

Thomassen E. - The Coherence of «Gnosticism»

TAM METİN EKSİKSİZ TÜRKÇE TERCÜME (79 Sayfa)
Gnostik Araştırma Kütüphanesi Arşivi

--- SAYFA 1 ---

Einar Thomassen "Gnostisizmin" Tutarlılığı

--- SAYFA 2 ---

Hans-Lietzmann-Vorlesungen Düzenleyen Berlin-Brandenburg Bilim ve Beşeri Bilimler Akademisi adına
Katharina Bracht ve Christoph Marksches Cilt 18

--- SAYFA 3 ---

Einar Thomassen "Gnostisizmin" Tutarlılığı

--- SAYFA 4 ---

Berlin-Brandenburgischen Akademie der Wissenschaften "Die alexandrinische und antiochenische
Bibelexege in der Spatantike – Griechische Christliche Schriftsteller" ISBN 978-3-11-070571-3 e-ISBN
(PDF) 978-3-11-070582-9 e-ISBN (EPUB) 978-3-11-070589-8 ISSN 1861-6011 Kongre Kütüphanesi
Kontrol Numarası: 2020947882 Deutsche Nationalbibliothek tarafından yayınlanan bibliyografik bilgiler
Deutsche Nationalbibliothek, bu yayını Deutsche Nationalbibliografie'de listelemektedir; ayrıntılı
bibliyografik veriler internette <http://dnb.dnb.de> adresinde mevcuttur. © 2021 Walter de Gruyter GmbH,
Berlin/Boston Basım ve ciltleme: CPI kitaplar GmbH, Leck www.degruyter.com

--- SAYFA 5 ---

Önsöz Yirmi dördüncü Hans Lietzmann Konferansı 2018 yılında Norveçli din tarihçisi Einar Thomassen tarafından düzenlendi ve onu burada basılı olarak sunabilmek benim için büyük bir mutluluk. Adolf Harnack'ın Berlin-Brandenburg (eski adıyla Prusya Bilimler Akademisi)'de kurduğu “Yunan Hristiyan Yazarlar” projesi, Hans Lietzmann Konuşmasıyla, ikinci direktörü olan, Jena ve Berlin'de çalışmış ve yetmiş sekiz yıl önce emekliliğinden kısa bir süre önce ciddi bir hastalık sonucu hayatını kaybeden Hristiyanlık tarihçisi Hans Lietzmann'ı anıyor. ve tarihsel açıdan bakıldığında, bu saflara katılan son üniversitelerden biri: Jena'daki Friedrich Schiller Üniversitesi, Berlin'deki Humboldt Üniversitesi ve Lietzmann'ın profesör olduğu ve Geç Antik Dönem Din Tarihi Komisyonu'nun başkanı olduğu Berlin-Brandenburg Bilim ve Beşeri Bilimler Akademisi de konferans aracılığıyla Lietzmann'ı onurlandırmada yer alıyor. Ancak bu kurumlar, bazı açılardan bugün bize oldukça yabancı görünen bir kişiyi onurlandırmaktan çok, onun Roma imparatorluk dönemi ve geç antik dönem din tarihi üzerine, hem metodolojik olarak geniş, hem metinlerden hem de arkeolojik eserlerden yararlanan ve filolojik ve kültürel-tarihsel açıdan kapsamlı || 1 Heinrich Bornkamm, “Hans Lietzmann zum Gedächtnis.” Die Antike 19 (1943), 81-85; Johannes Stroux, "Gedächtnisrede auf Hans Lietzmann." Deutsche Akademie der Wissenschaften (eds.), Jahrbuch der Deutschen Akademie der Wissenschaften zu Berlin 1946-1949 (Berlin: Akademie-Verlag 1950), 183-191; Kurt Aland, Glanz und Niedergang der deutschen Universität: 50 Jahre deutsche Wissenschaftsgeschichte in Briefen an und von Hans Lietzmann (1892-1942) (Berlin/New York: De Gruyter 1979), 1-155 ve 1194-1222; Wolfram Kinzig, "Evangelische Patristiker und Christliche Archäologen im 'Dritten Reich'. Drei Fallstudien: Hans Lietzmann, Hans von Soden, Hermann Wolfgang Beyer." Beat Näf (ed.), Antike und Altertumswissenschaft in der Zeit von Faschismus und Nationalsozialismus (Texts and Studies in the History of Humanities 1; Mandelbachtal/Cambridge: edition Cicero 2001), 535-629 ve aynı eserde, “Hans Lietzmann (1875-1942).” Reinhard Schmidt-Rost, Stephan Bitter, Martin Dutzmann (eds.), Theologie als Vermittlung'da. Bonner evangelische Theologen des 19. Jahrhunderts im Porträt (Arbeiten zur Theologiegeschichte 6; Rheinbach: cmz 2003), 220-231. – Basılı olarak: Christoph Marksches, Kirchenhistoriker als Herausgeber der “Theologischen Literaturzeitung”. Erwägungen zu Geschichte, Gegenwart und Zukunft einer Rezensionszeitschrift (Theologische Literaturzeitung. Forum; Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt 2020), danışma konseyi başkanı ve Theologische Literaturzeitung'un editörü olarak Lietzmann hakkında kapsamlı yorumlarla birlikte.

--- SAYFA 6 ---

VI | Önsöz bağlamları. Lietzmann'ın onlarca yıl önce Bonn'da Hermann Usener'in öğrencisi olarak geliştirdiği ve daha sonra Jena ve Berlin'de tamamladığı zamanki kadar bugün de geçerlidir.2 Bugüne kadar bu ders serisinin yalnızca on yedi kitapçığı yayınlanmış olmasına rağmen - Jörg Rüpke'nin "Religiöse Transformationen im römischen Reich" [Roma İmparatorluğu'ndaki Dini Dönüşümler] ve Wolfram Kinzig'in "Das Apostolische" hakkındaki son yayınları gibi. Glaubensbekenntnis" [Apostolik İnanç], yani Hans Lietzmann'ın da özellikle yakın olduğu yayıncı, Berlinli yayıncı De Gruyter tarafından sırasıyla 2015 ve 2017'deki dersler, Thomassen'in konuşma yaptığı zamana kadar toplam yirmi üç konferans zaten düzenlenmişti.3 Yirmi beşinci konferansın yıl dönümü etkinliği buna göre 2019'da düzenlendi. Bunun ilk on yılı boyunca Konferans serisinde, yayınlanan derslerin önsözünde, ders sayısı, konu ve konuşmacı arasında bağlantı kurmanın bir yolu olarak her zaman aritmetiğin teolojik ilkeleri üzerine isimsiz bir metne, Theologumena aritmeticae'ye4 gönderme yapılmıştır. Kısa süre sonra bu artık mümkün olmadı, çünkü iş on numarayla, yani on numarayla sona erdi. Antik çağda din tarihi konusunda uluslararası alanda önde gelen bir bilim adamı olan Einar Thomassen'e gelince, geç antik çağın bilinmeyen yazarının bu sayımı biraz daha ileri götürüp 10 sayısının ötesine geçmesi çok hoş olurdu. tam tersi. Neopisagorculuk ve Orta Platonizm, eserlerinin belirli bir alt kümesinde kesinlikle merkezi öneme sahiptir: Gades'in Neopisagorcu Moderatus'una göndermesiyle (bugünkü Ürdün'de: ó êκ || 2 Bu çağdaş yön, her biri Lietzmann'ın programına ve başarılarına farklı bir şekilde atıfta bulunan bu ders serisinin çeşitli sayıları tarafından da belgelenmiştir.3 Konuların ve yayınlanmış sayıların yararlı bir derlemesi) Profesör Katharina Bracht'in Jena'daki başkanının ana sayfasında bulunabilir: https://www.theologie.uni-jena.de/Lietzmann_Vorlesung_Jena.html veya Christoph Marksches'in ana sayfasında: <https://www.antikes-christentum.de/de/profil/hans-lietzmann-vorlesungen/> (son erişim tarihi: 31 Temmuz 2020). [Iamblichus], Theologumena Arithmeticae, ed. Victorius de Falco (BiTeu; Leipzig: Teubner 1922); Robin Waterfield tarafından, Keith Critchlow'un Önsözüyle çevrilmiştir (Grand Rapids, MI: Phanes Press 1988). örneğin Theon of Smyrna'da Expositio rerum mathematicarum'da bulunur ve ayrıca Nicomachus of Gerasa via Iamblichus'a bakın. 24 sayısı için bkz.: Theon Smyrnaei Philosophi Platonici Expositio Rerum Mathematicarum ad Legendum Platonem Vtilivm, recensuit Eduardus Hiller (BiTeu; Stuttgart/Leipzig: Teubner). 1995 = 1878), s.

--- SAYFA 7 ---

Önsöz | Yakın zamanda Marie-Luise Lakmann tarafından düzenlenip bir kez daha tercüme edilen VII Γαδε(ρων6), Einar Thomassen, Valentinianus Gnosis'inin açıklanması konusunda bir filozofa danışan ilk kişiydi; o, yalnızca (Sözde) Iamblichus gibi sayı teorisiyle ilgilenmekle kalmayıp, aynı zamanda kendine özgü ilkeler teorisiyle, Gnostik ilkeler ve kozmoloji teorisinin "Valentinian" formu Thomassen tarafından bu kadar detaylı bir şekilde incelenmiştir.7 Yani bu dersin sıra sayısı ile Neopisagorcu gelenek arasında bir kez daha bağlantı kurabilmek çok güzel olsa da ne yazık ki bu mümkün olmayacaktır. Ne yazık ki, yirmi dört sayısı ne Neopisagorculukta ne de Valentinianusçu Gnosis'te bağımsız bir rol oynamaz; sekiz, on, on iki ve otuz "sonsuzluklar", yani çağlar için kritik sayılardır. Bu girişin zaten ortaya koyduğu gibi, 1951'de Bergen'de doğan ve eski Norveç Hansa şehrinin Laksevåg bölgesinde büyüyen Einar Thomassen, müthiş bir filoloji eğitimine sahiptir ve Hristiyan olmayan antik dönem, Kıpti-Gnostik metinlerin yanı sıra erken dönem, ortaçağ ve modern İslam hakkında da bilgi sahibidir. Bergen Katedral Okulu'nda yalnızca Latince ve Yunanca eğitimi almakla kalmadı, aynı zamanda Kıpti diliyle de tanıştı. Bilimsel kariyeri de onu oldukça erken bir zamanda Bergen'den uzaklaştırıyordu: Hem kendi ülkesinde (burada yüksek lisans derecesi aldı) hem de doktora derecesini aldığı İsveç, Fransa ve İskoçya'da eğitim gördü. 1982'de St Andrews'da Nag Hammadi sitesindeki bir metin üzerine bir tezle. Bergen'de araştırma görevlisi olarak çalıştıktan sonra (1982-1986), Thomassen önce Uppsala'da öğretim görevlisi (1986-1990) ve ardından Oslo'da doçent olarak (1990-1992) ders verdi. 1993'ten itibaren memleketi Bergen'deki üniversitede Dini Araştırmalar Profesörü olarak görev yaptı ve 2004'te Norveç || Akademisi'ne kabul edildi. 6 Franco Ferrari, "§ 66. Moderatus von Gades." Christoph Riedweg, Christoph Horn ve Dietmar Wyrwa (ed.), Philosophie der Kaiserzeit und der Spätantike (Grundriss der Geschichte der Philosophie. Die Philosophie der Antike. Cilt 5/1; Basel: Schwabe 2018), 639-641. 7 Einar Thomassen, Ruhsal Tohum. "Valentinianuslular" Kilisesi (NHMS 60; Leiden/Boston: Brill 2006), 271-275; Temel öğretiler ve materyalin doğuşu hakkındaki ünlü konferans, Heinrich Dörrie/Matthias Baltes, Die philosophische Lehre des Platonismus'taki bir yorumda da bulunabilir. Einige grundlegende Axione / Platonische Physik (im antiken Verständnis) I. Bausteine 101-124: Text, Übersetzung und Kommentar (Der Platonismus in der Antike. Grundlagen – System – Entwicklung, Cilt 4; Stuttgart-Bad Cannstatt: Frommann-Holzboog 1996), s. 176-179 (Baustein 122.1). 473-477 (= Simpl., In Arist. Phys. s. 230,34-231,24 Diels) ve şimdi Marie-Luise Lakmann, Platonici Minores: 1. Jh. v. Chr. – 2. Jh. N. Chr. Prosopografi. Fragmente und Testimonien mit deutscher Übersetzung (Philosophia Antiqua 145; Leiden/Boston: Brill, 2016), 183-190. 618-629 ve Christian Tornau, "Die Prinzipienlehre des Moderatos von Gades." Rheinisches Museum für Philologie 143 (2000) 197-220.

