü ifade". 45 Turner, "Giriş, NHC XIII,1*: Trimorphic Protennoia 35*, 1-50*, 24".

--- SAYFA 66 ---

56 3. BÖLÜM ses veya ses anlamında birbirinin yerine kullanılmıştır.⁴⁶ Ancak Emmel'in makalesi konuya biraz ışık tutuyor. Turner'ın sözleriyle: S. Emmel'in işaret ettiği gibi ("Ses, Ses ve Söz"), Sahidik NT'deki ilk iki terim olan ζῆσις (masc. "Ses"), φωνή ("dişisel eklemli ses, "Konuşma") ve κελίμη (mask. "Kelime") üzerine dikkatli bir çalışma şunu göstermektedir: ζῆσις genel olarak ifadeli olsun ya da olmasın sesi ifade ederken, φωνή genellikle ifadeli sesi veya konuşmayı ifade eder . . .⁴⁷ Turner, "ses-ses-kelime" üçlüsünün çevirisi için konuşan Emmel'in çalışmasından alıntı yapsa da, yine de Emmel'in makalesinin çeviri olasılığını sunduğunu düşünüyor "sesli konuşma-kelime".⁴⁸ Poirier, Emmel'in okunuşunu belirtir: φθόγγος en 1 Co 14, 7) ou à des sons humains non spécifiques ou inarticulés (ἀκοή, ἀλαλάζειν, ἀναφωνέω et φθόγγος en Rm 10, 18 [=Ps 18Lxx, 5]. ἄφωνος, ἐνωτίζεσθαι, κενοφωνία et κραυγή en Mt 25, 6 ve Lc 1, 42).⁴⁹ Bu alıntıdan, bir yanda insan dışı ya da anlaşılabilir insan sesleri arasında bir ayırım yapıldığı açıktır. Aşağıda göreceğimiz gibi, bu Stoacı sözel ifade dizisine iyi bir şekilde karşılık gelir. Turner ve Poirier, Kıpti ζῆσις'nin Yunanca φθόγγος'nun bir çevirisi olabileceğini ve κελίμη'nin de φωνή'nin bir çevirisi olabileceğini öne sürmektedir. Üçlünün sözde Yunanca eşdeğeri "φθόγγος, φωνή, λόγος" temel alınarak "ses-ses-kelime" olarak çevrilmesi konusunda anlaşılar. Ancak durum böyle değil, çünkü Yunanca terimler bile farklı 46 Crum 704–705 ve 334–335. Ayrıca bkz. Poirier, La Pensée. Première à la triple forme, 106 ve Paul-Hubert Poirier, "La triade son—voix—parole/discours dans la Prôtennoia Trimorphe (NH XIII,1) et ses Ressources," Gnose et Philosophie, Études en Hommage à Pierre Hadot (ed. Paul-Hubert Poirier ve Jean-Marc Narbonne; Koleksiyon Zêtêsis, Série) "Textes et essais"; Paris: Librairie Philosophique J. Vrin/Québec: Les Presses de l'Université Laval, 2009), 112. 47 Turner, "Giriş, NHC XIII,1*": Trimorphic Protennoia 35*, 1–50*, 24" 383. 48 Loc. 49 Poirier, La Pensée Première à la triple forme, 106–107. 50 Turner, "Giriş, NHC XIII,1*": Trimorphic Protennoia 35*, 1–50*, 24" 384; Poirier, La Pensée Première à la triple forme, 107–108.

--- SAYFA 67 ---

57 Trimorfik Protennoia'nın anlamları. Dolayısıyla φθόγγος ses, ses, konuşma, söz veya söyleme anlamına gelebilir. Ancak en sağduyu ses gibi görünmektedir.⁵¹ φωνή'nin anlamı ses, ses, ton, ses tonu, konuşma ve söyleyiş arasında farklılık göstermektedir.⁵² Dolayısıyla Turner'ın "ses-konuşma-kelime" çevirisi tamamen mümkündür. Dahası, ne kadar kafa karıştırıcı olursa olsun, bu çalışma Kıpti üçlüsünün arkasında başka bir Yunan üçlüsünün daha yatabileceğini öne sürüyor. Odaklanmak istediğim üçlü, Diogenes Laertius'a göre Stoacıların sözlü ifadede neyin yer aldığının kesin bir tanımını vermek için formüle ettikleri üçlüdür. Protennoia'nın tezahürünün duyulabilir kısmına karşılık gelen Stoacı dizi şu şekilde ortaya çıkar: φωνή—λέξις—λόγος, Ax'e göre Laut—Stimme—Sprache olarak çevrilebilir.⁵³ Burada φωνή'nin ses olarak anlaşılmasına sahibiz. φωνή ve κελίμη tercümesinin zorluğunun bir kısmı, bu terimlerin çok geniş olması ve hem ses hem de ses anlamında kullanılmasıdır. Stoacı teoride φωνή aslında tüm açıklamanın başlıdır: τέχνη περὶ φωνῆς. Bu, sözlü bir ifade dizisinin φωνή'nin bir diairesis'i, bir bölümü olarak oluşturulduğu anlamına gelir; bu da yine dizide yer alan terimlerin hepsinin aslında φωνή'nin farklı yönleri olduğunu belirtir. Bu şekilde anlaşıldığında, Stoacı dizideki ilk adım, anlaşılabilir ses (ἦχος) olarak algılanan φωνή'dir; ikincisi, yazılabilir ancak mutlaka anlaşılır olması gerekmeyen, anlaşılır bir ses (φωνή) olarak tanımlanan λέξις'dir. Üçüncüsü, φωνή'nin son bölümü olan ve dolayısıyla hala onun bir parçası olan, mükemmel şekilde anlaşılır ve açık bir şekilde ifade edilen λόγος'dur. Tıpkı Yunanca terimlerin çevrilmesinin çeşitli olasılıkları olduğu gibi, sözde Yunanca Vorlage ışığında Kıpti terimlerin tercümesi için de çeşitli olasılıklar olduğundan, Trim üçlüsüyle ilgili olarak odak noktamızın iki şeye çevrilmesi gerektiğini öneriyorum. Korumalı. Yunanca karşılığı ve İngilizce tercümesi: 1) Bir terim kümesiyle karşı karşıya olmamız büyük önem taşıyor; ve 2) bu kümenin, ifade edilemeyenden, ifade edilen ancak anlaşılabilir olana, ifade edilen ve anlaşılır olana doğru belirli bir hareketi ifade ettiği. Böylece Trim'in dilsel üçlüsü ortaya çıkar. Korumalı. şu şekilde anlaşılabilir: ζῆσις ilk ortaya çıkan, anlaşılabilir sestir. φωνή ses olarak duyulan belirgin sestir; başka bir deyişle, κελίμη, insan sesinin özel anlamını taşıyan bir φωνή'dir. Stoacı dizide bu düzey λέξις düzeyine karşılık gelir. Sonunda κελίμη açık, anlaşılır, rasyonel bir söylem olarak ortaya çıkıyor. 51 LSJ: 1929. 52 Age: 1967–1968. Burada bir noktada φωνή'nin ifade edilebilirliğinin vurgulandığını belirtmek gerekir. 53 Antik Dil Felsefesi hakkındaki önceki bölüme bakınız.

--- SAYFA 68 ---

58 3. BÖLÜM Stoacı üçlüde yer alan Yunanca terimlerin ortak çevirilerini kullanan Turner'ın Trim üçlüsünü çevirisi. Korumalı. "ses-konuşma-kelime" aslında Stoacı sekansın sunulmuş şekline diğer tüm çevirmenlerden biraz daha iyi karşılık gelir. Ayrıca Turner, Stoacı malzeme ile Trim arasında karşılaştırma yapan ilk kişiydi. Prot.'un dilsel kökeni.⁵⁴ Ancak çevirisinin Stoacı materyalle karşılaştırmaya dayalı olup olmadığından emin değilim. Her durumda, onun iki üçlüyü karşılaştırması yerindedir. Dahası, hem Stoacı sözlü ifade hem de Protennoia'nın dilsel tezahürü Düşüncenin içinden yayınlandığı için bunlar daha da yakından bağlantılıdır (διανοία/λογισμός veya νοησιμότητα/λογισμότητα).⁵⁵ Trim'deki tezahür sırasının taslağını yararlı bir şekilde çizen Poirier'den ilham alınmıştır. Prot.,⁵⁶ Bunu şu şekilde çeviriyorum: $\text{Sessizlik} \rightarrow \text{Düşünce} \rightarrow \text{Ses} \rightarrow \text{Söz/Söylem}$ Bu sıralama yukarıda belirtilenden biraz farklıdır. Poirier tarafından Sessizlik'i içermeyen ama öte yandan parantez içinde algı ve bilgiyi içeren bir metin. Protennoia'nın dilsel tezahürünün genel olarak anlaşılmasında önemli bir unsur olduğu için diziye Sessizlik'i ekledim. Her ne kadar Turner'ın sekansı yorumlaması Stoacı olana çok iyi uysa da, sekanstaki ilk algılanabilir adımı sadece bir ses olarak korumanın yararlı olduğunu düşünüyorum. Şimdi, Stoacı dizilim, " $\text{Sessizlik} \rightarrow \text{Düşünce} \rightarrow \text{Ses}$ " duyulabilir üçlüsü için arka plan oluşturabilecek mevcut tek dizi değil. Poirier, 2009 tarihli makalesinde bu Kıpti üçlüsünün arka planını daha ayrıntılı olarak ele alıyor. Platon, Aristoteles, Plutarkhos, Lucretius, Plotinus ve Augustine'de terimlerin kullanımına değinir.⁵⁷ Daha önce de gördüğümüz gibi, söz konusu terimler Platon'da zaten örtük olarak yer almasına rağmen Aristoteles tarafından icat edilmiştir. Ancak terimlerin kullanımını geliştiren Stoacılar ve "trend belirleyici" hale gelen de onların diyalektik teorileriydi.⁵⁸ Bu nedenle, Stoacı teori olması muhtemeldir ⁵⁴ Turner, Sethian Gnosticism and the Platonic Tradition, 83 ve 153. ⁵⁵ Bu kavramlar arasındaki farklar, Thund ile ilgili bölümde daha ayrıntılı olarak tartışılmaktadır. ⁵⁶ Poirier, La Pensée Première à la triple forme, 106: $\text{Sessizlik} \rightarrow (\text{Düşünce/Kelime}) \rightarrow \text{Ses} \rightarrow \text{Söz/Söylem}$. ⁵⁷ Poirier, "La triade son—voix—parole/discours dans la Prôtennoia Trimorphe (NH XIII,1) et ses sources" 114-117. ⁵⁸ "Anlam Veren Şeyler" başlığı altındaki felsefe bölümüne bakınız.

--- SAYFA 69 ---

59 Philo, Plotinus ve Augustine gibi daha sonraki düşünürler tarafından benimsenen Trimorfik Protennoia. Poirier'nin Augustine'in *De doctrina christiana*'sındaki materyali incelemesi temelinde, onun Bilgeliğin dünyadaki tezahürüne ilişkin açıklamasında dilsel terimlerin benzer bir metaforik kullanımının yer aldığına şüphe yoktur. Augustinus'un kullandığı sıralama şu şekilde sunulmuştur: cogitatio -verbum -sonus -vox -locutio.⁵⁹ Thund ile ilgili bir sonraki bölümde daha detaylı olarak ele alınacağından şimdilik bunu Trim'deki Stoacı malzemenin benimsenmesine paralel olarak görmek yeterlidir. Korumalı. Protennoia'nın dilsel tezahürüne bir başka paralellik, Herakleon'un Yuhanna İncili üzerine Origen tarafından da doğrulanan yorumunun bazı parçalarında bulunur. Yuhanna 1:23 ile ilgili yorum şu şekildedir: 60 ὁ λόγος μὲν ὁ σωτὴρ ἐστίν, φωνὴ δὲ ἡ ἐν τῇ ἐρήμῳ ἡ διὰ Ἰωάννου διανοοούμενη, ἡχος δὲ πᾶσα προφητικὴ τάξις (“Söz Kurtarıcıdır, Ses çöldeki sestir, John'un düşündüğü sestir, Ses her kehanet emridir”). Bu, Heracleon ve Trim'e rağmen olduğunu savunan Poirier⁶¹ tarafından kısaca ele alınmıştır. Korumalı. aynı malzemeyi aynı metaforik tarzda benimsemek: . . . Hücresel olarak kısmen ve farklı bağlamlarda uygulanan bir uygulamadır. Dans le cas de la PrôTri, ce context est philosophique et non prophétologique veya christologique.⁶² Dolayısıyla Poirier, 2006'daki makalesinde Trim okumayı öneren P. Luisier'e karşı çıkıyor. Korumalı. Herakleon parçasının ışığında. Luisier, Kıpti üçlüsünün Yunan arka planını analiz ederek Yunanca eşdeğerinin şu şekilde görüneceğini öne sürmüştü: ἡχος—φωνή—λόγος. Bu, Poirier ve Turner tarafından yeniden oluşturulan Yunan üçlülerinden farklıdır, çünkü ζῶον'un φθόγγος yerine ἡχος'nun çevirisi olması gerekir. Luisier argümanını 59 Poirier, *La Pensée Première à la triple forme*, 109 ve Poirier, “La triade son-voix-parole/discours dans la Prôtennoia Trimorphe (NH XIII,1) et ses Ressources”, 115-116'ya dayandırıyor. 60 Parça 5, Origen, İohannem IV'te, 108. Bu pasaj ayrıca Poirier, *La Pensée Première à la triple forme*, 109'da ve Philippe Luisier'in “De Philon d'Alexandrie à la Prôtennoia Trimorphe. Variations sur un theme de grammaire grecque”, *Coptica-Gnostica-Manichaica*'da da yer almaktadır. Wolf-Peter Funk'tan *Mélanges* teklifleri (ed. Louis Painchaud ve Paul-Hubert Poirier; BCNH.É 7; Québec: Les Presses de l'Université Laval/Louvain: Éditions Peeters, 2006), 537. 61 Poirier, *La Pensée Première à la triple forme*, 110-111 ve Poirier, “La triade son—voix— parole/discours dans la Prôtennoia Trimorphe (NH XIII,1) et ses kaynakları,” 116-118. 62 Poirier, *La Pensée Première à la triple forme*, 110 ve Poirier, “La triade son—voix—parole/discours dans la Prôtennoia Trimorphe (NH XIII,1) et ses Ressources” 117.

--- SAYFA 70 ---

60 3. BÖLÜM Herakleon parçasında aynı dizilimin tespit edilebileceği.63 Dilsel üçlünün Stoa kökenli olduğunu kabul eder ve onu Dionysius Thrax, Cicero ve Plotinus'tan Poimandres'e, İnci İlahisi'ne ve son fakat bir o kadar da önemli olarak Thund'a kadar uzanan geniş bir antik kaynaklar yelpazesinde tespit eder.64 Üçlünün yaygınlığını kabul eden Luisier, bunu "bir üçlü" oluşturuyor olarak tanımlar. *somme toute banale*".65 Üstelik terimlerin hem Heracleon'da hem de Trim'de özellikle kurtarıcı bir şekilde kullanıldığını tespit ediyor. Korumalı. Philo'nun çalışmasında bulunan terimlerin alegorik kullanımının benimsenmesidir. Luisier'e göre Philo, peygamberin sadece Tanrı'nın "certes il émet des sons, mais à travers sa voix, c'est en fait la parole de Dieu qui s'exprime" adına konuştuğu basit bir araç olmadığını göstermek için bu üçlüyü kullanır.66 Böylece Luisier, Herakleon parçasını bir peygamberin işlevine ilişkin benzer bir anlayışın ifadesi olarak anlar: Jean-Baptiste, quant à lui, est la voix qui retentit dans le çöl, ainsi qu'il le dit lui-même en citant 40,3: ἐγὼ φωνῇ βοῶντος ἐν τῇ ἐρήμῳ (Jn 1,23). Finalement, avec Jésus, c'est la parole, le Logos même de Dieu qui se manifeste.67 Luisier, Hristiyan kurtuluş tarihinin benzer bir yorumunun Trim'de de yer aldığını savunuyor. Prot., vaftize yapılan atıflarla birleşen üçlü gramer temasıyla oluşturulmuştur.68 İkincisi, Nag Hammadi metnini Herakleon'un Yuhanna hakkındaki yorumuna daha da yakınlaştırır ve böylece Luisier, Trim için kehanetsel bir bağlam önerir. Prot.69 Ayrıca bu, kurtarıcı tezahürlerin üç farklı eyleminin farklı icracıları olduğunu ima eder: Vaftizci Yahya'dan Logos İsa'ya. Ama Trim'de. Korumalı. farklı biçimlerde veya yönlerde olmasına rağmen üç kez de inen Protennoia'dır. Bu noktaya Poirier de dikkat çekmiştir: "....ce featureé demeure étranger à la prophé- 63 Luisier, "De Philon d'Alexandrie à la Prôtennoia Trimorphe. Variations sur un theme de grammaire grecque," 537. 64 Age: 538-542 ve 551-552. Thund. ile ilgili olarak, o yalnızca 14:12-13'teki pasajdan bahseder, oysa ben bir sonraki bölümde dilsel odağın metnin her yerinde bulunduğunu ileri sürüyorum. 65 Age: 540. 66 Age.: 549. 67 Loc. 68 Age.: 553-555. 69 Bu, Denzey'in öne sürdüğü "Montanistler ne okudu?" burada Trim'in anlaşılmasını savunuyor. Korumalı. ve Thund. Montanist materyalle uyumlu kehanet edebiyatı olarak.

--- SAYFA 71 ---

61 Trimorfik Protennoia tologie de l'exégète gnostique de Jean."70 Üstelik analiz yoluyla açıkça ortaya çıkacağı gibi, Trim. Prot., Stoacı materyali, sözlü bir ifade dizisi içindeki anlaşılabilirlik düzeyleri yeniden tanımlanacak şekilde yeniden yorumluyor. Bununla birlikte, Heracleon fragmanının, her ikisinin de dilsel materyali kullanması nedeniyle, Trim. Prot.'daki dilsel tezahürle bariz bir paralellik olduğuna şüphe yok. Öte yandan, onu çok farklı bir şekilde kullanıyorlar. Trim. Prot.'un terimlerin özel kullanımını analiz ederken 20000, 000 ve 00000 dilsel üçlünün arka planına ilişkin bu kısa incelemeyi aklımızda tutacağız. Protennoia, metnin diğer tüm önemli bölümlerinde olduğu gibi, "Ben varım" beyanlarından oluşan bir pasajla (35*:1-36*:27) başlar. Metnin tamamında, bu ilk monolog, "Ben varım" beyanlarının en uzun pasajıdır. Okuyucunun, Protennoia'nın dünyanın her seviyesiyle, yani hem ilahi Tüm (00000q) hem de İlahi Tüm ile ilişkili olduğunu bilmesini sağlayarak vahiy için bir giriş oluşturur. insan/duyusal Kozmos (000000) veya Tartaros (00000000) Protennoia, her şeyden önce Düşünce ([00000] 00) olarak tanımlanır. 00000[00000000 00]00000 (35*:1) İlahi olanla ilişkisini, Baba olan Görünmez Olan ile ve Kendisi Tüm'ün içindeki Görünmez Olan'la (35*:24) bir arada varoluş olarak tanımlar. Görünmez Olan (35*:8-9) ve Tüm'ün kendisi (35*:31) Ayrıca, öncelikle Baba'nın Düşüncesi olarak tanımlanır (örneğin, 36*:17), ancak burada girişte Protennoia'nın Baba ve Tüm ile son derece iç içe olduğu vurgulanır. Bu tasvir, onu tanımlayan Yahudi Bilgeliğinin karakterini hatırlatıyor. Özellikle Atasözleri 8'deki "Ben varım" bildirilerinde Tanrı'nın önceden var olması ve birlikte var olması. Protennoia'nın görünen dünyayla ilişkisi, panteizmi düşündüren terimlerle ifade edilir: ". . . çünkü her yaratıkta hareket ediyorum" (000 000 2000 200000 000) (35*:11-12). Bu, Süleyman'ın Bilgeliğinin, Bilgeliği her şeye nüfuz eden ve nüfuz eden olarak tanımladığı yolu hatırlatır. (7:24) Bununla birlikte, "panteizm" Protennoia'nın dünyaya katılımı için en uygun terim olmayabilir çünkü bu onun dünyanın her alanında mevcut olduğunu ve hatta belki de onun yaratılışından sorumlu olduğunu ima eder; ancak bu durum Trim'de geçerli değildir. Daha ziyade, metin açıkça dünyayı yaratıcı Protennoia'nın 70 Poirier, La'sı olarak gören Barbeloite geleneğine aittir. Pensée Premiere à la triple forme, 110.

--- SAYFA 76 ---

66 3. BÖLÜM Bir Düşünce aracılığıyla bir Ses göndermek (dışarı göndermek). Gerçek Ses benim. Herkesin içinde yankılanıyorum ve onlar da bunu fark ediyorlar, çünkü içlerinde bir tohum var. Babanın Düşüncesi olan benim ve Ses, yani sonsuz şeylerin Bilgisi benim aracılığımla ilerledi, çünkü Ben [A]ll'in Düşüncesiyim, bilinemez ve anlaşılmaz Düşünceyle birleştim. Beni tanıyan herkese kendimi, ben gösterdim, çünkü aslında gizli Düşüncede ve görünmez Düşünceden gelen yüce bir seste ve Seste herkesle birleşen benim. Soyu bağlamında Protennoia, kendisinin Ses olarak Gnosis'in (□□□□□□) aracısı olduğunu, kendisi de hem Algı (□□□□□□□□) hem de Bilginin (□□□□□□) kategorileri olduğunu açıklıyor. Okuyucu Protennoia'nın hem Düşünce, Ses, Algı ve Bilgi olduğunun, hem de ölçülemez Sessizlik'te (36*:3) bir arada var olduğunun farkına vardıkça, onun karma kimliği hakkındaki kafa karışıklığı daha da artıyor. Ancak ilk "dilsel pasaja" ilişkin analizimizin ışığında, sonuçta bunların hepsi bir sorun olmayabilir. Protennoia'nın sessiz Ses olarak Sessizliğin içinde var olduğunu gördük. O yalnızca potansiyel olarak duyulabiliyordu ve bu nedenle henüz tezahür etmemişti. Bu pasaj Protennoia'nın görünür dünyaya girişini anlatıyor. Görünen dünya duyulur olmakla karakterize edilir, yani aynı zamanda seslerin, renklerin, kokuların ve benzerinin dünyasıdır, oysa ilahi alem bunun tersiyle karakterize edilir: Sessizlik. Buradan Protennoia dünyaya girdiğinde duyarlı hale gelir, bu da onun durumunda bir ses olarak duyulabilir olduğu anlamına gelir. Bu nedenle Protennoia bu sefer hiç de sessiz değil. O "Ses yüklüdür". Artık hem duyulabilir hem de açıkça görülebilir. O "gerçek Ses"tir. Protennoia, gerçek, duyulabilir Ses olarak nasıl Gnosis'in destekleyicisi olarak işlev gördüğünü ortaya koyuyor. Böylece dinleyiciler kendisi ve mesajı aracılığıyla onun geldiği yere, tarif edilemez ve bilinemez olana erişebilirler. Dolayısıyla o aynı zamanda Algı ve Bilgi olduğunun da iddia eder. Ayrıca Protennoia'nın dilsel tezahürlerinin ilerleme çizgisi bu pasajda daha da netleşiyor. Daha önceki dilsel pasaj sadece bir ilerlemeye işaret ederken, bu pasaj bunu açıkça yazıyor. Burada Sessizlik'ten bahsedilmiyor ama Düşünce ve Ses, ikincisinin birincisinden gelmesi bakımından doğrudan ilişkilidir: "Ben, Düşüncenin Düşüncesiyim.

--- SAYFA 77 ---

67 Trimorfik Protennoia Babası ve Ses benim aracılığımla ilerledi". Poirier, Protennoia'nın şu anda görünen gelişiminin ana hatlarını çizdi: "pensée (□□□□□ = ἔννοια)—connaissance (□□□□□ = γνῶσις)—perception (αἴσθησις)—son (ζῆσις = φθόγγος)". Bunları şu şekilde tanıtıyor: "Ces kavramlar, empruntés au vocabulaire philo sophique et grammatical, expriment les Differents étapes de la manifesto de la Prôtennoia".⁸³ Poirier, Sesin "gönderilme" biçimini (□□□□ □□□□), Diogenes Laertius'un insan sesinin "düşünceden ifade edilen ve ortaya çıkan (yani gönderilen)" olarak Stoacı tanımına gönderme yapma biçimini karşılaştırarak devam ediyor. (. . . ἀνθρώπου . . . ἐστὶν ἑναρθρος καὶ ἀπὸ διανοίας ἐκπεμπομένη).⁸⁴ Stoacı materyalle karşılaştırma elbette son derece uygundur ve devam ettikçe üzerinde durulacaktır. Bununla birlikte, Protennoia'nın Stoacı sözlü anlatım dizisine uygun olarak inşisine başladığı zaten açıktır. Protennoia'nın kendisini Algı ve Bilgi kavramlarıyla özdeşleştirmesi onun dilsel tezahürüne başka bir boyut katmaktadır. aynı zamanda söylenenlerin içeriğinin anlaşılmasıyla da ilgilidir. Mevcut pasajda Protennoia, "herkeste yankılandığını ve içlerinde bir tohum bulunduğu için bunu tanıdıklarını" iddia etmektedir.⁸⁵ İlk olarak, bu, Protennoia'nın, örneğin Yuhanna 8:40-47'de İsa'ya aykırı olarak tanınmasına rağmen, kanonik İncillerden de bilinen ilahi vahiylerin tanınması temasını hatırlatır. (□□□□□□) Bu tohum, insanların içinde bulunan ve onları ilahi mesajı almaya muktedir kılan bir tür ilahi unsur olarak anlaşılmalıdır. Trim. Prot.'da, Ses olarak başlayan, Protennoia'yı tanıma yeteneği anlamına gelmektedir. Poirier, La Pensée Première à la triple forme, 202-203, 84 Loc. cit. Poirier, ἐκπέμπειν'un □□(□)□ □□□□'nin Yunanca karşılıkları altında yer almadığını belirtiyor. πέμπειν □□(□)□ için olanların altında. Cf. Crum 441b. Yunanca metin Diogenes Laertius Lives VII, 55. ⁸⁵ Poirier, La Pensée Première à la triple forme, 203-204'ün belirttiği gibi, dinleyicilerin onu tanıması beklenir. "O" (□□□□) ne ona ne de mask olan Ses'e atıfta bulunuyor gibi görünüyor. Poirier'in bu özel yerdeki Kıpti metninde sunulan zorluklara ilişkin analizine bakın. □□□□'yi her durumda Protennoia'nın kendisi olan Ses'e atıfta bulunuyorum. 8:42-43'ten alıntı yapıyorum "İsa onlara şöyle dedi: 'Eğer Tanrı senin baban olsaydı beni severdin, çünkü ben Tanrı'dan geldim ve şimdi buradayım. Kendi başıma gelmedim ama beni o gönderdi. Neden söylediklerimi anlamıyorsun? Sözümü kabul edemediğin için mi?' ". Çeviri NRSV'den alınmıştır.

--- SAYFA 80 ---

[illegible]

--- SAYFA 81 ---

71 Trimorphic Protennoia Poirier bunu haklı olarak anahtar bir pasaj olarak tanımlıyor. Aynı zamanda Protennoia'nın üçlü doğasını açıklığa kavuştururken, resmi de karmaşılaştırıyor. Sesin kaynağının Düşünce olduğunu teyit ederek Ses ile Söz arasına giren Sesin dilsel düzeyini tanıtırken aynı zamanda Baba-Anne-Oğul üçlüsünü de ortaya koyar. Bu üçlü, Sesin var olduğu üç “kalıcılık” (□□□□) olarak tanımlanır. Bu ikinci üçlünün olası sonuçlarını tartışmadan önce Protennoia'nın dilsel tezahürünü incelemeye devam edeceğiz. Mevcut pasajda, Protennoia'nın bir dizi dilsel terimle tanımlandığı açıkça ortaya çıkıyor: Düşünce—Ses—Ses—Kelime (□□□□— 2□□□□—□□□—□□□□□). Ancak ilk ikisinin diğer ikisiyle nasıl bir ilişkisi olduğu henüz tam olarak belli değil. Ses elbette Düşünce'den kaynaklanır ve şimdi okuyucuya önceki pasajda tanıtılan Söz'ün bir Ses içinde yer aldığı söylenmektedir. Ancak Protennoia Ses'ten Ses'e nasıl geçiyor? Maalesef metin bu soru konusunda belirsizdir, çünkü Ses ve Ses zaman zaman birbirinin yerine kullanılıyor gibi görünmektedir. Bu, hem Kipti hem de Yunanca terimlerin tercümesine ilişkin yukarıdaki tartışmayı açıkça hatırlatmaktadır. Ancak metinde biraz ileriye, ikinci ana bölümün başlangıcına bakarsak, Ses ve Ses arasındaki ilişki daha da netleşir: “Beni tanıyanların, yani Işığın Oğullarının kulaklarına Sesin Sesini veren benim” (□□□□ □□□+□□□□□ □□2□□□□□ □2□□□□ □□□□□x□ □□□□□□□□□□□□□□ □□□□□□□ □□ □ω□□□□ □□□□□□□□□□) (42*:14-17). Burada Sesin Sesten kaynaklanan bir şey olduğu oldukça açık görünüyor. Böylece sıralama doğrulanmış olur. Sözlü bir ifadenin (διανοία—φωνή—λέξις—λόγος) Stoacı sırasını hatırlayarak, bunun Protennoia'nın dilsel tezahürünün diyalektik arka planını oluşturduğunu verimli bir şekilde görebiliriz. Stoacı dizi, dile getirilmeyenden ifade edilene, ancak anlaşılmaz olandan ifade edilen ve anlaşılır olana doğru bir hareketle karakterize edilir. Bu anlaşılabilirlik düzeyleri aslında φωνή'nin farklı yönleridir; çünkü sözel ifade, Ses (φωνή) kavramının bir diairezisi -bir bölümüdür. Eğer Protennoia'nın tezahürü bu arka plana karşı anlaşılırsa, onun inişi, Sessiz Düşünce içinde başlayan ve sonra aşağı doğru, önce ifadesiz Ses olarak, sonra da açıkça ifade edilen ancak yine de anlaşılmaz olan Ses olarak mükemmel bir şekilde anlaşılır ve ifade edilen Söz/Söylem'e doğru ilerleyen bir ilerleme olarak görülebilir. Turner, Sethian Gnostisizmi ve Platonik Gelenek hakkındaki kapsamlı monografisinde Trim arasındaki benzerliğe işaret ediyor. Korumalı. ve Stoacı materyal: Trimorphic Protennoia'nın orijinal yazarının yaratıcı eylemi, Protennoia'nın ardışık vahiy dizisinin bir yorumuydu.

--- SAYFA 82 ---

72 3. BÖLÜM, kişi anlaşılmaz sesten anlaşılır konuşmaya doğru, muhtemelen Stoa kökenli açık söze geçtikçe sözlü iletişimin artan ifade edilebilirliğine ilişkin bir teoriye göre iniş yapar.⁹⁰ Bu konularda öncü olduklarından, bu gerçekten de Stoacı kökenlidir. Dahası, Protennoia'nın Sessizlik'ten kaynaklandığı ve buna ek olarak "Sessizlikte var olan Logolar", "gizli bir Ses", "tarif edilemez Logolar" olarak tanımlanma şekli Turner'a göre "iç akıl (λόγος ἐνδιήθετος) ile dile getirilen veya ifade edilen akıl arasındaki Stoacı ayırmadan türemiştir." (λόγος προφορικός)."⁹¹ Bu, Protennoia'nın doğasının birliğini vurgulayan mükemmel bir noktadır. Duyulur dünyadaki tezahürü, normalde Sessizlik'te bulunan varlığının işitilebilir bir ifadesidir. İnişi sırasında kendini tanımladığı pek çok farklı yön onun tamamen farklı yönleridir. Hangi biçimi alırsa alsın, o bir olarak kalır. Bu doğrultuda, yeni ortaya çıkan Baba-Anne-Oğul üçlüsünü de kontrol altına alma yeteneğine sahiptir. Dilsel terimler Protennoia'nın birliğini tanımlamak için özellikle uygundur, çünkü bu terim kümesinin kendisi de benzer bir takımyıldızın bir örneğidir. Stoacı ve Platoncu diyalektik bölümünde gösterildiği gibi, bir diairesis'te yer alan tüm kavramların söz konusu kavramın parçaları olduğunu kabul etmek önemlidir. Hepsi bu kavramın, bu nedenle çoğunluğun birliği olarak düşünülebilecek yönlerini tanımlar. Protennoia ve daha sonra göreceğimiz gibi Thund'un kadın ifşacısı için durum budur. Protennoia inişinde, Düşünce'den Logos'a doğru ilerleyerek anlaşılabilirliğini artırır, ancak o seviyeye ulaşmadan önce, önce bir Ses ve Ses haline gelerek insan kulağı tarafından algılanabilir hale gelmesi gerekir. Trim'in nedeni budur. Korumalı. Mevcut pasajda Ses'in algılanabilirliğini vurgulamaktadır: "Algılanabilir bir şekilde var olan bir Ses..." Turner, Protennoia'nın tezahürünün bu özel işitilebilirliğini önemli bir özellik olarak fark eder; bu, "kurtuluşun yalnızca bilgi veya görme yoluyla değil, aynı zamanda ses ve işitme aracılığıyla da elde edildiğini" gösterir.⁹² Turner, oldukça şiirsel bir şekilde, bu tür tezahürü bir "teofoni" olarak adlandırır. Trim hakkında araştırma yaparken. Korumalı. dilsel üçlüyü Baba-Anne-Oğul üçlüsüne tekabül eden bir eğilim var gibi görünüyor, öyle ki Baba Ses ile özdeştir; Sesi Olan Anne; ve Söz ile Oğul. Bu, 1990 yılında Turner tarafından şu şekilde önerilmiştir: ⁹⁰ Turner, Sethian Gnosticism and the Platonic Tradition, 153. ⁹¹ Loc. alıntı. ⁹² Lok. alıntı.

--- SAYFA 83 ---

73 Trimorfik Protennoia Protennoia'nın (Düşünce) üç Kalıcılığı, Baba, Anne, Oğul, Düşüncenin tezahür ettiği üç dilsel modaliteye karşılık gelir: Ses (mask., belki Yunanca φθόγγος) Baba'ya karşılık gelir; Sound⁹³ (dişi, belki Yunanca φωνή) Anne'ye karşılık gelir; ve Kelime (λόγος) Oğul'a karşılık gelir.⁹⁴ Bunu Gilhus⁹⁵ ve Poirier⁹⁶ takip etti; Poirier, bu pasajın (37*:20-30) "permet probablement de répondre à cette soru"⁹⁷, yani Protennoia'nın birbirini takip eden üç yönünün kesin olarak tanımlanmasıyla ilgili soruyu yazarken sadece biraz tereddütlü bir karşılaştırma yapmasına neden oldu. masc.-fem.-masc. (Baba-Anne-Oğul). Poirier, Turner'ın yorumunun mevcut pasajın bağlamına uygun olduğunu düşünüyor. Bununla birlikte, metinde formüle edilme biçiminin "eşdeğerlik açısından bir eşitlik: le Père en tant que son (Ζῳον, φθόγγος) est la triade, laquelle se déploie comme Mère-Voix (ἡ μήτηρ, φωνή) et Fils-logos."⁹⁸ Bana göre Poirier'in analizine uygun olarak iki üçlünün bağlantılı olması muhtemel görünüyor. Janssens ise Baba-Anne-Oğul üçlüsünü şu şekilde görüyor: "les trois «demeures» de la Pensée, le Père, la Mère, le Fils, muhabiriliği à la Perception (ou Pensée), à la Voix et à la Parole."⁹⁹ Ancak, üç olarak var olanın Ses olduğunu açıkça iddia eden metnin kendisini takip etmenin daha uygun olacağını düşünüyorum. kalıcılıklar. Üçlü tema pasajın son bölümünde de devam ediyor; burada Sesin üç "erkekliği", üç "gücü" ve üç "adı" olduğu ve üç □□□ (dörtgen) olarak var olduğu anlatılıyor. □□□□□□□□□□, birkaç satır önceki benzer yapıya paralel bir yapı olarak anlaşılrsa da, bu Ses ile ilgilidir (□□□□□□□□□□ □□□□□□□□□□ □□□□□□□□□□), bunun Sesle ilgili olduğunu anlıyorum. Bu üç üçlü Yuhanna'nın Apocryphon'unda (II,5:6-9) bir paralellik bulur; burada Barbelo figürüne, yani ilahi Pronoia'ya atfedilirler. Ancak Poirier'in işaret ettiği gibi Trim'de. ⁹³ Burada Turner'ın □□□/φωνή'yi çevirdiği "Konuşma" yerine yanlışlıkla Ses yazmış gibi görünüyor. ⁹⁴ Turner, "Introduction to Codex XIII," 432. Ayrıca bkz. 382. ⁹⁵ Ingvald S. Gilhus, "The Trimorphic Protennoia," Searching the Scriptures, Cilt. II: Feminist Bir Yorum (ed. Elisabeth Schüssler Fiorenza; New York: Crossroad, 1994), 55. ⁹⁶ Poirier, La Pensée Première à la triple forme, 15-17 ve 220-221. ⁹⁷ Age: 16. Vurgularım. ⁹⁸ Age: 221. ⁹⁹ Janssens, La Prôtennoia trimorphe, 62.