--- SAYFA 8 ---

VIII | Önsöz Bilimler. Pek çok meslektaşımız onu Avrupa Din Araştırmaları Derneği'nin (sırasıyla 2010-2013 ve 2014-2019) Başkan Yardımcısı ve Başkanı olarak sevgiyle hatırlıyor. Ayrıca Norveç dini araştırmalarını diğer akademik bağlamlara taşımak için (ve tam tersi, kendi ülkesindeki araştırma sonuçlarının daha yaygın olarak bilinmesini sağlamak için) yorulmadan çalışmıştır.8 Einar Thomassen'in araştırması ve öğretisi, antik çağlardan Orta Çağ'ın başlarına kadar uzun bir dönemi kapsayan ve pagan ve Hristiyan dini biçimlerinin yanı sıra İslami formları9 da içeren tarihi eserlerinin ötesinde, genel dini çalışmalar alanını ve din tarihini olağanüstü bir genişlikle temsil etmesiyle karakterize edilir. Ayrıca metodoloji ve alanın profili üzerine de çalışmaları yayınlanmıştır.10 Aynı zamanda bilişsel psikoloji ve evrim teorisi alanlarından elde edilen bilgilerle birlikte karşılaştırmalı sorularla da ilgilenmektedir. Thomassen'i bir Hans Lietzmann Konferansı için özellikle ilgi çekici kılan şey doğal olarak sadece antik çağın dini tarihi, İslam öncesi Orta Doğu ve dini araştırmaların metodolojisi hakkındaki yayınları değil, aynı zamanda her şeyden önce Gnosis ve Gnostisizm üzerine yaptığı çalışmalardır. Thomassen, antik din tarihinin bu özel alanına önemli katkılar yayınladı; Valentinianus'un Gnosis'i11 ve Nag Hammadi'nin kütüphane buluntusu hakkındaki çalışmaları bu bakımdan özellikle dikkate değerdir. Baskılar || 8 Örneğin bkz. Mircea Eliade, *Det hellige og det profane og andre skrifter*. Oversatt av Trond Berg Eriksen, Øyunn Hestetun og Einar Thomassen, innledende makalesi av Einar Thomassen (Bokklubbens kulturbibliotek; Oslo: De norske bokklubbene 2003). 9 Ahmed İbn İdris'in mektupları. Ed., çeviri. ve açıklama. Yazan: Albrecht Hofheinz, Genel editör Einar Thomassen (İslam ve Afrika'da Toplum Dizisi; Evanston, Ill.: Northwestern Univ. Press 1993); Einar Thomassen, "İnceleme: Kur'an: Yeni Açıklamalı Çeviri, Arthur J. Droge, Bristol 2013." *Marburg Journal of Religion* 20 (2018), <https://doi.org/10.17192/mjr.2018.20.7943> (en son erişim tarihi: 31 Temmuz 2020). 10 Metodolojiyle ilgili bölümler için örneğin bkz.: Einar Thomassen, "Sihir Ritüelin Bir Alt Sınıfı mı?" David R. Jordan (ed.), *The World of Ancient Magic* (Atina'daki Norveç Enstitüsü'nden Makaleler 4; Atina: Det Norske Institutt i Athen for Klassiske Studier, Arkeologi og Kulturhistorie 1999), 55-66; aynı eser. "Aslında 'Tanrı' nedir?" Peter Antes, Armin W. Geertz, Mikael Rothstein (ed.), Tim Jensen'in 65. Doğum Günü Kutlamalarında Karşılaştırmalı Din Üzerine Çağdaş Görüşler (Sheffield: Equinox 2016), 365-374; age., "İnceleme Sempozyumu: Tanrılar Gerçekten Ahlaki Gözlemciler mi? Bir Din Tarihçisinin Ara Norenzayan'ın Büyük Tanrıları Üzerine Bazı Yorumları." *Din* (2014) 1-7 ve Einar Thomassen (ed.), *Canon and Canonity: The Formation and Use of Scripture* (Kopenhag: Museum Tusculanum Press 2010). 11 Alıntı: Thomassen, *The Spiritual Seed*. "Valentinianuslular" Kilisesi; age, "Dönüşüm Olarak Kurtuluş Hakkında Valentinianus Fikirleri." Turid Karlsen Seim ve Jorunn Økland (ed.), *Metamorphoses'ta*. Erken Hristiyanlıkta Diriliş, Beden ve Dönüştürücü Uygulamalar (Ekstasis: Antik Çağ'dan Orta Çağ'a Dini Deneyim 1; Berlin/New York: De Gruyter 2009), 169-186; age, "Herakleon." Tuomas Rasimus (ed.), *The Legacy of John'da*.

--- SAYFA 9 ---

Önsöz | Bu kütüphanedeki metinlerin IX'u onun koptolojik uzmanlığını fazlasıyla kanıtlamaktadır.¹² Konuyla ilgili en son, kapsamlı çalışması yakın zamanda yayımlandı: yeni "Ueberweg"deki ilgili bölüm, felsefe tarihinin temelleri açısından Roma imparatorluk dönemi ve geç antik çağ hakkındaki üçleme.¹³ Bir hatıra yayınında onun antik Gnosis alanında bir bilim adamı olarak önemi kabul edilir;¹⁴ bu bağlamda dikkate değerdir: Onur sahibi, Nag Hammadi araştırmasının hem Frankofon hem de Anglofon topluluklarında evindedir ve oldukça saygı görmektedir. Klasik filolog ve din araştırmaları uzmanı Hermann Usener'in öğrencisi olarak Hans Lietzmann'ın din tarihi meselelerine güçlü bir ilgisi olduğu kesinken, Protestan bir ilahiyatçı olarak laik din araştırmaları teorisi onu neredeyse hiç ilgilendirmiyordu. Zaten ilk başlarda Gnostisizm hakkındaki yayınları eleştirilerde incelemişti,¹⁵ ancak bu şekilde belirlenen hareketler kesinlikle onun araştırma çalışmasının ana odağı değildi. Birinci Dünya Savaşı'ndan önce, catenae || gibi daha sonraki metinlerle çok çalıştı. Dördüncü İncil'in İkinci Yüzyıl Kabulü (NT.S 132; Leiden/Boston 2010), 173-210; age., "Valentinianuslular Arasında Vaftiz." David Hellholm, Tor Vegge, Oyvind Norderval, Christer Hellholm (ed.), Abdest, İnisiasyon ve Vaftiz: Geç Antik Çağ, Erken Yahudilik ve Erken Hristiyanlık içinde. Cilt 2 (BZNW 176/2; Berlin/New York: De Gruyter 2011), 895-916; age, "Valentinianizm'de Efkariştiya." David Hellholm, Dieter Sängler (ed.), Efkariştiya - Kökenleri ve Bağlamları. Kutsal Yemek, Ortak Yemek, Geç Antik Çağda Sofra Kardeşliği, Erken Yahudilik ve Erken Hristiyanlık. Cilt 2 (WUNT 376; Tübingen: Mohr Siebeck 2017), 1833-1849; ancak ayrıca bkz. Christoph Marksches ve Einar Thomassen (ed.), Valentinianism: New Studies (NHMS 96; Leiden/Boston: Brill 2019 ve özellikle editörlerin Giriş bölümü: s. 1-14. 12 Einar Thomassen, The Tripartite Tractate from Nag Hammadi. A New Translation with Introduction and Commentary. 2 Cilt. (PhD St Andrews, 1980/1982); Le featuree tripartite (NH I,5), giriş. Einar Thomassen (BCNH. Bölüm Metinleri 19; Québec: Les Presses de l'Université Laval 1989). Funk, Louis Painchaud ve Einar Thomassen (BCNH. Bölüm Metinleri 34; Québec: Les Presses de l'Université Laval 2010). 13 Einar Thomassen, "III. Gnostizismus und Verwandtes." Christoph Riedweg, Christoph Horn ve Dietmar Wyrwa'da (eds.), Philosophie der Kaiserzeit und der Spätantike. (Grundriss der Geschichte der Philosophie. Die Philosophie der Antike. Bd 5/2; Basel: Schwabe 2018), 855- 882. 14 Christian H. Bull, Liv Ingeborg Lied ve John D. Turner (eds.), Nag Hammadi Koleksiyonunda Gizem ve Gizlilik ve Diğer Antik Edebiyat: Altmışta Einar Thomassen için Fikirler ve Uygulamalar. (NHMS 76; Leiden/Boston: Brill 2012). 15 Öncelikle: Hans Lietzmann, "Review Erwin Preuschen, Die Apokryphen gnostischen Adamschriften aus dem Armenischen übersetzt und untersucht, Gießen 1900." 2054-2056. Kısa bir yazı şunu ele alıyor: "Gnosis und Magie." Forschungen und Fortschritte 9 (1933) 154f., Kleine Schriften I: Studien zur spätantiken Religionsgeschichte (Texte und Untersuchungen 67; Berlin: Akademie 1958), 84-86.

--- SAYFA 10 ---

X | Önsöz ve azizlerin Bizans özgeçmişleri ve daha sonra giderek artan bir şekilde ayinle ilgili sorular üzerine. Savaşın sonra bu çalışma alanlarına arkeolojik sorular ve Yeni Ahit metin eleştirileri giderek daha fazla eklendi.¹⁶ Lietzmann genel olarak din ve hatta dini çalışmalar hakkında nadiren kendini ifade etti;¹⁷ açıkçası teorik ve metodolojik konularla daha az ilgileniyordu. Daha da önemlisi, Mandenlerin dini sınıflandırması sorunu üzerine yaptığı çalışmaydı; ünlü ve birçok kez yeniden basılan Beitrag zur Mandäerfrage, dini araştırmalar ekolünün kanonik Yeni Ahit ile Gnostisizm arasındaki ilişkiye ilişkin temel varsayımlarından birini ortadan kaldırdı. Kitapta detaylandığı, İsa'nın ve ilk cemaatlerin zamanında Doğu Ürdün'de Mandenlerin bulunmadığı ve bu nedenle kanonik müjdelerin ortaya çıkışı ve bunlara ilişkin herhangi bir açıklamayla ilgili olmadıkları yönündeki görüş hakim olmuştur.¹⁸ Bununla birlikte, Lietzmann'ın Geç Antik Dini Tarih Komisyonu Başkanı olarak (veya "Roma'daki kilise ve din tarihi çalışması için) Gnostik araştırma alanı için büyük önem taşıyordu. imparatorluk dönemi") Prusya Bilimler Akademisi'nde (Harnack'tan devraldığı bir pozisyon) - büyük bir enerjiyle Kipti Manichaica'nın Berlin bölümlerinin yayınlanmasını destekledi.¹⁹ Lietzmann'ın konuyla ilgili en kapsamlı yorumları Geschichte der Alten Kirche (İlk Kilise Tarihi) kitabının ilk cildinde bulunabilir || 16 Bu bağlamda: Hans Lietzmann, "Ein Gnostiker in der Novatianuskatakomben." Rivista di archeologia cristiana 11 (1934) 359-362 = aynı eser, Kleine Schriften I: Studien zur spätantiken Religionsgeschichte (Texte und Untersuchungen 67; Berlin: Akademie 1958), 475-478. 17 Hans Lietzmann, "Din." Eduard Norden (ed.), Vom Altertum zur Gegenwart'ta. Die Kulturzusammenhänge in den Hauptepochen und auf den Hauptgebieten (Berlin/Leipzig: Teubner 1919), 193-200. Parça, Auflage 1921'de ikinci, genişletilmiş bir yayında yayınlandı (s. 258-267). Ayrıca bkz. aynı eser, "Religionswissenschaft und Religionsunterricht." Wirtschaft und Idealismus'ta. Alfred Giesecke, dem Mitinhaber der Verlagsbuchhandlung B. G. Teubner zum 60. Geburtstag gewidmet (Leipzig: Teubner 1928), 57-67. Lietzmann, 1933'ten itibaren "Archiv für Religionswissenschaft"ın da ortak editörlüğünü yaptı. 18 Hans Lietzmann, "Ein Beitrag zur Mandäerfrage." Sitzungsberichte der Preußischen Akademie der Wissenschaften Nr. 27 (1930) (Berlin: De Gruyter 1930) = aynı eser, Kleine Schriften I: Studien zur spätantiken Religionsgeschichte (Texte und Untersuchungen 67; Berlin: Akademie 1958), 124-140. 19 James M. Robinson, Medinet Madi'nin Maniheizt Kodeksleri (Eugene, OR: Cascade 2013), passim; Alexander Böhlig, "Neue Initiativen zur Erschließung der koptisch-manichäischen Bibliothek von Medinet Madi." ZNW 80 (1989) 240-262; Siegfried G. Richter, "Fayoum'daki Madinat Madi'den Kipti Maniheizt Kütüphanesi." Gawdat Gabra'da (ed.), Fayoum Vahasında Hristiyanlık ve Manastırcılık. 2004 Uluslararası Saint Mark Vakfı Sempozyumu ve Martin Krause Onuruna Aziz Shenouda Archimandrite Kipti Topluluğu'ndan Yazılar (Kahire/New York: Kahire'deki Amerikan Üniversitesi, 2005), 71-78.

--- SAYFA 11 ---

Önsöz | 1932 yılından XI.20 Örneğin bu cildin sonundaki bölüm, Rudolf Bultmann'ın bir yorumunda sert bir şekilde eleştirildi - ancak Bultmann ve yüksek lisans öğrencisi Hans Jonas tarafından ortaya atılan Gnostik varlık anlayışına ilişkin sorular elbette Lietzmann'a tamamen yabancıydı.²¹ Lietzmann, Gnostisizmi bir pagan hareketi olarak anladı; 2. yüzyılda Hristiyanlıkla güçlerini birleştirdi ve muhalefet ve paralel gelişme yoluyla Kilise üzerinde çok güçlü bir etkiye sahip olan büyük Basilides ve Valentinus sistemlerini yarattı. Başlangıçta pagan ve senkretik Gnosis. Lietzmann, daha fazla araştırma yaparak değerli taşların, büyülu papirüslerin ve Gnostik kozmogenilerin (veya grupların) nasıl bağlantılı olduğunu tam olarak açıklığa kavuşturmayı umuyordu ve bu amaçla, Berlin'deki teoloji fakültesinin son derece geleneksel Hristiyan arkeoloji koleksiyonundaki alçı kalıplardan oluşan mümkün olduğunca kapsamlı bir koleksiyonu bir araya getirmek için çaba gösterdi.²³ Ne yazık ki koleksiyonun bu kısmı, diğer pek çok parça gibi, savaş sırasında (ve muhtemelen yer değiştirme sırasında) kayboldu; bu, güvenilir bir bilgi veremeyeceğimiz anlamına geliyor. artık bu koleksiyonun boyutu ve kalitesi hakkında bilgi yok.²⁴ Lietzmann'ın erken ölümü bu alanda daha fazla çalışma yapılmasını engelledi. En geç Nag Hammadi metinlerinin keşfinden sonra tablomuz elbette tamamen değişti ve bunlar üzerindeki kapsamlı çalışmalarından dolayı Einar Thomassen'e çok müteşekkirimiz. "Valentinianizm"e ilişkin sahip olduğumuz çağdaş tablonun, Lietzmann'ın A History of the Early Church adlı eserinde Valentinianus mitolojisinin eğlenceli bir şekilde yeniden anlatılmasıyla da pek ilgisi yoktur.²⁵ Berlinli kilise tarihçisi, Platoncu öğretiyeye yapılan göndermeleri gözden kaçırmış ve yalnızca || 20 Hans Lietzmann, Geschichte der Alten Kirche. Cilt I Die Anfänge (Berlin: De Gruyter 1932 = ebd. 1999, Christoph Marksches'in önsözüyle), 282-317. 21 Rudolf Bultmann, "Hans Lietzmann'ı inceleyin." Zeitschrift für Kirchengeschichte 53 (1934), 624 - 630, burada 629 = age, Theologie als Kritik. Ausgewählte Rezensionen und Forschungsberichte (Tübingen: Mohr Siebeck 2002), 293-299, burada 298. 22 Lietzmann, "Gnosis und Magie." 154 = 84. 23 Lietzmann, "Gnosis und Magie." 155 = 86. 24 Referanslar ve literatür: <https://www.sammlungen.hu-berlin.de/sammlungen/christlich-archaeologische-sammlung/> (en son erişim tarihi: 31 Temmuz 2020). 25 Lietzmann, Geschichte der Alten Kirche. Cilt I Die Anfänge, 309-314.

--- SAYFA 12 ---

XII | İncil metinlerine önsözde yapılan imalar. Valentinianus Gnostisizmi olarak bilinen şeyin tarihi nasıl yeniden inşa edilirse edilsin ve Einar Thomassen tarafından "Valentinianizm"ın ustaca yeniden inşası hakkında ne hissedilirse hissedilsin, dini araştırmalarda Gnostisizmin tanımında büyülu dindarlık ve pagan dindarlığı unsurlarını göz ardı etmemek, özellikle de bugünkü araştırma konsensusu göz önüne alındığında, kesinlikle önemli olmaya devam ediyor. Bu nedenle Lietzmann'ın büyük ölçüde güncelliğini yitirmiş Gnostisizm tablosu hala belli bir öneme sahiptir. Einar Thomassen çeşitli eserlerinden oluşan dikkat çekici bir kompozisyon sundu ve bunları yayınlanmak üzere yeniden genişletti. Bu ona teşekkür etmemiz gereken bir şey ama aynı zamanda Norveç'in Alman birlikleri tarafından işgalinin planlandığı ve bunun acı sonuçları ailesini de etkileyen bir şehre daveti kabul ettiği için teşekkür etmemiz gerekiyor. Bir yanda bilim topluluğu içindeki uluslararası bilgi alışverişi, diğer yanda geçmişin eleştirel bir şekilde hatırlanması, Avrupa ve Alman tarihinde bu tür korkunç dönemlerin tekrarının önlenmesine yardımcı olabilir. Lietzmann'ın Jena ve Berlin'de anılmasının nedenleri de bunlar. De Gruyter yayınevine, büyük işbirliği ve yayınları ve etkinliğe sponsor oldukları için bir kez daha teşekkür ederiz; meslektaşım ve yardımcı editörüm Katharina Bracht ile olan koordinasyon da mükemmeldi. Asistanım Philipp Pilhofer çok özel bir dönemde taslağın hatalarını düzeltme nezaketini gösterdi ve bunun için kendisine içtenlikle teşekkür ediyorum. Berlin, Temmuz 2020 Christoph Marksches

--- SAYFA 13 ---

İçindekiler Önsöz | V 1 Hala "Gnostisizm"den bahsetmek mümkün mü? | 1 2 Tutarlılığın yeniden inşası | 5 3 Valentinus ve "Gnostik Mezhep" | 6 4 Irenaeus, Haer. 1.29 ve Yuhanna'nın Apokrifatı | 10 5 Irenaeus'un mitolojik sistemi, Haer. 1.29 | 13 6 Haer'in protolojileri. 1.29 ve 1.30 karşılaştırıldı | 18 7 Gnostik protolojinin Valentinianus anlayışı | 21 Ennoia - Düşünce | 21 İlkel Antropos | 23 Sofya ve Hristos | 25 8 Gnostik protolojinin altında yatan mantık | 26 9 Sonuç | 34 Kaynakça | 37