--- SAYFA 86 ---

76 3. BÖLÜM Şimdi, Protennoia'nın Barbelo ve Meirothea olarak tanımlanması, onun Ses ile özdeşleştirilmesiyle birleştirilmiştir. Protennoia'nın dilsel tezahürüne gelince, Protennoia'nın doğasını Görünmez Ruh ile ilişkili olarak tanımlayan bu pasajın apofatik terminolojiyle dolu olması dikkat çekicidir. Böylece onu olumsuz olarak tanımlayan çok çeşitli şeyler buluyoruz: görünmez, gizli, ölçülemez, anlaşılmaz ve Ses olarak dizginlenemez ve ölçülemez. Ses, duyulur dünyadaki dilsel tezahürün ilk seviyesi olduğundan, hala ifade edilemez ve dolayısıyla insan zihni tarafından hem sınırlanamaz hem de ölçülemez. Şimdiye kadar, çok iyi. Protennoia'nın bu nefes kesen anlatımının ardından metin, artık "Kusursuz Oğul" (ⲕⲱⲥⲱⲣⲥⲱⲥ ⲟⲩⲩⲱⲗ) (38*:22) olarak da adlandırılan Oğul hakkındaki konuyu ele alıyor. 38*:16-39*:13 numaralı pasaj, 40*7'ye kadar devam eden daha uzun bir teogonik ve kozmogonik anlatımı başlatır ve Protennoia'nın inşinin gerçek nedenini oluşturur. Öncelikle kendisini çağlara kadar gösteren Kusursuz Oğul anlatılmaktadır. Sonra onları ortaya çıkarır, yüceltir ve tahta çıkarır. Kendisi de hem kendisi hem de çağlar boyu yüceltilmiştir. 38*:22'de Oğul'un "yalnız var olan tanrı Mesih" olduğu ilk kez belirtilir (ⲙⲉⲥⲓⲥ ⲟⲩⲩⲱⲗ ⲟⲩⲩⲱⲗ ⲙⲉⲥⲓⲥ ⲙⲉⲥⲓⲥ ⲙⲉⲥⲓⲥ) (vurgu benim). Çağlar öyle olduğunu söyleyerek ya da zikrederek onu yüceltir. O, Tanrı'nın oğlu, Aeon'ların Aeon'u ve daha fazlasıdır. Ne yazık ki metin 38. sayfanın sonunda bir boşlukla devam ediyor*. Bununla birlikte, içeriğin en azından bir kısmını yeniden yapılandırmak nispeten basittir, çünkü tematik olarak aşağıdaki mevcut metinle bağlantılıdır. 39. sayfanın üst kısmı*, Oğul'un sonsuzluklarının "kuruluşu" (ⲕⲱⲣⲱⲥⲱⲥ), yani yaratılışıyla ilgilidir. Onun çağlarının isimleri ve organizasyonu, Yuhanna Apokrifonu, Büyük Görünmez Ruhun Kutsal Kitabı/Mısırlıların İncili ve diğerleri gibi diğer Klasik Gnostik risalelerden iyi bilinmektedir, ancak bunlar birbirlerinden farklılık gösterebilir. Trim'de. Korumalı. Oğul'un dört döneminin her biri üç isim içerir; ancak diğer Klasik Gnostik metinlerde her aeon'a dört isim eklenmiştir. Armozel, Oroiael, Daveithai ve Eleleth isimleri, Yuhanna'nın Apocryphon'unda karşılık gelen çağlara verilen yegane isimler olduğundan, dört çağın ana isimleri olarak düşünülmelidir. 107 Bu aynı zamanda Trim'in bir sonraki pasajında da vurgulanmaktadır. Prot., 39*:13'te başlıyor, anlatı dört çağın sonuncusuna kadar daralıyor: Eleleth. Eleleth artık "büyük ışık" olarak adlandırılıyor (ⲉⲗⲉⲗⲉⲥⲥ ⲟⲩⲩⲱⲗ ⲟⲩⲩⲱⲗ). Eleleth, meşhur "Sophia'nın düşüşü"nün onun eseri olması nedeniyle özellikle önemlidir. Yine de Trim'de. Proto., "Sophia efsanesi" açıklanmamıştır, 39*:13-40*:7 pasajındaki imalar bunun kesinlikle varsayıldığını göstermektedir. 107 Cf. II,7:32-8:21.

--- SAYFA 89 ---

[illegible]

--- SAYFA 90 ---

[illegible]

--- SAYFA 91 ---

81 Trimorphic Protennoia i, arkonlar ve güçlerle birlikte, çünkü onların dilinin altına indim ve gizemlerimi kendi dilime anlattım, gizli bir gizem. Bağlardan ve ebedi unutuştan kurtuldular. Protennoia, kalan kısmı nedeniyle aşağıya iner. Bu parça daha önce Yaltabaoth tarafından Masum Olan'dan çalınan parça/güç olarak Epinoia ile özdeşleştirilmişti. Bu pasajda Protennoia'nın kısmı Ruh ile özdeşleştirilmiştir ve bu da sayfa 47*:31-34'teki pasaja karşılık gelir. Orada Protennoia, kendi kısmı (Epinoia/Ruh) ile Sophia arasındaki ilişkiler yeniden doğrulanıyor. Peki nasıl oluyor da Epinoia şimdi Ruh'la özdeşleşiyor? Poirier'nin de belirttiği gibi, ruhta yaşayan bu Ruh'u Görünmez Ruh (37*:33 ve 38*:11) veya Kutsal Ruh (45*:29) ile karıştırmamak önemlidir. Daha ziyade Protennoia'nın ruhta ikamet eden kısmı için kullanılan farklı bir terimdir, yani Epinoia.¹¹⁵ Ancak şunu belirtmek isterim ki Trim'in başlangıcıdır. Korumalı. Epinoia'yı her canlının içinde hareket eden hayat veren unsur olarak tanımlıyor. Bu, her yeri kaplayan Stoacı πνεῦμα'nın eşdeğeri olarak anlaşılabilir.¹¹⁶ Üstelik, Trim'in ortaya çıkış şekli açısından Stoacı düşünceyle karşılaştırmaya devam edilebilir. Korumalı. Ruh'u ruhun içinde ikamet eden olarak tanımlar (□□□□). Zira Sandbach'a göre Stoacı insan ruhu anlayışı, "insana hayat ve akıl veren" fiziksel bir nefes (πνεῦμα) olarak anlaşılmaktaydı.¹¹⁷ Bu Trim'i sonlandırmadan. Korumalı. Stoacı ruh ve içteki hayat ve akıl veren ruh kavramsallaştırmasını benimsediği için, benzerliğin çarpıcı olduğuna inanıyorum. Trim'deki Epinoia. Korumalı. Stoacı ruhla aynı işlevlere sahiptir: İnsanların ruhunda yaşarken hareket ederek hayat verir, onlara düşünme ve bilgi yeteneği verir. Stoacı malzemeye olan benzerlik Trim ile sona eriyor. Korumalı. ruhun yaşam suyundan ve gizemlerle yıkanmasından nasıl ortaya çıktığını anlatır; bu, açıkça vaftiz sırasında insanın zihninin (veya akıl yetisinin) girmesine veya uyanmasına işaret eder. 41*:26ff. Protennoia'nın dilsel tezahürü açısından özellikle ilginçtir, çünkü arkonların dilinin altına indiğini ve gizemi "kendisinin" söyleme gücüne sahip olduğunu belirtir. Protennoia'nın başlangıçta arkonlarla ve güçlerle konuştuğunu ve bunun üzerine kendi dilinin altına inerek kendisiyle konuştuğunu belirtmesi nedeniyle metin biraz kafa karıştırıcı görünüyor. ¹¹⁵ Poirier, *La Pensée Première à la triple forme*, 283. ¹¹⁶ Cf. örneğin Sandbach, *The Stoics*, 73. ¹¹⁷ Age: 42.

--- SAYFA 92 ---

82 3. BÖLÜM gizemlerle ilgili bilgiler. □□□□ nedeniyle, sanki onların dilinin altına inmesi, arkonlarla konuşmasından kaynaklanıyor gibi görünüyor. Ancak metnin ilerleyen kısımlarında, o indiğinde güçlerin ne Sesi ne de Protennoia'nın Sesini (çapraz başvuru 44*:2-12) tanımadıkları açıkça söylenmektedir. Ben şu yorumu öneriyorum: Protennoia, tabiri caizse aşağıya doğru giderken görünür dünyayı yöneten arkonların ve güçlerin yanından geçiyor. Onlarla konuşur çünkü dilsel olarak aşağılıktır. Böylece arkonların seviyesinden geçerek Protennoia zaten Ses olarak tezahür eder; ancak daha sonra anlaşılacağı üzere o Sesin içeriğini anlamamaktadırlar. Üstelik arkonların anlayışsızlığı, Protennoia'nın "kendisine", yani "Işığın Oğullarına" anlattığı gizemin gizli bir gizem olmasından da kaynaklanıyor olabilir. Poirier, Protennoia'nın arkonların diline "jusqu'au plus profond" inişinin, kendisinin Sevrin ile birlikte "la polymorphie de Prôtennoia" örneği olarak adlandırdığı şeyi işaret ettiği yorumunu yapar.¹¹⁸ Bu, Protennoia'nın arkonlarla konuşarak kendisini onların görünümüne dönüştürdüğü ve böylece onları aldatabildiği ve böylece "kendisinin" zincirlerini gevşetebildiği anlamına gelir.¹¹⁹ Trim'in ilk kısmı. Korumalı. Protennoia'nın "kendisinin" yani değişmeyen çağın Düşüncesi arasında meyve vermesiyle sona erer. Protennoia'da Işıklara dönüşürler (42*:1). Bu, arkonların ve güçlerin aksine Işık Oğullarının onun mesajını anladığını gösterebilir. Metnin ikinci bölümünde Protennoia'nın mesajının içeriği netleşiyor. İkinci Bölüm: Kader Üzerine Trim'in ikinci ana kısmı. Korumalı. 42*:4'ten 46*:4'e kadar uzanır. Bu bölümün başlığının [□□□□□□□□□□□□] (46*:4) olarak yeniden yapılandırılması konusunda fikir birliği var. Bu başlık, Protennoia'nın kimliğiyle değil, metnin bu özel bölümünün içeriğiyle, yani Protennoia'nın ortaya çıkardığı gizemlerle ilgili olması nedeniyle diğer ikisinden öne çıkıyor. Görünür dünyanın yapısıyla, onun Kader (□□□□□□□□□□□□) tarafından nasıl yönetildiğinin yanı sıra arkonların Protennoia'nın inişine verdiği tepkiyle ilgilenir. Bu gizemler vaftizi içeren Işığa girme davetine yol açar. Metnin dilsel temasına birçok ayrıntı kattığı için bu bölümün girişile başlıyoruz. 42*:4-18 □□□□ □□ □□□□□□ □□□□□□□□□□ □□□□ □□ □□□□□□□□ □□□□□□□□ □□□□ □□ □□ □□□□□□□□ 118 Sevrin, Le Dossier Baptismal Séthien. Études sur la Sacramentaire Gnostique, 62. 119 Poirier, La Pensée Première à la triple forme, 285.

--- SAYFA 100 ---

90 3. BÖLÜM 200000000000 0000 2000000 0[00006 0] 000 00000000 00x00 020000 q[.] 00000· 02000 000 000000· x0000[00] 2000000 00000q· 0000000000 00 [0q] 0000 0q200 2000 200000 0q00000 00[0] 0000 0000 00 000000 000000 00000q 0000 00 000000 000000 000000x0 000[0] 000x0200 000000q0 00000000 000q 0000000 0q200· 00 0q† 000000000 0 002 0q00000 0000000 0002 0000 2000000 0000000 0000 000x0200 000000q· 000000 00 020000 000000 00000 000000200q0 00000 00x00 0000000 0000000000 0200000 0000 200000q0 0000000 0q200 000000 00 00000000q 00200· 00000q 000 00000 02000 000000 0000000q0 00000 0000[0]q 000000 000000 000q 000000 00 00q0 02000 2000000000 000 000000000 0[0] 00· 000000 00x0000 000 02000 00 00[0] 000 000 000q0 00 00600 0000 00 0 †00000 00000 000000· 020000 0000 200000q· 00000000 000 0000 000 00 0000 2000000 00000 000000 0000q0 00000000 00000000 2000[0 0] Tarifsiz ortamda var olan [Log]o'lar benim [Işık] ['da mevcut.] lekesizdir ve bir Düşünce, bir erkek çocuktan beri, Annenin [büyük] Sesi aracılığıyla algılanabilir şekilde [kendini açığa çıkarmıştır].] beni destekliyor ve o (dişil) başlangıçtan beri Bütün'ün temelinde var. Ama Sessizliğin içinde saklı olan bir Işık vardır, o ilk gelendir, ama yalnızca o, Sessizlik olarak var olur. Sözle anlatılamaz, lekelenemez, ölçülemez, kavranılamaz Logos olan yalnızca benim. Meyve veren gizli bir Işıktır.

--- SAYFA 101 ---

91 Trimorphic Protennoia yaşamı, görünmez, kirlenmemiş, ölçülemez pınardan bir yaşam suyu döken, yani Annenin yüceliğinin Sesi, tekrarlanamaz, Tanrı'nın soyunun görkemi, gizli bir akıldan (ortaya çıkan) bir erkek bakire, yani Her Şey'den gizlenen Sessizlik, tekrarlanamaz, ölçülemez bir Işık, A[I]'in kaynağı, bütünün kökü Aeon. Bu, kudretli ihtişama ait olan Aeonların her hareketini destekleyen temeldir. Her temelın temelidir. Güçlerin nefesidir. Bu, üç kalıcılığın gözüdür. O, Karanlıkta var olanları aydınlatmak için gönderilen, Düşünce yoluyla Ses ve Ses aracılığıyla Logos'tur. Protennoia artık Söz olarak ve Trim'in üçüncü ana bölümüne giriş niteliğindeki bu pasajda tezahür ediyor. Korumalı. Protennoia'nın farklı dilsel yönleri arasındaki ilişki açıklanmaktadır. Ne yazık ki pasajın ilk üçte birinde satırın sonuna doğru bazı kelimeler atlanıyor, bu da okumayı zorlaştırıyor. Ancak burada anlatılanların genel hatlarını takip etmek mümkündür. Pasajın başlangıcı, Söz'ü Protennoia'nın önceki yönleriyle ilişkili olarak yerleştirir ve Protennoia'nın görünür dünyaya inmeden önceki konumunu hatırlatır. Böylece metin, Söz'ü, pasajın daha ilerisinde, Sessizliğin içinde yer aldığı söylenen Işık'a göre konumlandırarak başlar. Bu Suskunlukta, Ses ve Ses olarak kendisini hissedilir biçimde ortaya koyan Düşünce vardır. Bu, daha önceki pasajları, özellikle de Protennoia'nın kendisini "algı" ve "bilgi" olarak ilan ettiği 36*:12-14'ü hatırlatıyor.¹³⁴ Protennoia'nın önceki tezahürlerinin ve onun menşe kaynağının tekrarlanmasıyla okuyucu, onun Kelime olarak nihai tezahürüne hazırlanır. Ancak ilk önce Trim. Korumalı. Işığın geldiği Sessizlik olarak Protennoia'nın kimliğini ve varlığını vurguluyor. Poirier'nin fark ettiği gibi, Işık bu pasajda belirleyici bir rol oynar, çünkü "ce Logos est lumière et il est envoyé pour illuminer ceux qui sont dans les ténèbres."¹³⁵ 9-10. satırlar biraz kafa karışıklığına neden olabilir, çünkü onun (yani Annenin) Sessizlik olarak tek başına var olduğu, oysa ilk konuşan kişinin Kelime olduğu belirtilir. Sanki iki farklı 134 Poirier, La Pensée Première à la triple forme, 330 varmış gibi görünebilir. 135 Age: 332.

--- SAYFA 102 ---

92 BÖLÜM 3 ilgili kişiler. Ancak durum böyle değil. Çünkü Protennoia tektir, sadece farklı yönlerde ortaya çıkar ve bunlar sonunda farklı cinsiyetlere sahip olabilir (bkz. 5. ve 16-17. satırlardaki sözler). Poirier ile birlikte ben de 12-13. satırlardaki karşıtlığın nedeninin "doit être que la alayı de la Prôtennoia comme Logos n'annihile pas son varoluş comme sessizlik" olduğunu savunuyorum.¹³⁶ Su ve meyve verme teması artık Işık Logos'un gelişiyi birleşiyor. Bu açıkça Trim'in ikinci ana bölümünde tanıtılan vaftiz temasına işaret ediyor. Korumalı. Burada Protennoia'nın bu son tezahürünün aynı zamanda bir yaşam ve kurtuluş kaynağı olduğunun da altı çiziliyor. Hem Sevrin hem de Poirier, bu hayat veren unsurları irfan sağlayıcıları olarak anlıyorlar.¹³⁷ Kelam'ın, hayat veren unsurların sağlanmasıyla ilgili bu rolünü, Protennoia'nın tüm tezahürlerinin birliğinin yeniden doğrulanması olarak okudum, çünkü aşağıdaki 15-25. satırlarda Kelime hakkındaki bu ifade, Bütün'ün kaynağı bağlamına yerleştirilmiştir. Bu şekilde okuyucu, Protennoia'nın her tezahürünün, hatta Kelime olarak bu sonuncusunun bile tek bir kökeninin olduğunu, o da Sessizlik'te olduğunu anlıyor. Bu pasaj, Protennoia'nın Epinoia'nın yaşamı olarak yaratılıştaki her harekette nasıl var olduğunu anlatıldığı tüm metnin başlangıcına güçlü bir şekilde gönderme yapıyor (35*:12ff). Dahası, tekrarlama 29. satırda üç kalıcılıktan (□□□□) bahsedilerek devam ediyor; bu, önceki oluşumunda (37*:21-22'de) Ses'in Baba, Anne ve Oğul olarak varlığının üç modu olarak anlaşıldı. Aslında mevcut pasaj, Protennoia'nın farklı tezahürlerinin çok daha önceki sunumundan alınan düşünce çizgisini takip ediyor, çünkü sonraki birkaç satır onun dilsel kimlikleri arasındaki karşılıklı ilişkiyi yeniden yakalıyor. O, Düşünce aracılığıyla Ses ve Ses aracılığıyla Logos'tur. Böylece, bu girişte Trim'in üçüncü ana bölümüne geçiyoruz. Korumalı. yazar, Söz'ün Protennoia'nın diğer tezahürlerine göre konumunu tespit ediyor ve şimdi aşağıdaki gibi görünen dilsel kökenini doğruluyor:

□□□□□—□□□□□—2□□□□— □□□—□□□□□ Sessizlik—Düşünce—Ses—Ses—Söz/Söylem Başından beri bu dizinin sözlü ifadenin Stoacı dizisine karşılık geldiğini savundum. Bu, Protennoia'nın inşisinin, ifade edilemeyen Ses'ten, ifade edilen ancak anlaşılmaz Ses üzerinden, ifade edilen ve tamamen anlaşılır Söz'e doğru bir hareket olarak anlaşılması gerektiği anlamına gelir. Études sur la Sacramentaire Gnostique, 57-58 ve Poirier, La Pensée Première à la triple forme, 334.

--- SAYFA 107 ---

97 Trimorfik Protennoia, Trim'de tam tersi. Korumalı. Orada, en yüksek anlamsal düzey Sessizlik'in içinde yer alır, çünkü burası Protennoia'nın indiği ve aynı zamanda mesajını dinleyenleri davet ettiği yerdir. Buna uygun olarak, Protennoia'nın farklı seviyeleri ve tezahür tarzları, alıcılar ve onların onu anlama yetenekleri arasındaki farklılaşmaya karşılık gelir. Dolayısıyla, "Işığın Oğulları"nın Protennoia'nın mesajının içeriğini zaten Ses ve Ses düzeyinde anladıkları, oysa Yeraltı Dünyasının arkonlarının ve güçlerinin bu gürleyen Sesin nereden ve nereden geldiğine dair hiçbir fikrinin olmadığı açıktır. Üstelik Protennoia, Kelime olarak tezahüründe rasyonel söylem düzeyine ulaşmış, yani her canlı tarafından kavranabilir hale gelmiştir. Artık Trim olduğu açık. Korumalı. Stoacı diziye dilsel tezahürün farklı düzeyleri için bir model olarak kullanıyor, ama neden dilsel bir tezahür olsun ki? Cevabın, Protennoia'nın ilk etapta inme motivasyonunda yattığına inanıyorum; bu, Protennoia'nın Masum Olan'dan (Sophia) çalınan ve artık insanoğlunun ruhunda ikamet eden "kısmında" yatıyor. That part is the Spirit or Epinoia, which constitutes the human ability for reflection as well as the life-giving movement, that is, breath. İnsanda bu yeteneği uyandırabilmek için, üçüncü ve son tecellide, herkesin idrak edebileceği seviyede, yani Logos seviyesinde insanlarla iletişim kurabilmek için, ilahi İlk Düşüncenin hissedilir derecede seviye seviye inmesi gerekir. O halde Protennoia, insanı ve onu "Tanrısal" kılan kısmını kurtarmak için, o kısma uygun olarak yani dilsel olarak kendini göstererek doğrudan o kısma konuşmak zorundadır.

--- SAYFA 108 ---

© koninklijke brill nv, leiden, 6 | doi 63/9789004309494_005 4. BÖLÜM Thunder: Perfect Mind Thunder: Perfect Mind (NHC VI,2) (Thund.), Nag Hammadi koleksiyonunun en gizemli ve güzel metinlerinden biridir. Okuyucularını büyülemeye ve şaşırtmaya devam ediyor; şiirsel ve paradoksal ifade tarzı oldukça sıra dışı. Ancak Thund'un yerini alan birkaç tema buluyoruz. Diğer Nag Hammadi metinleriyle yakın bağlantılıdır, hatta Hristiyan, Yahudi, felsefi ve Mısır edebiyatıyla metinlerarası ilişkileri bile göstermektedir. Mevcut bağlamda odak noktası bu temalardan biri, yani özellikle üç "dilsel pasajda" bulunan dille ilgili spekülasyonlardır. Bu tema, bilim tarafından neredeyse hiç dokunulmamış olmasına rağmen, Thund'un genel yorumu açısından kilit bir konuma sahiptir. Trim'de olduğu gibi. Prot., Trim'de olduğu gibi, kadın açığa vurucunun dilsel tezahürünün arkasında Stoacı sözlü ifade anlayışının nasıl yattığını göreceğiz. Prot.. "baş aşağı" anlaşılmalıdır. Ancak hepsi bu değil. Thund. Bu sadece Stoacı dil felsefesi bağlamında anlaşılmalıdır: Platoncu diyalektik bölme yöntemi, diairesis de bu metinde merkezi bir rol oynar, tıpkı Platoncu "isim" kavramı gibi. Başlangıç olarak yazının durumunu ele alacağız. El Yazması Thund. nispeten kısa bir metindir ve kodeks VI'nın ikinci metni olarak 13'ten 21'e kadar olan sayfaları kaplar. Thund'un adı. (ⲡⲣⲟⲧⲉⲛⲛⲟⲓⲁ: ⲡⲣⲟⲧⲉⲛⲛⲟⲓⲁ) 13. sayfanın üst kısmında metnin başında yer almaktadır. Bir Nag Hammadi metni için alışılmadık bir durum çünkü normalde başlıkları, örneğin Trim'in üç alt başlığı gibi, metinleri tamamlayan öğeler olarak görüyoruz. Korumalı. Eksiklikler sayfaların üst kısmındaki ilk on satırla sınırlı olduğundan kodeks oldukça iyi korunmuştur. Ancak zaman zaman bu durum metnin okunmasını aksatmaktadır. Nag Hammadi kodeksleri 1945'te bulunmasına rağmen, Thund'un basım ilkeleri. 1971 yılına kadar Krause ve Labib¹ tarafından yayınlanmadı, bunu 1972 tarihli Faks Baskısında fotografik bir yayın izledi.² Fotoğrafik kanıtlar, diğer benzersiz fotografik 1 Krause ve Labib, Gnostische und Hermetische Schriften aus Codex II ve Codex VI temel alınarak ayarlandı ve yeniden analiz edildi. 2 Robinson, "Önsöz".

--- SAYFA 109 ---

99 The Thunder: Perfect Mind'in sırasıyla 1979 ve 1984 tarihli kanıtları.³ Kodeks VI'nın kapaklarının karton ambalajında, ciltlemeyi güçlendirmek için kullanılmış yirmi üç Yunanca isim ve hesap listesi bulundu. Ancak ne yazık ki bunlar bizi Kıpti el yazmasının tarihlenmesine yaklaştırmıyor çünkü gerçek tarihler içermiyorlar.⁴ Önceki bölümde bahsedildiği gibi, Trim'i içeren kodeks XIII. Korumalı. was also found inside the front covers of codex VI. It was also discussed how the diverse texts in codex VI may or may not be connected to one another. The orthography and language of codex VI is thoroughly described and analysed by W.-P. Funk⁵, kodeks VI'daki Kıpti'nin şu şekilde olduğu sonucuna varır: standart olmayan, sahidi bir partiellement, qui se ayirt edici notamment de provenance méridionale "bölgeselcilikler". Sonuç olarak, sosyo-dilbilimsel bir bakış açısı, tam kanıt, Brontè'nin bu versiyonu, sahidi standartta dil kültürü merkezlerinden birinde üretilmiyor. Coğrafya planına göre, bölge Thèbes et Hermopolis serait'i, comme lieu d'originine, très probable, et celle qui avoisine Nag Hammadi'yi kapsıyor, tout à fait mümkün.⁶ El yazmalarının tarihlendirilmesiyle ilgili olarak, kodeks VII'nin kartonajında üzerlerinde görünür tarihler bulunan üç sözleşmenin⁷ bulunduğunu belirtmek önemlidir: 341, 346 ve 348 CE. Bu tarihlerden sonuncusu, en azından kodeks VII'nin kapağı için bir son nokta sağlar.⁸ Kodekslerin aynı dönemde yapıldığını varsayarsak, bilim adamları el yazmalarının dördüncü yüzyılın ortalarına doğru sonlarına doğru tarihlendiği konusunda az çok fikir birliğine varırlar. However, the dating of the manuscripts remains imprecise and tentative. Üstelik, asıl metnin kompozisyonunun tarihlendirilmesi daha da deneme niteliğindedir, çünkü Nag Hammadi'nin 3 Stephen Emmel, "Nag Hammadi Metinleri için Benzersiz Fotoğrafik Kanıt: CG V–VIII," BASP 16:3 (1979); James M. Robinson and Stephen Emmel, "Addenda et Corrigenda," in The Facsimile Edition of the Nag Hammadi Codices. Introduction (ed. James M. Robinson; Leiden: E. J. Brill, 1984), 119–120. 4 □For a general overview of the research history concerning the manuscript, see Poirier, Le Tonnerre intellect parfait, 1–8. 5 □Two contributions in Poirier, Le Tonnerre intellect parfait, 13–53 and 53–97. 6 □W.-P. Poirier'de Funk, Le Tonnerre zeka parfe, 96–97. 7 □Among many other fragments of, for instance, personal letters which do not contain any visible dates. 8 John W. B. Barns, Gerald M. Browne ve John C. Shelton, editörler, Nag Hammadi Codices. Greek and Coptic Papyri from the Cartonnage of the Covers (NHS XVI; Leiden: E. J. Brill, 1981), 4–5.

--- SAYFA 110 ---

100 CHAPTER 4 are translations from an earlier Greek Vorlage, and dating these hypothetical sources is impossible. Öte yandan Nag Hammadi yazıtlarının içeriği ikinci yüzyıla ait bir kompozisyona işaret ediyor. Bu, 180 civarında yazan Lyonlu Irenaeus'un yazılarının arka planı dikkate alınarak varsayılabilir. Çalışmasında, bazıları örneğin Yuhanna'nın Apocryphon'unda bulduğumuza çok benzeyen çeşitli mitolojik anlatımların açıklamalarını sundu. Thus, it is possible that Irenaeus might have had access to texts that were perhaps earlier Greek versions of the Nag Hammadi texts. In addition to this, the philosophical speculation reflected in many of the texts including Thund. ve Trim. Prot., has numerous aspects in common with what is usually labelled "Middle Platonism". For these reasons, the original texts are presumed to have been composed during the second century. The Content of the Thunder: Perfect Mind The Question of Genre Thund. is a monologue performed by a divine female revealer. Dinleyicilerine monoton bir dizi paradoksal "Ben varım" beyanları aracılığıyla sesleniyor, ara sıra "dinleyicilere" yönelik öğütler ve cesaretlendirmelerle kesintiye uğruyor. Bu metnin istisnai biçimi, Nag Hammadi koleksiyonunda hiçbir paralellik bulmaz; bu da Layton'un onu "Nag Hammadi külliyyatındaki tüm eserler arasında en tuhafı" olarak adlandırmasına yol açmıştır.⁹ Gerçekten tuhaf ama güzel olan Thund.'u sınıflandırmak kolay değildir. Metin, özellikle "Ben-im" bildirileri gibi ayırt edici özellikleri nedeniyle "şiişel ve ilahi"¹⁰, "ilahi yapıya sahip bir vahiy söylemi"¹¹ ve "güçlü bir şiir"¹² olarak nitelendirilmiştir. Layton'un ikinci tanımlaması, ayrıca onu Yahudi Bilgelik figürünününe veya Mısırlıların aretolojik konuşmalarına paralel bir "bilgelik monologu" olarak tanımlamaktadır. Isis.¹³ Ancak Poirier'in işaret ettiği gibi, bu karşılaştırma kısmi kalıyor ve Thund'un yalnızca birkaç özelliğini açıklayabiliyor.¹⁴ 9 Bentley Layton, "The Riddle of the Thunder (NHC VI,2)," 38. 10 Anne McGuire, "Giriş", The Thunder: Perfect Mind'de. Online: <http://www.stoa.org/diotima/anthology/thunder.shtml>. 11 George W. MacRae, "The Thunder: Perfect Mind", Nag Hammadi Codices V, 2-5 ve VI ile Papyrus Berolinensis 8502, 1 ve 4 (ed. Douglas M. Parrott; NHS XI; The Coptic Gnostic Library; Leiden: E.J. Brill, 1979), 231. 12 Layton, "The Riddle of the Thunder (NHC VI,2)," 38; see also Patricia Cox Miller, "In Praise of Nonsense," in Classical Mediterranean Spirituality. Mısırlı, Yunanlı, Romalı (ed. A.H. Armstrong; Londra: Routledge & Kegan Paul, 1986), 481, buna sadece "şiir" diyor. 13 Layton, The Gnostic Scriptures, 77-78. 14 Poirier, Le Tonnerre zeka parfe, 97-98. Yahudi Bilgeliği literatürü ve İŞİD metalojileriyle karşılaştırma aşağıda tartışılacaktır.

--- SAYFA 111 ---

101 Thunder: Perfect Mind Diğerleri kendilerini Thund'u tanımlamakla sınırlıyor. "åbenbaringstale"¹⁵/
 "Offenbarungsrede" veya hatta "gnostische Offenbarungsrede" (vurgu bana ait)¹⁶ olarak. Bu özellikle
 "gnostik" tür, H. Becker tarafından Dördüncü İncil üzerine çalışmasında geliştirilmiştir.¹⁷ Poirier
 yorumunda bu "Gnostik vahiy söyleminin" özelliklerini özetlemekte ve her ne kadar tartışmasız olsa da
 Thund'un olduğu sonucuna varmaktadır. Metinlerdeki "dinleyenlere" hitapla birleştirilmiş bir vahiy
 söylemi olmasına rağmen Becker'in modeli, Thund'da büyük önem taşıyan "gönderilme" şeklindeki ilahi
 temayı kapsamamaktadır.¹⁸ Poirier, Thund'u karakterize etmeyi seçmektedir. ". . . un söylems
 oto-déclaratoire, don le seul autre exemple est la Prôtennoia trimorphe du Codex XIII".¹⁹ Bir notta,
 Yuhanna Apocryphon'unun uzun versiyonundaki sözde Pronoia ilahisinin de Thund ile karşılaştırıldığını
 ekliyor. "Ben-im" sözleriyle ilgili olarak.²⁰ Poirier, örneğin Johannine akademisyenleri tarafından ele
 alınan farklı dini konuşma tarzlarına ilişkin bir tartışma yoluyla, sonunda Thund'un edebi biçimini analiz
 eder. "Botenselbstsbericht" olarak. Bu, J.-A. tarafından tanımlanan bir türdür. Bühner, elçi rolüne ilişkin
 farklı özellikleri incelerken. Tür, mesajın alıcılara yönelik öz sunuma odaklanır ve iki tipik formülasyonla
 özetlenir: "Je suis mekan/viens de la part de...." ve "je suis un tel et un tel..."²¹ Dolayısıyla bu türe işaret
 eden, "gönderilme" ve "ben varım" şeklindeki ilahi temanın birleşimidir; bildirilerdir. Thund. bu tabloya
 çok iyi uyuyor ve türün bir "Botenselbstsbericht" veya "kendini ilan etme söylemi" olarak tanımlanması,
 bence, kadın açığa vurucunun soteriyolojik rolünü vurguluyor. Nicola Denzey ise Thund'un içeriğinin olma
 ihtimaline işaret ediyor. (ve bu konuda Trim. Prot.) doğası gereği kehanet niteliğinde kabul edilebilir.
 Şunları yazıyor: 15 Ingvild S. Gilhus ve Einar Thomassen eds., Gnostiske Skrifter. Ingvild Sælid Gilhus og
 Einar Thomassen'in aşırı, aşırı ve doğal bir makalesi (Verdens Hellige Skrifter; Oslo: De Norske
 Bokklubbene, 2002). 16 Hans-Gerhart Bethge, "'Nebront' Die zweite Schrift aus Nag Hammadi-Codex VI:
 Eingeleitet und übersetzt vom Berliner Arbeitskreis für koptisch-gnostische Schriften", TLZ 98 (1973): 99.
 Poirier, aynı zamanda uydurma Yuhanna'nın İşleri Thund'u anlatır. "discours de vahiy gnostique" olarak
 bkz. Poirier, Le Tonnerre Intellect Parfait, 98. 17 Heinz Becker, Die Reden des Johannesevangeliums und
 der Stil der gnostischen Offen barungsrede (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1956). 18 Poirier, Le
 Tonnerre zeka parfe, 98-99. 19 Age: 97. 20 Aşağıda buna değinilecektir. 21 Poirier, Le Tonnerre zeka
 parfe, 100.