--- SAYFA 14 [Görsel / Boş] ---**--- SAYFA 15 ---**

<https://doi.org/10.1515/9783110705829-002> 1 Hala “Gnostisizm”den bahsetmek mümkün mü? Antik Çağ'da "Gnostisizm" adı verilen dini bir hareketin var olduğu varsayımı uzun süre kesin olarak kabul edildi. Her ne kadar “Gnostisizm” adı göreceli olarak modern bir buluş olsa da, 18. yüzyıldan itibaren nesil bilim insanları bu ismin gerçek ve farklı bir tarihsel olguya atıfta bulunduğundan nadiren şüphe duyuyorlardı. Aynı zamanda bu olgunun, Lyonslu Irenaeus'un Adversus haereses adlı eserinde, Hristiyan sapkınlıklarının korunmuş en eski anlatımı olan ve "yanlış bilgi olarak adlandırılan bilgi" olarak anılan şeye esas olarak karşılık geldiği de kabul edildi. Kadim mezhep bilimcilerini takip eden 18. ve 19. yüzyıl bilginleri genellikle Gnostisizm'i erken dönem Kilise tarihinde bir bölüm olarak ele aldılar; ya "Kilise"nin İncil'in özgün mesajına sadık kalabilmek için kendisini savunmak zorunda olduğu Hristiyanlığın sapkın bir yorumu olarak; ya da daha sempatik bir ifadeyle, Hristiyanlığa felsefi ya da mistik bir yorum kazandırmaya yönelik ilk girişim olarak. Aynı zamanda, Gnostik fenomenin Hristiyanlığın kendisinden mi kaynaklandığı yoksa ilk Kilise'ye dışarıdan mı sızdığı konusunda belirsizlik hakimdi. İkinci varsayım, Gnostisizmin kökenlerini Hristiyan olmayan bir çevreye, ya “Doğu” dinlerine, Yunan felsefesine ya da dinine ya da bir tür heterodoks Yahudiliğe yerleştirmeye çalışan bir dizi teorinin ortaya çıkmasına neden oldu. Bir süreliğine özellikle etkili olan, Gnostisizmi kökenleri Mezopotamya ve/veya İran'a dayanan Hristiyanlık öncesi bir dini hareket olarak kabul eden Religionsgeschichtliche Schule (Bousset, Reitzenstein ve diğerleri) idi. Bu olgunun kökenleri hakkındaki anlaşmazlıklara rağmen, bilim adamları genel olarak Gnostisizmin kendine özgü bir dini tutumu, nevi şahsına münhasır bir dini temsil ettiği kanaatini paylaşıyorlardı. “Gnostisizmin özü” hakkında konuşmak yaygındı. Bu inanç, Nisan 1966'da Messina'da düzenlenen "Gnostisizmin Kökenleri" konulu tarihi konferansta hâlâ yaygındı; ancak orada bir araya gelen önde gelen akademisyenler, sonunda "Gnostisizm"in işe yarar ve evrensel olarak kabul edilmiş bir tanımını üretemediler. Sonraki yıllarda bu alandaki araştırmalar || 1 Görünüşe göre bu ilk kez 1664'te Cambridge Neoplatonist Henry More'un (OED) çalışmalarında kanıtlanmıştır. Fransızca ve Almanca'da la gnose ve die Gnosis adları gnostisizm ve Gnostizismus'tan daha yaygın olarak kullanılmıştır. 2 Bianchi (ed.), Le Origini dello gnosticismo.

--- SAYFA 16 ---

2 | Hala “Gnostisizm”den bahsetmek mümkün mü? Nag Hammadi Kütüphanesi'nde keşfedilen yaklaşık elli yeni "Gnostik" metin. Heresiologların empoze ettiği yorumlayıcı çerçevelerden bağımsız kaynaklara erişim ve bu kaynaklarda bulunan fikirlerin çeşitliliğinin giderek daha fazla takdir edilmesi, miras alınan kategorilerin yeniden değerlendirilmesine yol açtı. Ayrıca o dönemde beşeri bilimlerin epistemolojisinde ortaya çıkan genel özcülük karşıtı yönelimin bu çalışma alanını da etkilediği görülmüştür. Sonuç olarak “Gnostisizm” kategorisinin geçerliliği sorgulanmaya başlandı. Pek çok bilim adamı artık “Gnostisizm” kavramının tamamen terk edilmesi gerektiği görüşünde. Kavramın genel bir kategori olarak yararlı olmadığını, çünkü kapsamı gereken olguların ortak bir payda altında toplanamayacak kadar çeşitli olduğunu ileri sürüyorlar. Dolayısıyla kavramın tanımlayıcı kesinliği yoktur ve açıklayıcı gücü yoktur. Üstelik “Gnostisizm”, kadim sapkın bilimcilerin hoşgörüsüz önyargılarından kaynaklanan bir etikettir; dolayısıyla ideolojik olarak yüklü bir terimdir ve doğru tarihsel analize uygun değildir. Akademik alandaki bu mevcut eğilimin temsilcisi, bazıları aşırı diyebilir, birkaç yıl önce Westar Enstitüsü'nün Hristiyanlık Semineri tarafından hazırlanan - aynı zamanda ünlü İsa Semineri'ne de ev sahipliği yapan - "Gnostisizm Raporu"nda bulunmaktadır.³ "Uluslararası alanda tanınan en az yirmi beş bilim adamının katılımıyla", nihai rapor şu sonuca varmıştır: "gnostisizm kategorisinin ortadan kaldırılması gerekir." Bu öneri, bir araya gelen akademisyenler tarafından “Kırmızı” olarak oylandı; bu, seminerin bu konuda hiçbir şüpheye yer vermediği anlamına geliyordu. Raporda, "[A]önemli makalelerin güçlü bir şekilde tartışılmasının ardından", "Seminer, son 100 yıldan fazla tarihçilerin çoğunun, 'Gnostisizm' gibi bir olgunun var olduğunu düşünmekte hatalı olduğunu açıkça ortaya koydu." Bu iddianın ana argümanı, Gnostisizm kavramının "sapkınlık" kavramıyla ayrılmaz bir şekilde bağlantılı olduğu ve bunun da "ortodoksluk" kavramını varsayıdığıdır. Ancak İznik öncesi Hristiyanlıkta ortodoksluk ile sapkınlık arasına sınır çizmek uygun değildir (bu iddia devam ediyor). "Konstantin sonrası, tek tip teolojiler, yapılar ve uygulamalarla karakterize edilen bir 'Katolik' Kilise yaratma projesini, daha önceki Hristiyan kişi ve gruplarla karıştırmamak önemlidir." Bu tür anakronizmlerden kaçınmak için, "Büyük Kilise", "(yükselen) Katoliklik", "ana akım Hristiyanlık" veya "proto-ortodoksluk" gibi ifadelerden de vazgeçilmelidir. Sonunda elimizde kalan şey, şu ya da bu şekilde kendilerini Nasıralı İsa figürüyle - "İsa grupları ve Mesih hareketleri" - ilişkilendiren dini fenomenlerin çeşitliliğidir. Akademisyenler bunların hepsinin İznik öncesi özgün olmalarına izin vermelidir || 3

<https://www.westarinstitute.org/projects/christianity-seminar/fall-2014-meeting-report/>

--- SAYFA 17 ---

Hala “Gnostisizm”den bahsetmek mümkün mü? | 3 benlik, anakronik olarak kendilerine dayatılan ortodoks veya sapkın etiketlere sahip olmadan. Bir kategori olarak “Gnostisizm”in mevcut eleştirisi, özellikle son birkaç on yılda yayınlanan iki kitaba dayanmaktadır: Michael Williams'ın “Gnostisizm”i Yeniden Düşünmek (1996) ve Karen King'in Gnostisizm Nedir (2003). Michael Williams'ın kitabı, kadim Gnostiklerin, dünyadan ve kendi bedenlerinden nefret eden, kendilerini maddeye hapseden kozmosun yaratıcısını küçümseyen ve diğer insanlardan daha üstün bir manevi ırka ait olduklarına ikna olan, kurtuluşu ya aşırı çilecilik ya da sınıra aykırı sefahat yoluyla arayan, son derece yabancılaşmış ruhlar şeklindeki basmakalıp tanımlarına karşı özellikle eleştireldi. Williams, bu stereotiplerin, şu anda Nag Hammadi Kütüphanesi'nde elimizde bulunan orijinal kaynaklarda tasdik edilen fikir ve tutum çeşitliliğinin hakkını vermediğini savundu. Burada aşırı çapkınlık hiçbir şekilde kanıtlanmıyor, aşırı çilecilik tipik bir durum değil ve evrene ve onun yaratıcısına yönelik tutumlar önemli ölçüde farklılık gösteriyor. Bu nedenle, geleneksel olarak “Gnostisizm” olarak adlandırılan şey, üniter bir fenomen değildi ve onun çeşitli tezahürleri, ortak bir “öze” indirgenemez. Karen King'in kitabı, grupları ve fikirleri Hristiyan olmayan, sapkın ve ilk Kilise'nin otantik havariyel mirasına sadık kalabilmek için mücadele etmek zorunda kaldığı bir “tehlike” olarak tanımlayarak genel “Gnostisizm” teriminin nasıl bir dışlama aracı olarak hizmet ettiğine odaklandı. Williams ve King'in dile getirdiği eleştiri şüphesiz bu bilim alanında daha yüksek düzeyde bir düşünceye yol açmıştır. “Gnostisizm” kategorisinin kadim sapkınlık bilimi tarafından nasıl önceden oluşturulduğu konusunda daha bilinçli hale geldik ve artık bilim adamlarının bir veya iki nesil önce yaptığı gibi “Gnostisizmin özü” hakkında kolaylıkla konuşmuyoruz. Bu son nokta aşağıdaki gözlemlerle daha da açıklanabilir. Gnosis'in veya Gnostisizmin “özünü” tanımlama girişimleri, düzenli olarak dört noktada yeterince özetlenebilecek bir kriter kombinasyonundan yararlanır:4 (1) maddi dünyanın, bedensel varoluşun ve ruhun tutkularının kötü olduğu ve bu kötülüklerden kurtuluşun kurtuluşun temel amacı olduğu fikri; (2) yüce bir tanrı ile kozmosu ve insan bedenini ve ruhunu yaratmaktan sorumlu olan aşağı düzeyde, az çok kötü bir figür arasındaki ayrım; (3) (bazı) insanlarda içsel, kurtarılabılır bir özün, yüce tanrısallıkla aynı özden olduğu (onunla aynı özden olduğu) fikri; || 4 “Gnostisizm” ve “Gnosis” için bir dizi tanım ve kriter listesi daha önceki çalışmalarda önerilmiştir; bunların çoğu burada sunulan listeden daha ayrıntılıdır. Genel bir inceleme için bkz. Lahe, Gnosis und Judentum, özellikle 11-53.

--- SAYFA 18 ---

4 | Hala “Gnostisizm”den bahsetmek mümkün mü? (4) kurtuluşun belirli bir bilgi türü olan irfanı gerektirdiği ve onun tarafından sağlandığı fikri. Bu kriterlerin sorunu, dört temanın her birinin hem antik çağda hem de genel olarak dinler tarihinde başka yerlerde bulunabilmesidir. Böylece madde, beden ve tutkulara ilişkin “Gnostik” görüşler eski felsefe okulları tarafından geniş çapta paylaşılıyordu. Aynı şey ilahi-insan birliği fikri ve “bilgi”nin soteriolojik değeri fikri için de söylenebilir. Teolojik düalizme antik çağda Marcion'da ve ortaçağ Cathar'larında rastlanır; Ancak bunların hiçbiri “bilgiyi” kurtuluşa giden yol olarak vurgulamadı. Daha pek çok örnek verilebilir, ancak mevcut formatın sınırlamaları göz önüne alındığında, doğrudan sonuca geçeceğim: Kilise babaları tarafından bildirilen klasik Gnostik sistemlerde bulunabileceği gibi, tek bir dini düşünce sistemi kapsamında bu dört temanın birleşimi, mantıksal olarak gerekli karşılıklı çıkarımlar yoluyla ayrılmaz bir şekilde birbirine bağlanan bir dizi önerme oluşturmaz. Aksine, bunların birleşimi tarihsel bir tesadüf meselesidir. Sonuç olarak temalar, örnekleri farklı ampirik bağlamlarda tanınabilecek ve dolayısıyla genel bir kategorinin tanımına temel oluşturabilecek bir “öz” oluşturmaz. Bu gözlemden çıkarılacak bir başka sonuç da, kurtuluşa giden bir yol olarak “bilgi”, insan ruhunun veya ruhunun ilahi kökenleri, yüce bir tanrıdan daha aşağı bir yaratıcı figürü veya kötü olarak maddi dünya hakkındaki fikirlerle karşılaştığımızda “Gnostisizm” veya “irfan”a atıfta bulunmaktan kaçınmamız gerektiğidir. Çoğu zaman, bu fikirlerden birinin varlığının diğerlerini de varsaydığı varsayılmıştır; bu durum, kültürler ve tarihsel dönemler arasında “gnosis” ve “Gnostik” etiketlerinin ayrım gözetmeksizin kullanılmasına ve ayrıca belirli bir belgenin (örneğin Thomas İncili) veya belirli bir dini hareketin (örneğin Hermetizm) “Gnostik” olarak kabul edilip edilmeyeceğine dair bitmek bilmeyen ve nafile tartışmalara yol açmıştır. Ancak mevcut durum, terimin oldukça geniş çapta kullanılmaya devam etmesi nedeniyle oldukça paradoksal olmaya devam ediyor; Bunun yeni bir örneği, Routledge'ın, kadim Gnostisizm ve Sufizm aracılığıyla kabile kültürlerindeki irfandan, Şii İslam'a, Asya dinlerine, Kabala'ya, Avrupa ezoterizmine, Scientology'ye ve modern popüler kültüre kadar her şeyi kapsayan Gnostik Dünya'yı yayınlamasıdır.⁵ Bu son derece cömert “gnosis”⁶ anlayışı, || 5 Trompf ve ark. (ed.), Gnostik Dünya. 6 Diğer örnekler arasında Hanegraaff (ed.), Dictionary of Gnosis & Western Ezoterizm; De-Conick, Gnostik Yeni Çağ.