--- SAYFA 112 ---

102 4. BÖLÜM Trimorphic Protennoia'nın aretalojik pasajları ve Thunder: Perfect Mind kolaylıkla kehanet edebiyatı olarak nitelendirilebilir; bunlar, bir topluluk tarafından esinlendiği düşünülen ve muhtemelen o topluluğun bir üyesi tarafından, muhtemelen ayinle ilgili veya dinsel bir bağlamda "iletilmiş" veya söylenmiş olabilecek birinci şahıs monologları içeren ifadelerdir.²² Denzey, önerisini iki Nag Hammadi metnimiz ile Montanist kehanetlerimiz²³ arasındaki bir karşılaştırmaya dayandırıyor ve bir toplulukla temasa odaklanıyor ve bunu "vahiy niteliğindeki bir söylem"den çok kehanet literatüründe daha açık bulunduğu görülüyor. Bu onu Thund'u dikkate almamız gerektiğini önermeye yöneltiyor. Şiir yerine bir şarkı ya da ilahi türü, bu da "yüksek sesle okunduğunda dini bir topluluk üzerindeki etkisini" göstermez ve kutsal, yetkili bir metin olarak kabul edilir.²⁴ Poirier ve Denzey, vahyin alıcılarına/dinleyicilerine odaklanır. Bunun Thund'un önemli bir özelliği olduğuna katılıyorum. Odaklanıldığında metne başka bakış açıları, örneğin metnin kullanımı eklenir. Thund'un varsayılan kullanımı hakkında herhangi bir şey söylemek zordur çünkü içinde örneğin bir ritüel bağlamına dair hiçbir ipucu yoktur. Bu nedenle Thund.'un edebi yapısı ve şiirsel araçları hakkında bir şeyler söylemek ve bunların metni dinleyen veya okuyanı nasıl etkileyebileceğini analiz etmek daha verimli olabilir. Bu, özellikle yakında tartışılacak olan Thund.'daki paradoksun işlevinin araştırılmasını ima etmektedir. Ancak öncelikle yapısına bakacağız. Thund'un Yapısı. Hiç şüphe yok ki, ilk bakışta Thund'da mantıksal bir yapıyı tespit etmek zordur. Poirier'in gösterdiği gibi metin ne bir hikaye ne de öğretici bir risaledir. Dahası, okuyucuya bir bağlam sağlayacak bir anlatı çerçevesi de yoktur.²⁵ Aslında kolayca tanımlanabilen yalnızca iki unsur vardır: "Ben buyum" tarzındaki öz beyanlar ve "sen" tarzındaki metni dinleyenlere yapılan öğütler, çağrılar ve sorular. ²² Denzey, "Montanistler ne okudu?" 442. ²³ Aynı eser. Denzey, David E. Aune'den alıntı yapıyor, "The Odes of Solomon and Early Christian Prophecy", NTS 28 (1982): 435-460, burada bir kehaneti veya kehaneti "bir tanrıdan gelen, ara sıra kodlanan, bir insan sözcüsünün aracılık ettiği yazılı veya sözlü bir mesaj" olarak tanımlıyor. Bu, genellikle farklı davranış biçimleri (ele geçirme veya trans) ve/veya sözlü bir iddia yoluyla güvence altına alınan bir 'sosyal iletişim' biçimidir. gelecek (veya önceki) mesajın doğaüstü bir kökeni var". ²⁴ Denzey, "Montanistler ne okudu?" 444. ²⁵ Poirier, Le Tonnerre Intellect Parfait, 103.

--- SAYFA 113 ---

103 Gök Gürültüsü: Kusursuz Zihin Bu unsurlar arasındaki geçişleri takip eden metnin bir açıklaması B. Layton²⁶ ve S. Giversen²⁷ tarafından verilenlere benzeyecektir. Metnin bu tür bir bölünmesi belki de kişinin ilk genel bakışının ana hatlarını çizmek için gerekli olabilir. Öte yandan, iki öge arasındaki geçişler o kadar sıktır ki metnin anlamı, bölünmeden önceki kadar belirsiz kalır. Bu nedenle, zaman zaman biçimsel değişimlerin metindeki tematik değişimleri de takip ettiğine inansam da, Poirier'in Thund.'un tematik ayırımına bağlı kalıyorum. Poirier Thund'u bölüyor. on beş ana paragrafa bölünür ve bunlar daha sonra alt bölümlere ayrılır. Bölümler belirli kelime dağarcığına, temalara veya tek pasajların redaksiyonuna dayanmaktadır.²⁸ Çoğu durumda Poirier'in bölümlerine katılıyorum; ancak farklı seçtiğim durumlar da var. Aşağıda kendi bölümümü Poirier'inkiyle karşılaştıracam. Poirier'in yaptığı gibi tek satırları "a" ve "b" olarak ayırmıyorum, çünkü sonucu biraz kafa karıştırıcı buluyorum, hatta daha doğru olmasına rağmen: Poirier's Fifteen Paragraphs²⁹ §1 (13:1) Titre §2 (13:2-16a) Giriş (13:2-5a), (13:5b-15a), (13:15b-16a) §§3-14 (13:16b-21:5a) Développement §3 (13:16b-14:9a) (13:16b-22a), (13:22b-27a), (13:27b-32), (13:33-14:9a) 26 Layton, The Gnostic Scriptures, Thund.'un temel unsurlarını şöyle karakterize eder: sırasıyla "kimlik bilmeceleri" ve "öğütler". Layton, metni iki unsur arasındaki ana değişimleri takip eden on üç parçaya böler. Bununla birlikte, bazı kısımların tamamen saf "öğütler" veya saf "kimlik bilmeceleri" değil, iki türün karışımları olması nedeniyle, onun bölünmesi tamamen sorunsuz değildir. Öte yandan, zaten 1986 tarihli makalesinde: Layton, "The Riddle of the Thunder (NHC VI,2)," 40 n. 9'da, bazı sözlerin bir veya diğer unsur olarak tanımlanmasının zor olduğunu kabul ediyor. 27 Søren Giversen, Hilsen til Noack'ta "Jeg-er teksten I kodeks VI fra Nag Hammadi". Bent Noack'ın 22 Ağustos 1975'ten 60-årsdagen'e kadar olan bilgileri ve desteği (ed. Niels Hyldahl ve Eduard Nielsen; København: G.E.C. Gad, 1975), 65-80. Giversen dört unsur arasında ayırım yapıyor: kendini ilan etme, hitap etme, öğüt verme ve retorik sorular. Giversen kendi bölümünde metne sadıktır, ancak yöntemi aynı zamanda metni bir miktar parçalanmış halde bırakmaktadır. 28 Poirier, Le Tonnerre Intellect Parfait, 104. 29 Başlık, önsöz ve sonsöz dışında başlıklar vermese de okuyucuya pek çok açıklayıcı yorum sunduğu Le Tonnerre Intellect Parfait, 103-112'deki yapısal analizinden kısaltılmıştır. Ayrıca bkz. 341-348. sayfalardaki "çeviri yapısı".

--- SAYFA 114 ---

104 BÖLÜM 4 §4 (14:9b-15a) §5 (14:15b-27a) (14:15b-17), (14:18-25), (14:26-27a) §6 (14:27b-15:29a) (14:27b-32a), (14:32b-15:1), (15:2-14), (15:15-16a), (15:16b-21), (15:22-24), (15:25-29a) §7 (15:29b-17:3b) (15:29b-30), (15:31-16:3a), (16:3b-31a), (16:31b-17:3a) §8 (17:3b-18:8) (17:3b-6a), (17:6b-18a), (17:18b-24a), (17:24b-32a), (17:32b-36a), (17:36b- 18:5a), (18:5b-8) §9 (18:9-26) (18:9-20a), (18:20b-26) §10 (18:27-19:4a) (18:27-31), (18:32-19:4a) §11 (19:4b-20a) (19:4b-8), (19:9-15a), (19:15b-20a) §12 (19:20b-20:5a) (19:20b-25a), (19:25b-27), (19:28-20:5a) §13 (20:5b-26a) (20:5b-11a), (20:11b-18a), (20:18b-26a) §14 (20:26b-21:5a) §15 (21:5b-32) Epilog (21:5b-20a), (21:20b-32) Thund'un Yapısal Analizi. Genel bir bakış sağlamak amacıyla Thund'u bölmeyi faydalı buluyorum. dört ana bölüme ayrılır. I have marked the subdivisions by headings; ancak bu başlıkların hiçbir şekilde tek bölümlerde ele alınan tüm konuları kapsamadığını belirtmek önemlidir; bunlar yalnızca "yol işaretleri" görevi görür: 30 1 13:1-14:15 "Başlangıç" (13:1) başlığı; (13:2-16) Giriş; (13:16-14:9) family relations; (14:9-15) first linguistic passage. 30 Zaten böyle bir ayırımı Tilde Bak'ta tartışmıştım, "Adskillens åbenbaring. En analyse af Tordenen: fuldkommen forstand (NHC VI,2)" (Yüksek lisans tezi, Kopenhagen Üniversitesi, 2004), 22-24.

--- SAYFA 117 ---

107 The Thunder: Perfect Mind, Thund'da bulunandan bir örnektir, çünkü birincisi monoton bir dizi kendini beyan etmemektedir, sadece birkaç dağınık söz sunmaktadır.³⁵ Thund'un monoton "Ben-im" tarzına açık bir paralellik. İsis'in kendisini ἐγώ εἰμι sözleriyle ortaya çıkardığı İsis aretalojileridir. Hatta Cumae'den bir yazıt³⁶ Thund'dan³⁷ belirli pasajların içeriğiyle paralellik göstermektedir. Thund arasındaki paralelliklere dayanmaktadır. ve İsis'in hem biçim hem de içerik olarak metalojileri ve her ikisinin de kadın vahiyçiler olduğu gerçeği, bazı bilim adamlarının Thund'un yazarı olduğunu tespit etmiştir. aretalojilere aşina olmalı ve belki de onlardan ilham almış olmalıdır.³⁸ Bununla birlikte, G. W. MacRae tarafından gözlemlenen,³⁹ aralarındaki önemli bir fark, İsis'in Thund'un kadın ifşa edicisi olan kendisini tanımlarken yalnızca olumlu isimler kullanmasıdır. hem olumlu hem de olumsuz tanımlamaları kullanır. Bu nedenle MacRae, İŞİD'in aretalojilerini Thund'un içeriğiyle paralel görmüyor. Poirier, ikisi arasındaki farklılığa işaret eden başka bir öğeye, yani Thund'un yapısal karmaşıklığına dikkat çekiyor. Thund'un, kendi kendini beyan etme ve öğütlerin bir birleşimi olduğunu, oysa İsis aretalojilerinin kendi kendini beyan etmeyle sınırlı olduğunu yazıyor.⁴⁰ Nag Hammadi kütüphanesi içinde, Thund'a en bariz paralellik var. Trim'dir. Korumalı. Aralarındaki benzerlikleri daha önce tartışmıştık, bu nedenle şimdilik bu durum George W. MacRae tarafından da belirtilmiştir, "Discourses of the Gnostic Revealer", Proceedings of the International Colloquium on Gnosticism, Stockholm 20-25 Ağustos 1973 (ed. Geo Widengren ve David Hellholm; Kungl. Vitterhets historie och antikvitets akademien) handlingar; Filologisk-filosofiska serien 17; Stockholm: Almqvist & Wiksell International/Leiden: E.J. Brill, 1977), 115, Atasözlerinin de antitetik unsur içermediğini ekliyor. 36 Bkz. Jan Bergman, Ich bin Isis: Studien zum memphitischen Hintergrund der griechischen Isisaretalogien (Acta Universitatis Upsaliensis; Historia Religionum 3; Uppsala: Almqvist & Wiksell, 1968), 301-303. 37 Özellikle bkz. Poirier, Le Tonnerre intellect parfait, 155. 38 Gilles Quispel, "Jewish Gnosis and Mandaean Gnosticism: Some Reflections on the Writing Brontè", Les Textes de Nag Hammadi (Colloque du Centre d'Histoire des Religions, Strazburg, 23-25 Ekim 1974) (ed. Jacques-Étienne Ménard; Leiden: Brill, 1975), 88; MacRae, "Discourses of the Gnostic Revealer", 116 ve Layton, "The Riddle of the Thunder (NHC VI,2)," 44. 39 George W. MacRae, "The ego-proclamations in Gnostic Sources", The Trial of Jesus (ed. Ernst Bammel; SBT 13; Londra: SCM Press LTD, 1970), 133 ve George W. MacRae, "Gök Gürültüsü: Kusursuz Zihin", Helenistik ve Modern Kültürde Hermeneutik Araştırmalar Merkezi'nin Beşinci Toplantısı Protokolü, no. 5 (ed. W. Wuellner; Berkeley: Helenistik ve Modern Kültürde Hermenötik Çalışmalar Merkezi, 1975), 3. 40 Poirier, Le Tonnerre intellect parfait, 156. Cf. ayrıca "Brontè et les 'isiaca' " hakkındaki bölümü, s. 153-157.

--- SAYFA 119 ---

109 Gök Gürültüsü: Epiphanius tarafından alıntılanan Havva'nın Kusursuz Akli (Panarion 26.3.1).⁴² Epiphanius'un alıntısı, bir dağda duran ve iki adam gören bir kişiyi anlatır. Gökyüzünden gürleyen bir ses duyar: ἐγὼ σὺ καὶ σὺ ἐγώ, "Ben senim ve sen de benim". Layton'a göre bu sahne, gökteki Havva'nın bedensel Havva'ya hitap etmesini tasvir ediyor. Arhontların Hipostazında Havva'nın iki yönlü rolünü hatırlatan Layton, (Havva'nın her ikisinin de göksel Havva, ilahi dişil prensip ve bedensel Havva olarak anlaşıldığı) Thund'daki dişil ifşa edicinin olduğunu düşünür. bir nevi göksel Havva'dır.⁴³ Poirier, Layton'ın hipotezine tam olarak ikna olmamıştır, çünkü ne Havva İncili ne de Arhontların Hipostazı, Thund ile aynı türden tez ve antitez dinamiğini içermez. ve Dünyanın Kökeni Üzerine.⁴⁴ Thund'a bir başka edebi paralellik. Mandeian Ginza'nın⁴⁵ "Dinanuht'un Kitabı"nda bulunur; bu kitap yalnızca "Ben-im" bildirilerine paralellik sunmakla kalmaz, aynı zamanda diğer edebi paralelliklerin eşleştiremediği antitez ve paradokslara da sahiptir. Dinanukht Kitabı'nda göksel bir Ewath, Thund'un kadın vahiyinin söylediği sözlerle çok benzeyen sözlerle kendini açığa vurur. Böylece şunu ilan eder: "Ben ölümüm, ben yaşamım. Ben karanlığım, ben ışığım."⁴⁶ MacRae, Ginza'daki pasajın belki de "Gök Gürültüsü ile ortak kökleri olan, Mande edebiyatındaki daha eski bir topos'u yansıttığını" ileri sürer.⁴⁷ Poirier, Ginza'daki paralelliğe de ikna olmamıştır. Şöyle yazıyor: Bir notre avis, le témoignage du Ginza illustre seulement à quel point le recours au paradoxe et au parallélisme antithétique était répandu dans l'antiquité dès que l'on voulait décrire en style poétique la transcendance d'un être divin.⁴⁸ Ben de aynı fikirdeyim. Poirier bu noktada Thund'daki antitez ve paradokslarla ilgili önemli bir konuya, yani onların işlevine değiniyor.⁴⁹ 42 Layton, "The Riddle of the Thunder (NHC VI,2)," özellikle. 48-51. 43 Age: 51. Aşağıda Layton'ın hipotezini kadın ifşa edicinin Epinoia ile özdeşleştirilmesiyle ilgili olarak tartıştığım yere bakınız. 44 Poirier, Le Tonnerre Intellect Parfait, 138. 45 Bkz. Mark Lidzbarski, Ginza. Der Schatz oder Das grosse Buch der Mandäer (Quellen der Religionsgeschichte 13, gr. 4; Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1978). 46 Age: 207:35-36. Lidzbarski'nin Almanca çevirisini çevirdim. 47 MacRae, "Discourses of the Gnostic Revealer", 119. 48 Poirier, Le Tonnerre intellect parfait, 140. 49 Diğer birkaç edebi paralellik için bkz. Poirier, Le Tonnerre intellect parfait, 132-141, burada P. Berol'e dikkat çekiyor. 15995, f. 21v, Hippolytus'un Elenchos'unda (VI,17:2-3) aktardığı Apophasis Megale ve Adamas'a bir Naassene ilahisi.

--- SAYFA 120 ---

110 4. BÖLÜM Paradoks ve Antitezin İşlevi Thund'daki en çarpıcı unsur. aslında pek çok paralelliğin sıralanabileceği "Ben varım" bildirileri değil, onların paradoksal doğasıdır. Bu bölüm, bir dizi modern bilim insanı tarafından paradoksun işlevine ilişkin ileri sürülen farklı yaklaşımların kaba bir incelemesi olarak hizmet edecektir. MacRae bu konuyu ilk düşünenlerden biriydi. Onun çıkış noktası İŞİD'in aretalojileriyle karşılaştırmasıydı. İki tanrıçanın vahiyleri arasındaki fark, MacRae'ye göre, İsis'in kendini beyanının amacının onun evrenselliğini tanımlamak olması, oysa Thund'daki kadın vahyinin paradoksal kendini beyan etmesidir. tabiri caizse başka bir boyut ekleyin ve onun aşkınlığını tanımlayın. Şöyle yazıyor: O sadece tüm erkeklerin özlemlerinin gerçeği ya da gerçekliği değil, aynı zamanda dünyanın ahlaki, geleneksel ve rasyonel standartlarından daha yüksek bir düzendedir . . . İlahi vahiy karşısında hiçbir insani değer yeterli değildir.⁵⁰ Bu gözlemler MacRae, kadın vahyini şu veya bu şekilde aşkın bir varlık olarak anlayan daha sonraki yaklaşımların temelini attı. Layton, paradoksun işlevini Thund'un Yunan bilmeceleleriyle olan ilişkisinin bir ifadesi olarak anlaması açısından bir istisnadır.⁵¹ 1994 tarihli makalesinde McGuire, ilahi öz-tanımlamadaki beklenmedik terimlerin karışımını sanki "bu kutuplukların kısıtlayıcı işlevlerinden bazılarını parçalıyormuş" gibi anlamamız gerektiğini öne sürdü.⁵² Bu, ya antitezleri ilahi olana dahil ederek ya da onları paradokslara dönüştürerek ve böylece aralarındaki sınırları aşarak yapılır. Dahası, McGuire, antitezlerin, görünür ile görünmez, içkin ve aşkın olanın "arasında ve arasında" var olan kadın açığa vurucunun sınırlılığine işaret ettiğini ileri sürer.⁵³ Dolayısıyla McGuire, MacRae'nin kadın açığa çıkarıcının aşkın olarak yorumlanmasını değil, arada var olan biri olarak yorumunu takip etmez. Yine de antitezlerin tek bir varlıkta bir araya geldiklerinde yeniden değerlendirildiği anlayışında MacRae'yi takip ediyor. McGuire, Thund okuyucularının şunu vurguluyor: 50 MacRae, "The ego-proclamations in Gnostic Sources", 133. 51 Layton, "The Riddle of the Thunder (NHC V,2)," 1986. 52 McGuire, "The Thunder, Perfect Mind", 43. 53 Age: 48.

--- SAYFA 121 ---

111 The Thunder: Perfect Mind, konuşmacıyı doğrudan çatışan, ancak bazen örtüşen kadın rolleriyle ilişkilendiriyor. Bu şekilde metin, bu tür kutuplaşmaların, bunların şekillendirdiği kimliklerin ve kadın cinsiyetine ilahi ve insani tezahürlerinde atfettiği değerlerin eleştirisi ve yeniden yorumlanması için yeni olasılıklar açıyor.⁵⁴ Poirier'e göre antitetik ve paradoksal öz-bildirimler bize kadın ifşa edenin "un être absolu" olduğunu söylüyor.⁵⁵ Dinleyicilerin görevinin kadın vahiy vereni bulmak olduğunu söyleyerek incelemenin soteriolojik yönüne odaklanıyor. kimliğini tanıyarak ve böylece sonsuz yaşamı kazanarak. Bu, tüm karşıtlıkların kesişmesi (ya da aşılması) yoluyla yapılır, çünkü Poirier'nin yazdığı gibi: "en sa Personne, elle les annule en les assumant."⁵⁶ Poirier, les Auditeurs sont invités avec urence à ne plus l'enfermer, et, du même coup, à ne plus s'enfermer eux-mêmes, dans des catégories contradictoires'ın altını çiziyor. et opposées qui ne sauraient valoir à son endroit.⁵⁷ Üç yaklaşımın hepsi tek bir şey üzerinde hemfikir: ister antitez ister paradoks olarak formüle edilmiş olsun, karşıt kavramlar, tek ilahi varlıkta, yani kadın vahiyde içerildiğinde geçersiz kılınır veya aşılır. McGuire'in yaklaşımı bir bakıma "dünyevi odaklıdır", zira karşıt kavramların geçersiz kılınmasının, insanın mevcut insan ilişkilerine dair anlayışını yeniden değerlendirmesine neden olduğunu ileri sürmektedir. Poirier, kadın ifşa edicinin, tüm karşıtlıkların aşıldığı evrensel bir kült olduğunu iddia eden mutlak bir varlık olarak kabul edildiğine işaret ediyor. Son zamanlarda yapılan iki çalışma özellikle ilgi çekicidir. 2010 yılında, H. Taussig yönetimindeki bir grup, Thund. hakkında, yeni bir çeviri ve giriş şeklini alan küçük bir cilt yayınladı; bunlardan ikincisi, Thund'u inceleyen makalelerin bir derlemesiydi. farklı bakış açılarından.⁵⁸ Thund.'daki paradoks ve antitezin işlevi açısından Taussig'in ekibi 54 Age.: 43. 55 Poirier, Le Tonnerre intellect parfait, 119. 56 Loc. alıntı. 57 Lok. alıntı. 58 Grubun asıl ilgisinin metnin sosyo-antropolojik yönleri olduğu görülüyor; cinsiyet sorunları ve kültürel ve sosyal düzen ile ilgili makalelerde ifade buluyor. Üstelik Taussig'in ekibi tür soruları ve şiirsel tarzın yanı sıra Thund'un benimsenmesiyle de ilgileniyor. modern kültürde. Burada onların yaklaşımlarını detaylı olarak ele almayacağım çünkü bu bizi asıl sorumuzdan çok uzaklaştıracaktır.

--- SAYFA 122 ---

112 4. BÖLÜM McGuire'in sosyo-kültürel yaklaşımında özellikle cinsiyet sorunlarına odaklanarak, Thund dilinin işlevinin olduğunu bulmuşlardır. Amaç şudur: "... .. toplumsal düzeni ve kimlik kalıplarını şaşırtmak ve tersine çevirmek." "Varsayımları ortadan kaldırır ve varsayımların hakim olduğu bir açık alan yaratır." Ve "eril ve dişi kategorileri komik bir şekilde karıştırarak cinsiyeti büküyor, geleneksel cinsiyet sınırlarını ve insanlar arasındaki bağlantıları sorguluyor."⁵⁹ Üstelik N. L. Elkjær Olsen, Thund.'un dilini sürekli olarak kendini çözen, düzelden ve anlamı istikrarsızlaştıran katapatik bir söylem olarak tanımlıyor. Olsen, dilin Thund'da hala önemli bir özellik olmasına rağmen, bunu apofatik söylemin işlevine eşdeğer olarak anlamamız gerektiğini öne sürüyor. Bu nedenle Thund'un asıl amacının bu olduğunu öne sürüyor. Performatif bir doğaya sahiptir. Thund.'u okuduğunuzda, paradokslar ve antitezler eninde sonunda ortak tanınma ve ayırım kalıplarının ortadan kalktığı bir zihinsel kararsızlık durumuna neden olacaktır.⁶⁰ Benim Thund analizim aracılığıyla. birçok bakımdan McGuire, Poirier ve Olsen⁶¹ ile aynı fikirde olduğum ortaya çıkacak; ancak özellikle karşıtlıkların anlaşılması ve isim kavramı konusunda yeni bakış açıları ekleyeceğim. Gök Gürültüsünde Dilsel Tezahür: Mükemmel Zihin Üç pasajda, Thund'un yazarı. Dile yoğun bir ilgi gösterir; yalnızca okuyucunun metnin karmaşıklığı ve paradoksal anlatımı karşısında şaşkınlığa uğramasına veya hatta kafasını karıştırmasına neden olacak derecede dille oynamakla kalmaz, aynı zamanda kadın açığa vurucunun kendisini dille özdeşleştirmeye de çalışır. "Dilsel pasajlar" olarak adlandırdığım üç pasaj, yapısı bakımından metinde kilit konumlarda yer alıyor ve bu da yine metnin genel yorumu açısından hayati sonuçlar doğuruyor. Göreceğimiz gibi bu pasajlar Thund ile arasında bir bağlantı oluşturuyor. ve Trim. Koruma; bunlar şu ayetlerde bulunur: 14:9-15; 19:20-25 ve 20:28-35. Poirier'in bunlardan yalnızca ikisini, yani ilk ve sonuncuyu dille ilgili olarak saydığını, fakat aynı zamanda benim saymadığım bir tane daha (21:11-13) eklediğini belirtmek önemlidir.⁶² 59 Hal Taussig ve diğerleri, The Thunder: Perfect Mind. Yeni Bir Çeviri ve Giriş (New York: Palgrave Macmillan, 2010), 94. 60 Nanna Liv Elkjær Olsen, "Tordenen: Den fuldkomne bevidsthed—en bevidsthedssønder- slående aretalogi", Den Sammenklappelige Tid'de. Festskrift til Jørgen Podemann Sørensen (ed. Tim Jensen og Mikael Rothstein; København, Forlaget Chaos, 2011), 361-363 ve 367. 61 Ancak ben performans meselesini ele almıyorum. 62 Poirier, Le Tonnerre Intellect Parfait, 147-149.

--- SAYFA 123 ---

[illegible]

--- SAYFA 124 ---

[illegible]

--- SAYFA 125 ---

115 Gök Gürültüsü: Mükemmel Zihin ve Düzen. Korumalı. Sessizlik'te başlayın. Bu aşağıda tartışılacaktır. Bu arada üçü de "sözlü ifadenin" düşünceden kaynaklandığı konusunda hemfikirdir (διάνοια/λογος/φωνή). Her ne kadar bu üç terim farklı olsa ve kesinlikle noetik yetinin farklı yönlerini çağrışırsa da, Stoacı ifadeyi hatırlatarak bir ifadenin çıktığı yeri temsil ederler: Λόγος δέ ἐστι φωνὴ σημαντικὴ ἀπὸ διανοίας ἐκπεμπομένη (bir cümle (logos), düşünceden çıkan anlaşılır bir sestir).⁶⁸ Söylemin geri kalan, duyulabilir yönleri üç satırda biraz farklı şekilde aktarılır, ancak yine de seviyelerin aynı sırasını ve bu seviyeler arasındaki aynı karşılıklı ilişkiyi ifade eder. Yunanca kelimelerin Kıpti tercümeleriyle ilgili sorular ve zorluklar gibi farklılıklar da aşağıda analiz edilecektir. Şimdilik Thund'un aşağıdaki analizinin çıkış noktasının bu olduğunu belirtmek yeterli. İki Nag Hammadi metninin, ilahi tezahürün tanımlarında altta yatan bir matris olarak Stoacı teoriye benzer bir dil teorisini açıkça içermesidir. Üç sekans arasındaki benzerlik dikkat çekicidir ve her ikisi de Thund'u okumaktadır. ve Trim. Korumalı. Stoacı diyalektiğin arka planına karşı geliştirilen bu yaklaşım, onların dilsel temalarının anlaşılmasında son derece yararlı olduğunu kanıtıyor. Bu çalışmanın, iki Nag Hammadi metninden herhangi birinin "Stoacı bir okumasını" yapmayı, onları basitçe Stoacı metinler olarak ele almayı önermediğini, daha ziyade onları mevcut felsefi düşünceleri vahiysel bir çerçeveye entegre etmiş olarak okumayı önerdiğini tekrar vurgulamak önemlidir. Dahası, muhtemelen zaten açıkça görüldüğü gibi, Stoacılık kesinlikle bu iki Nag Hammadi metninin şekillenmesini etkileyen tek felsefi okul değildir. Aşağıda, Thund'daki kadın ifşa edicinin dilsel tezahürünün dizisindeki tek adımları inceleyeceğiz. Trim'in önceki analizi. Korumalı. İki metin arasındaki farklılıklar ve benzerlikler ile bunların Stoacı diyalektikle olan ilişkisine dikkat çekilerek ele alınacaktır. Sessizlik Kıpti ismi Ⲛⲉⲛⲉⲩⲁⲓⲥ (sessizlik) metnin tamamında yalnızca bir kez geçer, yani burada 14:9'da. Dilsel değişleri tanıtır ve bir bütün olarak metinle ve özellikle de ilk dilsel pasajla doğrudan tezat oluşturur. Bu pasajın dille ve ilahi olanın dil içinde ve dil aracılığıyla tezahürüyle ilgili olduğunu düşünüyorum. Bu, tanrıçanın dilsel sözlerine kendisinin Sessizlik olduğunu belirterek başlamasını daha da çarpıcı hale getiriyor. Sonuçta metnin aretalojik üslubu sessiz olmaktan çok uzak olan ilahi bir tezahür sağlar. ⁶⁸ Diogenes Laertius: Yaşıyor, VII, 56.

--- SAYFA 126 ---

116 4. BÖLÜM Bu tutarsızlık, tanrıçanın paradoksal doğasını kökten vurguluyor. O Sessizliktir; ama bir yandan da sürekli kendinden bahsediyor. “Sessizliğin” dilbilimsel terminolojiyle dolu bir paragrafla doğrudan ilişkili olarak ve paragrafa giriş olarak ortaya çıkması elbette önemlidir. İlk olarak, kadın açığa vurucu kendisini Sessizlik olarak ilan eder ve bunun üzerine kendisini Düşünce, Ses, Söz/Söylem ve Söz ile özdeşleştirir; bunlardan yalnızca Düşünce'nin sessiz sayılması gerekir. Bununla birlikte, herhangi bir ses türüne açık bir karşıtlık olarak Sessizlik, sestten önceki (veya sonraki) aşama olarak anlaşılmalıdır ve dolayısıyla aynı terminoloji alanına ait olarak anlaşılmalıdır. Thund.'daki bu özel bağlamda Sessizlik, dilsel öz-bildirimler çizgisine çok iyi uyuyor çünkü her türlü sestten ve hatta her türlü düşünceden önceki seviyeyi işaret ediyor. Aşağıda göreceğimiz gibi aslında mükemmel aklın seviyesini temsil ediyor olabilir. Sessizlik “anlaşılmaz” olarak nitelendiriliyor. Bu Trim'i hatırlatıyor. Prot.'da Sessizlik aynı zamanda ölçülemez olduğu kadar anlaşılmaz olarak da tanımlanıyor. Protennoia'nın kendisi bir zamanlar Sessizlik (46*:13) ile özdeşleştirilmiştir, ancak bunun dışında kendisinin ve Baba'nın Işık/Düşünce Oğulları ile birlikte var olduğu belirli bir yeri veya koşulu belirtir gibi görünmektedir. Trim tartışmasında. Korumalı. Protennoia'nın tezahürleri silsilesinin temelinde Stoacı sözlü ifade anlayışı yatsa da bunun “baş aşağı” anlaşılmaması gerektiğini gördük. Protennoia ve inisiye yani “Işığın/Düşüncenin Oğulları” açısından bakıldığında en yüksek anlamsal düzey Stoacılar için olduğu gibi logos içinde değil, Sessizlik içinde yer alır. Bu nedenle Sessizlik, bu metnin okuyucusu için asıl amaçtır. Aynı şey Thund için de geçerli. Okuyucu, açığa vurucunun (en azından insan zihni için) en anlaşılır seviyesinden, yani logos'tan (Söz/Söylem) başlamalı ve dil merdivenini kaynağına, yani Sessizliğe doğru tırmanmalıdır. Yukarı çıkarken Konuşma, Ses, Ses ve Düşünce'yi geçecektir. Amaç onu bulmak ve böylece tekrar ölmek ve yaşamak için “dinlenme yerini” bulmaktır (21:28-32). Bununla birlikte, hem Protennoia'nın hem de Thund'un kadın ifşa edicisinin tezahürleri. Sözlü ifadenin Stoacı sırasını takip ederek Sessizlik'ten logos'a doğru aşağıya doğru ilerleyin. Sessizlik kavramı ilgili Nag Hammadi metinlerinde önemli bir rol oynayan yaygın bir özelliktir, özellikle Büyük Görünmez Ruhun Kutsal Kitabı (Mısırlıların İncili) (NHC III,2 ve IV,2),69 Marsanlar (NHC X),70 69 İçinde “sessiz sessizliğin çocuğu, sessiz sessizliğin tacı, babanın yüceliği, annenin erdemi” (III,2; 42:21-43:1). 70 Marsanes 4:19-24 “On üçüncüsü, [Bilinmeyen] Sessiz Olan'dan, hatta ayırt edilemez Olan'ın temelinden söz eder.” John D. Turner'ın çevirisi, “Marsanes.

--- SAYFA 127 ---

117 Thunder: Perfect Mind Allogenes (NHC XI,3)71 ve diğerleri. Bu metinlerde sessizlik kavramı tarif edilemez olanı tanımlamak için kullanılır ve bu nedenle ilahi olanın bir tür apokatik tasviri olarak görülebilir.72 Düşünce Thund'un kadın vahiycisi. Sessizlik olmaktan çıkıp kendisini Düşünce (ⲁⲓⲛⲟⲓⲁ) olarak adlandırır. Yunancadan alınan bu kelime epinoia, hem Kipti hem de Yunanca görünümünde sıklıkla "sonradan akla gelen" olarak tercüme edilir. Ancak bu epinoia'nın sahip olduğu tek anlam değildir. LSJ'ye kısa bir bakışla, epinoia'nın diğerlerinin yanı sıra düşünce, kavram, kavram, fikir, zeka ve sonradan akla gelen anlamlara sahip olabileceği görülmektedir. Akademisyenler ⲁⲓⲛⲟⲓⲁ'nun Thund.'daki çevirisi üzerinde hemfikir değiller; bu çeviri "fikir", "düşünce", "sonradan düşünülmüş" ve çevrilmemiş "Epinoia" arasında değişmektedir.73 Üç çeviri "sonradan düşünülmüş" olarak oylanmıştır ve yalnızca bir veya iki çeviri geri kalan üç olasılık için oy vermiştir. Çevirimden de anlaşılacağı gibi, ⲁⲓⲛⲟⲓⲁ'yi "düşünce" ile çevirmeyi seçtim ve böylece Poirier ve McGuire'ı takip ettim. Ancak bu çeviri, "düşünce"nin yaygın eşdeğeri olan Kipti ismi ⲁⲓⲛⲟⲓⲁ dikkate alındığında bazı yanlışlıklar yaratmaktadır. Bu Trim'den açıkça anlaşılıyor. Protennoia'nın ⲁⲓⲛⲟⲓⲁ (Düşünce) ve elbette NHC X olarak adlandırıldığı Prot., The Nag Hammadi Scriptures'da. The International Edition (ed. Marvin Meyer; New York: Harper Collins, 2007). Bu metinde başka birçok örnek vardır. 71 Allogenes 53:23-25 "Zihniyetin üçüncü sessizliği ve ilk düşüncede ortaya çıkan bölünmemiş ikincil aktivite, yani Barbelo Aeon ve bölünmemiş bölünme görünümü, hatta Üçlü Kudretli Olan ve tözsel olmayan Varlık, istikrarlı ve sessiz bir aktivite vasıtasıyla ortaya çıkmıştır. John D. Turner'ın çevirisi, "Yabancı Allogenes. NHV XI,3", The Nag Hammadi Scriptures. The International Edition (ed. Marvin Meyer; New York: Harper Collins, 2007). 72 "Yunanların dilin etkililiği hakkındaki karamsarlığının" bir sonucu olarak sessizlik kavramının incelenmesi için bkz. Mortley, From Word to Silence. I, 110-124. Şöyle yazıyor: ". . . Yunan düşünce tarihinin bir yerinde, söylem konusunda derin bir şüphe gelişmeye başladı ve buna karşılık gelen, sözcüklerin yokluğunun ya da sessizliğin aranan en derin anlamları iletebileceğine dair inanç gelişmeye başladı. Mortley, Sözden Sessizliğe. I, 110. 73 Taussig, The Thunder: Perfect Mind, 2 "ve fikir sonsuza dek hatırlandı"; Gilhus, Gnostiske Skrifter, 84 "og ettertanken med det mangfoldige minne"; McGuire, "The Thunder: Perfect Mind (CG VI,2:13,1-21,32)," 1 "ve en çok hatırlanan düşünce"; Poirier, Le Tonnerre Intellect Parfait, 180-181 "et la pensée don la memoire est riche"; Layton, The Gnostic Scriptures, 80 "ve sonradan düşünülmüş, hafızası çok büyük olan"; MacRae, "The Thunder: Perfect Mind", 236-237 "ve sık sık anılan fikir"; Givens, "Jeg-er teksten i kodeks VI fra Nag Hammadi", 73 "og den eftertanke hvis omtanke er stor"; Bethge, " 'Nebront' Die zweite Schrift aus Nag Hammadi-Codex VI," 101 "und die Epinoia, an die viles (in der Welt) erinnert".

--- SAYFA 130 ---

120 4. BÖLÜM Yuhanna Apocryphon'unun uzun versiyonunda, yani "Ben varım" beyanında (□□□□ □□/□□). Üstelik onun soyunun görevi de soteriyolojiktir: İnsanoğlunun uyanışı, irfan aktarımı ve insanın hatırlamasını sağlamak. Bu metinlerin ilahi dişil prensip açısından benzer bir soteriolojik eylem için benzer türde bir dil kullanması gerçeği, açığa vurucu/kurtarıcı/aydınlatıcının Pronoia, Barbelo, Protennoia, Ennoia veya Epinoia olarak adlandırılıp adlandırılmadığına bakmaksızın hepsinin sadece en yüksek tanrının, Görünmez Ruh'un aynı İlk Düşüncesinin farklı yönleri olduğunu gösterir. Bazı kısıtlamalarla Havva, Ayasofya ve İsa bile bu listeye eklenebilir. Öte yandan, bu figürlerden birkaçı aynı metinde farklı rolleri yerine getirerek bulunabilir, ancak bu onların keskin bir şekilde ayırt edildiği anlamına gelmez. Turner'ın "İbranice İncil'in ilahi Bilgeliği olan Sophia figürü"ne yönelik "Sethian" yaklaşımına ilişkin analizinde bunun altı çizilmiştir. Şöyle yazıyor:81 Sethian Gnostiklerin elinde, Sophia'nın dünyanın yaratıcısı, besleyicisi ve aydınlatıcısı olarak İncil'deki işlevleri dişil ilkeler hiyerarşisi arasında dağıtılmıştı: Barbelo adında ilahi bir Anne, yüce tanrının İlk Düşüncesi, Görünmez Ruh; ve hem fiziksel dünyanın yaratılmasından hem de yüce Anne'nin ilahi özünün bazı bölümlerinin insan bedenlerine enkarnasyonundan sorumlu olan daha aşağı bir Sophia. Kurtuluş, Anne'nin kendi dağılmış özünü orijinal birliğine yeniden entegre etmesiyle sağlandı.82 Dahası şunu açıklıyor: Seth metinlerinde Sophia, kozmogonik eksikliğin nedeni haline gelir, bu nedenle onun yerini aşkın düzlemde Pronoia/Barbelo'nun daha yüksek dişil figürü ve dünyevi düzlemde Pronoia'nın avatarları Epinoia, Zôê, ruhsal Havva ve hatta kültür olarak erkeksi İsa alır. (daha ziyade Johannine'in önsözünde aşağı inen bir bilgelik figürünün Söz olan İsa olarak yeniden şekillendirilmesi gibi) 83 Peki tüm bunların Thund'la nasıl bir ilişkisi var? Gerçek şu ki Thund'un kadın ifşacısı. Kendisini "Epinoia" olarak adlandırması onun Pronoia/Barbelo/Protennoia'nın bir tezahürü olduğunu ima eder. Kadın ifşacı da aynı 81 aracını kullanıyor. Burada Turner'dan alınan bu pasajın Trim ile ilgili bölümde zaten alıntılandığı belirtilmelidir. Korumalı. Açıklık sağlamak amacıyla tekrar getirildi. 82 Turner, Sethian Gnostisizm ve Platonik Gelenek, 223. 83 Age: 227-228.

--- SAYFA 131 ---

121 Gök Gürültüsü: Kusursuz Zihnin tezahürü: “□□□□ □□/□□” sözleri. Aşağı iner ve görevi soteriolojiktir. Ve en önemlisi: Trim'deki Protennoia gibi o da kendini dilsel terimlerle ortaya koyuyor. Korumalı. Klasik Gnostik materyalle olan ilişki, Layton tarafından, Thund'u analiz ettiği 1986 tarihli yukarıda bahsedilen makalesinde zaten öne sürülmüştü. Yahudi Helenistik Bilgelik gelenekleri, İsis aretolojileri ve Yunan bilmeceleleriyle yakından bağlantılıdır. Bunu yukarıda tartışmıştık; ancak mevcut argümana açıklık getirmek amacıyla onun noktaları hatırlatıldı. Layton, Thund bilmecesinin çözümünü bulur. ilgili iki Nag Hammadi metninde, Archons'un Hipostası ve Dünyanın Kökeni Üzerine (NHC II,5), her ikisi de Thund'la birkaç ayeti paylaşıyor. Bu iki metinde, öz beyanlar ya Havva tarafından telaffuz ediliyor⁸⁴ ya da Havva hakkında üçüncü şahıs bir anlatımla yeniden anlatılıyor⁸⁵, bu da doğal olarak Layton'un Thund bilmecesine çözüm olarak "Havva"yı önermesine yol açtı.⁸⁶ Ayrıca, bildiğimiz gibi, bu üç Nag Hammadi metninin, Epiphanius tarafından bahsedilen, ancak bizim bilmediğimiz belirli bir "Havva İncili"nde ortak bir edebi öncülü paylaşabileceğini öne sürdü.⁸⁷ Layton'ın içgörülerini bize Thund'un kadın ifşa edicisinin sözlerinin olduğunu gösteriyor. başka bir yerde Havva tarafından dile getiriliyor - Adem'i uyandırırken bedensel Havva'nın içinde ikamet eden Epinoia olan göksel Havva. Arhontların Hipostazı'nda bu, Adem'in onu annesi, ebesi, karısı ve doğum yapan kadın olarak ilan etmesine neden olur (89:11-17).⁸⁸ Pronoia/Barbelo'nun farklı yönleri arasındaki birbiriyle ilişkili özdeşleşme, Thund'da açıkça görülmektedir. King'e göre "ana karakterlerini birbirleriyle tanımlayarak çeşitli bölümler ve kaynak materyaller arasında benzerlikler üreten ve aynı zamanda farklı gerçeklik düzeylerini birbirine bağlayan" kasıtlı bir stratejidir.⁸⁹ Böylece, Thund'un kadın ifşa edicisi. doğrudan veya dolaylı olarak Pronoia, Epinoia, Eve, Sophia, İsis ve belki de diğerleriyle kasıtlı olarak özdeşleştirilmiştir. Yukarıdaki Epinoia tartışması akılda tutulduğunda, Thund'un mevcut analizi açısından iki şey özel önem taşımaktadır. İlk olarak, ⁸⁴ Dünyanın Kökeni Üzerine (NHC II,5 ve XIII,2 (parça)) 114:4-15 olarak Epinoia'nın rolü. ⁸⁵ Arhontların Hipostazı (NHC II,4) 89:11-17. ⁸⁶ Layton, "The Riddle of the Thunder (NHC V,2)," 48. ⁸⁷ Layton'ın da çok iyi bildiği gibi, tez son derece varsayımsaldır ve muhtemelen kanıtlanamaz. Bununla birlikte, Epiphanius'un böyle bir müjdeden haberdar olması ve bunun üç Nag Hammadi metninde bulunan materyalle ortak bir noktaya sahip olması kesinlikle çok ilginçtir. ⁸⁸ Metin aynı zamanda Adem'in hem gökteki hem de bedensel Havva ile konuştuğu şeklinde de anlaşılabilir. ⁸⁹ King, The Secret Revelation of John, 187, burada Apocryphon of John'da aynı stratejiden bahsediyoruz.

--- SAYFA 132 ---

122 4. BÖLÜM İnsanları aydınlatmak ve onu bulmalarını sağlamak için gönderilen Gücün (𐤂𐤍𐤏𐤍) elçisi Pronoia/Barbelo'nun yönü. İnsanlığın içinde ilk var olan, onlara bilgi vererek düşüncelerini algı uykusundan uyandıran odur. O, Babanın Düşüncesi olan Pronoia'nın bir yönüdür. Daha sonra o da anlaşılabilir ve Düşünce olarak adlandırılabilir. İkinci olarak, Yuhanna Apokrifyonu'ndaki Epinoia'nın rolünü ve Arhontların Hipostazı'ndaki dişil manevi prensibi, öğretisi Bilgi Ağacı ile ilişkilendirilen kişi olarak ele alırsak ve Layton'un Thund'da işaret ettiği gerçeğe biraz değer verirse. Arhontların Hipostazı ve Dünyanın Kökeni Üzerine ile ilgili sözlerin Havva'yla (aynı zamanda Epinoia olarak da anlaşılan göksel Havva) ilişkilendirildiği bazı materyalleri paylaşıyor, sonra Epinoia'nın Thund'daki rolünü anlamamızı öneriyorum. aşağıdaki şekilde. Thund'un kadın ifşacısı. Epinoia'dır, yani insanı algı uykusundan uyandırmak için gönderilen Pronoia/Barbelo'nun yönüdür. Kendisini Epinoia ile özdeşleştirerek ve ilgili metinlerde Thund'un kadın vahiyi Havva ile ilişkilendirilen bildiriler yaparak. Klasik Gnostik cennet mitini güçlü bir şekilde ima ediyor. Burada aynı zamanda öğretisinin Bilgi Ağacının özülüyle bağlantılı olduğunu da ima ediyor. O aslında onun öğretisidir ve hem Yuhanna'nın Apocryphon'undaki Bilgi Ağacı ile özdeşleşmesini hem de Thund'daki sayısız kendini beyanını hatırlatmaktadır. Epinoia'nın Thund'da ne işi var? İnsanoğluna Bilgi Ağacı'nın özünü, yani iyiyi ve Kötüyü tanıma yeteneğini vererek, düşüncesini uyandırmaktır. Kendisini “bilgi ve cehalet” (𐤂𐤍𐤏𐤍 𐤂𐤍𐤏𐤍 𐤂𐤍𐤏𐤍𐤏𐤍𐤏𐤍𐤏𐤍) (14:26-27) (14:26-27) gibi zıtlıklarla özdeşleştirdiği için “savaş ve barış” (𐤂𐤍𐤏𐤍𐤏𐤍 𐤂𐤍𐤏𐤍 𐤕𐤏𐤏𐤏𐤏𐤏) (14:31-32) veya “birleşme ve dağılma” (𐤂𐤍𐤏𐤍𐤏𐤍 𐤂𐤍𐤏𐤍) 𐤂𐤍𐤏𐤍 𐤂𐤍𐤏𐤍) (19:10-11), insana bu dünyanın nasıl zıtlıklar halinde, yani “İyi ve Kötü” olarak kavramsallaştırılacağı bilgisini sağlar. Yani insanın dünyayı algılama yeteneğini uyandırır ve ona ilahi dünyanın mükemmelliğini hatırlatır. Thund'un bu anlayışı. Sürekli olarak geri döneceğimiz dilsel pasajların geri kalan analizi boyunca ve öncesinde önerilmemiştir. Zaten kadın vahiy verenin Epinoia ile özdeşleştirilmesinin doğrudan bağlamı, onun "hatırlaması büyük olan" biri olarak tanımlanmasıyla onun irfan -ilahi dünya bilgisi- aktarıcısı olarak rolünü doğrulamaktadır.90 Oysa "hatırlama"dan (𐤂𐤍𐤏𐤍𐤏𐤍) Trim'de bile bahsedilmemektedir. Prot., Yuhanna Apokrifyonu'nda, özellikle de 90'da son derece önemlidir. "Hatırlama" kavramı İncil araştırmalarında iyi bilinen bir olgudur. Çoğunlukla Yahve ile arasında yapılan antlaşmanın hatırlanmasıyla ilgilidir.

--- SAYFA 133 ---

123 Gök Gürültüsü: Mükemmel Zihin, metnin uzun versiyonundaki “Pronoia ilahisi” olarak anılır (NHC II,1 ve IV,1). Pronoia, "karanlık diyarına" yaptığı üç inişin hepsinde, “𐤂𐤍𐤏𐤍 𐤂𐤍𐤏𐤍” tarzıyla kendisinin ya "Pleroma'nın anısı" (30:16) ya da "Pronoia'nın anısı" (30:24, 35) olduğunu ilan eder. Üstelik uyuyanları uyandırırken onlara hatırlamalarını ve köklerine uymalarını emreder (31:14-16). Yuhanna Apocryphon'u bağlamında, Pronoia'nın inişi, Epinoia'nın insanın yaratılışındaki eylemini yeniden doğruluyor. İnsanı uyandırmayı ve onlara ilahi kökenlerini hatırlatmayı, tabiri caizse eve getirmeyi amaçlıyor. Bu durum aslında Thund'un “hatırlama” anlayışını hatırlatıyor. yukarıda belirtilmişti; Epinoia, insana Bilgi Ağacı'ndan yemek yaptırarak ona Pleroma'yı hatırlatan ilahi bilgiyi sağlar. Buna ek olarak, hatırlama kavramına farklı bir bakış açısıyla yaklaşmaya çalışıyorum ki bu da metindeki dilsel odaklanmaya karşılık gelecektir.91 Antik dil felsefesi bölümünde Platon'un diairesis kavramı tartışılırken, bölmeye dayalı bir tanımın (diaire sis) yalnızca söz konusu şeyin özü olarak nihai ayrılamaz kavrama odaklanmadığı sonucuna varılmıştır. Aksine, farklı bölümlerde karşılaşılan kavram veya adların sonuç tanımının bir parçasını oluşturması için diairesis sürecinin tamamının hesaba katılması gerekir. Diairesis'in son ürünü, çoğunluğun birliğidir. Diairesis'in ve onun birçok farklı kavramının üzerinden geçmenin bir anamnez, hatırlama süreci olarak görülmesi önerildi. Diairesis uygulayıcısının bu işlemi gerçekleştirirken hatırladığı şey Platoncu Fikirler/Formlardır. Bu arka plana karşı Thund'daki hatırlama kavramını anlamak faydalı olacaktır. dille ilgili spekülasyonlarla yakından ilişkilidir. Bu fikir, hatırlamanın Epinoia ile doğrudan bağlantılı olarak anılması ve hatta ilk dilsel pasajda yer almasıyla da desteklenmektedir. Epinoia'nın öğretisi, insanın Bilgi Ağacı'ndan aldığı şeyin özülüyle, yani iyiyi ve kötüyü algılama ve tanıma yeteneği, dilimizi oluşturan tüm karşıtlıkların göstergesi olarak "iyi ve kötü" anlama yeteneği ile ilişkilidir. Hangi Thund. O halde, Epinoia'yı anısı büyük olan kişi olarak tanımlayarak, onun öğretisinin insanlara yalnızca bir kısmının ilahi dünyaya ait olduğunu değil, aynı zamanda dünyayı oluşturulmuş ve İsrail olarak algılama yeteneklerini de hatırlattığını ima ediyor; Yeni Ahit bağlamında, Efkaristiya'da hatırlanması gereken şey, İsa aracılığıyla Tanrı ile insan arasında kurulan “yeni antlaşmadır”. 91 Poirier, diğer açılardan kapsamlı yorumunda "anma" motifi hakkında yorum yapmıyor.

--- SAYFA 139 ---

129 Gök Gürültüsü: Kusursuz Zihin Başlık, okuyuculara gürleyen Sesin nereden geldiğini bildirmekle kalmıyor, aynı zamanda onların yönelmeleri gereken şeyin her türlü düşüncenin ötesinde Kusursuz Zihne ve Sessizliğe doğru olduğunu da gösteriyor. Söz/Söylem (Söz/Söylem), hem sözlü bir ifadenin Stoacı dizisinin hem de tanrıçanın (en azından okuyucu için) tamamen açık ve mükemmel şekilde anlaşılır tezahür tarzının en yüksek semantik seviyesi olarak kabul edilmelidir. Şimdiye kadar Thund Epinoia'sı. Protennoia ile aynı dilsel şemaya göre iner; her ikisi de sözlü bir ifadenin tanımı için Stoacı modeli kullanır, ancak birkaç küçük farklılıkla birlikte. Peki neden Logos olarak kendisini "görüntüleri çok olan" (ὡς ὅτι πολλὰ) olarak tanımlıyor? ὡς ὅτι'nun "biçim" olarak çevrilmesi çeşitli olasılıklardan yalnızca biridir. Thund'un çoğu çevirmeni. Kıpti dilindeki "imaj", "görünüş" veya benzeri kelimeleri tercüme ederler.¹⁰⁷ Bu tercümeler kesinlikle mümkündür ve kadın ifşa edicinin kendi beyanlarının çeşitliliğini yakalamaları açısından çok anlamlıdır. O gerçekten çok farklı şeyler. Ancak ben bildiriyi bundan çok daha karmaşık buluyorum. Dilsel bağlamı dikkate alırsak, McGuire'in yaptığı gibi "biçimler" olarak tercüme etmeyi daha doğru buluyorum, çünkü bu, terimin dille ilgili anlayışına daha yakın. Crum'a göre ὡς ὅτι, yine çeşitli anlamlara sahip olabilen εἶδος da dahil olmak üzere birçok Yunanca terimin Kıpti eşdeğeridir. Ben εἶδος'nun sınıf, tür ya da biçim ya da daha kesin olarak mantıksal tür çağrışımına sahip olduğu dille ilgili bağlama odaklanıyorum.¹⁰⁸ Devlet Adamı'nda bu, diairesis kavramı bağlamında bile bulunur. Bu, Thund'un kadın vahyinin vahyi aracılığıyla verilen bilgi hakkındaki varsayımı desteklemektedir: O, "iyi ve kötünün", yani dünyamızı kavramsallaştırdığımız karşıt kavramların bilgisidir. Kadın açığa vurucu, öğretisi aracılığıyla kavramlar arasındaki farkları tanımayı mümkün kılar. Kendisi de bu öğretiyle ilişkilidir; bu nedenle 107 Taussig, The Thunder: Perfect Mind, 2 "kılık" olduğunu ilan edebiliyor; Gilhus, Gnostiske Skrifter, 84 "uttrykk"; McGuire, "The Thunder: Perfect Mind (CG VI,2: 13,1-21,32)," 1 "formlar"; Poirier, Le Tonnerre Intellect Parfait, 180-181 "yönleri"; Layton, Gnostik Kutsal Yazılar, 80 "resim"; MacRae, "The Thunder: Perfect Mind", 236-237 "görünüş"; Giversen, "Jeg-er teksten i kodeks VI fra Nag Hammadi," 73 "udseende"; Bethge, " 'Nebront' Die zweite Schrift aus Nag Hammadi-Codex VI," 101 "Abbilder". 108 Bkz. LSJ. εἶδος'nun özellikle dilsel kullanımı, örneğin Platon'un Sophist 235d ve Statesman 285b'sinde kanıtlanmıştır.

--- SAYFA 140 ---

130 4. BÖLÜM o, "biçimi çok çeşitli olan Logos'tur". Thund'un kadın ifşa edicisinin inisi. şimdi şu şekilde tanımlanıyor: Sessizlik – Düşünce – (Ses) – Ses – Söz/Söylem Bu, başlangıçta önerilenden tamamen farklı bir çerçeve içinde kullanılsa da, Stoacı diyalektiğe açık bir aşinalığı gösterir. İki Nag Hammadi metni, klasik φωνῇ θεοῦ kavramını detaylandırarak, bu yaygın dil teorisini aydınlatıcı bir çerçeveye yeniden oturtuyor. Ancak Thund ile arasındaki farkı da kapsayan önemli bir farklılığın altını çizmem gerekiyor. ve Trim. Bir yanda Prot., diğer yanda ilham kaynakları: Her iki Nag Hammadi metninde de açığa vurucular Sessizlik'ten başlar. Her iki metin de açıkça soteriolojik olduğundan ve özellikle Thund.'daki ana tema kadın açığa vurucuyu aramak ve bulmak¹⁰⁹ olduğundan, bu Sessizlik, metinleri dinleyenler/okuyanlar için gerçek hedef olarak görülmelidir. Thund. Trim'in de yaptığı gibi bu mümkün olabilir. Prot., sözlü bir ifadenin Stoacı dizilimini kullanmak, ancak bunu "baş aşağı" çevirmek olarak anlaşılmalıdır, böylece Sessizlik aslında Logos'un yerine en yüksek anlamsal düzeye ait olur. Konuşma/Söz ὡς ὅτι ὡς ὅτι ὡς ὅτι ("İsmimin söylenişi benim") (14:14-15). İlk dilsel pasajdaki son sonuç bildirisi, dilsel ilişkiye ilişkin yeni sorular ortaya koyuyor. Kıpti terimi ὡς ὅτι'yi nasıl anlamalıyız? Genellikle "konuşma", "ifade" ve hatta "söz" olarak tercüme edilir ve dolayısıyla Yunanca λόγος kelimesinin Kıpti eşdeğeri olarak anlaşılır. Ancak Thund. önceki bildiride kullanılan çevrilmemiş ὡς ὅτι ile ὡς ὅτι arasında açıkça ayrım yapmaktadır. Bu nedenle bunu Thund'da varsaymalıyız. ὡς ὅτι, ὡς ὅτι'den farklı bir çağrışıma sahiptir. Yorumunda, Poirier ὡς ὅτι'yu "énoncé" ile çevirir, böylece onu Yunanca ῥῆμα¹¹⁰ anlamına gelir; bu da "söylenen veya konuşulan" (Stoacı lektonun nasıl tanımlandığıyla karıştırılmamalıdır), "kelime", "söylenen" veya "fiil" anlamına gelir.¹¹¹ Poirier, onu spesifik, dilbilgisel bir terim olan "fiil" olarak anlamadığını vurgular. "İsim"e çeviririm ve böyle bir anlayışın deyim pek bir anlamı olmayacağına katılıyorum. Poirier, ὡς ὅτι'nin anlamını "son kabul générique de mot, language, acte" olarak görüyor ¹⁰⁹ Örneğin bkz. Poirier, Le Tonnerre intellect parfait, 118. ¹¹⁰ Crum 613-614'e göre bu kesinlikle bir olasılık. ¹¹¹ LSJ: 949-953.

--- SAYFA 143 ---

133 Gök Gürültüsü: Mükemmel Akıl aslında kadın vahiy verenin Adıdır, ancak o, bu ismin anlamını metni bütünüyle kapsayacak şekilde genişletir. Poirier bu ifadeye katılırken kararsız görünüyor, ancak sonuçta onun gerçek Adının "Gök Gürültüsü" olduğu iddiasını onaylamadığına inanıyorum. 1994 yılında yayınlanan bir makalede McGuire kendi pozisyonunu farklı bir şekilde formüle ediyor ve benim görüşüme göre oldukça isabetli: . . . Metnin "sesi" kendisini "benim adımın söylenişi" olarak tanımlarken, kimliğini doğrudan ilahi "ad" hakkındaki felsefi ve dini düşünceye ve metnin merkezi etkinliğine, yani bu ismin kendini açığa vuran ifadesine bağlar.¹¹⁷ McGuire, Thund'daki İsim kavramını haklı olarak bağlar. ilahi ismin üzerinde spekülasyonlar var. Bu, öncelikle Yahudilerin Jahwe adı hakkındaki düşüncesinden kaynaklanmaktadır.¹¹⁸ Daha da önemlisi, o, kadın vahyinin tezahürünü, bu ismin söylenme eylemi olarak tanımlamaktadır. Her ne kadar onun ifadesini güçlendirmek istesem de benim görüşüm McGuire'inkiyle büyük ölçüde aynı doğrultudadır. □□□□□□ kadın ifşa edicinin gerçek adı değildir; tezahüründen önce, sırasında ve sonrasında "Gök gürültüsü" adını taşıyacak şekilde anlaşılmaktadır. Aksine, □□□□□□ onun tecellisini iştienlerin işittiği Sestir. Gürleyen gök gürültüsü onun vahyinin Sesidir, Adını söylerken duyulan Sestir. Kadın vahyinin kendisinden asla Adının Logosu olarak bahsetmemesi, yalnızca Adının söylenişi, bilgisi ve Sesi olarak bahsetmesi dikkat çekicidir. Eğer Logos'a kadar gitmiş olsaydı, Adı muhtemelen insanın rasyonel zihni tarafından anlaşılabilir olurdu. Onun ilahi ve gerçek İsmi, bu dünyanın dilinde söylenemediği için bir sır olarak kalır. Bu rasyonel söylem dünyasında söylendiğinde Onun Adı gök gürültüsü gibi ses çıkarır. Eğer dinleyen bunu fark ediyorsa dilin yapısını ve dolayısıyla insanın dünyayı kavramsallaştırmasını da tanımış/hatırlamış demektir. Çünkü O, İsminin bilgisidir. İsim kavramına ilişkin bir başka bakış açısı da, bu çalışmada açıkça önemli bir yer tutan spesifik dilbilimsel bakış açısıdır. Antik dil felsefesine ilişkin yukarıdaki bölümde, isimler sorunu Kratylos ve Stoacı etimolojiyle bağlantılı olarak tartışılmıştı. Her iki gelenek için de temel soru, bir şey ile onun adı arasındaki ilişkiyle ilgiliydi. Sokrates'in Cratylus'ta ortaya koyduğu sonuç, isimlerin başlangıçta isim verdikleri şeylere doğal olarak bağlı olduğuydu; ancak ¹¹⁷ McGuire, "Thunder, Perfect Mind", 45. ¹¹⁸ Bu konu hakkında daha fazla bilgi aşağıdadır.

--- SAYFA 144 ---

134 4. BÖLÜM İsimler şeylerin özünü yeterince tanımlamıyor. Dolayısıyla onun gerçek mahiyetini kavrayabilmek için, eşyanın kendisine bakmak gerekir. Thund.'un kadın vahyinin Adı açısından bu isim ve gönderge anlayışı dikkate alınır, onun bu dünyada duyulduğu haliyle -□□□□□- İsmi'nin onun gerçek özünü yansıtmadığını görürüz. Onu bulmak için Adını bilmek, yani onu "Gök gürültüsü" olarak bilmek yeterli değildir, çünkü bu onun tam anlamını yeterince vermez. Daha ziyade, aslında onun öğretisini oluşturan ve yine kendisinin ilişkilendirildiği sayısız karşıtlık boyunca onu kovalamak gerekir. Cratylus ve Thund'daki isimlerin yansıması arasındaki bir başka karşılaştırma noktası. Kadın vahyinin dünyevi İsmi'nin oluşturulma şekli, bunun varsayımsal bir girişim olduğunu vurguluyor. Sokrates, kendi içinde temel anlamlar taşıyan ve kullanıldıkları isimlere yansıyan bazı seslerin/harflerin kullanımına ilişkin bir teori geliştirir. Sokrates'e göre değişimi ifade etmek için bir araç olan rho harfi örneğinden daha önce bahsetmiştim, çünkü rho'yu telaffuz etmek dilin titreşmesine neden olur. □□□□□'ye uygulandığında bu fikir aslında mantıklıdır, çünkü rho gök gürültüsünün gürlemesini ve aynı zamanda değişim ve hareketle karakterize edilen bir dünyaya giren kadın açığa vurucunun gerekli değişebilirliğini işaret eder. Ancak Sokrates hâlâ tüm isimlerin mükemmel olmadığını ve hatta bazı isimlerin yanıltıcı olabileceğini kabul ediyor; dolayısıyla sonuçta varılan sonuç, şeylerin (ve tanrıların?) gerçek doğasını kavramak için kişinin şeylerin kendilerine bakması gerektiğidir. Bu nedenle, kadın ifşa ediciyi "Gök gürültüsü" olarak duymak ve tanımak biraz yanıltıcıdır ve adının bu sesi, dinleyiciye asla onun gerçek özüne dair bilgi sağlayamaz. Bu nokta, Long'a göre 119 Cratylus'un bir revizyonu olan Stoacı "sesli sözcükler" kavramıyla daha iyi örtüşmektedir. Stoacılar, bir ismin adlandırdığı şeye doğal olarak bağlı olduğu konusunda Platon'la aynı fikirdeydi. Ancak tek tek harflerin veya hecelerin anlam içerdiğini anlamadılar. Bunun aksine, ses ile gönderge arasındaki benzerliğin ortaya çıkmasıyla bazı "sesli kelimelerin" bizi duyusal olarak etkilediğini varsaydılar. Bunlar, Stoacıların "birincil sesler" (τῶν πρώτων φωνῶν) adını verdikleri şeylerle, yani adlandırdıkları şeyleri bir tür onomatopoeia olarak taklit eden seslerle ilişkilidir. Ancak Long'un belirttiği gibi, bu "sesli sözcükler" söylenen şeyin anlamını açıklamaz veya içermez: "Sözcüğün sesi 119 Long, "Stoacı dilbilim, Platon'un Cratylus'u ve Augustine'in De Dialektika'sına uygundur ancak tam anlamıyla kurucu değildir." Long'un makalesinin daha ayrıntılı bir tartışması için Antik Dil Felsefesi, Stoacı etimoloji ve Cratylus bölümüne bakınız.

--- SAYFA 145 ---

135 Gök Gürültüsü: Kusursuz Akıl, önemi."120 Yani, kadın ifşa edicinin sesi □□□□□'dir ve bu açıkça bir "sesli kelimedir". Bununla birlikte, gök gürültüsü olgusunun bir onomatopoetik'i olduğundan, bu gök gürültüsü ile gösterilen ifşa edicinin özünü gerçekten yakalayamaz. İsimlere bu tür bir yaklaşım, Long'un Cratylus hakkındaki tartışmasıyla ilgili olarak, "sesli kelime" olarak adlandırdığı şeydir. Odak noktası belirli bir ismin fonetik değerleri değil, ifade ettiği biçimdir. Long'un bu natüralizm biçiminin "anlamın fonetik temsili aşması: aynı anlam veya biçim farklı dillerde ifade edilebilmesi" açısından güçlü olduğunu söylediğini tekrar hatırlayabiliriz. . "121 İlk Dilsel Pasajın Sonucu Dişi açığa vurucunun görselleştirilmiş tezahürü dizisinden açıkça görüldüğü gibi, onun iniş şekli, birkaç küçük farklılıkla birlikte, Trim. Prot.'daki Protennoia'ninkiyle aynı modeli izler. Dişi açığa vurucunun tezahürünü özetlemek gerekirse: Sessizlik - Düşünce - (Ses) - Ses - Söz / Söylem - Konuşma / İfade - (İsim) Bazı terimler farklı olsa da Protennoia'nın tezahürü olarak, her iki metin de özellikle Stoacı diyalektik içinde geliştirilen dil üzerine sistematik yansımalar üzerine inşa edilen bir geleneğe bağlılık gösterir. İki Nag Hammadi metninin ilahi dişi varlıkları tarafından takip edilen tezahür dizileri, sözlü bir ifadenin dizisini yansıtan Stoacı ses teorisine dayanır. Bu, ifade edilmemiş düşünce ve ses/sesten (phoneē) açıkça ifade edilen ancak anlaşılmasız olan konuşma üzerindeki bir hareketle karakterize edilir. (lexis), eklenmiş ve tamamen anlaşılır söz/söyleme (logos) kadar. Thund.'dan alınan bu kısa pasajı okuyunca, Stoacı teori ile olan benzerlik, her şeyden önce, sekansların içerdiği terim kümeleri nedeniyle oldukça dikkat çekicidir. Dişi açığa vurucunun dilsel tezahürü, düşünceden bile önceki aşama olan Sessizlik'ten, Düşünce ve Ses (ve Ses) üzerinden Söz'e/Söylem'e ve son olarak da Konuşma/Söz'e doğru ilerler. Thund, aynı zamanda Stoacı materyalin kullanımını, Stoacılar tarafından revize edilen, Cratylus'ta bulunan Platoncu isim kavramıyla birleştirir.

--- SAYFA 146 ---

136 4. BÖLÜM Poirier de Thund'un bu pasajını görüyor. gramer kelime dağarcığının kullanıldığı bir bölüm olarak. Ancak o konuya biraz farklı yaklaşıyor. İlk olarak, Thund'un kullandığı sözcük dağarcığı arasında bir tutarlılık görüyor. ve Platon'un Yedinci Mektup'ta ileri sürdüğü bilmenin beş aşamasının açıklaması. Terimlerin ilerleyişini Poirier tarafından alıntılandığı şekilde özetliyorum: ὄνομα, “nom” λόγος, “definition” εἶδωλον, “temsil” ἐπιστήμη (καὶ νοῦς) ἀληθής τε δόξα, “bilim”, “bilgi” ὁ δὲ γνωστόν τε καὶ ἀληθὺς ἐστὶν ὅν, “l'objet de la connaissance et ce qui assète vraiment”.122 Bu ilerleme çizgisi kesinlikle Thund'un kadın ifşa edicisinin tezahür çizgisine karşılık gelen kavramları içerir ve hareketin “isim”den “gerçekten var olana” (Poirier'in bunun Sessizliğe tekabül ettiğine inanmasını beklediğim) doğru gitmesi gerçeği, dizideki Adı içermesi nedeniyle onun tezahürüne büyük bir tutarlılık getirir. Dahası, Poirier'nin haklı olarak yazdığı gibi, Platon'daki hareket bir yükseliş hareketiyken, kadın açığa vurucunun hareketi bir iniş hareketidir; başka bir deyişle dizi “tersyüz” olur. Poirier'in bu karşılaştırma konusundaki tereddütü, Platon'un farklı bilgi düzeylerinin birbirinden farklı olmasına rağmen; Dişi açığa vurucunun seviyeleri aynı gerçekliğin farklı tezahürlerini karakterize eder.123 Onun dilsel tezahürleri Stoacı diziyle karşılaştırıldığında bu sorun yoktur, çünkü ikincisi temelde φωνή'nin bir bölümüdür (diairesis), buradan çeşitli bölümlerin hepsinin sözde summum cinsinin, yani Stoacı durumda ses olan, tanımlanan kavramın parçası olduğu sonucu çıkar. Bölünemeyen son kavram olan logos, bu nedenle, bölümün önceki düzeylerinden, yani ses, ses ve konuşmadan ayrı olarak anlaşılamaz. Logoların gerekli parçalarıdır. Thund.'da, kadın ifşa edicinin farklı tezahürleri de benzer şekilde anlaşılmalıdır ki Poirier'in de vurguladığı nokta budur. Yedinci Mektup ile karşılaştırma aydınlatıcı olsa da, hem dizilerin farklı terimleri arasındaki yazışma hem de bu terimler arasındaki karşılıklı ilişki açısından Stoacı materyalle benzerliğin çok daha güçlü olduğunu düşünüyorum. 122 Poirier, Le Tonnerre intellect parfait, 225–226, Yedinci Mektup'ta bölüm 342a 6-b 2'ye atıfta bulunan kişi. 123 Aynı eser: 226.

--- SAYFA 147 ---

137 Thunder: Perfect Mind Poirier ayrıca Thund'daki bir dizi tezahürle üç sağlam paralellik sunuyor. İlk olarak, Üçlü Risale (128:19–129:34) vaftiz kutsallığının aştığı isimleri anlatır. Bu isimler, Thund'daki kadın ifşa edicinin kendini tanımlamasının çoğuyla paraleldir: ωῤῥῶν (Kelime), ζῶν (Ses), ζῶν (Zihin) ve ζῶν (Sessizlik).124 Her ne kadar Poirier Bu özel pasaj hakkında daha fazla yorum yapmayacağım, Thund'daki ilk dilsel pasajla benzerlik. apaçık. Her ne kadar Üç Parçalı Risale'nin dizisi bir yükseliş dizisi olsa da ve bu nedenle ilk düzey olarak “kelime”125'den bahsetse de, “zihin” ifadesinin dahil edilmesi, Thund'un başlığı ile arasındaki bağlantıyla önemli bir paralellik oluşturmaktadır. ve içinde anlatılan dilsel tezahür. Ancak Üçlü Risale'deki sekans “Ben benim” beyanları şeklinde formüle edilmemiştir ve Thund'dakinden oldukça farklı bir bağlamda kullanılmıştır. Özellikle “Ben varım” beyanları Thund'u birleştiren şeydir. Trim'le. Korumalı. Poirier'in de belirttiği gibi, bu “kategoriler de la düşüncenin” Gnostikleştirici çevrelerde oldukça yaygın olması söz konusu olabilir.126 Bununla birlikte, terimlerin Thund'da çok farklı şekillerde ve bağlamlarda kullanıldığını kabul etmek önemlidir. ve Trim. Korumalı. bir tarafta Üçlü Risale, diğer tarafta Üçlü Risale. Ancak bu doğal olarak Üçlü Risale'nin Stoacı diyalektiğe dayanmadığı anlamına gelmez. Başka bir paralellik, Hippolytus'un Refutatio omnium haeresium VI,12, 2'sinde kanıtlanan Simonian Apophasis'te bulunur; bu metin, ortaya çıkan dünyanın altı kökünü sıralar: νοῦς, ἐπίνοια, φωνή, ὄνομα, λογισμός ve ἐνθύμησις. Ancak bu terimler yalnızca Thund'daki kadın ifşa edicinin kendini tanımlama sırası ile örtüşmektedir. belli bir dereceye kadar. Üçlü Risale örneğinde olduğu gibi, Apophasis'teki terimler Thund'dakinden farklı şekilde kullanılmıştır.127 Son olarak Poirier, Augustine'in De doctrina christiana'sından, her iki Thund'da da bulduğumuza çok benzer bir sırayla Söz'ün (Verbum) tezahürünü anlatan bir pasaja dikkat çeker. ve Trim. Korumalı. Poirier bu sıralamayı şu şekilde yeniden yapılandırır: cogitatio -verbum -sonus -vox -locutio.128 Bu gerçekten de açık bir paralelliktir ve bu düşünce ve dil kategorilerinin ne ölçüde kullanıldığını doğrular. 124 konusunda uzman olmamakla birlikte, çeviriler Poirier, Le Tonnerre intellect parfait, 227'nin getirdiği şekilde çevrilmektedir, ancak bu kelimelerin farklı çevirileri de tartışılabilir. Örneğin ζῶν kelimesinin başka bir yazılışı olan ζῶν, Thund'da yapıldığı gibi “ses” ile de çevrilebilir. ve Trim. Korumalı. Ancak “ses” hâlâ mümkündür. 125 Kipti kelimesi ωῤῥῶν, Yunanca λόγος kelimesinin bir tercümesi olabilir. 126 Poirier, Le Tonnerre Intellect Parfait, 227. 127 Loc. alıntı. ve aynı eser: 147-149, Thund'la ilgili Simonian materyalinin yakın bir analizi için. 128 Aynı eser: 228.