--- SAYFA 19 ---

Tutarlılığın yeniden inşası | 5 terimin tamamıyla birlikte kullanıldığı ya da yalnızca antik çağda "gnostikoi" olarak adlandırılan çok spesifik ve görünüşte küçük bir gruba atıfta bulunarak kullanımını kabul eden ve hatta muhtemelen bu ismi kendilerini birincil tanımlama olarak benimseyen (bu konuya daha sonra döneceğim).⁷ Bana göre, "gnosis" ve "Gnostisizm" terimlerini kullanmanın bu çılgınca karşıt yolları, bunların çok az veya hiç bilgilendirici değere sahip olmadığına bir başka göstergesidir - bunlar düşüncemizi bulanıklaştıran ve kafa karıştıran terimlerdir. aydınlanmayı sağladıklarından daha fazlasını sağlarlar. 2 Tutarlılığı Yeniden Oluşturmak Eğer "gnosis" ve "Gnostisizm"in örtük özcü ve mezhepsel varsayımları nedeniyle genel kategoriler olarak yararsız olduğu sonucuna varmak zorunda kalırsak, kadim mezhep bilimcileri tarafından bizim için korunan veya Nag Hammadi Kütüphanesi gibi buluntularda yeniden keşfedilen tarihsel kanıtlardaki tutarlılığı ayırt etmenin başka yollarını bulma sorunuyla karşı karşıya kalırız. Bu materyalde kanıtlanan çok sayıda teolojik fikir ve görüşü, erken Hıristiyanlığın bireysel çeşitleri olarak görmek pek tatmin edici olamaz. Bu malzemeyi özcü formüller aracılığıyla bir bütün olarak nitelendirme hırısından mutlaka vazgeçmeliyiz. Ancak onu yalnızca bağlantısız parçaların keyfi bir karmaşası olarak ele almak da aynı derecede yararsızdır. Son birkaç on yılın yapısökümcü eğiliminin, mevcut uzman biliminin genellikle kabul etmeye meyilli olduğundan daha geniş bir kaynak yelpazesi arasındaki tutarlılığı ortaya çıkaracak yeniden yapılandırıcı tarihsel senteze yönelik yeni girişimlerle dengelenmesi gerekmektedir. Belirli fikir kümeleri için tarihsel gelişimin mantığını -bir Entwicklungslogik- yeniden inşa etmeyi amaçlayan bir proje, önceden "Gnostik" olarak sınıflandırılan kanıtların bazı kısımlarıyla sınırlı olsa bile, ilk önce patristik yazarların kanıtlarını Nag Hammadi Kodeksleri'nin kanıtlarıyla bütünleştirme zorluğuyla karşı karşıya kalacaktır. İyi bilindiği gibi, Nag Hammadi'den gelen metinlerin ortaya çıkardığı en büyük zorluk, dördüncü yüzyılın sonlarında üretilen bu Kıpti el yazmalarının, orijinal Yunanca versiyonlarının ne zaman yazıldığına dair çok az gösterge sağlamasıdır. Yazarlarının isimlerini vermiyorlar ve ortaya çıktıkları ortamlar hakkında bize bilgi vermiyorlar. Artık giderek daha duyarlı hale geldiğimiz başka bir zorluk da, bu literatürün tipik olarak değişken olduğu gerçeğidir; metinler yalnızca çok sınırlı bir şekilde yeniden oluşturulabilecek şekilde revize edilmiş, geliştirilmiş, yeniden yazılmış ve intihal edilmiştir || 7 Örn. Brakke, Gnostikler, Layton'un ardından, "Prolegomena".

--- SAYFA 20 ---

Tutarlılığın yeniden inşası | 5 terimin tamamıyla birlikte kullanıldığı ya da yalnızca antik çağda "gnostikoi" olarak adlandırılan çok spesifik ve görünüşte küçük bir gruba atıfta bulunarak kullanımını kabul eden ve hatta muhtemelen bu ismi kendilerini birincil tanımlama olarak benimseyen (bu konuya daha sonra döneceğim).⁷ Bana göre, "gnosis" ve "Gnostisizm" terimlerini kullanmanın bu çılgınca karşıt yolları, bunların çok az veya hiç bilgilendirici değere sahip olmadığına bir başka göstergesidir - bunlar düşüncemizi bulanıklaştıran ve kafa karıştıran terimlerdir. aydınlanmayı sağladıklarından daha fazlasını sağlarlar. 2 Tutarlılığı Yeniden Oluşturmak Eğer "gnosis" ve "Gnostisizm"in örtük özcü ve mezhepsel varsayımları nedeniyle genel kategoriler olarak yararsız olduğu sonucuna varmak zorunda kalırsak, kadim mezhep bilimcileri tarafından bizim için korunan veya Nag Hammadi Kütüphanesi gibi buluntularda yeniden keşfedilen tarihsel kanıtlardaki tutarlılığı ayırt etmenin başka yollarını bulma sorunuyla karşı karşıya kalırız. Bu materyalde kanıtlanan çok sayıda teolojik fikir ve görüşü, erken Hıristiyanlığın bireysel çeşitleri olarak görmek pek tatmin edici olamaz. Bu malzemeyi özcü formüller aracılığıyla bir bütün olarak nitelendirme hırından mutlaka vazgeçmeliyiz. Ancak onu yalnızca bağlantısız parçaların keyfi bir karmaşası olarak ele almak da aynı derecede yararsızdır. Son birkaç on yılın yapısökümcü eğiliminin, mevcut uzman biliminin genellikle kabul etmeye meyilli olduğundan daha geniş bir kaynak yelpazesi arasındaki tutarlılığı ortaya çıkaracak yeniden yapılandırıcı tarihsel senteze yönelik yeni girişimlerle dengelenmesi gerekmektedir. Belirli fikir kümeleri için tarihsel gelişimin mantığını -bir Entwicklungslogik- yeniden inşa etmeyi amaçlayan bir proje, önceden "Gnostik" olarak sınıflandırılan kanıtların bazı kısımlarıyla sınırlı olsa bile, ilk önce patristik yazarların kanıtlarını Nag Hammadi Kodeksleri'nin kanıtlarıyla bütünleştirme zorluğuyla karşı karşıya kalacaktır. İyi bilindiği gibi, Nag Hammadi'den gelen metinlerin ortaya çıkardığı en büyük zorluk, dördüncü yüzyılın sonlarında üretilen bu Kıpti el yazmalarının, orijinal Yunanca versiyonlarının ne zaman yazıldığına dair çok az gösterge sağlamasıdır. Yazarlarının isimlerini vermiyorlar ve ortaya çıktıkları ortamlar hakkında bize bilgi vermiyorlar. Artık giderek daha duyarlı hale geldiğimiz başka bir zorluk da, bu literatürün tipik olarak değişken olduğu gerçeğidir; metinler yalnızca çok sınırlı bir şekilde yeniden oluşturulabilecek şekilde revize edilmiş, geliştirilmiş, yeniden yazılmış ve intihal edilmiştir || 7 Örn. Brakke, Gnostikler, Layton'un ardından, "Prolegomena".

--- SAYFA 21 ---

6 | Valentinus ve “Gnostik mezhep” kaynak eleştirisi ustalığı sayesinde genişliyor. Bu nedenlerden dolayı, yalnızca kilise babalarının göreceli doğrulukla tarihlenebilen yazıları bize sabit referans noktaları sağlayacaktır. Bu nedenle, kronolojik bir düzen yaratmaya ve tarihsel gelişmeleri izlemeye yönelik herhangi bir girişim, çıkış noktası olarak ataerkil kanıtları almalıdır. 3 Valentinus ve “Gnostik Mezhep” Bu konudaki en önemli delil Lyonslu Irenaeus'un eseridir. 180'lerde yazılmış olan bu eser, 8 eski Hristiyan “sapkınlıklarının” korunmuş en eski anlatımıdır. Irenaeus'un kesin başlığı, yanlış olarak adlandırılan bilginin ifşa edilmesi ve çürütülmesi (“Ελεγχος καὶ ἀνατροπὴ τῆς ψευδωνύμου γνώσεως”) olan incelemesi de önemlidir, çünkü büyük ölçüde gelecek nesiller için “irfan” kategorisini ve neleri kapsadığını tanımlamıştır. Irenaeus'un, yalan yere “gnosis” iddiasında bulunanlara yönelik saldırısının ana hedefi Valentinus'un takipçileriydi. Bunu, I. Kitabın önsözünde açıkça belirtmektedir ve bu kitabın ilk üçte ikisi, Valentinianusluların öğretileri ve ritüel uygulamaları hakkında kapsamlı bir rapora ayrılmıştır (Haer. 1.1-8; 1.11-21). Irenaeus'un bakış açısının uzun vadeli bir etkisi, Valentinianizmin modern çağın bilim adamları tarafından “Gnostisizm”in prototip örneği olarak algılanmaya başlamasıydı. Ancak Irenaeus'un Gnostik sapkınlığın ne olduğuna dair görüşleri kesin değildir. Bir yandan Valentinianusçulardan çok daha fazlasını içeren geniş bir “gnosis” kavramını kullanıyor. I. Kitabın son üçte birinde Valentinianusçuların öncüllerinin bir silsilesini çizer; burada Simon Magus tüm sapkınlıkların kaynağı ve kökeni olarak yer alır (1.23-31). Bu açıdan bakıldığında, Valentinianusçuların “yanlış olarak adlandırılan irfanı”, Samiriyeli sapkınlıkla başlayan daha büyük bir sapkın hareketin sadece bir başka tezahürüdür.¹⁰ Bu sapkın hareketin fikri, Irenaeus tarafından özellikle iki yetkili havarisel metin temelinde inşa edilmiştir: 8 Irenaeus'un çalışmasının tarihlendirilmesi Harnack tarafından kapsamlı bir şekilde incelenmiştir, *Geschichte der altchristlichen Litteratur*, I/1, 263-288. Harnack, eserin 181 ile 189 yılları arasında yazıldığı sonucuna varmıştır. Daha detaylı bilgi için bkz. Marksches, “Grande Notice”, 38 n. 33. 9 Başlık, Irenaeus'un eserinin Latince el yazması aktarımında kaybolmuştur (orijinal Yunanca versiyonundan, diğer yazarlardan alıntılar olduğu için yalnızca parçalar korunmuştur), ancak Eusebius ve diğer birkaç antik yazar tarafından alıntılanmıştır. Bkz. RD I/1, 31-35. Bu çalışmaya atıfta bulunurken geleneksel Haer kısaltmasını kullanacağım. 10 Özellikle bkz. Brox, “Γνωστικοί”, özellikle 108-11.