--- SAYFA 150 ---

140 4. BÖLÜM İşitme ve Konuşma Kadın ifşa edici, kendisini işitme (□□□□□□) ile özdeşleştirerek başlar. Bir bütün olarak metinde "işitme" kavramı önemli bir rol oynar, çünkü kadın vahiy zaman zaman "dinleyenlere" mesajını dinlemelerini sağlamak için seslenir: "Ve siz dinleyenler, beni duyun" (□□□ □□□□ □□□□□ □□□□□ □□□□) (13:7). Artık işiten kendisidir, ama ne demek istiyor? Benim gördüğüm kadarıyla birbirini dışlayan olmayan birkaç olasılık var. İlk olarak, kadın vahiy, mesajının içeriği olarak anlaşılabilir, yani o, onun tezahürünü duyanların gerçekte duyduğu şeydir. Bu beyanın anlamı şu olacaktır: Duyduğunuz şey benim. Bu anlayış, 14:14-15'teki "İsmimin söylenişi benim" ifadesinin yorumuna karşılık gelir. Bu söz, vahiy dışısının, İsmi söyleyince nasıl duyulduğunu ve görünür dünyada yani Gök Gürültüsü olarak tecelli ettiğini göstermektedir. Gök Gürültüsü, Adını söyleyerek dünyaya girdiğinde dinleyicilerin ilk duydukları şeydir. Bu okuma, onun tezahürünün işitsel odağının altını çizdiği için mevcut pasaja ışık tutuyor. "İşitme" olarak dişi vahyedici, tezahürünün kulak için olduğunu, yani kişinin ilahi olanı kavrayabilmesinin işitme duyusu aracılığıyla olduğunu gösterir. Ayrıca dişi vahyin tecellisinde ilk duyulan şeyin Gök Gürültüsü olması, gök gürültüsünü herkes duyabildiğinden, bu gök gürültüsünün herkes tarafından kabul edilebilir olduğunu açıkça ortaya koymaktadır. İkincisi, "Duyan" olarak kadın vahiy, işitenlerin duymasını sağlayan kişi olarak anlaşılabilir. Yani dinleyene işitme duyusunu sağlar. Bu fikir daha da ileri götürülürse, işitme duyusunun işlevi, küçük çocukların konuşmayı öğrenmesinde kullanılan bir işlev olarak düşünülebilir. Kendi dillerini konuşmayı öğreniyorlar ve böylece bu dil oluşuyor. Yine, kadın vahyinin Düşünce Epinoia'sıyla özdeşleştirildiği ilk dilsel pasajdan bir deyişi hatırlıyorum: "ve anısı büyük olan Düşünce (Epinoia)" (14:10-11). Bu bildiriyle ilgili olarak, Epinoia olarak kadın vahyinin, "İyilik ve Kötülük" yani zıtlıkların bilgisini sağlayan kişi olarak anlaşılabilceğini, çünkü ilgili metinlerde (özellikle Ofit materyalinde) yılanın içinden insana Bilgi Ağacından yemek yaptıran Adem'in yardımcısı olarak sunulduğunu savundum. Kazandıkları bilgi, dünyalarını karşıtlıklar halinde, "iyi ve kötü" olarak nasıl kavramsallaştıracaklarının bilgisidir.¹³³ Bu açıdan bakıldığında, kadın vahyinin "İşiten" olduğuna dair beyan, tartışma için 133'e bakınız.

--- SAYFA 151 ---

141 Gök Gürültüsü: Kusursuz Zihin, işitme duyusu ile duyulan dil aracılığıyla dünyayı kavramlaştırma yeteneği. Bildiri, sözün ilk kısmına karşıt gibi görünebilecek bir şeyle devam ediyor. Artık kadın vahiy, "Anlaşılmayan Konuşma"dır. Ancak "Konuşma"nın da yer aldığı ilk dilsel pasajla ilişkili olarak okunduğunda kolaylıkla yorumlanır. Konuşma, açıkça ifade edilen ancak anlaşılmayan Sestir, dolayısıyla insanın rasyonel zihni tarafından kavranamaz. Poirier'in şu söz hakkında biraz farklı bir anlayışı var: . . . le sens pourrait être que la révélatrice, insaisissable dans son söylemleri, le sapkın en se faisant écoute de sa propre parole chez qui sont à l'entendre. Diğer şartlarda, şartlı tahliyede herhangi bir şartlı tahliye söz konusu değil ve bu şartlı tahliyenin en kısa sürede kabul edildiği bir zaman değil.¹³⁴ Poirier, kadın ifşa edicinin kabul edilemez olduğunu belirterek, kadın ifşa edicinin metin boyunca öne sürdüğü çok sayıda paradoksal kendini beyanına işaret ediyor. Bunlar onu bir şekilde anlaşılmaz kılıyor çünkü kendisini karşıtlarla özdeşleştiriyor ama aynı zamanda kendisini Konuşmasının İşiteni haline getirdiği için de kavranabilir. Poirier'in yorumu, sözün her iki kısmını da kapsıyor gibi görünse de, bu sözü, kadın ifşa edicinin dilsel tezahürünün bir devamı olarak görmenin anlamlı olduğunu düşünüyorum. "İşitme", herkesin algılayabileceği Ses olarak tezahür eden, ancak konuşmaya başladığında anlaşılmaz ve kavranamaz, ancak yine de duyulabilen dişi açığa vurucudur. Bu deyişte, farklı anlaşılabilirlik düzeylerinden ikisine değinilmektedir; bu, deyişin dilsel bir deyiş olarak doğasını teyit etmektedir. Dilsiz ve Konuşmacı Aşağıdaki bildiri, Thund'a çok özgü olan sözlerin karşıt yapısını devam ettiriyor. Elbette karşıtlık, her ikisi de kadın ifşa ediciye atfedilen suskunluk ve konuşma arasındadır.¹³⁵ 134 Poirier, Le Tonnerre Intellect Parfait, 327. 135 Poirier de bu anlayışı savunmaktadır. Bir tür akıllı figür olarak doğru bir şekilde analiz ettiği kadın ifşa edicinin paradoksal doğasının altını çizdiği için bunu olası buluyor: "En attribuant la loquacité à la locutrice, l'auteur cherche peut-être, par delà le contraste entre le mutisme et l'abondance des paroles, à vurgulu le caractère paradoxal de la forme sapientielle qui s'exprime dans Bronte." Poirier, Le Tonnerre zeka parfe, 310.

--- SAYFA 152 ---

142 4. BÖLÜM Bununla birlikte, paradoksa yapılan vurgunun dışında başka yorumlar da düşünülebilir. 1981 tarihli bir makalede J.-P. Mahé, pasajı metnin dilsel temasıyla bağlantılı olarak ele alır, özellikle benim üçüncü dilsel pasaj olarak belirlediğim pasajı (20:28-35).¹³⁶ Mahé, kadın vahyinin suskunluğunu ve konuşmasını yazının fiziksel doğasına, yani belirli harflere, hecelere vb. bir gönderme olarak görür. Fiziksel bir nesne olarak metinden 20:33-35'te bahsedilmektedir: "Yazının işareti (sêmeion) ve bölünmenin (diairesis) tezahürü olan benim". Daha sonraki bu deyişte yazının tekil öğelerinden (στοιχεῖα), yani alfabenin harflerinden hiç bahsedilmese de Mahé, sırf kadın vahyinin yazıyla özdeşleşmesiyle bu öğelere güçlü imalar görüyor. Fiziksel metnin kendisi, yani papirüs üzerindeki asıl metin, yani kadın açığa vurucu dilsizdir. Ancak bu metin yüksek sesle okunduğundan konuşma çeşitliliği büyüktür.¹³⁷ Ben Mahé olarak bu deyişin metnin dilsel özelliklerine güçlü bir şekilde gönderme yaptığını ve kadın açığa vurucunun kendisini dilsiz olarak tanımlamasının metnin fiziksel doğasına pekala gönderme yapabileceğini düşünüyorum. Öte yandan harflerin sessizliği yalnızca altı harfin ayrıcalığıdır. Diogenes Laertius'un da doğruladığı gibi, bunlar ἄφωνα: β, γ, δ, κ, π, τ olarak tanımlanıyordu.¹³⁸ Bu, Mahé'nin kastettiği türden bir suskunluk olmasa da, bahsetmeye değer. Bahsettiği suskunluk türünün, Sokrates'in yazıdan bahsettiği Platon'un Phaedrus 275d-e'sinde bulduğumuz fikre eşdeğer olduğunu varsayıyorum:¹³⁹ Yazı, Phaedrus, bu garip niteliğe sahiptir ve resme çok benzer; çünkü resmin yaratıkları canlı varlıklar gibi dururlar, ama onlara bir soru sorulduğunda ciddi bir sessizliği korurlar. Yazılı sözcükler için de durum aynıdır; Sanki akılları varmış gibi konuştuklarını düşünebilirsiniz, ama söylediklerini öğrenmek isteyip onları sorgularsanız, hep aynı şeyi söylerler. Ve her kelime, bir kez yazıldığında, hem anlayanlar hem de onunla ilgilenmeyenler arasında tartışılır ve kiminle konuşacağını veya konuşmayacağını bilemez; kötü muameleye maruz kaldığında ya da haksız yere sövüldüğünde her zaman babasının ona yardım etmesine ihtiyaç duyar; çünkü kendisini koruyacak ya da yardım edecek gücü yoktur. ¹³⁶ Jean-Pierre Mahé, "Six énigmes arméniennes anciennes sur le mythe de l'homme primordial," REArm 15 (1981): 53. ¹³⁷ Loc. alıntı. ¹³⁸ Felsefe bölümüne bakınız. ¹³⁹ Tercüme, H. North Fowler, LCL.

--- SAYFA 153 ---

143 Gök Gürültüsü: Kusursuz Zihin Bir yazı, yazıldığı gibi kalır. Onu sorguladığınızda yanıt vermez; sessiz kalıyor. Kadın ifşacının suskunluğunun en iyi yorumu bu olabilir. O, sessiz olan yazıdır; aslında kendisi de Sessizlik ile özdeşleştirilmiştir (14:9). Aşağıdaki söz doğal olarak bir öncekinin tersidir, çünkü her ne kadar konuşamayan bir dilsiz olsa da konuşmasının çokluğu da büyüktür. Mahé'nin kurduğu düşünce çizgisini sürdürürsek bu sözü, sessiz de olsa durmadan konuşan yazı olarak anlayabiliriz. Kadın açığa vurucunun kendini dilsiz ve aynı zamanda konuşan biri olarak tanımlaması, onun dilsel tezahürünü Suskunluk ve Konuşma olarak vurgulamaktadır. Bu arada, bu nokta, kadın vahyinin yazının kendisinde tezahür etmesi nedeniyle belirli bir deyişin yorumlanmasıyla el ele gider. Phaedrus'tan alınan pasajın bağlamı başka açılardan da ilginçtir, çünkü harflerin ve yazıların işleviyle ilgilidir: Bunlar kişinin hafızasını zayıflatır, çünkü yazılar var olduğunda kişinin her şeyi ezberlemesi gerekmez. Bir yazı unuttuğunuz şeyi hatırlamanızı sağlar. Kadın ifşa edici, yazının kendisi olarak anlaşılacak olursa okuyucuya/dinleyiciye hatırlamayı sağlayandır. Bu durum, işlevi insanoğlunun zihnini uyandırmak ve ona yalnızca kendi ilahi kökenini değil, aynı zamanda dünyanın karşıtlar halinde nasıl kavramsallaştırıldığını da hatırlatmak olan kadın açığa çıkarıcının Epinoia ile özdeşleştirilmesine ilişkin yorumumuzu akla getirmektedir. Dolayısıyla kadın vahiy aynı zamanda 20:35'teki bölünmenin (diairesis) tecellisidir. Bu deyiş, çok geçmeden döneceğimiz üçüncü dilsel pasajda bulunur. Ancak biz öncelikle ikinci ve üçüncü dilsel pasajlar arasında yer alan pasajı inceleyeceğiz. Sadece konumu bile bu geçidin ne kadar önemli olduğunu gösteriyor. Adımın Bilgisi Bu pasaj ikiye ayrılabilir (19:25-35 ve 20:1-25). İlk bölüm bir bakıma dilsel temayı korur; ancak bu, dinleyicilere öğütlerin yanı sıra onun soyundan ve Adından söz eden kendi beyanlarıyla da karıştırılmıştır:¹⁴⁰ . . Beni yumuşaklıkla dinle ve kabalıkla benden öğren. diye bağırın benim. ¹⁴⁰ Bu pasajın Kıpti metnini vermiyorum, çünkü bu dilsel pasajlardan biri değil ve bu nedenle aynı dikkatle ele alınmayacak.

--- SAYFA 156 ---

146 4. BÖLÜM Stoacı ses teorisi. Bunlar benim Thund.'u yorumlamamdaki en merkezi konulardır ve üçüncü dilsel pasajın analizi yoluyla daha da geliştirileceklerdir. Öncelikle son iki dilsel pasajın arasında yer alan iki pasajdan ikincisine bakmamız gerekiyor. Hüküm ve Beraat Bu pasaj (20:1-25) hüküm ve beraat konusunu ele almaktadır. Ne yazık ki, 20. sayfanın üst kısmı oldukça parçalıdır (sayfaların çoğunda olduğu gibi): bazı kelimeler okunabilir, bazıları ise yeniden yapılandırılmıştır. Özellikle ilgi çekici olan üçüncü satırın ilk kelimesidir. MacRae [mühür] ("mühür")145'i yeniden yapılandırır; bu, Klasik Gnostik geleneğin "Beş Mührü"nün vaftizine gönderme yapan bir tür vaftiz bağlamını ima edebilir.146 Yargı konusu bağlamında bakıldığında, bu yeniden yapılandırma ancak ruhun yargısına gönderme yapıyorsa anlamlı olabilir. Vaftiz sahnesine işaret edebilecek şey, 20:18-25'te elbiseden (2[...]) söz edilmesidir: Çünkü içinizde olan, dışınızda olandır ve sizi dışarıda şekillendiren, onu içinizde bırakmıştır. Ve dışarıda ne görüyorsan, içinde de onu görüyorsun; o apaçıktır ve o senin elbisendir. Giysiler "Beş Mührü" vaftizi sürecinin merkezi bir bileşenidir. Ancak Trim. Korumalı. 2[...]"giysi"nin yalnızca bir kez geçtiği yer vardır (47*:17) ve bu vaftizle ilgili pasajla bağlantılı değildir, ancak Protennoia'nın Logos olarak "herkesin giysisini giyen" inişiyle bağlantılıdır. Bununla birlikte, vaftizle ilgili pasajda (48*:6-35) "giysi" için Yunanca terim, yani [στολή] geçmektedir. Turner'ın çevirisinde, 48*:15 ve 17'de "cübbe" olarak çevrilmiştir, ancak 49*30'da "cehalet giysilerini çıkarıp parlak bir ışık takan" kişiyle ilgili olan ikinci pasajdaki vaftizin anımsanmasına rağmen "giysiler" olarak çevrilmiştir. Böylece Turner, sıyrılan eski giysiler ile Beş Mührü'den biri olarak elde edilen yeni elbiseler arasında ayrım yapıyor. Her ne kadar bir tür giysi mevcut olsa da 145 MacRae, "The Thunder: Perfect Mind," 250-251. 146 Beş mührün vaftiz törenine ilişkin en son çalışma için bkz. Sevrin, Le Dossier Baptismal Séthien. Etütler sur la Sacramentaire Gnostique. Ayrıca bkz. Turner, Sethian Gnostisizm ve Platonik Gelenek, 238-253.

--- SAYFA 157 ---

147 The Thunder: Perfect Mind, Trim'deki vaftiz sahnesinde. Prot., yargılama ve beraat teması tamamen yoktur. Poirier, 20. sayfada üçüncü satırın yeniden yapılandırılması konusunda MacRae ile aynı fikirde değildir. [des énoncés]'yi "des énoncés" olarak verir.147 Bunu, bir sonraki satırda [signe]'yi "signe" olarak yeniden yapılandırmasına uygun bulur. Bu yeniden yapılandırmalar mümkündür148 ve önceki pasajdaki dilsel temanın bağlamına uymaktadırlar. Bu şekilde aynı zamanda [ifadesinin de mevcut olduğu üçüncü dilsel pasaja da işaret ediyorlar. Öte yandan, bu dilsel terimler yargılama, beraat ve giysiler bağlamına ait değildir; bu da Poirier'in 20. sayfanın ilk beş satırını sayfanın geri kalanının bir parçası olarak saymamasının nedeni olabilir.149 Yargı temasının giysilerle birleşimi, Sextus'un Cümleleri (NHC XII,1) 30*:11-17'den bir pasajda oldukça açık bir şekilde formüle edilen bir yorumu akla getiriyor: Zihninizle söyleyin ki beden canının giysisidir; bu nedenle onu saf tutun, çünkü o masumdur. Ruh, bedendeyken ne yaparsa yapsın, mahşere giderken şahittir. Öte yandan Thund'da temanın paradoksal sunumu. biraz farklı bir yorum gerektiriyor. Poirier'nin 20:11b-18a pasajını analiz ederken belirttiği gibi, bu pasajda bahsedilen yargıç aslında içimizdeki yargıçtır: "Ce juge n'est autre que le juge intérieur, c'est-à-dire l'intellect ou la vicdan des Auditeurs."150 Dolayısıyla, insanı kınayan, dışarıdan gelen, belki de ilahi bir yargıç değil, insandır. kendisi. Bundan sonra kadın vahiy, üçüncü dilsel pasaja bir giriş veya bir "köprü" olarak dinleyicilerine seslenir: Dinleyin beni, dinleyenler ve beni tanıyanlar, sözlerimi öğrenin (20:26-28) 147 Poirier, Le Tonnerre intellect parfait, 194-195. 148 Kodeks VI'nın tıpkıbasımı, "□"den önceki harfin yalnızca bir izini gösteriyor; bu muhtemelen "□" üzerindeki doğrusal çizgi üstü çizgi olabilir. Bu izi MacRae gibi "□" harfinin üst kısmı olarak okumak imkansız görünüyor çünkü mektubun görünen kısmı çok yukarıda. Buradan Poirier tarafından yeniden yapılanmanın daha muhtemel olduğu sonucu çıkıyor. 149 Poirier, Le Tonnerre Intellect Parfait, 309, bu onun § 12 dediği pasajın 20:5'ten geçtiğini gösteriyor. 150 Aynı eser: 319.

--- SAYFA 158 ---

148 4. BÖLÜM Bu kısa öğüt, şimdi döneceğimiz üçüncü dilsel pasajın önemini açıkça ortaya koyuyor. Üçüncü Dilsel Pasaj Bu pasaj metnin sonuna doğru bulunur. Dilbilimsel üç pasajın sonuncusu olarak, yalnızca önceki iki pasajın mesajını vurgulamakla kalmayıp aynı zamanda okuyucuya metnin karmaşıklığını anlamanın gerçek anahtarını veren son koz olarak merkezi bir konum alır. Ayrıca pasaj, Thund'u analiz etmenin önemini de vurguluyor. dilsel odağıyla ilişkili olarak bir bütün olarak. 20:28-35 Her şeyde alınabilecek olan, işiten benim. Kavranamayan Konuşma benim. Sesin Adı ve İsmin Sesi olan benim. Yazının işareti ve bölünmenin tezahürü olan benim. Ve ben... . Maalesef geçiş bir boşluğa doğru devam ediyor. Sanki metin en azından birkaç ayet daha aynı çizgide devam edecekmiş gibi görünüyor. Bu pasajın dilsel odağı açıktır ancak her ayetin yorumlanması bazı zorluklar içerebilir. Metin, önceki dilsel pasajla neredeyse aynı şekilde başlıyor, ancak bu pasajda küçük bir değişiklik var (İşiten benim.)

--- SAYFA 159 ---

149 The Thunder: Perfect Mind alınabilir . . ") 19:21-22'deki gibi "herkese" yerine "her şeyde"151. İki pasaj arasındaki fark önemli olmayabilir ve Poirier bu farklılığı bir tutarsızlığa bağlar. çevirmen açısından.152 Bununla birlikte, 19:21-22'deki "İşiten benim" öncelikle kişilere atıfta bulunurken,153 20:29'daki "İşiten benim" ise şeylere atıfta bulunur.154 Dolayısıyla, eğer biri tercüme etmeyi seçerse "İçin" yerine (Poirier'in yaptığı gibi) bu, tanrıçanın "İşitme" olarak tezahürünün yalnızca herkes için, yani her insan için değil, aynı zamanda her şeyde, yani onun indiği bölgeye ait olan her şeyde kabul edilebilir olduğu anlamına gelebilir. Bu, Protennoia'nın içinde var olduğunu ilan ettiği Trim 35*: 11-20'deki bir pasajı andırıyor. her şey, örneğin her Güç ve her maddi ruh. İki dilsel pasaj arasındaki fark ister çevirmen/kopyacı açısından bir tutarsızlık olsun, ayetlerin yorumu büyük ölçüde aynı kalır. İşitme olarak dışı vahiy, hem herkes tarafından hem de her şeyde kabul edilebilir. İkincisini, görünür dünyada tezahür eden dışı vahyin Sesi olarak anlıyorum. o, her şeyde yankılanan biri olarak tasavvur edilmelidir. İlahi olanın dünyaya girmesiyle birlikte temellerin sarsılmasına ilişkin sayısız örnek, karşılaştırma için iyi örneklerdir.155 Trim. Prot.'da bu, gürleyen bir sesle bile gerçekleşir (43*:15). Bu sözün daha önce geçtiği yerin analizini hatırlayacak olursak, kadın vahyedici, henüz rasyonel Logos düzeyine inmediği için Konuşma olarak kavranamaz. Sözlü bir ifadenin Stoacı dizisiyle anlaşıldığında: açıkça ifade edebiliyor ama yine de anlaşılmaz. Bir kez daha Thund. isim meselesini ele alıyor: "Sesin Adı ve İsmin Sesi Benim" (İşiten benim) 151 Takip ediyorum Poirier'in çevirisi, Le Tonnerre Intellect Parfait, 196-197, "C'est moi qui est recevable en toute choice", bu onun "in" edatı olarak anladığını gösterir. Bu, Layton, The Gnostic Scriptures, 84, "Her konuda kabul edilebilir olan benim dinleyicimdir" çevirisine karşılık gelir. MacRae, "The Thunder: Perfect." Mind", 250-251 ise "Ben her şeye erişebilen işitme organıyım" anlamına gelir (her üç alıntıda da vurgularım). 152 Poirier, Le Tonnerre intellect parfait, 326-327. 153 Crum: 482. 154 Crum: 653. 155 Örneğin bkz. Yuhanna Apocryphon'u 30:19-20.

--- SAYFA 160 ---

150 BÖLÜM 4 (אָרְיָהּ). Bu söz, kadın vahiy sahibinin kendi isminin söylenişi olduğunu ilan ettiği söze (14:15) ilişkin yorumumu yeniden doğrulamaktadır. Onun bu dünyadaki tecellisi ilahi ismin söylenmesi eylemidir. Bu söz gök gürültüsü gibi duyulur. Şimdiki söyleyişte ismin söylenmesi Ses olarak anlaşılmalıdır. Tabiri caizse hem ileriye hem de geriye doğru telaffuz edilmesi, söylenişi açısından manidardır. Ben bunu, kadın vahiycinin kendi ismiyle ve o ismin içeriğiyle, yani kendi öğretisiyle özdeşleşmesinin bir göstergesi olarak anlıyorum. Poirier şunu yazarken bunu destekliyor: "En se présentant à la fois comme 'nom de la voix' et 'voix du nom', la locutrice onaylıyor l'identité et l'interchangeabilité du véhicule (voix) et du contenu (nom) de la révélation qu'elle communique . . ."156 Ayrıca Poirier şu deymi de atfeder: Yahudi-Hristiyan geleneğinde iletişimsel olmayan ilahi ismin kadın vahiycisi. Örnek olarak tetragram yerine (יהוה adı)'nın kullanıldığı haham geleneğinden bahseder ve bu gelenekle olan ilişkinin onun ilahi karakterini doğruladığı sonucuna varır.157 Poirier'nin Thund'a katılıyorum. YHWH ilahi isminin tarif edilemezliği ile ilgili Yahudi/Hristiyan geleneğine bir şekilde bağlıdır. Bu geleneğin izleri Mısır'dan Çıkış 3:13-17'de yanan çalının başındaki Musa'dan başlayarak geniş bir yelpazedeki erken dönem Yahudi ve Hristiyan edebiyatında izlenebilir (" . . 'Onun adı nedir?' 'Onlara ne diyeceğim?' Tanrı Musa'ya şöyle dedi: 'Ben benim'. O ayrıca şöyle dedi: 'Beni sana ben gönderdim.' . . ").158 Bu tema Eski Ahit'in her yerinde karşımıza çıkar; Eski Ahit'teki apocrypha ve pseudepigrapha'ya kadar devam eder (örneğin, yaratılışın bile ismin kendisine atfedildiği Jüble 36:7'de) ve Yeni Ahit yazılarında yeniden yorumlanır (örneğin Filipililer 2:9-10 ve Yuhanna 12:28). Dahası, Philo ve Augustine'de159 bulunur, ama hepsinden önemlisi, Thund'daki ilahi isme ilişkin dil felsefi düşüncelerine en çarpıcı paralelliği Yahudi "mistisizmi" -Kabala- içinde buluruz. G. Scholem'in belirttiği gibi Kabala'da: . . . Tanrı adı, tüm dillerin asıl kaynağı olan "özel isim"dir. Tanrı'nın çağrılabilmesi veya çağrılabilmesi diğer tüm isimler, bu tür İncil'deki isimlerin etimolojisinde de görüldüğü gibi, belirli bir faaliyetle örtüşür; yalnızca bu tek isim hiçbir tür geriye bakma faaliyeti gerektirmez. Kabalistler için bu ismin geleneksel 156 Poirier, Le Tonnerre intellect parfait, 327. 157 Age: 328'de hiçbir "anlamı" yoktur. Poirier ayrıca aşağıdaki Yeni Ahit metinlerine de işaret etmektedir: Ac 5:41; (3 Jn 7 (?)) ve Rev 19:12. 158 Çeviri NRSV'den alınmıştır. 159 İlk dilsel pasajla ilgili olarak yukarıya bakınız.

--- SAYFA 161 ---

151 Thunder: Perfect Mind teriminin anlaşılması. Somut bir anlamı yoktur. Allah isminin anlamsızlığı, onun temelinde yatan vahyin tam merkez noktasındaki durumuna işaret etmektedir. Dilde bir anlamın ortaya çıkarılmasının arkasında, Kabalistlerin Tora aracılığıyla gördüğü gibi, anlamın üstüne ve ötesine yansıyan ama ilk etapta anlamın verilmesini sağlayan bu unsur vardır. Kendi başına bir anlamı olmamasına rağmen, diğer tüm anlam biçimlerini bahşeden bu unsurdur.160 İlahi isim, aynı zamanda diğer her anlamın ve özün türediği "özel isim" olduğu gibi, "anlamın ötesine ve ötesine yansıtır". Tüm dillerin kaynağıdır, aslında Tanrı'nın aynı zamanda ona benzeyen yaratıcı sözüdür, dolayısıyla O'nun adıdır.161 Thund'da. Kadın vahiy verenin adı bilinmiyor ve hatta Logos seviyesine ulaştıkça işitsel olarak daha da anlamlı hale gelerek kendini göstermesine rağmen onu anlam dışı bile sayabiliriz. Bu yönüyle de insan dünyasının diline anlam kazandırmaktadır. Kadın ifşacı diairesis olduğunu ilan ettiğinde bu daha da netleşiyor. Kabala'daki ilahi ismin "temel isim" olması, bir şeyin gerçek özünün onun adında değil, şeyin kendisinde bulunabileceği Platoncu isim kavramını hatırlatır. Bu şekilde, Kabala'daki Tanrı'nın ismini, kelimenin normal anlamında bir "isim" olarak değil, isimlerin ötesine geçmek zorunda olan ilahi gerçekliğin arayışında keşfedilen Tanrı'nın özü olarak görebiliriz. Ancak Kabala, çok daha sonraki bir gelenektir (yaklaşık MS 13. yüzyıl) ve eğer Thund arasındaki karşılıklı bağımlılığın modeli hakkında hipotez kurmak gerekirse. ve Kabala'ya göre, ilkinin daha erken ve dolayısıyla Kabala'nın dilsel teorisi üzerinde olası bir etki kaynağı olarak düşünmeliyiz. Ancak bu çalışmada diğer açılardan ilgi çekici olan bu soruya girmeyeceğim. Öte yandan, sonunda Kabala'ya dönüşen teorilerin bir kısmı, muhtemelen 2. yüzyıldan kalma bir kitap olan Sefer Yetsira'da bulunur.162 Burada, İbrani alfabesinin 22 harfiyle birlikte on sefiroth'un - on orijinal sayının - bir tanımını buluyoruz. 20/80 (1972): 193-194. 161 Gershom Scholem, "The Name of God and the Linguistic Theory of the Kabbala (Bölüm 1)," Diogenes 20/79 (1972): 70. 162 Akademisyenler bu kitabın tarihlenmesi konusunda hemfikir değiller. MS 2. yüzyıldan 6. yüzyıla kadar uzanırlar. Güncel bir baskı ve çeviri için bkz. A. Peter Hayman, Sefer Yeşira (TSAJ 104; Tübingen: Mohr Siebeck, 2004).

--- SAYFA 164 ---

154 BÖLÜM 4. . . Dersin başka bir 'ayrımcılık' işlemiyle yapılması, bir διαρρεσις, ve bu işlem, yeniden gruplandırma işlemlerine izin veren metnin kesin bir şekilde anlaşılması olmadan gerçekleştirilemez, pasajların en kötü kısmı διαρρεσις à la σύνθεσις, laquelle, au-delà des lettres, faisait apparaître des syllabes, puis des mots et enfin des énoncés. 168 Mahé, Sami dilleri hakkında konuşsa da aynı doğrultuda tartışıyor: ". . . Sêmeion, le point qu'on place au-dessus d'une lettre et diairesis peut être un signe de ayrılık entre deux mots'u ifade eder." 169 Bu iki bilim insanının yaklaşımı, fiziksel metnin ayrıntılarına odaklanır. Dolayısıyla yazının "işareti" harflere veya aksan işaretlerine karşılık gelir. Kadın ifşacı böylece kendisinin yazının harfleri olduğunu iddia eder. Bu şekilde metnin kendisinde var olduğu kabul edilir. Cox Miller'ın 1986'da formüle ettiği gibi: "Ne konuşuyorsa odur..." 170 Cox Miller'ın makalesi, Thund içindeki dille ilgili spekülasyonları keşfetme açısından ufuk açıcudur. Thund'u çalıştırıyor. "Geç antik dönemlere ait bazı dinsel metinlerde dilsel gerçekliğe verilen belirliuygun dilsel yanıt" araştırmasının çıkış noktası olarak. 171 Bunlar, ilahi olanın dilsel tezahürlerinin birkaç örneğinin bulunduğu sözde "büyülü" metinlerdir. Ancak bu metinlerde bulunan ilahi dil türü Thund'un dilinden çok farklıdır. Cox Miller, dille ilgili spekülasyonların da önemli bir rol oynadığı ilgili Nag Hammadi metnine, Büyük Görünmez Ruhun Kutsal Kitabı'na (Mısırlıların İncili) işaret ediyor. Karşılaştırma için konuyla ilgili bir pasajı aktarıyor: Ve onun (ihtişamının) tahtı kuruldu (içinde, bunda), üzerinde O'nun açıklanamaz ismi (yazılı) var, tablette (. . .) kişi kelimedir, her şeyin (ışığın Babası), sessizlikte dinlenirken sessizlikten ortaya çıkan (gelen), adı (görünmeyen) bir sembol olan kişi. (A) gizli, (görünmez) gizem ortaya çıktı iiiiiiiiiiiiiiiiii(iii) ēēēēēē ēēēēēēēēēēēēēēēē(ēē o) oooooooooooooooooo uu(uuu)uuuuuuuuuuuu uuuuuu eeeeeeeeeeeeeeeeeeeeeee aaaaaaa(aaaa)aaaaaaaaa ööööööö 168 Age.: 325. 169 Mahé, "Six énigmes arméniennes anciennes sur le mythe de l'homme primordial", 57 n. 47. 170 Cox Miller, "Saçmalığa Övgü," 482. 171 Loc. alıntı.

--- SAYFA 165 ---

155 Thunder: Perfect Mind ööööööööööööööö. Ve (böylece) üç güç, (büyük), görünmez, isimlendirilemez, bakire, çağrılmaz Ruh'a hamd ettiler. . . 172 Bu kısa pasajda, Büyük Görünmez Ruh'un Kutsal Kitabının da "dilsel-ilahi" bir çerçevede işlediği oldukça açıktır. Thund'daki dilsel belirtilerin tanımlarında merkezi bir rol oynayan özelliklerin çoğu. mevcut: Baba'nın ortaya çıktığı sessizlik; açıklanamayan isim; ve tuhaf bir dilsel tezahür. Cox Miller'a göre, Thund'un kadın ifşaatçısının paradoksal beyanları. alıntılanan pasajdaki Görünmez Ruh'un sesli tezahürüne karşılık gelir, çünkü her ikisi de anlaşılmalıdır. Sesli "gizemleri" yazarken işaretler olarak anılıyor: "İşte intikam dolu "mektubun işareti"! 173 Cox Miller, bence tam isabetli olan bazı önemli gözlemlerde bulunuyor. Örneğin, Büyük Görünmez Ruh'un Kutsal Kitabı'nda ilahi olanın dilsel tezahürünü tarif etme tarzı: "'Görünmez bir sembol' olan Tanrı, insan konuşmasına girdiğinde, onun sesleri alfabenin, sesli harflerin yankılarıdır" (vurgu bana aittir). 174 İnsan konuşmasına girmek, kadın vahiy ve Trim'deki Protennoia olduğunda tam olarak olan şeydir. Korumalı. İnsan dünyasına iner. Protennoia güçlerin dilinin altına bile inmiştir. 175 Ve Tanrı'nın seslerinin alfabenin yankıları olması, eğer bu sesler Stoacı "birincil sesler" kavramı çerçevesinde anlaşılırsa mükemmel bir anlam ifade eder, çünkü bunlar seslerin en orijinalidir ve bu nedenle belki de ilahi olana daha yakındır. Bütün bunlar söylendikten sonra Cox Miller'ın Thund'dan biraz fazla hızlı atladığını düşünüyorum. "vokal gizemlerine". Thund'daki paradoksların olduğu doğrudur. anlaşılmaz ama Thund'un hiçbir yerinde. Büyük Görünmez Ruh'un Kutsal Kitabında ve hatta Trim'de bulunanlarla aynı türden ses gizemlerini buluyor muyuz? Prot. 177 Thund'da kullanılan kelime ve kavramlar. ayrı ayrı anlaşıldıkları takdirde aslında insanın rasyonel zihni tarafından anlaşılabilirler. Onları anlaşılmaz kılan ise tek bir varlıkta, yani açığa vuran kadında meydana gelmeleridir. Bu nedenle, benim görüşüme göre, 172 Age: 483. Mısırlıların İncili/Büyük Görünmez Ruhun Kutsal Kitabı (NHC III,2; IV,2) 43:18-44:13 arasındaki bağlantıyı kesen şey. 173 Yer. alıntı. 174 Lok. alıntı. 175 Bu ayetin analizi için yukarıya bakınız (41*:26-28). 176 Bkz. Felsefe bölümü. 177 Nag Hammadi'nin "ses gizemleri" koleksiyonunda birkaç örnek vardır; örneğin bkz. Sekizinci ve Dokuzuncu Konuşma (NHC VI,6) (56:17-22 ve 61:10-15); Zostrianos (NHC VIII,1) (52 ve 127); Trim. Korumalı. (NHC XIII,1) (38*:29).

--- SAYFA 166 ---

[illegible]

--- SAYFA 167 ---

157 Gök Gürültüsü: Mükemmel Zihin aslında hem işaret eden hem de işaret edilen olarak anlaşılabilir, bu da bu iki unsurun ne kadar sıkı bağlantılı olduğunu gösterir. Dişi açıklayıcı yazının işaretidir. Stoacı bir bakış açısına göre bu, onun yazıyı ifade eden kişi olduğu anlamına gelir. Bu onun metnin maddi öznesi olduğu anlamına gelir. Bunlar söylendiğinde duyulabilen sesler ve metnin hem yazılı hem de sesli okunan tekil kelimeleridir. Başka bir deyişle: o metindir. Bu durum, ilahi dünya ile insan dünyası arasında aracı görevi gören metnin bilgilendirici, bilgi verici ve vahiy edici rolünün altını daha da çizmektedir. Bu yorum, terimin olağan anlamında olmayan □□□□□□ harfini alfabenin tek harfleri olarak anlamaları dışında Poirier ve Cox Miller¹⁸⁰ tarafından daha önce söylenenlere benzemektedir.¹⁸¹ "Harf" için kullanılan Yunanca terimler tipik olarak στοιχείον veya γράμμα'dır.¹⁸² Bu arada, Kadın ifşacı aynı zamanda metnin içeriğidir. Cox Miller'ın sözleriyle, kendi kendini beyanının okuyucuya/dinleyiciye söylediği şey budur: "o ne konuşuyorsa odur".¹⁸³ Birkaç kez işaret ettiğim gibi, kadın açığa vurucunun kendi öğretisiyle ilişkili olduğu kabul edilmelidir. Dolayısıyla söz konusu tebliğin, metinde kastedilenin kadın vahiy olduğu şeklinde de okunabileceğini düşünüyorum. Bu aslında McGuire tarafından zaten görülmüştür: "Metin, ilahi olanı 'yazının işareti (sêmeion)' olarak tanımlarken, ilahi olanı bu metnin gizli anlamı ile özdeşleştirerek kendi üzerine geri döner".¹⁸⁴ Stoacı terminolojide, kadın açığa vurucu bu nedenle metnin maddi olmayan anlamıdır, bu da onun Stoacı lektonla özdeşleştirilebileceği anlamına gelir. Thund'u vurgulamak önemlidir. bunu açıkça söylemiyor ve muhtemelen yazarın niyeti de bu anlayışı ima etmek değildi. Bununla birlikte, kaçınılmaz olarak lekton kavramını ima eden σημαίνοντα ve σημαίνόμενα arasındaki Stoacı ayırım, kadın vahiy ile onun öğretisi arasındaki yakın ilişkiyi anlamaya çalışmak için mükemmel bir analitik araçtır. Bu öğretinin özü bir sonraki deyişte verilmektedir; bunu, Thund'un kadın vahiyinin paradoksal kendini beyanlarının anlaşılmasının anahtarı olarak anlıyorum. ¹⁸⁰ Yukarıya bakın. ¹⁸¹ Bkz. LSJ 1593. ¹⁸² bkz. LSJ 358 ve 1647. Diogenes Laertius'un yukarıda analiz ettiğim Stoacı ses teorisi hakkındaki pasajında στοιχείον terimi kullanılmıştı. ¹⁸³ Cox Miller, "Saçmalığa Övgü", 482. ¹⁸⁴ McGuire, "Gök Gürültüsü, Mükemmel Zihin" 49.

--- SAYFA 168 ---

158 4. BÖLÜM Diairesis Üçüncü dilsel pasaj, kadın ifşa edicinin kendisinin "bölünmenin tezahürü" (ἡ διαίρεσις τοῦ γυναικείου) olduğunu ilan etmesiyle sona erer. Yukarıda da belirttiğim gibi, bu söz Poirier ve Mahé tarafından metinselliğe özel bir odaklanmanın devamı olarak analiz edilmiştir ve bununla bağlantılı olarak ἡ διαίρεσις'yu da anlamışlardır. Bölme (diairesis) olarak kadın açıklayıcı, scriptio Continuous ile yazılmış bir metinde okuyucuya kelimelerin nasıl bölüneceğini ve birbirinden nasıl ayırt edileceğini gösteren kelimeler arasındaki bölmedir. Bu yorum oldukça makuldür ve pasajın dilbilimsel odağına çok iyi uymaktadır. Ancak, sêmeion örneğinde olduğu gibi, diairesis teriminin de dilsel düzeyde olsa da çok daha geniş bir düzeyde anlaşılabilmesine inanıyorum. Antik dil felsefesi bölümünde terime ilişkin araştırmamda gösterildiği gibi, diairesis, Platoncu diyalektikte, bir tanıma ulaşmak için kavramlar arasında ayırım yapan merkezi bir konuydu. Thund.'da dille ilgili bir bağlamda ortaya çıktığı için, onun kullanımını Platoncu bir arka plan karşısında anlamamızı öneriyorum. Thund.'da diairesis'in spesifik kullanımını ele almadan önce, Platon tarafından sunulduğu şekliyle kavramın özünü hatırlayacağız. Diairesis yöntemi, diyalektikçinin kesin bir tanım elde etmek ve belirli bir kavramın gerçek özünü, adının araştırılması yoluyla kavramak için kullandığı bir tanımlama aracıydı. Bu araştırma (diairesis), cinsin (söz konusu kavram) sistematik olarak alt türlere bölünmesi yoluyla gerçekleştirildi; bunların her biri, daha fazla ayırım yapılamayana kadar yeniden diğer alt türlere bölündü. Daha sonra bölünemez kavramına (infima türü) ulaşıldı. Ayırmalar ikilikler/zıtlıklar arasında yapıldı. Yukarıdaki diairesis analizi aşağıdaki üç şeyi vurgulamıştır: 1) Diairesis, tek bir kavramın karmaşıklığını ortaya çıkarır, çünkü yöntem, kavramın aslında süreç sırasında karşılaşılan tüm farklı yönleri nasıl kapsadığını gösterir. Başka bir deyişle, çoğunluğun birliğidir. Diyalektikçi, söz konusu ismin karmaşıklığını kabul ederken, bu çeşitlilikte o ismin ardındaki gerçek özü ve gerçekliği de tanır. 2) Diairesis yoluyla ilerlemek bir hatırlama sürecidir (anamnesis). Bu şu anlama geliyor: Bir ismin özü çeşitli ikilemler arasında aranırken, aynı zamanda tüm bu karşıtlıklar da hatırlanıyor. Formlar olarak hatırlanırlar ve yapının bir parçası olarak kabul edilirler.

--- SAYFA 169 ---

159 The Thunder: Perfect Mind adı söz konusu. Minardi'nin vardığı sonuca göre "Bilgi, farklılıkların bilgisidir".¹⁸⁵ Bu, son merkezi meseleyle bağlantılıdır. 3) Formlar arasındaki farklar, yalnızca birbirleriyle ilişkili olarak tanımlanmalarıyla ortaya çıkar. Anlaşılması gereken şey; "Varlıksızlık"ın aslında "varlık"la ilişkili olarak var olduğu söylenebilir. Bu nedenle karşılıklı bağımlılıkta zıtlıklar mevcuttur. Thund.'daki kavramın analizinde diairesis yöntemine ilişkin bu özellikler dikkate alınırsa metnin merkezi yönleri aydınlatılmış olur. Thund'un kadın ifşacısı, kendisinin bölünmenin (diairesis) tezahürü olduğunu ilan eder. Platoncu diairesis kavramının ışığında, bu deyimın kendisini farklılıkların bilgisi olarak açığa vurduğunu gösterdiğini öne sürüyorum. Genellikle kadın ifşa edicinin aşkınlığını ifade ettiği anlaşılan Thund.'daki çok sayıda paradoksal ve antitetik öz beyanlar, bu şekilde onun kendi diyaretik tezahürünün ifadeleri olarak anlaşılabilir. Bu yaklaşım bize Thund'a dair tamamen yeni bir anlayış sağlıyor, çünkü karşıt kavramları yeni bir ışığa getirerek onları salt paradokslardan daha fazlası olarak anlamamızı mümkün kılıyor. Bunlar artık farklılık kavramları, insan dilinin tüm yönlerini kapsayan karşıtlıklar olarak görülebilir. Bildirinin dilsel bir çerçeve içerisinde yer aldığını burada vurgulamak önemlidir, bu da kavramların dille ilgili bir bakış açısıyla yorumlanmasını daha da makul kılmaktadır. Platoncu bakış açısı takip edilirse, Thund'daki diairesis kavramı ortaya çıkar. bir şeyin tanımlandığını gösterir. Bu durumda (kendi kendini beyan etmesinden dolayı) soruşturma altında olanın bizzat kadın ifşacı olduğu açıktır. Thund. boyunca okuyucu, kadın ifşa edicinin, kadın kimlikleri (biyolojik ve sosyal) kavramlarından, güç ve zayıflık kavramlarına, yargılama ve beraatle ilgili kavramlara kadar geniş bir yelpazede farklı öz tanımlamalarıyla karşılaşır. Thund'un olduğu açık. geleneksel diaretik tanımın sistematik yapısını takip etmez, çünkü diairesis kavramını dinleyicilere öğütlerle iç içe geçmiş tamamen farklı, açığa çıkarıcı türden bir çerçeve içinde kullanır. Bununla birlikte, diairesis kavramının felsefi kullanımının karakteristik özelliği olan aynı özelliklerin birçoğu Thund'da da mevcuttur. Dişi açığa vurucunun kendini tanımlayan sayısız karşıtlığı, onun tüm bu farklı kavramları tek bir varlıkta, yani kendisinde kucakladığını gösterir. Felsefi açıdan bakıldığında o, çoğulluğu kapsayan bir birliktir. Hatta 185 Yukarıya bakın.

--- SAYFA 170 ---

Her ne kadar kavramlar çelişkili olsa da ve dolayısıyla paradokslar olarak adlandırılabilirler de (tek bir varlık içinde oluştukları için), hepsi yine de dışı açığa vurucu olan tek birliğin ifadeleri olarak görülmelidir. Böylece Thund'un diairesi. hepsi aynı özü paylaşan bir ikiliklerin listesiyle karakterize edilir: kadın açığa vurucu. Onun gerçek kimliğini ancak hepsinin birlikte düşünülmesi yoluyla kavrayabiliriz. Bu farklılıklarla aynıdır ve birbirlerine bağımlı oldukları için çiftin bir yarısının diğeri olmadan var olamayacağını gösterir. Bu onu bölünmenin "tezahürü" haline getiriyor. McGuire bu yaklaşımı destekliyor gibi görünüyor: Son olarak, 'farklılığın tezahürü' olarak metin, konuşmacının öneminin özelliklerin farklılaşmasında, kategorilerin ayrımında, ayrılma ve çözülme süreçlerinde ve ifade ve yorumun çokluğunda ortaya çıktığını öne sürüyor.¹⁸⁶ Bu zıt kavramlar üzerinde derinlemesine düşünerek, dinleyici sonunda ona yaklaşacaktır: "Ben benim üzerimde düşünenlere geldim". (ⲁⲓⲛⲁⲓⲛⲁⲓ ⲙⲉⲛⲁⲓⲛⲁⲓⲛⲁⲓ ⲛⲁⲓⲛⲁⲓ) (13:3-4). Bu, diairesis sürecinin bir hatırlama süreci olarak tanımlanmasıyla yakından ilgilidir. Çünkü Epinoia figürüyle (14:10) özdeşleşen kadın açığa vurucu, kendisini insana "İyi ve Kötü", yani karşıtlar üzerinde düşünme ve bilme yeteneğini sağlama faaliyeti içinde konumlandırır. Epinoia'nın/dışıl manevi prensibin rolüne ilişkin bu anlayış Arkonların Hipostazında bulunur.¹⁸⁷ Zıt kavramlar, Platoncu formlara (εἶδος) eşdeğer sayılabilecek gerçeklik kavramlarıdır. Dolayısıyla kadın vahiy, "biçimi çok çeşitli olan söz" (ⲁⲓⲛⲁⲓⲛⲁⲓ ⲙⲉⲛⲁⲓⲛⲁⲓⲛⲁⲓ ⲛⲁⲓⲛⲁⲓⲛⲁⲓ) (14:13-14) olduğunu ilan ettiğinde, kendisini tanımladığı çeşitli kavramlara atıfta bulunur. Gerçeklik kavramları, insanın unutulmadan önce bildiği¹⁸⁸ ve şimdi kadın vahyinin tecellisiyle ona hatırlattığı formlardır. Kadın açığa çıkarıcının, düşünme ve bilgi yeteneğinin sağlayıcısı olarak Epinoia ile özdeşleştirilmesi, Thund'un kadın açığa çıkarıcısının özüdür. anlamına gelir. İnsana görünen dünyayı zıtlıklar halinde nasıl kavramlaştıracığı bilgisini sağlar. Bu kavramsallaştırma aynı zamanda ¹⁸⁶ McGuire, "Thunder, Perfect Mind," 49. ¹⁸⁷ Yukarıda verilen Epinoia analizine bakınız. ¹⁸⁸ Bkz. Kadın ifşa edicinin Epinoia ile özdeşleştirilmesinin yukarıdaki analizi. İnsanoğlunun unutuşu ya da "uyku" teması Thund'da açıkça mevcut değildir, ancak örneğin Arhontların Hipostazında hatırlama temasıyla bağlantılı olarak ortaya çıkar.

--- SAYFA 171 ---

161 Gök Gürültüsü: Kusursuz Zihni hatırlama, bu yüzden kadın vahyedici "hatırlaması büyük olan Düşünce (Epinoia)" olduğunu ilan eder (14:16-17). İnsana, dünyayı "İyi ve Kötü" yani zıt kavramlar halinde tanımasını ve kavramlaştırmasını sağlayacak bilgi verilmektedir. Kadın açığa vurucu, birleştirici ikilemler olarak kendi öğretisiyle ilişkilidir; bu durum onun kendisini "bilgi ve cehalet", "savaş ve barış", "güç ve korku", "fahişe ve kutsal" ve "ilk ve son" olarak ilan etmesini mümkün kılar. Bu karşıtlıklar, birçok yorumcunun işaret ettiği gibi, paradoksun ilahi olanın içinde yer alabileceğini ve kadın vahyinin bu haliyle aşkın olduğunu göstermektedir.¹⁸⁹ Buna katılıyorum. Ancak bence dinleyicilerine aşkın olduğunu söylemekten fazlasını yapıyor. Mesajı onlara ve onların sözlerini kavrama yeteneklerine yöneliktir. Onlara dünyalarını kavramsallaştırma yeteneği verir, bu da onlara dil sağladığı anlamına gelir. Turner'a göre Marsanes'te (NHC X) diairesis kavramının bir kullanımını buluyoruz. Pasaj Thund'dakine çok benziyor: [. . .], [eklem işaretlerinin (διαρεσις)] onları bir işaret [ve] bir nokta, [bükülmemiş (dik = ·) olan] ve [bükülmüş (bükülmüş = ,)] aracılığıyla [ayırmaya] başlayacağına söz veriyorum. Varlık [imajları da öyledir]: Harflerin (unsurların) bağımsız olarak var oldukları bir [yanyana gelme] uyarınca [kutsal bir birlik] içinde [birleştirilmesinden kaynaklanırlar]. . . .¹⁹⁰ Turner'ın bu pasajın önemli kısımlarını açıkça yeniden oluşturduğu açıktır; bu da onun analizini bir ölçüde varsayımsal kılmaktadır. Bununla birlikte, onun analizini oldukça ilginç buluyorum çünkü bu, özellikle Platoncu bölme yöntemi yönüne işaret ediyor: X 33,16-34, 6'da Marsanes'in, Platon'un "diyalektik" olarak adlandırdığı gerçek gerçekliğin incelenmesinde uyguladığı "bölme ve sentez yöntemini" sembolize etmek için noktalama işaretiyle temsil edilen konuşmanın bölümlerini veya διαρεσις'ünü anladığı görülüyor.¹⁹¹ 189 Bkz. Bu soruya farklı yaklaşımları sunduğum bu bölümün giriş paragrafları. ¹⁹⁰ Marsanlar 33:16-34:2. Turner'ın Sethian Gnostisizm ve Platonik Gelenek, 624-625'te verdiği çeviriye kullanıyorum çünkü bu onun analizini temel aldığı kendi yeniden yapılandırılmalarını gösteriyor. ¹⁹¹ Turner, Sethian Gnostisizm ve Platonik Gelenek, 625.

--- SAYFA 172 ---

162 4. BÖLÜM Marsanes'in diairesis konusunu tartıştığı bağlam ruh üzerine "alfa-sayısal spekülasyonlardan" biridir. Bu, metnin Yunan alfabesindeki harflerle ruhun yapısı, göksel, melekse güçler ve duyulur dünyanın temel bileşenleri arasındaki ilişki hakkında spekülasyonlar yaptığı uzun bölümleri ima eder.¹⁹² Marsanes'teki fonetik değerlendirmeler, açıkça Trim'de bulunan ses ve ses teorileriyle ilişkilidir. Korumalı. ve Thund., ancak aynı zamanda farklıdır. Örneğin, Marsanes'in anlatısı sözde "yükseliş modelini" takip ederken, her ikisi de Trim. Korumalı. ve Thund. "iniş kalıplarını" takip ederler.¹⁹³ Gerçekten de, ikinci metinler görünür/duyulabilir, yani duyulur dünyaya iniş şeması olarak sözlü ifadenin Stoacı dizisini kullanır. Öte yandan bu, Marsanes'in tanrısallığı tanımlarken dille ilgili spekülasyonlardan yararlandığı ve hatta Platoncu diyalektikten kaynaklanabileceği gerçeğini değiştirmez. Üstelik Turner'ın Marsanes'in diairesis kavramını kullanımına ilişkin analizi Thund ile ilgili olarak dikkate alınırsa, bu bağlantı sadece Thund arasında başka bir bağlantı kurmakla kalmıyor. ve Klasik Gnostik gelenek, aynı zamanda Thund'daki diairesis anlayışını da destekliyor: Ama yumuşak bir [söylem] var ve [görünmeyenden] söz eden bu [kalıcı] tözle [ilişkili] başka bir söylem var ve bu, [Aynı ile [Farklı arasındaki] ve bütün ile [bölünmez] bir tözün bir [parçası] arasındaki farkı [dışarı koyuyor]. .¹⁹⁴ Bu pasaj, Thund'da bulunan yansımanın aynısını göstermektedir. tek bir tözün içindeki çeşitliliği, yani "Aynı ile Farklı" arasındaki, yani ancak birbirine bağımlılıkla var olan zıt kavramlar arasındaki farklılığı ifade etmenin yolu hakkında. Bu tartışma, "yokluk"un gerçekte var olduğu, ancak yalnızca "varlık" ile ilişkili olduğu sonucuna varılan Sofist'ten kaynaklanmaktadır.¹⁹⁵ 192 Age: 632. 193 Böylece, Turner, Sethian Gnosticism and the Platonic Tradition, 80–84. 194 Marsanlar 35:20–36:2. Rekonstrüksiyonlarından dolayı yine Turner'ın çevirisini getiriyorum. Turner, Sethian Gnostisizm ve Platonik Gelenek, 625. 195 Yukarıya bakınız.

--- SAYFA 173 ---

163 Gök Gürültüsü: Kusursuz Akıl Sonuç Dilsel pasajlar dediğim üç pasajda (14:9–15; 19:20–25 ve 20:28–35), Thund'un kadın vahiyi. Kendisini Platonik ve Stoacı kökenli dille ilgili bir dizi kavramla özdeşleştirir. Thund'un yazarı olduğu açıktır. bu felsefi özellikleri birebir ölçekte kullanmaz, daha ziyade onları vahiyse bir çerçeveye entegre ederek onlara yeni bir "tad" verir. Thund.'daki üç dilsel pasajın analizi yoluyla, kadın açığa vurucunun dünyaya inişinde Protennoia'nın Trim'de kullandığı modelin aynısını kullandığını bulduk. Korumalı. Her ikisi de bir iniş şeması olarak Stoacı sözlü ifade dizisine oldukça benzeyen bir diziyi kullanır; ancak Sessizliğin içinden başlayarak, anlaşılmaz ve dile getirilmemiş Düşünce'den söylenmiş ancak anlaşılmaz ve ifade edilmemiş Ses ve Ses'e ve anlaşılır ancak anlaşılmaz Konuşma aracılığıyla anlaşılır ve ifade edilebilir Logos'a (söz/söylem) doğru ilerler. Thund'da. bu hareket yalnızca ilk dilsel pasajda (14:9–15) görülür ve şu şekilde devam eder: □□□□q— □□□□□□— (2□□□□)— □□□—□□□□— ω□x□— (□□□) Sessizlik—Düşünce—(Ses)—Ses—Kelime/Söylem—Konuşma/ Söylem—(İsim) Bu, Thund'un kadın ifşa edicisinin dilsel soyundan gelmektedir. Kadın açığa çıkarıcının farklı anlaşılabilirlik düzeylerinde nasıl çalıştığını gösterir; bu, geri kalan iki dilsel pasajda bu özelliklerin birçoğunun tekrarlanmasıyla vurgulanan bir gerçektir. Thund'un kadın ifşa edicisinin dilsel kökeni. Protennoia'da da gördüğümüz gibi "baş aşağı" anlaşılmalıdır. Logos, sözel ifadenin Stoacı dizilişinde olduğu gibi, kadın açığa vurucunun tezahürünün en yüksek anlamsal düzeyi değildir. Aksine, ilahi olanın en yüksek anlamsal seviyesi Sessizliğin içindedir. Bu nedenle Sessizlik, Thund'u dinleyenler için asıl hedef olarak görülüyor. çünkü görevleri onu bulmaktır. O Sessizlik'ten geliyor, yani gitmeleri gereken yer orası. Artık insanın Susma mertebesine ulaşması, dili terk etmesi anlamına gelir. Ama bu nasıl olabilir, Thund. sürekli dil hakkında mı konuşuyorsunuz? Dilsel tezahüründe, Thund'un kadın ifşa edicisi. sesin ve rasyonel dilin duyulur dünyasına iner. İnsan zihninin kavrayamadığı gökgürültüsü gürlemesi ve tam olarak anlaşılmaya da anlaşılır Konuşması ile Epinoia olarak iner. Sonunda birçok biçimde Kelime/Logo olarak iner. Stoacı diziye benzer bir dizi

--- SAYFA 174 ---

164 BÖLÜM 4 ölçüde bir ifade, Thund'un kadın açıklayıcısının farklı anlaşılabilirlik düzeylerini tanımlamak için kullanılır. İnişi sırasında anlaşılmaslıktan anlaşılabilirliğe doğru ilerleyerek geçer. Yani rasyonel söylem düzeyi olan Logos düzeyine ulaşana kadar aşağıya doğru iner. Dinleyicilerle konuşabilmek ve onlara dili öğretebilmek için bu seviyeye iner. Görevi, insan dilinin yapılarını, o dilin farklı düzeylerinde tezahür ettirerek ortaya çıkarmaktır. Bu önerinin, kadın vahyinin farklı tezahür biçimlerini ima eden farklı yönleri vardır: İlk olarak, Epinoia olarak, kadın vahyedici, “İyi ve Kötü”nün bilgisini sağlayıcı rolüne değinmektedir; yani insana kendi dünyasını zıtlıklar halinde kavramlaştırma yeteneği kazandırır. Onlara dil veriyor. İkincisi, isim kavramı iki açıdan önemlidir: 1) Kadın vahiy verenin İsmi üzerine düşünölmeyi yansıtır, “Gök Güröltüsü”nün duyular aleminde sadece İsmi’nin Sesi/Sesi olduğunu gösterir; ve 2) bu arka plana karşı, isimlerin (kelimelerin) Platoncu eleştirisini yansıtır. Bu, onun gerçek İsmi’nin hiçbir zaman açıklanmaması, ancak yalnızca belirli bir dereceye kadar ulaşılabilir olması gerçeğiyle kanıtlanmaktadır. Onun gerçek özünü Onun Adı aracılığıyla kavramak mümkün değildir. Üçüncüsü, kadın açığa vurucunun kendisinin bölünmenin (diairesis) tezahürü olduğunu iddia ettiğı eski iki nokta birbiriyle bağlantılıdır. Platoncu diairesis yöntemi, isimlerin yetersizliği sorununun üstesinden gelme girişimiydi. Seçilen bir kavramın (cinsin) bir çift karşıt alt kavrama (alt türe) bölünmesi yoluyla, bunlar da yine diğer karşıtlara bölünür ve sonunda bölünemez bir kavrama (infima türü) ulaşılır. Söz konusu kavramın özüne en yakın ulaşılabilir nokta budur. Burada hatırlanması gereken önemli bir özellik, tüm alt bölümlerin tanımlanmakta olan ismin bir parçasını oluşturmasıdır. Hepsisi söz konusu şeyin daha büyük imajına katkıda bulunuyor. Bu nedenle, sayısız kendini beyanı, kısmen, kadın ifşa edicinin özüne ilişkin diyetetik bir araştırma olarak anlaşılabilir çünkü onun yalnızca Sesi açıklanan kendi Adı, onun gerçek özünü yeterince tanımlamaz. Dolayısıyla tüm zıt çiftler yalnızca paradoks değil, aynı zamanda onun günlük tanımlamalarıdır. Tek bir varlık olarak onda birleşen çoğulluğu oluştururlar. Üstelik zıt kavramlar aynı zamanda Epinoia’nın öğretisidir, çünkü kendisi dünyayı nasıl kavramlaştıracağı ve onun hakkında nasıl konuşacağı bilgisini ortaya koyarken aynı zamanda kendisi de o öğretiyle ilişkilendirilir. Dili, dil olarak açığa çıkarır. Dinleyicinin görevi, tüm bu sözlerdeki kadın ifşa ediciyi bulmaktır, böylece o, onlara “bilgi ve cehalet” gibi temel kavramları sağlar. Bu kavramlar dinleyicilerin daha karmaşık ve

--- SAYFA 175 ---

165 The Thunder: Perfect Mind onun hakkında detaylı bilgi veriyor çünkü bir gündüğe olduğu gibi birçok farklı kavramın tümü söz konusu şeyin, bu durumda kadın açığa vurucunun parçasını oluşturuyor. Artık dinleyiciler, kendilerine verilen dil üzerinde düşünerek, kadın vahiyçiye yaklaşıyorlar. Ancak bu dilin yapılarını tanıdıkça yetersizliğini de keşfederler. Çünkü Platon'a göre bir şeyin adı, o şeyin gerçek özünü yakalayamaz. Bir şeyin gerçekliğini kavramak için, o şeyin kendisine bakmak gerekir. Bu şekilde anlaşıldığında, kadın ifşa edici tarafından telaffuz edilen kendini tanımlayan çok sayıda kavram, onu gerektiği gibi tanımlamamaktadır. Onu tam olarak kavrayabilmek için dinleyenlerin, ifşa edenin kendisine bakması, yani onun geldiği anlaşılabilirlik düzeyine, yani Sessizliğe ulaşması gerekir. Bu, rasyonel söylemi terk etmek ve Logos düzeyinin ötesine geçmek anlamına gelir. O zaman işiten ayık olacak, onu bulacak, dinlenme yerini bulacak ve böylece bir daha ölmeyecektir (ωρρωοωωωωωω ωωωωωω ω2ωωω ωωωωωωωωωωωωωωω· ωωω ωωωωω6ωωω ωωωωω ωωωωωωωωω ωωωωωωωωω ωωωωωωωωωωω ωωωω :) (21:27-32). Thund'un olduğu ortaya çıktı. Platoncu ve Stoacı diyalektiğin ve dil felsefesinin aynı anda ilahi inişin tasvirlerinde belirleyici bir rol oynadığı bir metindir. Geleneksel olarak neredeyse birbirine zıt olarak görülen bu felsefi okullar, Thund.'un vahiy çerçevesinde birleşmiştir. Bu, Thund.'un farklı gelenekleri kendi amaçları doğrultusunda özgürce entegre ettiğine tanıklık ediyor. Böylece Yunan diyalektiği geleneği, özellikle Yahudi Bilgeliği-Spekülasyonuna ait temalarla birleştirilir ve bu, zaten oldukça zengin olan bir tabloya, en azından birkaç öz beyan açısından çok önemli bir özellik daha ekler.¹⁹⁶

196 Thund.'un Yahudi Bilgeliği gelenekleriyle olan ilişkisinin bir analizi için bkz. Poirier, Le Tonnerre intellect parfait, 157-161.

--- SAYFA 176 ---

© koninklijke brill nv, leiden, 6 | doi 63/9789004309494_006 Son Söz Bu çalışma, iki Nag Hammadi metni olan Trimorphic Protennoia ve Thunder: Perfect Mind'de dille ilgili terminolojinin kullanımını araştırıyor. Bu, Platoncu ve Stoacı diyalektikte görülen antik dil felsefesinin arka planına karşı yapılır. Amaç metinlerin Stoacı ya da Platoncu bir okumasını önermek değil, daha ziyade antik Yunan malzemesinin iki metinde temel bir matris olarak nasıl mevcut olduğunu göstermek olmuştur. Her iki Nag Hammadi metni de ilahi Düşüncenin ilerleyen dilsel tezahürlerini tanımlamak için Stoacı sözlü ifade dizisine benzer bir dizi kullanır. Bu şekilde Stoacı teori, Geç Antik Çağ'ın vahiy çerçevelerine entegre edilmiş ve böylece tamamen yeni bir anlam kazanmıştır. Thund.'da, Platon'un dil felsefesinden kaynaklanan bazı özellikler, metnin genel insan dili anlayışında da merkezi bir rol oynamaktadır. Yani Thund. geleneksel olarak uyumsuz olarak anlaşılan iki felsefi düşünce okulunda geliştirilen kavramlar arasındaki serbest etkileşimin bir örneğini sağlar. Sözlü ifadenin Stoacı sırası, diyalektiğinin dilin maddi yönleriyle ilgilenen "anlamlandırıcı"/ses üzerine adı verilen bölümünde yer alır. Bu, Diogenes Laertius tarafından özetlenmiştir ve onun sunumunun yakından okunmasıyla, Stoacıların sözlü bir ifadeyi, sesin (φωνή) farklı anlaşılabilirlik düzeylerine bölünmesi olarak anladıkları, anlaşılmaz ses/sesten (φωνή) açık fakat anlaşılmaz konuşmaya (λέξις) ve tamamen açık ve anlaşılır cümle/kelime'ye kadar anlaşıldığı ortaya çıktı. (λόγος). Stoacı odak, dizinin en yüksek anlamsal düzeyi olan logolara yöneliktir. Kırp. Korumalı. ve Thund. İlahi Düşüncenin inişine ilişkin tanımlarında bu spesifik Stoacı dilbilimsel terimler kümesini benimserler, ancak aynı zamanda farklı düzeylerin anlamsal içeriği açısından Stoacı diziyi "baş aşağı" çevirirler. Trim'de. Prot., Baba'nın ilahi İlk Düşüncesi Protennoia/Barbelo, sırasıyla Ses (Ση), Ses (Σ) ve Söz (Λ) olarak duyulur dünyaya üç kez iner. Bu tezahür çizgisi Stoacı sırayı takip eder, böylece Protennoia yaptığı her inişte insan zihni tarafından giderek daha fazla algılanabilir hale gelir. Yaltabaoth'un Masum Olan'dan, yani Sophia'dan çaldığı "parçayı" hatırlamak için Sessizliğin (Σ) içinden iner. "Epinoia" ya da Ruh (nefes) olarak adlandırılan Protennoia'nın eksik kısmı artık insanın ruhunda ikamet ediyor. Protennoia, inisiyeyi Beş Mühür'ün vaftizi yoluyla hatırlamaya ve nihai bilgiye yönlendirir, onu cehaletten arındırır ve onu ilk indiği Sessizlik'e yerleştirir. Protennoia giderek aşağıya doğru iner.

--- SAYFA 177 ---

167 Stoacı modele göre tamamen açık ve anlaşılır bir iletişim tarzı olan rasyonel söylemin (Logos) sonsöz düzeyi. Bu seviyede, insan ruhunun içindeki yansıma yetisine, yani Protennoia'nın Epinoia adı verilen kısmına ulaşabilir ve onu uyandırabilir. Logos düzeyinden aydınlanmış kişiyle birlikte yeniden yükselir ve böylece Trim'in "diyalektik kozmolojisi"ndeki en yüksek anlamsal düzeyde Stoacı dizilim "altüst olur". Korumalı. anlaşılmaz Sessizliğin Düşüncesinde yatar. Buradan, Protennoia'nın insanın akıl yetisini ve onun düşünme yeteneğini oluşturan çalınan kısmını serbest bırakabilmesi için, tezahürün dilsel olması gerektiği ve bu akıl yetisi ile iletişim kurabilmesi gerektiği sonucu çıkmaktadır. Thund.'da, kadın ifşa edicinin, kendi tezahürünün tanımı için aynı dilbilimsel terimler kümesini kullandığını gördük. Böylece, dilsel pasajlar adını verdiğim üç pasajın ilkinde, kadın vahiy kendisini Ses (□□□) (ve Ses (2□□□□)), Kelime (□□□□□) ve Konuşma (ω□x□) ile tanımlar. Protennoia'nın Sessizlik'ten geldiği gibi, Thund'daki kadın açığa vurucu da öyle. aynı zamanda anlaşılmaz Sessizlik olduğunu iddia ederek dilsel tezahürüne başlar. Bu dizinin Trim'de tanımlanandan biraz farklı olduğu yeterince açıktır. Prot., ancak özellikle bu iki Nag Hammadi metninde açıkça merkezi bir rol oynayan ve Stoacı diyalektikten kaynaklanan bir terim kümesiyle karşı karşıya olduğumuzu kabul etmek önemlidir. Thund'un monoton "Ben-im" tarzı nedeniyle, okuyucuya tezahürün amacı hakkında açık bir fikir veren bir anlatı yoktur. Ancak kadın ifşa edicinin dilsel tezahürü aslında dille ilgilidir. Bu öneri, Stoacı diyalektiğin kullanımının yanı sıra, kısmen Thund.'un Platoncu dil felsefesini uygulamasıyla, kısmen de Barbeloit ve Ofit gelenekleriyle olan bağlantısıyla ilgili bir dizi olguya dayanmaktadır. Bu yorum, Thund'un incelenmesi için tamamen yeni anlayışlar sunmaktadır. Thund.'da, sözel bir ifadenin Stoacı dizisinin kullanımı, kadın açığa vurucunun Adı üzerine derinlemesine düşünme ile birleştirilmiştir. Platonik diyalog Cratylus'ta, bildiğimiz kadarıyla Yunan diliyle ilgili spekülasyonların en eski örneğiyle tanışıyoruz. Ele alınan sorun isimlerin doğruluğudur. Bu diyalogda Sokrates, adlandırma, yani bir ad ile göndergesi arasındaki ilişkiyi doğal bir karşılık olarak anlama konusunda natüralist bir tutum benimsese de, adların bazen yanıltıcı olabileceğini kabul etmektedir. Bu nedenle Platon, Cratylus'unu Sokrates'in bir şeyin gerçek özünü kavramak için onun ismine değil kendisine bakılması gerektiğini vurgulamasına izin vererek bitirir. İsimlerin (kelimelerin) Platoncu eleştirisi ve Stoacı "birincil sesler" kavramının arka planına karşı, kadın açığa vurucunun İsmine nasıl olduğu gösterildi.