--- SAYFA 22 ---

Tutarlılığın yeniden inşası | 5 terimin tamamıyla birlikte kullanıldığı ya da yalnızca antik çağda "gnostikoi" olarak adlandırılan çok spesifik ve görünüşte küçük bir gruba atıfta bulunarak kullanımını kabul eden ve hatta muhtemelen bu ismi kendilerini birincil tanımlama olarak benimseyen (bu konuya daha sonra döneceğim).⁷ Bana göre, "gnosis" ve "Gnostisizm" terimlerini kullanmanın bu çılgınca karşıt yolları, bunların çok az veya hiç bilgilendirici değere sahip olmadığına bir başka göstergesidir - bunlar düşüncemizi bulanıklaştıran ve kafa karıştıran terimlerdir. aydınlanmayı sağladıklarından daha fazlasını sağlarlar. 2 Tutarlılığı Yeniden Oluşturmak Eğer "gnosis" ve "Gnostisizm"in örtük özcü ve mezhepsel varsayımları nedeniyle genel kategoriler olarak yararsız olduğu sonucuna varmak zorunda kalırsak, kadim mezhep bilimcileri tarafından bizim için korunan veya Nag Hammadi Kütüphanesi gibi buluntularda yeniden keşfedilen tarihsel kanıtlardaki tutarlılığı ayırt etmenin başka yollarını bulma sorunuyla karşı karşıya kalırız. Bu materyalde kanıtlanan çok sayıda teolojik fikir ve görüşü, erken Hıristiyanlığın bireysel çeşitleri olarak görmek pek tatmin edici olamaz. Bu malzemeyi özcü formüller aracılığıyla bir bütün olarak nitelendirme hırsından mutlaka vazgeçmeliyiz. Ancak onu yalnızca bağlantısız parçaların keyfi bir karmaşası olarak ele almak da aynı derecede yararsızdır. Son birkaç on yılın yapısökümcü eğiliminin, mevcut uzman biliminin genellikle kabul etmeye meyilli olduğundan daha geniş bir kaynak yelpazesi arasındaki tutarlılığı ortaya çıkaracak yeniden yapılandırıcı tarihsel senteze yönelik yeni girişimlerle dengelenmesi gerekmektedir. Belirli fikir kümeleri için tarihsel gelişimin mantığını -bir Entwicklungslogik- yeniden inşa etmeyi amaçlayan bir proje, önceden "Gnostik" olarak sınıflandırılan kanıtların bazı kısımlarıyla sınırlı olsa bile, ilk önce patristik yazarların kanıtlarını Nag Hammadi Kodeksleri'nin kanıtlarıyla bütünleştirme zorluğuyla karşı karşıya kalacaktır. İyi bilindiği gibi, Nag Hammadi'den gelen metinlerin ortaya çıkardığı en büyük zorluk, dördüncü yüzyılın sonlarında üretilen bu Kıpti el yazmalarının, orijinal Yunanca versiyonlarının ne zaman yazıldığına dair çok az gösterge sağlamasıdır. Yazarlarının isimlerini vermiyorlar ve ortaya çıktıkları ortamlar hakkında bize bilgi vermiyorlar. Artık giderek daha duyarlı hale geldiğimiz başka bir zorluk da, bu literatürün tipik olarak değişken olduğu gerçeğidir; metinler yalnızca çok sınırlı bir şekilde yeniden oluşturulabilecek şekilde revize edilmiş, geliştirilmiş, yeniden yazılmış ve intihal edilmiştir || 7 Örn. Brakke, Gnostikler, Layton'un ardından, "Prolegomena".

--- SAYFA 23 ---

6 | Valentinus ve “Gnostik mezhep” kaynak eleştirisi ustalığı sayesinde genişliyor. Bu nedenlerden dolayı, yalnızca kilise babalarının göreceli doğrulukla tarihlenebilen yazıları bize sabit referans noktaları sağlayacaktır. Bu nedenle, kronolojik bir düzen yaratmaya ve tarihsel gelişmeleri izlemeye yönelik herhangi bir girişim, çıkış noktası olarak ataerkil kanıtları almalıdır. 3 Valentinus ve “Gnostik Mezhep” Bu konudaki en önemli delil Lyonslu Irenaeus'un eseridir. 180'lerde yazılmış olan bu eser, 8 eski Hristiyan “sapkınlıklarının” korunmuş en eski anlatımıdır. Irenaeus'un kesin başlığı, yanlış olarak adlandırılan bilginin ifşa edilmesi ve çürütülmesi (“Ελεγχος καὶ ἀνατροπὴ τῆς ψευδωνύμου γνώσεως”) olan incelemesi de önemlidir, çünkü büyük ölçüde gelecek nesiller için “irfan” kategorisini ve neleri kapsadığını tanımlamıştır. Irenaeus'un, yalan yere “gnosis” iddiasında bulunanlara yönelik saldırısının ana hedefi Valentinus'un takipçileriydi. Bunu, I. Kitabın önsözünde açıkça belirtmektedir ve bu kitabın ilk üçte ikisi, Valentinianusluların öğretileri ve ritüel uygulamaları hakkında kapsamlı bir rapora ayrılmıştır (Haer. 1.1-8; 1.11-21). Irenaeus'un bakış açısının uzun vadeli bir etkisi, Valentinianizmin modern çağın bilim adamları tarafından “Gnostisizm”in prototip örneği olarak algılanmaya başlamasıydı. Ancak Irenaeus'un Gnostik sapkınlığın ne olduğuna dair görüşleri kesin değildir. Bir yandan Valentinianusçulardan çok daha fazlasını içeren geniş bir “gnosis” kavramını kullanıyor. I. Kitabın son üçte birinde Valentinianusçuların öncüllerinin bir silsilesini çizer; burada Simon Magus tüm sapkınlıkların kaynağı ve kökeni olarak yer alır (1.23-31). Bu açıdan bakıldığında, Valentinianusçuların “yanlış olarak adlandırılan irfanı”, Samiriyeli sapkınlıkla başlayan daha büyük bir sapkın hareketin sadece bir başka tezahürüdür.¹⁰ Bu sapkın hareketin fikri, Irenaeus tarafından özellikle iki yetkili havarisel metin temelinde inşa edilmiştir: 8 Irenaeus'un çalışmasının tarihlendirilmesi Harnack tarafından kapsamlı bir şekilde incelenmiştir, *Geschichte der altchristlichen Litteratur*, I/1, 263-288. Harnack, eserin 181 ile 189 yılları arasında yazıldığı sonucuna varmıştır. Daha detaylı bilgi için bkz. Marksches, “Grande Notice”, 38 n. 33. 9 Başlık, Irenaeus'un eserinin Latince el yazması aktarımında kaybolmuştur (orijinal Yunanca versiyonundan, diğer yazarlardan alıntılar olduğu için yalnızca parçalar korunmuştur), ancak Eusebius ve diğer birkaç antik yazar tarafından alıntılanmıştır. Bkz. RD I/1, 31-35. Bu çalışmaya atıfta bulunurken geleneksel Haer kısaltmasını kullanacağım. 10 Özellikle bkz. Brox, “Γνωστικοί”, özellikle 108-11.

--- SAYFA 24 ---

6 | Valentinus ve “Gnostik mezhep” kaynak eleştirisi ustalığı sayesinde genişliyor. Bu nedenlerden dolayı, yalnızca kilise babalarının göreceli doğrulukla tarihlenebilen yazıları bize sabit referans noktaları sağlayacaktır. Bu nedenle, kronolojik bir düzen yaratmaya ve tarihsel gelişmeleri izlemeye yönelik herhangi bir girişim, çıkış noktası olarak ataerkil kanıtları almalıdır. 3 Valentinus ve “Gnostik Mezhep” Bu konudaki en önemli delil Lyonslu Irenaeus'un eseridir. 180'lerde yazılmış olan bu eser, 8 eski Hristiyan “sapkınlıklarının” korunmuş en eski anlatımıdır. Irenaeus'un kesin başlığı, yanlış olarak adlandırılan bilginin ifşa edilmesi ve çürütülmesi (“Ελεγχος καὶ ἀνατροπὴ τῆς ψευδωνύμου γνώσεως”) olan incelemesi de önemlidir, çünkü büyük ölçüde gelecek nesiller için “irfan” kategorisini ve neleri kapsadığını tanımlamıştır. Irenaeus'un, yalan yere “gnosis” iddiasında bulunanlara yönelik saldırısının ana hedefi Valentinus'un takipçileriydi. Bunu, I. Kitabın önsözünde açıkça belirtmektedir ve bu kitabın ilk üçte ikisi, Valentinianusluların öğretileri ve ritüel uygulamaları hakkında kapsamlı bir rapora ayrılmıştır (Haer. 1.1-8; 1.11-21). Irenaeus'un bakış açısının uzun vadeli bir etkisi, Valentinianizmin modern çağın bilim adamları tarafından “Gnostisizm”in prototip örneği olarak algılanmaya başlamasıydı. Ancak Irenaeus'un Gnostik sapkınlığın ne olduğuna dair görüşleri kesin değildir. Bir yandan Valentinianusçulardan çok daha fazlasını içeren geniş bir “gnosis” kavramını kullanıyor. I. Kitabın son üçte birinde Valentinianusçuların öncüllerinin bir silsilesini çizer; burada Simon Magus tüm sapkınlıkların kaynağı ve kökeni olarak yer alır (1.23-31). Bu açıdan bakıldığında, Valentinianusçuların “yanlış olarak adlandırılan irfanı”, Samiriyeli sapkınlıkla başlayan daha büyük bir sapkın hareketin sadece bir başka tezahürüdür.¹⁰ Bu sapkın hareketin fikri, Irenaeus tarafından özellikle iki yetkili havarisel metin temelinde inşa edilmiştir: 8 Irenaeus'un çalışmasının tarihlendirilmesi Harnack tarafından kapsamlı bir şekilde incelenmiştir, *Geschichte der altchristlichen Litteratur*, I/1, 263-288. Harnack, eserin 181 ile 189 yılları arasında yazıldığı sonucuna varmıştır. Daha detaylı bilgi için bkz. Marksches, “Grande Notice”, 38 n. 33. 9 Başlık, Irenaeus'un eserinin Latince el yazması aktarımında kaybolmuştur (orijinal Yunanca versiyonundan, diğer yazarlardan alıntılar olduğu için yalnızca parçalar korunmuştur), ancak Eusebius ve diğer birkaç antik yazar tarafından alıntılanmıştır. Bkz. RD I/1, 31-35. Bu çalışmaya atıfta bulunurken geleneksel Haer kısaltmasını kullanacağım. 10 Özellikle bkz. Brox, “Γνωστικοί”, özellikle 108-11.