--- SAYFA 178 ---

168 Son Söz, gerçek Adı hiçbir zaman açıklanmamasına rağmen, mantıklı dünyada söylendiğinde, gök gürültüsü gibi ses çıkarır. Platon'da isimlerin yetersizliği üzerine düşünmek, bunu bölme yoluyla tanımlama yöntemiyle (diairesis) çözme girişimine yol açmıştır. Seçilen bir kavramın karşıt alt kavramlara bölünmesi yoluyla, bunlar daha sonra bölünemez nihai kavrama ulaşılan kadar tekrar tekrar bölünerek, diyalektikçi en sonunda söz konusu kavramın özünün en azından bir kısmını ortaya çıkaracaktır. Bölünme sırasında karşılaşılan tüm kavramlar bu özün bir parçasını oluşturur ve nihai sonuç, birçok kavramın birliği olarak düşünülebilir. Diairesis süreci bir hatırlama süreci, yani kavramın içerdiği çeşitli yönler arasındaki farkların hatırlanması olarak kabul edilebilir. Dolayısıyla zıt alt kavramların gösterdiği farklılıkları tanımak, bu farklılıklar hakkında bilgi edinmekle aynı şeydir. Bunu akılda tutarak, Thund'daki kadın ifşa edicinin olması dikkat çekicidir. karşıt çiftleri birbiri ardına sunarak “diairesis'in tezahürü” olduğunu ilan ederken, aynı zamanda “hatırlaması büyük olan Düşünce (Epinoia)” olarak da tecelli ediyor. Bu nedenle, tek bir varlığın, yani kadın açığa vurucunun içerdiği karşıt kavramları yalnızca paradokslar olarak değil, daha ziyade onun günlüksel tanımları olarak anlamamız gerektiğini öneriyorum. Üstelik kadın ifşacının kendisini Epinoia ile özdeşleştirmesine de çok önem verdim. Bu özdeşleştirmeyi, Arhontların Hipostazı'nda bulunan anlatı ve Yuhanna'nın Apocryphon'unda bulunan, “İyilik ve Kötülük” bilgisinin sağlayıcısı olarak dışı manevi ilkenin/Epinoia'nın rolüne ilişkin Barbeloite anlatımının örneklediği Ofite mitinin arka planına dayanarak anlıyorum. Trim'de de olduğu gibi. Prot., Epinoia bu diğer iki Nag Hammadi metninde ilahi Düşüncenin insana düşünme ve kavramsallaştırma yeteneğini, diğer bir deyişle dil sağlayan yönüdür. Özellikle Bilgi Ağacı'nın yenmesi hikayesinde yer aldığı gibi, insanoğluna verdiği bilgi “İyilik ve Kötülük” yani zıt kavramların bilgisidir; Görünen dünyayı bu prensibe göre tanıyabilmelerini ve kavramlaştırabilmelerini sağlayan bir bilgi. Bu nedenle, kadın ifşacı Epinoia olduğunu ilan ettiğinde Thund. Epinoia figürüyle ilgili bu Klasik Gnostik geleneklere güçlü bir şekilde gönderme yapmakla kalmıyor, aynı zamanda metnin neyle ilgili olduğunu, yani dilin karşıtlar halinde kavramsallaştırılmasının tanınmasını da açıklıyor. Dışı açığa vurucunun kendisi kendi öğretisiyle ilişkilendirilir, bu da onun dil olarak açığa vurucu dil olarak görülmesini mümkün kılar. Thund'un okuyucuları. Böylece kendi dillerinin yapısının farkına varacak, ancak aynı zamanda o dilin sınırlarını da kabul edeceklerdir. Dolayısıyla, dışı vahiy verenin özünü tam olarak kavramak için, onların yükselmeleri gerekir.

--- SAYFA 179 ---

169 Sonsöz Onu Sessizliğe Dönüştürün. Bu şekilde sözlü ifadenin Stoacı sırası Thund'da da “altüst” ediliyor. Trim'de antik dil felsefesinin kullanımı. Korumalı. ve Thund. İlahi olanın sıklıkla bir gök gürültüsü olarak deneyimlenen bir φωνή θεοῦ, Tanrı'nın sesi olarak tezahür etmesi şeklindeki yaygın fenomenin bir gelişimi veya genişlemesi olarak kabul edilebilir. Bu, insanlığı aydınlatmak için inen Tanrı'nın aracı ve dışı yönü olan Baba'nın yaratıcı ve aynı zamanda kurtarıcı Düşüncesi hakkındaki Yahudi Bilgelik gelenekleriyle birleştirilmiştir. Dolayısıyla iki Nag Hammadi metni, ilk başta gürleyen bir ses olarak duyulan, ancak rasyonel söylem düzeyine (Logos) ulaştıkça daha da kavranan ilahi Düşüncenin duyulur dünyadaki tezahür sürecini tanımlamak için düşüncenin algılanabilir, dışa dönük bir ilerlemesi olarak sözlü ifadeler üzerindeki felsefi yansımayı kullanır. Bu şekilde, iki Nag Hammadi metnimiz birçok eski geleneği son derece spekülatif ve incelikli bir şekilde birleştirmeyi başarıyor. Antik dil felsefesinin arka planına karşı, iki Nag Hammadi metninin analizi, metinlerdeki dilbilimsel yansımalarla ilişkin yeni bir odak ve içgörü sağlamıştır. Bana göre bu konunun birçok yönü, bu çalışmanın üzerine inşa edildiği diğer önemli konulara odaklanan önceki çalışmalar tarafından gözden kaçırılmıştır. Dille ilgili yaklaşımın, diğer antik edebiyatlardaki dilsel temaların araştırılmasına devam etmek için başkalarına ilham vereceğini umuyoruz. Daha sonraki çalışmalarda örneğin özellikle Philo, Plotinus ve Augustine'in eserlerine yer vermek istenebilir. Bununla birlikte diğer Klasik Gnostik ve Valentinianus kaynaklarının da daha ayrıntılı olarak ele alınması arzu edilebilir. Trim'in tam kalbinde. Korumalı. ve Thund. Dilin, insan dilinin, yani ilahi olan hakkında konuşma kapasitesine karşı temel bir güvensizlik yatıyor. Bu, büyük ihtimalle bu ve ilgili metinlerde ilahi olanın apofatik terimlerle anlaşılmaz, tarif edilemez vb. ifadelerle anlatılmasıyla bağlantılıdır. Öte yandan bu metinlerin yazarlarının yakıcı ilgisinin tam olarak dil ve onun hem insani hem de ilahi gerçeklikle ilişkisi olduğunu gördük. Böylece, dile yönelik temel şüphecilığe rağmen metinler, kişinin ilahi olana yaklaşma aracı olarak dile odaklanan bir mesaj iletir. Bu odağı anlamaya yönelik spesifik dil felsefesi yaklaşımı, özellikle her iki metnin de bahsettiği farklı anlaşılabilirlik düzeyleri arasındaki ilişkilerin açıklığa kavuşturulması açısından verimli olmuştur. Dahası, konuşmanın düşünceden kaynaklandığı yönündeki Stoacı içgörü, her türlü ses biçimini (gürültü, ses, ses, sözcük) ayrı ayrı karşısına bağlar: sessizlik; özellikle bir düşünceyi karakterize eden tek şey.

--- SAYFA 180 ---

170 Sonsöz Thund'un yazarları. ve Trim. Korumalı. Düşüncelerin konuşmayla ifade edildiği konusunda Platon ve Stoacılarla aynı fikirdeyiz, ancak yine de iki Nag Hammadi metnimiz onların dikkatinin herhangi bir sesin kaynağı olan sessiz düşünmede olduğu konusunda bize hiçbir şüphe bırakmıyor. Mükemmel zihnin sessizliği ve düşüncesi, çabalanması gereken şeydir. Dil böylece aşkınlık için sadece bir araç olmaya mı indirgenmiştir, yoksa belki de gereksiz mi? Cevap iki yönlüdür, çünkü dili aşmak için kişinin aynı dilin yapılarını kullanması ve anlaması gerekecektir. Ancak sonuçta nihai hedef mükemmel Sessizlik olarak kalır.

--- SAYFA 181 ---

Antik Kaynaklar Bibliyografyası Diogenis Laertii. Vitae Philosophorum, cilt. I. Kitap I-X. Bibliotheca scriptorum graecorum et romanorum teubneriana. M. Marcovich tarafından düzenlenmiştir. Aedibus'ta Stutgardiae et Lipsiae: B. G. Teubneri Mim, 1999. Epiphanius. Salamisli Epiphanius'un Panarion'u. Kitap I (Bölüm 1-46). Nag Hammadi ve Maniheizt Araştırmalar 63. Çeviren: Frank Williams. Leiden: Brill, 2009. Hippolytus. Redutatio Omnium Haeresium. Patristische Texte und Studien 25. Düzenleyen: M. Marcovich. Berlin: Walter De Gruyter, 1986. Irenaeus. Adversus Haereses I. Çeviren: Norbert Brox. Fontes Christiani. Zweisprachige Neuausgabe christlicher Quellentexte aus Altertum und Mittelalter. Freiburg: Herder, 1993. Yahuda'nın İncili. Petrus'un Philip'e, Yakup'a Mektubu ve Codex Tchacos'tan Allogenes Kitabı ile birlikte. Kritik Baskı. Düzenleyenler: Rodolphe Kasser, Marvin Meyer ve Gregor Wurst. Washington: National Geographic Society, 2007. Kıpti Gnostik Kütüphanesi, Cilt. I-V. James M. Robinson tarafından düzenlenmiştir. Leiden: Brill, 2000. Yuhanna'nın Apocryphon'u: Nag Hammadi Yazmalarının Özeti II,1; III,1; IV,1 ile BG 8502,2. Nag Hammadi ve Maniheizt Araştırmalar 33. Michael Waldstein ve Frederik Wisse tarafından düzenlenmiş ve çevrilmiştir. Leiden: E. J. Brill, 1995. Thunder: Perfect Mind. George W. MacRae tarafından çevrilmiştir. Nag Hammadi Kodeksleri V,2-5 ve VI'daki 231-255. Sayfalar, Papyrus Berolinensis 8502, 1 ve 4 ile. Douglas M. Parrot tarafından düzenlenmiştir. Kıpti Gnostik Kütüphanesi. Leiden: E. J. Brill, 1979. Le Tonnerre Intellect Parfait (NH VI,2). Paul-Hubert Poirier tarafından çevrilmiş ve yorumlanmıştır. Bibliothèque copte de Nag Hammadi, bölüm "Metinler" 22. Québec: Les Presses de l'Université Laval/Louvain: Éditions Peeters, 1995. La Pensée Première à la triple forme (NH XIII,1). Çeviren ve yorumlayan: Paul-Hubert Poirier. Bibliothèque copte de Nag Hammadi, bölüm "Metinler" 32. Québec: Les Presses de l'Université Laval/Louvain: Éditions Peeters, 2006. Platonis Opera. Tomus I. Oxford Klasik Metinler. Ioannes Burnet tarafından düzenlenmiştir. Londra: Oxford University Press, 1995. ———. Tomus II. Oxford Klasik Metinleri. Ioannes Burnet tarafından düzenlenmiştir. Londra: Oxford University Press, 1964. Platon. Devlet Adamı; Philebus. H. North Fowler tarafından çevrilmiştir. Loeb Klasik Kütüphanesi. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 1962. ———. Euthyphron; Özü; Kriton; Phaedo; Phaedrus. H. North Fowler tarafından çevrilmiştir. Loeb Klasik Kütüphanesi. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 1999. ———. Theaitetos; Sofist. H. North Fowler tarafından çevrilmiştir. Loeb Klasik Kütüphanesi. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 1967.

--- SAYFA 182 ---

172 Antik Kaynakların Bibliyografyası ———. Cratylus; Parmenides; Büyük Hippiler; Küçük Hippiler. H. North Fowler tarafından çevrilmiştir. Loeb Klasik Kütüphanesi. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 2002. ———. Timaeus; Kritias; Kleitophon; Menexenus; Mektuplar. R. G. Bury tarafından çevrilmiştir. Loeb Klasik Kütüphanesi. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 2005. ———. Cumhuriyet. Paul Shory'nin çevirisi. Loeb Klasik Kütüphanesi. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 1943. Sefer Yeşira. Baskı, çeviri ve metin açısından kritik yorum: A. Peter Hayman. Texte und Studien zum antiken Judentum 104. Tübingen: Mohr Siebeck, 2004. Stoicorum Veterum Fragmenta, Cilt. I-IV. H. von Arnim tarafından düzenlenmiştir. Leipzig: K. G. Saur München, 2004. Die Fragmente zur Dialektik der Stoiker, Grup 1-4. Karheinz Hülser tarafından düzenlenmiştir. Stuttgart: Frommann-Holzboog, 1987.

--- SAYFA 183 ---

Kaynakça Allen, James. "Dilin Kökeni ve Etimolojinin Temeli Üzerine Stoacılar." Dil ve Öğrenme'de Sayfa 14-35. Helenistik Çağda Dil Felsefesi. Dorothea Frede ve Brad Inwood tarafından düzenlenmiştir. Cambridge: Cambridge University Press, 2005. Aune, David E. "Süleyman'ın Odes'i ve Erken Hristiyan Kehaneti." Yeni Ahit Çalışmaları 28 (1982): 435-460. Axe, Wolfram. Lexis ve Logolar. Grammatik ve Retorik ile ilgili çalışmalar yapın. Stuttgart: Franz Steiner Verlag, 2000. ——. Laut, Stimme ve Sprache. Antik Sprachtheorie'den Grundbegriffen'i inceleyin. Hypomnemata, Untersuchungen zur Antike und zu ihrem Nachleben, 84. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1986. Bak, Tilde. "Adskillensens åbenbaring. Tordenen'in analizi: fuldkommen forstand (NHC VI,2)." Yüksek lisans tezi, Kopenhag Üniversitesi, 2004. Barc, Bernard ve Louis Painchaud. "La réécriture de l'Apocryphon de Jean à la lumière de l'hymne final de la version longue." Muséon: Revue d'études orientales 112 (1999): 317-333. ——. L'Hypostase des Archontes. Traité gnostique sur l'origine de l'homme, du monde et des archontes (NH II,4). Bibliothèque copte de Nag Hammadi, bölüm "Metinler" 5. Québec: Les Presses de l'Université Laval/Louvain: Éditions Peeters, 1980. Barns, John W.B., Gerald M. Browne ve John C. Shelton, eds. Nag Hammadi Kodeksleri. Kapakların Kartonajından Yunan ve Kipti Papirüsü. Nag Hammadi Araştırmaları XVI. Leiden: E. J. Brill, 1981. Baxter, Timothy M. S. The Cratylus. Platon'un Adlandırma Eleştirisi. Felsefe Antika. Antik Felsefe Üzerine Bir Çalışma Dizisi 58. Leiden: E. J. Brill, 1992. Becker, Heinz. Die Reden des Johannesevangeliums und der Stil der gnostischen Offenbarungsrede. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1956. Berg, Robert M. van den. Proclus'un Bağlam İçinde Kratylus Üzerine Yorumu. Dil ve Adlandırmaya İlişkin Antik Teoriler. Felsefe Antika. Antik Felsefe Üzerine Bir Çalışma Dizisi 112. Leiden: Brill, 2008. Bergman, Jan. Ich bin Isis. Gri Isisaretalogien'in Hintergrund'unu inceleyin. Acta Universitatis Upsaliensis, Historia Religionum 3. Uppsala: Almqvist & Wiksell, 1968. Berliner Arbeitskreis für koptisch-gnostische Schriften. "Die Bedeutung der Texte von Nag Hammadi für die moderne Gnosisforschung." Gnosis und Neues Testament'in 13-76. Sayfaları. Study aus Religionswissenschaft und Theologie. Düzenleyen: K.-W. Tröger. Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus Gerd Mohn, 1973.

--- SAYFA 184 ---

174 Kaynakça Bethge, Hans-Gerhart. " 'Nebront' Die zweite Schrift aus Nag Hammadi-Codex VI: Eingeleitet und übersetzt vom Berliner Arbeitskreis für koptisch-gnostische Schriften." Theologische Literaturzeitung 98 (1973): 97-104. Bianchi, Ugo, ed. Le Origini dello Gnosticism. Colloquio di Messina 13-18 Aprile 1966. Leiden: E. J. Brill, 1970. Blackburn, Simon W. "Dil Felsefesinin Tarihi." The Oxford Companion to Philosophy'deki 454-458. Sayfalar. Ted Honderich tarafından düzenlenmiştir. Oxford: Oxford University Press, 1995. ——. "Dil Felsefesinin Sorunları." The Oxford Companion to Philosophy'deki 458-461. Sayfalar. Ted Honderich tarafından düzenlenmiştir. Oxford: Oxford University Press, 1995. Borsche, Tilman. "Platon." Sprachtheorien der abendländischen Antike'deki 140-169. sayfalar. Geschichte der Sprachtheorie 2. Peter Schmitter tarafından düzenlenmiştir. Tübingen: Gunter Narr Verlag, 1996. Brakke, David. Gnostikler. Erken Hristiyanlıkta Mit, Ritüel ve Çeşitlilik. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 2010. Buckley, Jorunn Jacobsen. Gnosticismde Kadın Hatası ve Tamamlanması. Chapel Hill: Kuzey Carolina Üniversitesi Yayınları, 1986. ——. "İki Kadın Gnostik Açığa Çıkarıcı." Dinler Tarihi 19:3 (1980): 259-269. Bull, Christian H., Liv Ingeborg Lied ve John D. Turner, eds. Nag Hammadi Koleksiyonunda ve Diğer Antik Edebiyatta Gizem ve Gizlilik: Fikirler ve Uygulamalar. Sixty'de Einar Thomassen için çalışmalar. Nag Hammadi ve Maniheizm Çalışmaları 76. Leiden: Brill, 2012. Burns, Dylan Michael. Uzaylı Tanrının Kıyameti: Platonizm ve Sethian Gnostisizminin Sürgün Edilmesi. Philadelphia: Pennsylvania Üniversitesi Yayınları, 2014. ——. "Allojenlerde Apofatik Stratejiler (NHC XI,3)." Harvard Theological Review 103:2 (2010): 161-179. Cherix, Pierre. Nag Hammadi'nin metinlerinin uyumu. Le Codex VI. Bibliothèque copte de Nag Hammadi, bölüm "Uyumlar" 2. Québec: Les Presses de l'Université Laval/Louvain: Éditions Peeters, 1993. Cherniss, Harold. Aristoteles'in Platon ve Akademiye Eleştirisi, cilt. I. Baltimore: Johns Hopkins Press, 1944. Christensen, Johnny. Stoacı Felsefenin Birliği Üzerine Bir Deneme. Kopenhag: Munksgaard, 1962. Collinge, Neville E., ed. Bir Dil Ansiklopedisi. Londra: Routledge, 1990. Colpe, Carsten. "Heidnische, jüdische und christliche Überlieferung in den Schriften aus Nag Hammadi III." Jahrbuch für Antike und Christentum 17 (1974): 109-125. Cornford, Francis M. Platon'un Bilgi Teorisi; Platon'un Theaitetos ve Sofist adlı eseri. Dover'ın felsefi klasikleri. Mineola, NY: Dover Yayınları, 2003.

--- SAYFA 185 ---

175 Kaynakça Crombie, Ian M. Platon'un Doktrinlerinin İncelenmesi, cilt. II: Bilgi ve Gerçeklik Üzerine Platon. 3. göster. Londra: Routledge & Kegan Paul, 1971. Denzey, Nicola F. "Montanistler ne okudu?" Harvard Theological Review 94:4 (2001): 427-448. ———. "Çatışmada Yaratılış Gelenekleri?: Trimorphic Protennoia ve Johannine Prologue'da Bazı Dışavurumcu Geleneklerin Kullanımı." Vigiliae Christianae 55 (2001): 20-44. Dillon, John. Orta Platoncular. MÖ 80'den MS 220'ye Platonculuk Üzerine Bir Araştırma. Londra: Duckworth, 1977. Doresse, Jean. "Les reliures des manuscrits gnostiques coptes découverts à Khéno boskion [planches 3-6]." Revue d'égyptologie 13 (1961): 27-49. ———. Les livres secrets des gnostiques d'Egypte. Giriş aux écrits gnostiques coptes découverts à Khénoboskion. Paris: Librairie Plon, 1958. Dunderberg, Ismo. Gnostisizmin Ötesinde. Valentinus Okulu'nda Efsane, Yaşam Tarzı ve Toplum. New York: Columbia University Press, 2008. Emmel, Stephen. "Nag Hammadi Metinleri İçin Benzersiz Fotografik Kanıt: CG V-VIII." Amerikan Papirologlar Derneği Bülteni 16:3 (1979): 179-191. Engberg-Pedersen, Troels. Paul ve Stoacılar. Louisville, Ky.: Westminster John Knox Press, 2000. Fragstein, Arthur von. Die Dialektik bei Aristoteles. Amsterdam: Adolf M. Hakkert, 1967. Frede, Dorothea ve Brad Inwood, editörler, Language and Learning. Helenistik Çağda Dil Felsefesi. Cambridge: Cambridge University Press, 2005. Friis Johansen, Karsten. Antik Felsefe Tarihi. Başlangıçtan Augustine'e. Henrik Rosenmeier'in çevirisi. Londra: Routledge, 1999. Funk, Wolf-Peter ve Paul-Hubert Poirier. Nag Hammadi les Codices XIb, XII, XIII metinlerinin uyumu. Bibliothèque copte de Nag Hammadi, bölüm "Uyumlar" 7. Québec: Les Presses de l'Université Laval/Louvain: Éditions Peeters, 2002. Gilhus, Ingvild, S. ve Einar Thomassen. Gnostiske Skrifter. Ingvild Sælid Gilhus ve Einar Thomassen'in aşırı, aşırı ve ortalama bir makalesi. Oslo: De Norske Bokklubbene, 2002. ———. "Trimorphic Protennoia." Kutsal Yazıları Aramak, cilt 55-65. Sayfalar. II: Feminist Bir Yorum. Elisabeth Schüssler Fiorenza tarafından düzenlenmiştir. New York: Kavşak, 1994. ———. "Manevi Gerçeklik Algısı: Yuhanna'nın Apocryphon'u (NHC II,1) ve Bilgi Sorunu." Apocryphon Severini'deki 50-59. Sayfalar. Søren Givelsen'e sunuldu. Per Bilde, Helge Kjær Nielsen ve Jørgen Podemann Sørensen tarafından düzenlenmiştir. Aarhus: Aarhus University Press, 1993. ———. "Hayat Ağacı ve Ölüm Ağacı. Gnostik Semboller Üzerine Bir Çalışma", Din 17 (1987): 337-353.

--- SAYFA 186 ---

176 Kaynakça ——. Archonların Doğası. Nag Hammadi'den Bir Gnostik İncelemenin Soteriolojisi Üzerine Bir Araştırma (CG II,4). Doğu Dinleri Çalışmaları 12. Wiesbaden: Otto Harrassowitz, 1985. Gitton, Michel. "La Tébrontè. Bir örnek de theologie négative avant la letter." Sayfa 133-142, Mélanges Pierre Lévêque, 1, Din. Düzenleyen: M.-M. Mactoux ve E. Geny. Centre de Recherches d'Histoire Ancienne 79. Paris: Annales Littéraires de l'Université de Besançon, 1988. Giversen, Søren. "Jeg-er metinler i kodeks VI fra Nag Hammadi." Hilsen til Noack'taki 65-80. Sayfalar. Kolleger ve Bent Noack'ın 22 Ağustos 1975'ten 60. gün sonuna kadar çalışmaları. Niels Hyldahl ve Eduard Nielsen tarafından düzenlenmiştir. Kopenhagen: G.E.C. Gad, 1975. ——. Apokrif Johannis. Nag Hammadi Kütüphanesi Kodeksi II'deki Apocryphon Johannis'in Kıpti Metni, Çeviri, Giriş ve Şerh ile birlikte. Kopenhag: Munksgaard, 1963. Graeser, Andreas. "Antik Yunan Felsefesinde Dil, Düşünce ve Gerçeklik Üzerine." Dialectica 31 (1977): 359-388. Hadot, Pierre. Antik Felsefe Nedir? Michael Chase'in çevirisi. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press'in Belknap Yayını, 2002. Halvgaard, Tilde Bak. "Sessizliğin Sesi: Gök Gürültüsünde Dil Teolojisi: Mükemmel Zihin ve Trimorfik Protennoia." Natürizm ve Hristiyan Semantiğinde Denemeler'de Sayfa 153-166. Troels Engberg-Pedersen ve Niels Henrik Gregersen tarafından düzenlenmiştir. Kopenhag: Kopenhag Üniversitesi, 2010. Hülser, Karlheinz. Die Fragmente zur Dialektik der Stoiker. Neue Sammlung der Texte mit deutscher Übersetzung und Kommentaren, Grup 1-4. Stuttgart: Frommann-Holzboog, 1987. ——. "Stoacı Dil Teorisinde İfade ve İçerik." Farklı Bakış Açılarında Anlambilimde Sayfa 284-303. Rainer Bäuerle, Urs Egli ve Arnim von Stechow tarafından düzenlenmiştir. Berlin: Springer-Verlag, 1979. Janssens, Yvonne. "Trimorphic Protennoia ve Dördüncü İncil." Yeni Ahit ve Gnosis'in 229-244. Sayfaları: Robert McL onuruna yazılan yazılar. Wilson. A. H. B. Logan ve A. J. M. Wedderburn tarafından düzenlenmiştir. Edinburg: T&T Clark Limited, 1983. ——. La Prôtennoia trimorphe (NH XIII,1). Bibliothèque copte de Nag Hammadi, bölüm "Metinler" 4. Québec: Les Presses de l'Université Laval, 1978. ——. "Le Codex XIII de Nag Hammadi." Muséon: Revue d'études orientales 87 (1974): 341-413. Jenott, Lance. Yahuda'nın İncili. Studien und Texte zu Antike und Christentum 64. Tübingen: Mohr Siebeck, 2011. Keller, Simon. "Platon'un Cratylus'unun Bir Yorumu." Phronesis XLV:4 (2000): 284-305. King, Karen L. John'un Gizli Vahiy. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 2006.

--- SAYFA 187 ---

177 Kaynakça ———. Gnostisizm nedir? Cambridge, Mass.: Harvard University Press'in Belknap Press'i, 2003. ———. "Yuhanna Apocryphon'unun çeşitlerine yaklaşıyoruz." Elli Yıl Sonra Nag Hammadi Kütüphanesi'nin 105-137. Sayfaları: İncil Edebiyatını Anma Derneği Bildirileri, 17-22 Kasım 1995. Düzenleyen: John D. Turner ve Anne McGuire. Nag Hammadi ve Maniheizm Çalışmalar 44. Leiden: E. J. Brill, 1997. ———. "Alay ve Tecavüz, Kural ve İsyan: Arhontların Hipostası." Gnostisizm ve Erken Hristiyan Dünyasında 3-24. Sayfalar. James M. Robinson'un onuruna. J. E. Goehring ve diğerleri tarafından düzenlenmiştir. Sonoma, Kaliforniya: Polebridge Press, 1990. ———, ed. Gnostisizmde Dış İmgeler. Philadelphia: Fortress Press, 1988. Krause, Martin ve Pahor Labib. Gnostische und Hermetische Schriften aus Codex II ve Codex VI. Abhandlungen des Deutschen Archäologischen Instituts Kairo, Koptische Reihe, Band 2. Glückstadt: J. J. Augustin, 1971. Kraut, Richard, ed. Platon'un Cambridge Arkadaşı. New York: Cambridge University Press, 1992. Lallot, Jean. Denys Thrace'in grameri. Traduite ve açıklama Jean Lallot tarafından yapılmıştır. Sciences du Language, Christian Hudelot'un Koleksiyonu. Paris: CNRS Basımları, 1998. Layton, Bentley. Bir Kipti Dilbilgisi. Chrestomathy ve Sözlük ile. Sahidik Lehçe. İkinci Baskı, Gözden Geçirilmiş ve Genişletilmiş. Wiesbaden: Harrassowitz Verlag, 2004. ———. "Antik Gnostisizm Çalışmalarına Giriş." İlk Hristiyanların Sosyal Dünyası'nın 334-350. Sayfaları. Wayne A. Meeks Onuruna Yazılar. L. M. White ve diğerleri tarafından düzenlenmiştir. Mineapolis: Fortress Press, 1995. ———. Gnostik Kutsal Yazılar. New York: Doubleday, 1987. ———. "Gök gürültüsü Bilmececi (NHC V,2). Nag Hammadi'den Bir Gnostik Metinde Paradoksun İşlevi." Nag Hammadi, Gnostisizm ve Erken Hristiyanlık'ta 37-54. Sayfalar. Düzenleyen: Charles W. Hedrick ve Robert Hodgson Jr. Peabody, Mass.: Hendrickson, 1986. Lee, Edward N., Alexander P.D. Mourelatos ve Richard M. Rorty, eds. Tefsir ve Argüman. Gregory Vlastos'a Sunulan Yunan Felsefesi Üzerine Çalışmalar. Phronesis. Antik Felsefe Dergisi, Ek Cilt. I. Assen: Van Gorcum, 1973. Lidzbarski, Mark. Ginza. Der Schatz veya Das grosse Buch der Mandäer. Quellen der Religionsgeschichte 13, gr. 4. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1978. Lloyd, A.C. "Stoa'da Dilbilgisi ve Metafizik." Stoacılıktaki Sorunlar'ın 58-74. Sayfaları. Anthony A. Long tarafından düzenlenmiştir. Londra: The Athlone Press, 1971. Long, Anthony A. "Stoacı dilbilim, Platon'un Cratylus'u ve Augustine'in De Dialectica'sı." Dil ve Öğrenme'de Sayfa 36-55. Helenistik Çağda Dil Felsefesi. Düzenleyen: Dorothea Frede ve Brad Inwood Cambridge: Cambridge University Press, 2005. ——— ve David N. Sedley. Helenistik Filozoflar, cilt. I: Çeviriler ve Yorumlar. Cambridge: Cambridge University Press, 1987.

--- SAYFA 188 ---

178 Kaynakça — ve David N. Sedley. *Helenistik Filozoflar*, cilt. II: Notlar ve kaynakça içeren Yunanca ve Latince Metinler. Cambridge: Cambridge University Press, 1987. —. *Helenistik Felsefe. Stoacılar, Epikürosçular, Şüpheçiler*. 2. baskı. Berkeley: University of California Press, 1986. —. "Stoacılıkta Dil ve Düşünce." *Stoacılıktaki Sorunlar*'ın 75-113. Sayfaları. Anthony A. Long tarafından düzenlenmiştir. Londra: Athlone Press, 1971. Luisier, Philippe. "De Philon d'Alexandrie à la Prôtennoia Trimorphe. Grecque gramer temasının varyasyonları." *Coptica-Gnostica-Manichaica*'daki sayfalar 535-555. *Mélanges*, Wolf-Peter Funk'a sunuyor. Düzenleyen: L. Painchaud ve P.-H. Poirier. Bibliothèque copte de Nag Hammadi, bölüm "Etudes" 7. Québec: Les Presses de l'Université Laval/Louvain: Éditions Peeters, 2006. Lund Jørgensen, Steffen ve Christian Gorm Tortzen. "Kratylos. Yavaş yavaş ve aşırı uydu." *Platon* I'deki 239-327. sayfalar. Samlede værker i ny oversættelse. Jørgen Mejer ve Christian Gorm Tortzen tarafından düzenlenmiştir. Kopenhag: Gyldendal, 2010. Lundhaug, Hugo. *Yeniden Doğuş'un görüntüleri. Philip İncili'nde Bilişsel Şiir ve Dönüşümsel Soterioloji ve Ruh Üzerine Tefsir. Nag Hammadi ve Maniheizt Araştırmalar* 73. Leiden: Brill, 2010. MacRae, George W. "The Thunder: Perfect Mind." *Nag Hammadi Kodeks V, 2-5 ve VI'daki* 231-255. Sayfalar, Papyrus Berolinensis 8502, 1 ve 4 ile. Douglas M. Parrot tarafından düzenlenmiştir. Kıpti Gnostik Kütüphanesi. Leiden: E. J. Brill, 1979. —. "Gnostik Açığa Çıkarıcının Söylemleri." Sayfa 111-122, Uluslararası Gnostisizm Toplantısı Bildirileri, Stockholm 20-25 Ağustos 1973. Düzenleyen: Geo Widengren ve David Hellholm. Stockholm: Almqvist & Wiksell/Leiden: E. J. Brill, 1977. —. "Gök gürültüsü: Mükemmel Zihin." Sayfa 1-9, *Helenistik ve Modern Kültürde Hermeneutik Araştırmalar Merkezi'nin Beşinci Toplantısı Protokolü*, no. 5. W. Wuellner tarafından düzenlenmiştir. Berkeley: Helenistik ve Modern Kültürde Hermenötik Çalışmalar Merkezi, 1975. —. "Gnostik Sofya Mitinin Yahudi Arka Planı." *Novum Testamentum* XII (1970): 86-101. —. "Gnostik Kaynaklardaki ego beyanları." İsa'nın Davası'nın 122-134. Sayfaları. Ernst Bammel tarafından düzenlenmiştir. İncil Teolojisi Çalışmaları 13. Londra: SCM Press Ltd., 1970. Mahé, Jean-Pierre. "Alti énigmes arméniennes anciennes sur le mythe de l'homme primordial." *Revue des études arméniennes* 15 (1981): 45-57. Marjanen, Antti. "Gnostisizm." *The Oxford Handbook of Early Christian Studies*'in 203-220. Sayfaları. S. A. Harvey ve D. G. Hunter tarafından düzenlenmiştir. New York: Oxford University Press, 2008. — ve Petri Luomanen, eds. *İkinci Yüzyıl Hristiyan 'Kafirlerinin' Arkadaşı*. Leiden: Brill, 2008.

--- SAYFA 189 ---

179 Kaynakça ——. "Nag Hammadi'deki Authades Figürü ve İlgili Belgeler." Kipti-Gnostica-Manichaica'daki sayfalar 567-581. *Mélanges*, Wolf-Peter Funk'a sunuyor. Düzenleyen: L. Painchaud ve P.-H. Poirier. Bibliothèque copte de Nag Hammadi, bölüm "Etudes" 7. Québec: Les Presses de l'Université Laval/Louvain: Éditions Peeters, 2006. ——. "Acıya Yabancı Olanın Acısı: Petrus'un Philip'e Mektubunda İsa'nın Çarmıha Gerilmesi." *Fair Play*'deki 487-498. Sayfalar: Erken Hristiyanlıkta Çeşitlilik ve Çatışmalar. Heikki Räisänen Onuruna Yazılar. I. Dunderberg ve diğerleri tarafından düzenlenmiştir. Leiden: Brill, 2002. McGuire, Anne. "Gök gürültüsü: Mükemmel Zihin (CG VI,2: 13,1-21,32)." Çevrimiçi: <http://www.stoa.org/diotima/anthology/thunder.shtml>. 2000. ——. "Gnostik Metinlerde ve Geleneklerde Kadın, Cinsiyet ve Gnosis." *Kadınlar ve Hristiyanlığın Kökenleri*'ndeki 257-299. Sayfalar. Ross S. Kraemer ve Mary R. d'Angelo tarafından düzenlenmiştir. New York: Oxford University Press, 1999. ——. "Gök gürültüsü, Mükemmel Zihin." *Kutsal Yazıları Aramak*, cilt 37-54. Sayfalar. II: *Feminist Bir Yorum*. Elisabeth Schüssler Fiorenza tarafından düzenlenmiştir. New York: Crossroad, 1994. Mejer, Jørgen ve Christian Gorm Tortzen, eds. *Platon I. Samlede, ny oversæt-telse*'de bulunuyor. Kopenhag: Gyldendal, 2010. Meyer, Marvin, ed. *Nag Hammadi Kutsal Yazıları*. Uluslararası Baskı. New York: Harper Collins, 2007. Miller, Patricia Cox. "Saçmalığa Övgü." *Klasik Akdeniz Maneviyatında Sayfa 481-505*. Mısırlı, Yunanlı, Romalı. A. H. Armstrong tarafından düzenlenmiştir. Londra: Routledge ve Kegan Paul, 1986. Minardi, Stefano. "Platonik Bölünmenin Bazı Yönleri Üzerine." *Zihin, Yeni Seri*, cilt. 92, hayır. 367 (1983): 417-423. Modrak, Deborah K. W. *Aristoteles'in Dil ve Anlam Teorisi*. Cambridge: Cambridge University Press, 2001. Moravcsik, J. M. E. "Platon'un Bölümlerinin Anatomisi." *Yorum ve Tartışma bölümündeki 324-348*. Sayfalar. Gregory Vlastos'a Sunulan Yunan Felsefesi Üzerine Çalışmalar. *Phronesis*. Antik Felsefe Dergisi, Ek Cilt. I. E. N. Lee ve diğerleri tarafından düzenlenmiştir. Assen: Van Görcum, 1973. ——. "Platon'un Bölme Yöntemi." *Platon'un Düşüncesindeki Kalıplar*'ın 158-180. Sayfaları. 1971 Batı Yakası Yunan Felsefe Konferansı'ndan çıkan makaleler. J. M. E. Moravcsik tarafından düzenlenmiştir. Dordrecht: D. Reidel, 1973. Mortley, Raoul. *Kelimededen Sessizliğe. I: Logos'un Yükselişi ve Düşüşü*. *Theophaneia, Beiträge zur Religions- und Kirchengeschichte des Altertums*, 30. Bonn: Peter Hanstein Verlag, 1986. ——. *Kelimededen Sessizliğe. II: Olumsuzluğun Yolu, Hristiyan ve Yunan*. *Theophaneia, Beiträge zur Religions- und Kirchengeschichte des Altertums*, 31. Bonn: Peter Hanstein Verlag, 1986.