--- SAYFA 25 ---

Valentinus ve "Gnostik Mezhep" | Elçilerin İşleri 8'de elçiler ile Simon Magus arasında 7 ve 1 Tim 6:20'de "yanlış olarak adlandırılan gnosis"e karşı uyarı. Öte yandan, Irenaeus'ta "Gnostik" teriminin çok daha dar bir kullanımı da görülmektedir; buna göre "Gnostikler", daha büyük bir sapkın kitle içindeki belirli bir grup veya harekete verilen addır.¹¹ Irenaeus'un eserinde özel bir gnostikoi grubu tanımladığı görüşü, son dönem biliminde yaygın bir varsayım haline gelmiştir.¹² Ayrıca, bu "Gnostiklerin" öğretilerinin, Irenaeus'un I. Kitap'ın son bölümlerinde (29-31. Bölümler) yaptığı raporlar ve Irenaeus'un onları Valentinianus'un öncülleri ve Valentinus'un doğrudan ilham kaynağı olarak gördüğü. Bana göre bu varsayımlar sağlam temellere dayanıyor. Onlarla ilgili kanıtların tam bir tartışması bu dersin kapsamı dışındadır, ancak daha sonra yapılacak tartışma için hayati önem taşıyan birkaç pasajı tartışacağım. Ünlü bir pasajda Irenaeus, okul kurucusu Valentinus'un öğretilerini elde ettiği kaynaktan bahseder: Ἰδωμεν νῦν καὶ τὴν τοῦτων ἄστατον γνῶμην, δύο bu yüzden çok mutluyum, ἀλλὰ τοῖς πράγμασι καὶ τοῖς ὀνόμασιν ἐναντία ἀποφαίνονται· Ὁ μὲν γὰρ πρῶτος, ἀπὸ τῆς λεγομένης γνωστικῆς αἰρέσεως τὰς ἀρχὰς εἰς ἴδιον χαρακτῆρα διδασκαλείου μεθαρμόσας Οὐαλεντῖνος, οὕτως ὤρῳσατο· Şimdi bu kişilerin öğretilerinin ne kadar istikrarsız olduğuna ve onlardan iki veya üç tane olduklarında aynı konu hakkında aynı şeyleri söylemeyip, eşya ve isimler konusunda kendileriyle çeliştiklerine de bakalım. Böylece, bunlardan ilki olan Valentinus, sözde Gnostik mezhepten kendi kendine özgü okul öğretimi için temel fikirleri uyarlayarak aşağıdakileri ortaya koydu: ... (1.11.1) Irenaeus'un ifadesinin bağlamı önemli olduğu için pasaj burada tamamen alıntılanmıştır: I. Kitap'ın ilk bölümünde Valentinianusluların karmaşık mitolojik sistemini sunduktan sonra, elde edebildiği belirli bir incelemeyi ana kaynağı olarak kullanarak (bölümler) 1-8), Irenaeus Valentinianus öğretmenleri arasındaki iç anlaşmazlıkları anlatmaya devam ediyor (bölüm 11-12). Yeterince doğal olarak, Valentinus'un kendisi ile başlar, çünkü πρῶτος, "ilk" (|| 11 RD II/1, 350-54, Haer'in beş kitabında bu kullanımın tüm oluşumlarını (yaklaşık 15) inceler. 12 Krş. McGuire, "Valentinus"; Layton, "Prolegomena"; Edwards, "Gnostikler ve Valentinians", 26-30; Logan, Gnostic Truth, 1-10; Brakke, Gnostics, 31-35. Bu gözlem yeni değildir; Lipsius, Quellen tarafından, özellikle 219-21 tarafından yapılmıştır; ayrıca bkz. ayrıca Brox, "Γνωστικοί", 111-13. Yakın zamanda ortaya çıkan muhalif bir görüş şu şekilde temsil edilmektedir: Schmid, Christen und Sethianer; "Valentinianer und 'Gnostiker'".

--- SAYFA 26 ---

8 | Valentinus ve “Gnostik mezhep”, Valentinianusçu öğretmenler)13 ve Valentinus'un okulunu “sözde Gnostik mezhep”in temel fikirlerini devralıp uyarlayarak kurduğunu iddia ediyor. Irenaeus, Valentinianus "okulunun" böyle başladığını ima ediyor. Eğer Irenaeus burada, eserinde daha sonra bu gruptan söz ederken ortaya çıkan "Gnostikler" yerine "sözde Gnostik mezhep" ifadesini kullanıyorsa, bunun nedeni muhtemelen onun bu pasajda bu gruptan ilk kez bahsetmesidir. "Sözde" diyerek okuyucunun bu grubu daha önce duymamış olabileceği ihtimaline izin veriyor.14 Irenaeus 29-31. bölümlerde çeşitli gnostikoi gruplarından söz ettiğinden, hairesis kelimesinin tek bir topluluk anlamında "mezhep" olarak anlaşılması pek mümkün değildir.15 Dolayısıyla Hairesis, burada, belirli sayıda insan tarafından paylaşılan bir dizi varsayım anlamında bir "düşünce okulu" anlamında anlaşılmalıdır. Sosyolojik bir bakış açısı ayrı gruplar halinde mevcuttur. || 13 Ὁ μὲν γὰρ πρῶτος, önceki cümledeki τούτων bağlamında açıkça okunmalıdır; bu zamir yalnızca öğretileri Irenaeus'un bu noktaya kadarki tüm açıklamasının konusu olan Valentinianusçulara atıfta bulunabilir. Şu ana kadar başka bir sapkın gruptan söz edilmedi. 10.3'teki hemen önceki metin, önceki bölümlerde bildirilen Valentinianus doktrinlerine açıkça atıfta bulunmaktadır ve bu paragraftaki οὗτοι οἱ ... διδάσκαλοι ifadesi, bu doktrinleri savunan öğretmenler, 11.1'deki τούτων için özel referansı oluşturur. Dahası, ὁ μὲν γὰρ πρῶτος ... Οὐαλεντῖνος'u, 11.2'de Irenaeus'un öğretilerini bildirdiği ikinci Valentinianus öğretmeni olarak Σεκοῦνδος δὲ takip ediyor. Pasajın farklı bir okuması, πρῶτος'u doğrudan ἀπὸ τῆς λεγομένης γνωστικῆς αἵρέσεως ile bağlar; dolayısıyla Foerster, Die Gnosis, 1, 254'te: “Denn der erste von der sogenannten gnostischen Partei, der die Grundsätze zu einer eigenen Ausprägung der Lehre umwandelte, Valentinus...”; bkz. David Hill'in İngilizce tercümesi, Foerster, Gnosis, I, 194: “Şimdi sözde gnostik mezhebin ilki, temel doktrinleri kendi bireysel öğreti tarzına benimseyen kişi Valentinus'tur...” Schmid, Christen und Sethianer, 221-22 ve “Valentinianer und Gnostiker” bu yorumu savunuyor. Ancak bu durum pasajın bağlamına yeterince dikkat edilmemesine dayanmaktadır. Dahası, 23-31. bölümler Valentinianusçuların her biri kendine özgü öğretilere sahip bir dizi selefini sergilerken, Valentinus'u kendi doktrinini geliştiren ilk "Gnostik" olarak sunmak pek mantıklı olmayacaktır. 14 Brakke'ye katılmama eğilimindeyim: “Onun [yani Irenaeus'un] diksiyonu... 'Gnostikler' ve 'Gnostik düşünce ekolü'nün gruba özel isimler olarak işlev gördüğünü öne sürüyor” (Gnostikler, 32; ayrıca bkz. 46-49). Her ne kadar “bilgi sahibi olan” anlamında “Gnostik” olmak, bu grupların üyelerinin kendilerini anlamalarının şüphesiz temel bir yönü olsa da, bu terimin onlara atıfta bulunurken bir isim olarak kullanılmasının, dışarıdan gelenler tarafından tasarlanmış olması daha olasıdır. λεγομένης'un üstü kapalı konusu muhtemelen kafirlerin kendileri değil, diğer Hristiyanlardır. 15 Quidam enim eorum ... subiciunt (1.29.1), Alii autem rursus ... loquuntur (1.30.1), Alii autem rursus ... dicunt (1.31.1)

--- SAYFA 27 ---

Valentinus ve “Gnostik Mezhep” | 9 Irenaeus daha sonra “Valentinus” öğretisini aktarmaya devam eder.¹⁶ İsa'nın kökenine ilişkin görüşlerine vardığında, sapkınların kendisine göre Mesih'in Anne (yani Sofya) tarafından ortaya çıkarıldığını söyler; Anne Pleroma'nın dışına çıktıktan sonra bir gölgeyle birlikte ortaya çıktı. Ancak İsa kendini gölgeden kurtardı, annesini terk etti ve Pleroma'ya yükseldi. Daha sonra Anne, Demiurgos adında başka bir oğul doğurdu ve “daha sonra hakkında konuşacağımız yanlış bir şekilde Gnostikler olarak adlandırılanlarla aynı şekilde, onunla birlikte soldan da bir arkon gönderildi.”¹⁷ Irenaeus burada, Valentinus'un Gnostik hairesis'ten ilham aldığı yönündeki iddiasını desteklemek için somut bir kanıt sunuyor. Aslında 30. bölümde benzer fikirleri içeren bir sistemi anlatıyor. Bu sistem, Birinci İnsan/Baba ve İkinci İnsan/Oğul olarak adlandırılan iki üstün figürden kendisine akan tüm ışığı zapt edemeyen bir İlk Kadını anlatır. Bölünme yaşıyor. Sağ tarafta İsa'yı doğurdu ve onunla birlikte yukarıdaki çağa götürüldü. Ancak sola doğru ışık yayıldı ve aşağı bölgelere doğru inen ve sonunda Yaldabaoth'u (1.30.2-5) doğuran bir erkek-dişi figürü olan Sophia Prounikos'a dönüştü. İki hikaye arasında her ayrıntıda tam bir uyumun olmadığı söylenebilir; ancak Irenaeus'a göre benzerlik, Valentinus'un kaynakları hakkındaki iddiasına inandırıcılık sağlayacak kadar büyüktü. Ancak Irenaeus'un iddiasının ne ölçüde haklı olduğu henüz araştırılmayı bekliyor. Bu amaçla Irenaeus'un Haer'de “Gnostikler” hakkında verdiği bilgilerin karşılaştırmalı bir analizi yapılmıştır. 1.29-31 ve Valentinianus doktrini hakkında bildiklerimiz gerekli olacaktır. Spesifik olarak analizin, Irenaeus'un orijinal kaynakları bazı ayrıntılarla bildirdiği 29. ve 30. bölümlerde anlatılan iki sistem üzerinde yoğunlaşması gerekecektir. Karşılaştırma yapılabilecek Valentinianus sisteminin çeşitli versiyonları bilinmektedir: Irenaeus'tan, diğer patristik yazarlardan ve Nag Hammadi kodekslerinden.¹⁸ Bu iki belge grubu arasındaki tarihsel ilişkiler sorunu şaşırtıcı bir şekilde || 16 1.11.1'de bildirilen sistemin bizzat Valentinus'a atfedilmesi çağdaş bilim adamları tarafından genellikle reddedilir (örn. Marksches, Valentinus, 364-79; Thomassen, Spiritual Seed, 23-27). Raporun özetleyici biçimi, Irenaeus'un burada daha önceki, tanımlanamayan sapkınlık kaynaklarına dayandığını öne sürüyor. 17, γνωστικὸς (1.11.1). Ayrıca aşağıya bakın, s. 31. 18 Valentinianus sisteminin aşağı yukarı eksiksiz versiyonları İren'de bulunur. Haer. 1.1-8, 1.11.1, 1.14-15; [Hipp.] Haer. 6.29.2-6.36; Tri. Trak. (NHC 1,5); Val. Exp. (NHC XI,1). Diğer sistemlerin daha az tamamlanmış versiyonları ve parçaları Epiphanius, Pan tarafından doğrulanmıştır. 31.5-6, İskenderiyeli Clement'in Theodotus'tan Alıntılar, İren. Haer. 1.11.2-1.12.