--- SAYFA 190 ---

180 Kaynakça Notomi, Noburo. Platon'un Sofistinin Birliği. Sofist ile Filozof Arasında. Cambridge Klasik Araştırmalar. Cambridge: Cambridge University Press, 1999. Olsen, Nanna Liv Elkjær. "Tordenen: Den fuldkomne bevidsthed—en bevidst hedssønderslående aretalogi." Den Sammenklappelige Tid'deki 361-368. Sayfalar. Jørgen Podemann Sørensen'e Festschrift. T. Jensen ve M. Rothstein tarafından düzenlenmiştir. København: Kaos İçin, 2011. Onuki, Takashi. Heil und Erlösung. Neuen Ahit ve Gnosis'i inceleyin. Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Ahit 165. Tübingen: Mohr Siebeck, 2004. ———. Gnosis ve Stoa. Novum Testamentum et Orbis Antiquus 9. Freiburg, Schweiz: Universitätsverlag/Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1989. Orbe, Antonio. La Epinoia. Algunos, farklı bir tarihin ön hazırlıklarını yapıyor. Romae: Pontificia Universitas Gregoriana, 1955. Owen, E. C. E. "ἐπινοέω, ἐπινοία ve Müttefik Kelimeler." The Journal of Theological Studies 35 (1934): 368-376. Painchaud, Louis. L'Écrit sans titre. Traité sur l'origine du monde (NH,5 et XIII,2 ve Brit. Lib. Or. 4926[1]). Bibliothèque copte de Nag Hammadi, bölüm "Metinler" 21. Québec: Les Presses de l'Université Laval/Louvain: Éditions Peeters, 1995. Pedersen, Fritz S. "Sofisten. Indledning og oversættelse." Platon l'deki 455-551. Sayfalar. Samlede værker i ny oversættelse. J. Mejer ve C. Gorm Tortzen tarafından düzenlenmiştir. Kopenhagen: Gyldendal, 2010. Perkins, PHEME. "Sophia ve Anne-Baba: Gnostik Tanrıça." Tanrıçanın Kitabı'nın 97-109. Sayfaları. Geçmiş ve Bugün. Onun Dinine Giriş. C. Olsen tarafından düzenlenmiştir. New York: Kavşak, 1983. ———. "Nag Hammadi Kodekslerindeki Logolar Kristolojileri." Vigiliae Christianae 35:4 (1981): 379-396. ———. "Dünyanın Kökeni Üzerine (CG II,5): Gnostik Bir Fizik." Vigiliae Christianae 34:1 (1980): 36-46. Philip, James A. "Platonik Diairesis." Amerikan Filoloji Derneği'nin İşlemleri ve Tutanakları 97 (1966): 335-358. Pleše, Zlatko. Gnostik Evrenin Şiiri. Yuhanna'nın Apocryphon'unda Anlatı ve Kozmoloji. Nag Hammadi ve Maniheizt Çalışmalar 52. Leiden: Brill, 2006. Poirier, Paul-Hubert. "Trimorphic Protennoia (NHC XIII,1) ve Johannine Prologue: Bir Yeniden Değerlendirme." John'un Mirası'nın 93-103. Sayfaları. Dördüncü İncil'in İkinci Yüzyılda Kabulü. Novum Testamentum 132'ye İlaveler. Düzenleyen: T. Rasimus. Leiden: Brill, 2010. ———. "La triade son—voix—şartlı tahlile/discours dans la Prôtennoia Trimorphe (NH XIII,1) et ses kaynakları." Sayfa 101-121, Gnose et Philosophie, Études en Homage à Pierre Hadot. Koleksiyon Zêtêsis, Série "Textes et Essais". Düzenleyen: J.-M. Narbonne

--- SAYFA 191 ---

181 Kaynakça ve P.-H. Poirier. Paris: Librairie Philosophique J. Vrin/Québec: Les Presses de l'Université Laval, 2009. ———. La Pensée Première à la triple forme (NH XIII,1). Bibliothèque copte de Nag Hammadi, bölüm "Metinler" 32. Québec: Les Presses de l'Université Laval/Louvain: Éditions Peeters, 2006. ———. "Variations sur la trimorphie: D'Hécate à la Prôtennoia (à propos du Codex Nag Hammadi XIII,1)." Académie des Inscriptions et Belles-Lettres'deki Sayfalar 1305-1332, Comptes rendus des séances de l'année 2003, III. Paris: Difüzyon de Boccard, 2003. ———. Le Tonnerre zeka parfei (NH VI,2). Bibliothèque copte de Nag Hammadi, bölüm "Metinler" 22. Québec: Les Presses de l'Université Laval/Louvain: Éditions Peeters, 1995. ———. "Juifs et Grecs: La médiation barbare." Science ve Esprit 46 (1994): 293-307. ———. "Yapı ve niyet du özellik intitulé 'Le Tonnerre, zeka parfait'." Actes du IVe Congrès Copte II, de la Linguistique au Gnosticisme'deki 372-380. sayfalar. L'Institut Orientaliste de Louvain Yayınları 41. Louvain-La-Neuve: Peeters Press, 1992. ———. 1983. "La Prôtennoia trimorphe (NH XIII,1) et le vocabulaire du descensus ad inferos." Muséon: Revue d'études orientales 96 (1983): 193-204. Quispel, Gilles. "Yahudi Gnosis ve Mandeian Gnostisizm: Bronte'nin Yazımı Üzerine Bazı Düşünceler." Les Textes de Nag Hammadi'deki 82-122. sayfalar (Colloque du Centre d'Histoire des Religions, Strazburg, 23-25 Ekim 1974). Düzenleyen: J.-E. Menard. Leiden: Brill, 1975. Rasimus, Tuomas, ed. John'un Mirası. Dördüncü İncil'in İkinci Yüzyılda Kabulü. Novum Testamentum 132'ye İlaveler. Leiden: Brill, 2010. ———, Troels Engberg-Pedersen ve Ismo Dunderberg, eds. Erken Hristiyanlıkta Stoacılık. Grand Rapids, Michigan: Baker Akademik, 2010. ———. Gnostik Mit Oluşturmada Cennet Yeniden Değerlendirildi. Ofit Kanıtları Işığında Sethianizmi Yeniden Düşünmek. Nag Hammadi ve Maniheizt Araştırmalar 68. Leiden: Brill, 2009. ———. "Ophite Gnostisizmi, Sethianizm ve Nag Hammadi Kütüphanesi." Vigiliae Christianae 59 (2005): 235-263. Reeve, C.D.C. Platon. Cratylus. Giriş ve Notlarla birlikte C. D. C. Reeve tarafından çevrilmiştir. Indianapolis: Hackett, 1998. Robinson, Gesine Schenke, ed. Das Berliner "Koptische Buch" (P 20915). Eine wiederhergestellte frühchristlich-theologische Abhandlung. Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium 610, Scriptorum Coptici 49. Louvain: Peeters, 2004. ———, ed. Das Berliner "Koptische Buch" (P 20915). Eine wiederhergestellte frühchristlich-theologische Abhandlung. Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium 611, Scriptorum Coptici 50. Louvain: Peeters, 2004.

--- SAYFA 192 ---

182 Kaynakça ——. "Kısmen Restore Edilmiş Bir Kıpti Kodeksinde Sethianizm ve Yaratılış Doktrini (Payprus Berolinensis 20915)." *Muséon: Revue d'études orientales* 113 (2000): 239-262. ——. "Trimorphic Protennoia ve Dördüncü İncil'in Önsözü." *Gnostisizm ve Erken Hristiyan Dünyası'nın* 37-50. Sayfaları. James M. Robinson'un onuruna. J. E. Goehring ve diğerleri tarafından düzenlenmiştir. Sonoma, Kaliforniya: Polebridge Press, 1990. Robinson, James M. ve Stephen Emmel. "Addenda et Corrigenda." Nag Hammadi Kodekslerinin Faks Baskısındaki 103-130. Sayfalar. Giriş. James M. Robinson tarafından düzenlenmiştir. Leiden: E. J. Brill, 1984. ——. "Setliler ve Johannine Düşüncesi. Trimorfik Protennoia ve Yuhanna İncili'nin Önsözü." *Gnostisizmin Yeniden Keşfi'ndeki* 643-662. Sayfalar. Yale'deki Konferans Tutanakları Mart 1978, cilt. II, Sethian Gnostisizmi. Bentley Layton tarafından düzenlenmiştir. Leiden: E. J. Brill, 1981. ——. "Codex VI'nın Ön Kapağının İçinde." Sayfalar 74-87, Alexander Böhlig Onuruna Nag Hammadi Metinleri Üzerine Denemeler. Nag Hammadi Çalışmaları III. Martin Krause tarafından düzenlenmiştir. Leiden: E. J. Brill, 1972. ——. "Önsöz." Nag Hammadi Kodekslerinin Faks Baskısındaki V-XI. Sayfalar. Kodeks VI. Mısır Arap Cumhuriyeti Eski Eserler Dairesi himayesinde, Birleşmiş Milletler Eğitim, Bilim ve Kültür Örgütü ile birlikte yayınlanmıştır. Leiden: E. J. Brill, 1972. Rosen, Stanley. Platon'un Sofist'i. Orijinalin ve İmajın Dramı. New Haven: Yale University Press, 1983. Sandbach, F. H. The Stoics. 2. baskı. Londra: Gerald Duckworth & Co. Ltd./Indianapolis: Hackett, 1989. Schenke, Gesine. Die Dreigestaltige Protennoia (Nag-Hammadi-Codex XIII). Berlin: Akademie-Verlag, 1984. Schenke, Hans-Martin. "Gnostik Sethianizmin Olgusu ve Önemi." *Gnostisizmin Yeniden Keşfi'ndeki* 588-616. Sayfalar. Yale'deki Konferans Tutanakları Mart 1978, cilt. II, Sethian Gnostisizmi. Bentley Layton tarafından düzenlenmiştir. Leiden: E. J. Brill, 1981. ——. "Das sethianische System nach Nag-Hammadi-Handschriften." *Studia Coptica'daki* 165-173. sayfalar. Berliner Byzantinistische Arbeiten 45. Düzenleyen: Peter Nagel. Berlin: Akademie Verlag, 1974. Schenkeveld, Dirk M. "Eski Dilbilim Tarihi Çalışmaları III. Stoacı THXNH ΠΕΡΙ ΦΩΝΗΣ." *Mnemosyne* 43, Fasc. 1/2 (1990): 86-108. — ve Barnes, Jonathan. "Dil." *Cambridge Helenistik Felsefe Tarihi'nin* 177-225. Sayfaları. Keimpe Algra ve diğerleri tarafından düzenlenmiştir. Cambridge: Cambridge University Press, 2002. Schofield, Malcolm ve Martha Craven Nussbaum, eds. Dil ve Logolar. G. E. L. Owen'a Sunulan Antik Yunan Felsefesi Çalışmaları. Cambridge: Cambridge University Press, 1982.

--- SAYFA 193 ---

183 Kaynakça Scholem, Gershom. "Tanrının Adı ve Kabala'nın Dil Teorisi (Bölüm 1)." *Diyojen* 20/79 (1972): 59-80. ——. "Tanrının Adı ve Kabala'nın Dil Teorisi (Bölüm 2)." *Diyojen* 20/80 (1972): 164-194. Scodel, Harvey Ronald. Platon'un Devlet Adamında Diaeresis ve Mit. *Hypomnemata, Untersuchungen zur Antike und zu ihrem Nachleben* 85. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1987. Scott, Martin. Sophia ve Johannine İsa. Yeni Ahit Ek Serisi 71 Çalışma Dergisi. Sheffield: Sheffield Academic Press, 1992. Sedley, David. Platon'un Cratylus'u. Cambridge: Cambridge University Press, 2003. ——. "Platon'un Cratylus'undaki Etimolojiler." *Helen Araştırmaları Dergisi* 118 (1998): 140-154. Sevrin, Jean-Marie. Le Dossier Baptismal Séthien. Etütler sur la Sacramentaire Gnostique. Bibliothèque Copte de Nag Hammadi, Bölüm "Etüdler" 2. Québec: Les Presses de l'Université Laval, 1986. Shorey, Paul. Platon'un Düşüncesinin Birliği. Chicago: The University of Chicago Press, 1960. Stroumsa, Gedaliahu A. G. Başka Bir Tohum: Gnostik Mitoloji Çalışmaları. Nag Hammadi Çalışmaları XXIV. Leiden: E. J. Brill, 1984. Tardieu, M. "Les livres mis sous le nom de Seth et les Séthiens de l'hérésiologie." *Gnosis ve Gnostisizm'in* 204-210. Sayfaları. Yedinci Uluslararası Patristik Araştırmalar Konferansı'nda okunan bildiriler (Oxford, 8-13 Eylül 1975). Martin Krause tarafından düzenlenmiştir. Leiden: Brill, 1977. ——. "Le titre de CG VI 2 (ekler)." *Muséon: Revue d'études orientales* 88 (1975): 365-369. ——. "Le titre du deuxième écrit du codex VI." *Muséon: Revue d'études orientales* 87 (1974): 523-530. Taussig, Hal, Jared Calaway, Maia Kotrotsits, Celene Lillie ve Justin Lasser. Gök Gürültüsü: Mükemmel Zihin. Yeni Bir Çeviri ve Giriş. New York: Palgrave Macmillan, 2010. Thomassen, Einar. Ruhsal Tohum. 'Valentinianus' Kilisesi. Leiden: Brill, 2006. ——. "Gnostik Göstergebilim: Valentinianus'un İsim Kavramı." *Temenos* 29 (1993): 141-156. ——. "Platoncu ve Gnostik 'Demiurge'." *Apocryphon Severini'deki* sayfalar 226-244. Søren Givens'e sunuldu. P. Bilde ve diğerleri tarafından düzenlenmiştir. Aarhus: Aarhus University Press, 1993. Turner, John D. "Johannin Mirası: Yuhanna İncili ve Kıyamet." *John'un Mirası'nın* 105-144. Sayfaları. Dördüncü İncil'in İkinci Yüzyılda Kabulü. *Novum Testamentum* 132'ye ekler. Tuomas Rasimus tarafından düzenlenmiştir. Leiden: Brill, 2010.

--- SAYFA 194 ---

184 Kaynakça ——. "Marsanes. NHC X." Nag Hammadi Kutsal Yazılarının 629-649. Sayfaları. Uluslararası Baskı. Marvin Meyer tarafından düzenlenmiştir. New York: Harper Collins, 2007. ——. "Yabancı Allogenes. NHC XI,3." Nag Hammadi Kutsal Yazılarının 679-700. Sayfaları. Uluslararası Baskı. Marvin Meyer tarafından düzenlenmiştir. New York: Harper Collins, 2007. ——. Sethian Gnostisizmi ve Platonik Gelenek. Bibliothèque copte de Nag Hammadi, bölüm "Études" 6. Québec: Les Presses de l'Université Laval/Louvain: Éditions Peeters, 2001. ——. "Orta Platonculukta Platonlaştırıcı Sethi İncelemelerinin Ortamı." Gnostisizm ve Daha Sonra Platonizm'in 179-224. Sayfaları. Temalar, Şekiller ve Metinler. SBL Sempozyum Serisi 12. Düzenleyen: John D. Turner ve Ruth Majercik. Atlanta: İncil Edebiyatı Derneği, 2000. ——. "Nag Hammadi'den Sethian Gnostik İncelemelerinin Tipolojileri." Les textes de Nag Hammadi et le problem de leur sınıflandırmasındaki 169-217. sayfalar. Bibliothèque copte de Nag Hammadi, bölüm "Études" 3. Düzenleyen: Louis Painchaud ve Anne Pasquier. Québec: Les Presses de l'Université Laval/Louvain: Éditions Peeters, 1995. ——. "Codex XIII'e Giriş." Nag Hammadi Kodeksleri XI, XII, XIII'deki 359-369. Sayfalar. Nag Hammadi Çalışmaları 28. Charles W. Hedrick tarafından düzenlenmiştir. Leiden: E. J. Brill, 1990. ——. "Giriş, NHC XIII,1*: Trimorphic Protennoia 35*, 1-50*, 24." Nag Hammadi Kodeksleri XI, XII, XIII'deki 371-454. sayfalar. Nag Hammadi Çalışmaları 28. Charles W. Hedrick tarafından düzenlenmiştir. Leiden: E. J. Brill, 1990. ——. "Sethian Gnostisizmi: Bir Edebiyat Tarihi." Nag Hammadi, Gnostisizm ve Erken Hristiyanlık'ta 55-86. Sayfalar. Düzenleyen: Charles W. Hedrick ve Robert Hodgson, Jr. Peabody, Mass.: Hendrickson, 1986. ——. "Aydınlanmaya Giden Gnostik Üç Katlı Yol: Zihnin Yükselişi ve Bilgeliğin İnisi." Novum Testamentum 22 (1980): 324-351. Unger, R. "Zur sprachlichen und formalen Struktur des gnostischen Textes 'Der Donner: vollkommene Nous'." Oriens Christianus 59 (1975): 78-107. Waldstein, Michael ve Frederik Wisse. Yuhanna Apokrifatı: Nag Hammadi Yazmalarının Özeti II,1; III,1; IV,1 ile BG 8502,2. Nag Hammadi ve Maniheizm Çalışmaları 33. Leiden: E.J. Brill, 1995. Williams, Bernard. "Cratylus'un İsimler Teorisi ve Çürütülmesi." Dil bölümündeki 28-36. Sayfalar. Antik Düşüncenin Yoldaşları 3. Düzenleyen: S. Everson. Cambridge: Cambridge University Press, 1994. Williams, Michael A. "Sethianizm." İkinci Yüzyıl Hristiyan 'Kafirlerine' Arkadaşlık kitabının 32-63. Sayfaları. Antti Marjanen ve Petri Luomanen tarafından düzenlenmiştir. Leiden: Brill, 2008. ——. ve Lance Jenott. "Codex VI'nın Kapaklarının İçinde." Kipti-Gnostica-Manichaica'daki sayfalar 1025-1052. Mélanges, Wolf-Peter Funk'a sunuyor. Bibliothèque kopyası

--- SAYFA 195 ---

185 Kaynakça Nag Hammadi, "Études" bölümü 7. Düzenleyen: L. Painchaud ve P.-H. Poirier. Québec: Les Presses de l'Université Laval/Louvain: Éditions Peeters, 2006. ——. "Gnostisizmi" Yeniden Düşünmek. Şüpheli Bir Kategoriyi Ortadan Kaldırmaya Yönelik Bir Argüman. Princeton: Princeton University Press, 1996. ——. Taşınmaz İrk. Geç Antik Çağda Gnostik Bir Adlandırma ve İstikrar Teması. Nag Hammadi Çalışmaları 29. Leiden: E. J. Brill, 1985. Wiberg, Gustav. Dualizm ve monizm Trimorfos Protennoia'yı (NHC XIII:1) takip eder. Lund: 1987. Wisse, Frederik. "O Yakalanması Zor Sethianları Takip Etmek." Gnostisizmin Yeniden Keşfi'ndeki 563-576. Sayfalar. Yale'deki Konferans Tutanakları Mart 1978, cilt. II, Sethian Gnostisizmi. Bentley Layton tarafından düzenlenmiştir. Leiden: E. J. Brill, 1981. ——. "Sethianlar ve Nag Hammadi Kütüphanesi." İncil Edebiyatı Derneği Semineri Makaleleri (1972): 601-607. ——. "Nag Hammadi Kütüphanesi ve Heresiologlar." Vigiliae Christianae 25 (1971): 205-223.

--- SAYFA 196 ---

Antik Kaynaklar Dizini 8:12 106n1 8:40-47 67 11:43 53 12:28 53, 150 12:28-30 127n5 12:29 125n1 Filipililer 2:9-10 150 Vahiy 10:3-4 125n1 Nag Hammadi Metinleri Allojenler (XI,3) 53:23-25 117 Yuhanna Apocryphon (II,1) 5:6-9 73 5:7 75n5 7:32-8:21 76n 9:25 79 11:19-21 77 20:19-20 62, 118 20:21-24 118 22:4-6 118 22:25 119 23:8 119 23:27-28 118 28:1-2 118 30:19-20 149 30:30-31 89 Sekizinci ve Dokuzuncu Konuşma (VI,6) 56:17-22 155n6 61:10-15 155n6 Büyük Görünmez Ruhun Kutsal Kitabı (III,2) 42:21-43:1 116 43:18-44:13 154-155 49:1-16 75 56:22-24 77 İbranice İncil Yaratılış 1-6 52 Çıkış 3:13-17 150 İşaya 44:6 77n2 45:5-6 77n2 46:9 77n2 Atasözleri 7:24 87 8 61, 106 8:22-23 49 8:27-31 49 8:32-36 49-50 Diğer Erken Yahudi Metinleri Jübileler 36:7 150 Sirach 24 49 Bilgelik Süleyman 7:24 61 Yeni Ahit Yuhanna İncili 1:1 52 1:4 51 1:5 51 1:6 51 1:23 52, 60 3:8 53 5:25 53

--- SAYFA 197 ---

Antik Kaynaklar Dizini 187 Arhontların Hipostazı (II,4) 89:11-17 121 89:14-15 62 89:16-17 108 89:25 119n1 89:31-90:12 118 91:7-11 119n1 Marsanes (X) 4:19-24 116 33:16-34:2 161 35:20-36:2 162 Sextus'un Cümleleri (XII,1) 30*:11-17 147 Seth'in Üç Steli (VII,5) 119:11-12 75n2 Gök Gürültüsü: Kusursuz Akıl (VI,2) 13:1-2 108 13:1-14:15 104 13:2-3 144 13:3-4 145, 160 13:4 118 13:6 118 13:7 140 13:19-20 108 13:19-14:9 108 14:9-15 112-139 14:10-11 140, 156 14:11 118 14:12-13 84, 127 14:13-14 160 14:14-15 130, 140, 145 14:15 132 14:15-18:8 105 14:16-17 161 14:26-27 122 14:31-32 122 16:3-5 106 16:26 118 16:31 118 18:9 126, 128 18:9-19:20 105 19:10-11 122 19:10-12 138 19:20-25 112, 139-143 19:20-21:32 105 19:22-23 156 19:25-35 143 19:33 132 20:1-25 146 20:26-28 147-148 20:28-35 112, 142, 148-162 20:30-31 156 20:32-33 132 20:35 143 21:9 132 21:10 132 21:11 132 21:27-30 119 21:27-32 165 21:28-32 116 Başlıksız İnceleme (Dünyanın Kökeni Üzerine) (II,5) 114:4-15 121n1 114:6-15 45n4 114:7-15 108 Trimorfik Protennoya (XIII,1) 35*:1-36*:3 63-64 35*:1-36*:27 61 35*:7-11 156 35*:8-9 61 35*:11-12 61 35*:11-20 149 35*:12-13 51, 62, 92 35*:24 61 35*:31 61 36*:4-9 65 36*:9-27 65-66 36*:12-14 91 36*:27-33 68 36*:33-37*:3 68 37*:3-13 68 37*:7-8 51 37*:13-14 51 37*:20-30 70-74 37*:21-22 92 37*:33 81 38*:7-16 74-76 38*:9 74 38*:11 81 38*:16-39*:13 76

--- SAYFA 198 ---

Antik Kaynaklar Dizini 188 38*:22 76 38*:29 155n6 39*:13-40*:7 76 39*:17-19 78 39*:19 62 39*:28-29 77 39*:28-32 78 39*:30 62 39*:32 62 40*:4-8 78 40*:8-42*:2 80 40*:15 77-78 40*:15-16 78 41*:20-29 80-82 41*:26-28 155n4 42*:4-5 88 42*:4-18 82-85 42*:4-25 75 42*:14-17 71 42*:15-16 87 42*:26-27 87 43*:4-44*:29 85 43*:13-21 85-86 43*:13-44*:11 127 44*:2-12 82, 86-87 44*:27-29 87 44*:29-32 87 44*:29-45*:2 87 45*:2-12 75 45*:9 88 45*:11-12 87 45*:12-20 88-89 45*:12ff 65n 45*:29 81 45*:32-34 88 46*:5-33 89-93 46*:13 116 46*:17 65n 46*:22-25 128 46*:32-33 51 47*:13-16 93 47*:15-17 94 47*:17 146 47*:19-29 94 47*:29-48*:35 94 47*:30-32 93n 47*:31-34 81 47*:32-34 94 47*:33-34 78 48*:6-35 146 48*:7ff 65n 48*:13-14 95 48*:31-32 95 49*:18-19 93n 49*:26-50*:12 95 49*:30 146 49*:30-32 95 50*:22-24 41 Üçlü Risale (I,5) 128:19-129:34 137 Zostrianos (VIII,1) 6:30 75 52 155n6 127 155n6 Diğer Antik Yazarlar ve Metinler Augustine De Dialectica 6 34n1 Berliner Koptische Buch Pl. 128 5-6 Diogenes Laertius Yaşıyor VII 41 26n1 VII 55-57 27-31, 37, 67 VII 56 115n VII 62 26n3 Salamis Epiphanius Panarion II 26 7n1, 109 III 39.1.1-10.7 6, 7n1 III 40 7n1 Herakleon Frg. 5 59-60 Hippolytus Refutatio omnium haeresium V 19,1-22,1 6 VI 12,2 137

--- SAYFA 199 ---

Antik Kaynaklar Dizini 189 Lyon'lu Irenaeus Adversus haereses I 29 6 Origen Contra Celsum I 24 33 In Iohannem IV 108 59 Philo De vita Mosis II 127-129 32n1 Plato Cratylus 348d 15 386e-390a 15 391b-420e 15 411b-c 16 421a-427d 15, 33n7 426c-427d 15 429a-431e 16 434c 16 434d-435a 16 435d-439b 16 439c-440e 16 Phaedrus 265d-266c 18 265e 20 266a 21 275d-e 142-143 Yedinci Mektup 342a6-b2 136n1 Sofist 235b-c 21, 129n2 253d 21 263e 32 268c 22 Devlet Adamı 285b 129n2 Theaetetus 208d-210a 23 Sextus Empiricus Profesörlere Karşı 2, 166 35-36

--- SAYFA 200 ---

İsimler ve Konular Dizini Havva 108-109, 120-122, 139 Kader 82, 85 Kadın Manevi Prensibi 62, 109, 118-122, 160 Formlar (εἶδος) 15, 17-18, 123, 129, 135, 158-160 Cins 20-21, 158 Alt Cins 20-21, 158 Infima türleri/tanım 20-21, 31, 158 Ginza, Mandeian 109 Gnosis 65-66, 92, 118, 120, ayrıca bkz. Bilgi Gnostik 50-51, 101, 120, 137 Gnostisizm 9-10 İyi ve Kötü 63, 118-119, 122-123, 140, 160-161 Havva İncili 108-109, 121 Yuhanna İncili 51-52, 70, 101 Yahuda İncili 51 Mısırlıların İncili bkz. Büyük Görünmez Ruhun Kutsal Kitabı Gerçeğin İncili 132 İşitme 139-141, 148-149 Büyük Görünmez Ruhun Kutsal Kitabı 76-77, 154-156 Arhontların Hipostası 108-109, 118-119, 121, 160 "Ben"-bildirimler 49-53, 61, 80, 100-102, 106-109, 137 İsis (aretalojiler) 53, 100, 107-108, 121 İsa 48, 67, 95 Johannine Logolar-Mesih 50-52, 69, 138 Johannine önsözü 50-51, 120 Kabala 150-152 Bilgi 23, 58, 61-62, 65-68, 81, 83-84, 91, 94, 105, 122, 133, 143-145, 159-160 Dil 27, 33, 81, 112, 115, 130-135, 137, 140-141, 150-152, 159-161 Felsefe 11-40, 106, 123, 133-135, 156 Aeon/Aeons 47, 74, 76, 79, 85-87 Dört Işık Aeon (Armozel, Oroiael, Daveithai, Eleleth) 74, 76-78 Melekler 94-95 Antitez 107n1, 109-112, 124, 153, 159 Apocryphon of Yuhanna 89, 101, 118-122, 149n5 Apofatik söylem 76, 112, 117, 156, 169 Archons 81-82, 86 Audition (duyulabilirlik) 72, 86, 140, 151 Augustine 137-138 Vaftiz (dahil. Beş Mühür) 48, 82, 88-89, 92, 94-95, 137, 146 Barbelo 47, 62, 68, 73-76, 118-122 Barbeloit (gelenek) 54, 61 Varlık - yokluk 20, 24, 159 Berliner Koptische Buch 5-6 Mesih 51-52, 74, 76, 95, 119-120 Klasik Gnostik 9-10, 50-51, 54, 63, 75-76, 106n3, 113, 118, 121-122, 146, 162 Kodeks VI 42-45, 98-99 Codex XIII 41-45, 54, 99 Koleksiyon (συναγωγή), 18-19 Gelenekselcilik yöntemi 14-16, 34 Cratylus 14-17, 21-23, 32-35, 37-38, 133-135, 145 Yaratılış 65, 68, 74, 76-77, 92, 150 İnış 72, 79, 84, 93, 121, 125, 129, 136, 144, 162 Protennoia'nın ilk inişi 63, 65, 80, 93 İkinci Protennoia'nın inişi 83-85 Protennoia'nın üçüncü inişi 94-95 Bölümü (διαίρεσις) 57, 84, 124, 129, 138, 142-143, 148, 153-154, 158-162 Tanımlama yöntemi 17-25, 27, 30-31, 123, 161 Diyalektik bkz. Stoacı diyalektik ve Platoncu diyalektik Diaretik tezahür 159 İkilik bkz. Zıt kavramlar Ennoia 41, 118-120 Epinoia 54, 62-63, 62n2, 67-68, 77-81, 92, 94, 113-114, 117-124, 140, 143, 145, 160-161

--- SAYFA 201 ---

İsimler ve Konular Dizini 191 Lekton (λεκτόν) 26, 35-38, 156-157 Letter 134, 142, 151-153, 157, 162 Lexis (λέξις) 27-31, 84, 131 Light 69, 82, 88-93 Logolar (λόγος) 26, 69, 77-78, 89-95, 113-116, 128-130, 133, ayrıca bkz. Kelime Logoları endiathetos (λόγος ἐνδιάθετος) 32, 72 Logos prophorikos (λόγος προφορικός) 32, 72 Dilsel tezahür 41, 54-95, 61, 63, 69, 81-84, 86, 94-95, 112-162, 132, 153, 155 Dilsel pasajlar 98, 104-105, 112-113, 123-124, 132, 137-139 Marsanes 116, 161-162 Meirothea 47, 75, 88 Zihin (διανοία/□□□□) 81, 93-94, 128, 144, ayrıca bkz. Mükemmel Zihin Gizemi 68, 80-82, 85, 93 İsim 14-17, 21-23, 69, 86, 105, 114, 125-128, 131-135, 140, 143-145, 148-153, 158 İsimlerin doğruluğu 13-17, 145 İsimler teorisi 133-135, 145, 151 Natüralizm 14-17, 34, 38, 134 Biçimsel natüralizm 34, 38, 135 Dünyanın Kökeni Üzerine bkz. Başlığı Olmayan İnceleme Ofit 9-10, 54, 62, 108, 118, 140 Zıt kavramlar 20, 108, 122-124, 129, 134, 138, 140-141, 145, 158-162 Paradoks 100, 102, 110-112, 124, 141-142, 153, 155-156, 159-161 Algı 58, 65-68, 91, 119, 122-123 Mükemmel Zihin 93-94, 105, 125-129, 132 Kalıcılıklar, üç 70-71, 73, 91-92 Phaedrus 18-21, 142-143 Platon 13-25, 133-136, 142 Platonik diyalektik 13-25, 152-153, 158-159, 162 Pleroma 123 Pronoia 54, 62, 68, 73, 108, 118-122 Pronoia ilahisi 43, 53-54, 89, 101, 108, 123 Protennoia 41, 45, 108, 116, 119-121, 124, 149, 155 Atasözleri 49, 61, 87, 106-109 Gerçek 17, 27, 32, 145, 151, 158, 160-161 Tanıma 67, 78, 118, 123, 133, 158 Yansıma 62, 68, 78, 81, 94, 160 Anma 23, 118, 122-123, 133, 140, 143, 158, 160-161 Sefer Yetsira 151-152 Sethianizm 5-9 Setian 5-9, 50, 120 Sethie 9-10, 54 İşaret (σημεῖον) 142, 147-148, 153-157 Sessizlik 48, 58, 63-64, 90-93, 113-117, 128-130, 143, 152, 156 Sirach 49, 106 Oğul 68-69, 74, 76, 132 İnsanoğlu 93n, 95 Işık Oğulları 45, 69, 71, 80-85, 87, 93-94 İnsan Oğulları 93-95 Düşünce Oğulları 45, 87 Sophia 49, 63, 76-80, 106, 118, 120-121 Sofist 20-25 Ruh (ψυχή) 80-82 Ses (φωνή/□□□□) 27-31, 45-49, 54-61, 63ff, 93-94, 113-114, 124, 127-129, 134-135, 140, 149 Temel sesler 33, 38, 134, 155 Ses-kelime 34, 134-135, 152-153 Konuşma 14, 55-57, 114, 130-131, 139-141, 148-149, 156 Ruh (πνεῦμα) 78n, 80-81, 94 Kutsal Ruh 81, 88-89, 119n1 Görünmez Ruh 49, 81, 94, 120, 155 Stoacılar, the 57, 81, 93 Stoacı diyalektik 25-38, 45, 115, 124-125, 130-131, 138, 152-153, 156 Stoacı etimoloji 32, 33-35, 38, 133-135 Sözlü bir ifadenin Stoacı dizisi 27, 41, 56-57, 68, 71, 84, 92-93, 95, 114, 124, 129-131, 149 Stoacı ses teorisi (τέχνη περὶ φωνῆς) 27, 57, 135 Anlamlandırılan şeyler (σημαινόμενα) 26, 156-157 Anlamı olan şeyler (σημαίνοντα) 26, 156-157 Düşünce (διανοία/□□□□) 41, 58, 64ff, 113-115, 117-124, 130, ayrıca bkz. Epinoia Thunder 85-87, 109, 125-129, 132-133, 140-141, 149, 152-153

--- SAYFA 202 ---

İsimler ve Konular Dizini 192 Thunder: Perfect Mind 84-86, 93, 98-165 Başlıksız İnceleme 42-43, 108-109, 121 Bilgi Ağacı 63, 118-119, 122-123, 140 Triadlar 73-74, 74n2 ayrıca bkz. Kalıcılıklar, üç Baba-Anne-Oğul 70-74, 92 Ses-Ses-Kelime (dilsel üçlü) 69, 72-73, 92 Trimorfik Protennoia 5-6, 41-97, 107-108, 112-117, 119, 131, 146-147, 149, 155-156 Üçlü Risale 137 Söylem 26, 57, 114, 130-131 Sözlü ifade 27-31, 115, ayrıca bkz. Sözlü ifadenin Stoacı dizisi Ses (φωνή/□□□) 27-31, 45-49, 54-61, 124-133, 148-149 Su 65n, 68, 80-81, 91-92 ayrıca bkz. Vaftiz Bilgeliği, Yahudi 49-50, 61, 87, 100, 106, 108, 120-121, 152 Süleyman'ın Bilgeliği 61, 106 Kelime 14, 45-49, 54-61, 68-70, 89-95, 113-114, 129-130, 152-156 Yaltabaath (Başyapıt) 47, 61, 77-81, 86-87, 95, 119