--- SAYFA 28 ---

10 | Irenaeus, Haer. 1.29 ve Yuhanna Apocryphon'u yeterince incelenmemiştir, ancak bunların tamamen göz ardı edildiğini iddia etmek haksızlık olur. 19 Bölüm 29 ve 30, iki farklı incelemeyi rapor etmektedir. 29. bölümde kullanılan, esas olarak aşkın dünyanın neslini ve mimarisini anlatan protolojik bir açıklamadır. Barbelo figürü burada önemli bir rol oynuyor. Anlatım, Protarchon adı verilen dünya yaratıcısının nasıl ortaya çıktığına ve ardından dünyanın yaratılışına dair kısa bir açıklamayla bitiyor. 30. bölümde aktarılan risalede ise durum tam tersidir. Özet bir protolojinin ardından açıklama, evrenin yaratılışı ve yapısı, insanın yaratılışı ve ardından gelişen kurtuluş tarihi üzerine yoğunlaşıyor. Bu risalede dünyanın yaratıcısının ismi Yaldabaoth'tur ve Barbelo'dan bahsedilmemektedir. Açıkçası, iki inceleme iki farklı mitolojik sistemi temsil ediyor. Bununla birlikte, Irenaeus bunları, her ikisi de ortak kategori olan "Gnostikler"20 içinde yer alan iki grup tarafından benimsenen farklı doktrinler olarak sunar.20 İlk olarak, kendine ait birkaç soruyu gündeme getiren 29. bölümün sistemini tartışacağım. 4 Irenaeus, Haer. 1.29 ve Yuhanna'nın Apokrifonu Tarihsel yeniden yapılanma açısından bakıldığında, Irenaeus'un 29. bölümdeki ifadesi, ataerik bir kaynak ile bir Nag Hammadi risalesi arasındaki edebi temasın kesin olarak tespit edilebildiği nadir örneklerden biri olması bakımından özellikle ilgi çekicidir. Söz konusu risale, Nag Hammadi elyazmalarında üç Kıpti versiyonunda korunan bir metin olan Yuhanna Apokrifyonu'dur; dördüncüsü || 19 Anne McGuire'in yayınlanmamış tezi "Valentinus" ve Alastair Logan'ın Gnostic Truth'u özellikle anılmayı hak ediyor. 20 Haer'in incelemesi. 1.29, "Bazıları şunu iddia ediyor..." sözleriyle, 1.30 ise "Ancak diğerleri şunu söylüyor..." sözleriyle tanıtılmıştır (krş. yukarıda, n. 15). Her iki grubun da ait olduğu kategoriye gelince, Irenaeus 29. bölüme, artık "topraktan mantar gibi" türeyen "Barbelo Gnostiklerin (multitudo gnosticorum Barbelo) büyük kitlesinin" öğretilerini anlatacağını söyleyerek başlıyor. Rousseau ve Doutreleau, Sources Chrétiennes baskısında Barbelo kelimesinin orijinal metnin bir parçası olamayacağını, ancak daha sonraki bir açıklama olması gerektiğini savunuyorlar (RD I/1, 296-99). Argümanlarını oldukça ikna edici buluyorum: Barbelo figürü yalnızca 1.29'da görünüyor ve aynı çokluğa ait olduğu söylenen "ötekiler"in doktrinlerine ilişkin raporlarda yer almıyor; dahası, Irenaeus eserinin diğer kısımlarında "Gnostikler"den söz ettiğinde Barbelo'dan hiç bahsedilmez (krş. RD II/1, 350-54).

--- SAYFA 29 ---

10 | Irenaeus, Haer. 1.29 ve Yuhanna Apocryphon'u yeterince incelenmemiştir, ancak bunların tamamen göz ardı edildiğini iddia etmek haksızlık olur. 19 Bölüm 29 ve 30, iki farklı incelemeyi rapor etmektedir. 29. bölümde kullanılan, esas olarak aşkın dünyanın neslini ve mimarisini anlatan protolojik bir açıklamadır. Barbelo figürü burada önemli bir rol oynuyor. Anlatım, Protarchon adı verilen dünya yaratıcısının nasıl ortaya çıktığına ve ardından dünyanın yaratılışına dair kısa bir açıklamayla bitiyor. 30. bölümde aktarılan risalede ise durum tam tersidir. Özet bir protolojinin ardından açıklama, evrenin yaratılışı ve yapısı, insanın yaratılışı ve ardından gelişen kurtuluş tarihi üzerine yoğunlaşıyor. Bu risalede dünyanın yaratıcısının ismi Yaldabaoth'tur ve Barbelo'dan bahsedilmemektedir. Açıkçası, iki inceleme iki farklı mitolojik sistemi temsil ediyor. Bununla birlikte, Irenaeus bunları, her ikisi de ortak kategori olan "Gnostikler"20 içinde yer alan iki grup tarafından benimsenen farklı doktrinler olarak sunar.20 İlk olarak, kendine ait birkaç soruyu gündeme getiren 29. bölümün sistemini tartışacağım. 4 Irenaeus, Haer. 1.29 ve Yuhanna'nın Apokrifonu Tarihsel yeniden yapılanma açısından bakıldığında, Irenaeus'un 29. bölümdeki ifadesi, ataerik bir kaynak ile bir Nag Hammadi risalesi arasındaki edebi temasın kesin olarak tespit edilebildiği nadir örneklerden biri olması bakımından özellikle ilgi çekicidir. Söz konusu risale, Nag Hammadi elyazmalarında üç Kıpti versiyonunda korunan bir metin olan Yuhanna Apokrifyonu'dur; dördüncüsü || 19 Anne McGuire'in yayınlanmamış tezi "Valentinus" ve Alastair Logan'ın Gnostic Truth'u özellikle anılmayı hak ediyor. 20 Haer'in incelemesi. 1.29, "Bazıları şunu iddia ediyor..." sözleriyle, 1.30 ise "Ancak diğerleri şunu söylüyor..." sözleriyle tanıtılmıştır (krş. yukarıda, n. 15). Her iki grubun da ait olduğu kategoriye gelince, Irenaeus 29. bölüme, artık "topraktan mantar gibi" türeyen "Barbelo Gnostiklerin (multitudo gnosticorum Barbelo) büyük kitlesinin" öğretilerini anlatacağını söyleyerek başlıyor. Rousseau ve Doutreleau, Sources Chrétiennes baskısında Barbelo kelimesinin orijinal metnin bir parçası olamayacağını, ancak daha sonraki bir açıklama olması gerektiğini savunuyorlar (RD I/1, 296-99). Argümanlarını oldukça ikna edici buluyorum: Barbelo figürü yalnızca 1.29'da görünüyor ve aynı çokluğa ait olduğu söylenen "ötekiler"in doktrinlerine ilişkin raporlarda yer almıyor; dahası, Irenaeus eserinin diğer kısımlarında "Gnostikler"den söz ettiğinde Barbelo'dan hiç bahsedilmez (krş. RD II/1, 350-54).

--- SAYFA 30 ---

Irenaeus, Haer. 1.29 ve Yuhanna'nın Apokrifatı | 11 versiyonu ünlü Berlin Gnostik Kodeksinde (BG) bulunur. Bu nedenle, "Gnostikler"den Valentinianusçulara giden yolda Irenaeus'un kaynağının konumuna ilişkin bir tartışmada Yuhanna Apocryphon'u ve onun Irenaeus'un raporuyla olan ilişkisi de hesaba katılmalıdır. Korunan nüshaların sayısına bakılırsa Yuhanna'nın Apokrifonu geniş çapta dağıtılan ve çok okunan bir eserdir. Her biri metnin bağımsız bir Kıpti tercümesini içeren Berlin Kodeksi ve Nag Hammadi Kodeksi III'te korunan kısa bir versiyonda ve aynı zamanda Nag Hammadi Kodeksleri II ve IV'te neredeyse aynı iki nüshada bulunan ve açıkça aynı Kıpti tercümesinden türeyen ve muhtemelen aynı Vorlage'dan kopyalanan daha uzun bir versiyonda mevcuttur. Diğer bazı metinlerin de bu incelemeyi bildiği ve kullandığı görülmektedir.²¹ Apokrif, mevcut bilimde Sethianizm'in temel bir belgesi olarak kabul edilmektedir; bu hareket, diğer birçok Nag Hammadi risalesi tarafından da temsil edilen ve iç tutarlılığı ilk olarak Hans-Martin Schenke tarafından ortaya konulan bir harekettir.²² Irenaeus'un "Gnostikleri" ile Nag Hammadi'nin "Sethianları" arasındaki örtüşme temelinde, aralarındaki anlaşmalarla temsil edilen Iren. Haer. 1.29 ve Yuhanna Apocryphon'u arasında, iki grubun aşağı yukarı aynı olduğu yaygın bir varsayım haline gelmiştir.²³ Ancak bu iddiayı değerlendirmek için Apocryphon ve Iren arasındaki kesin ilişkiye bakmak gerekir. Haer. 1.29 daha yakından incelemeyi gerektirir. Haer arasındaki metinsel anlaşmalar. 1.29 ve John'un Apocryphon'u, 1896'da Berlin Papirüs Koleksiyonu için Berlin Kodeksini satın alan Carl Schmidt tarafından zaten not edilmişti. 1907'de, Apocryphon'un aslında Irenaeus'un o bölümdeki Barbelo Gnostikleri sunumunun kaynağı olduğunu iddia ettiği bir makale yayınladı.²⁴ Bugün bu sonucun hatalı olduğunu kabul etmeliyiz. Yuhanna'nın Apokrifonu, hem kısa hem de uzun versiyonuyla bir vahiy diyalogudur. Burada İsa, dirilişinden sonra öğrencisi Yuhanna'ya görünür ve ona aşkın tanrı, maneviyat hakkındaki sırları açıklar || 21 Allojenler (NHC XI,3); Theodore bar Koni tarafından alıntılanan Audian incelemesi; bilinmeyen bir Gnostik eserin Bala'izah parçası; bu tanıklıklar için Waldstein ve Wisse, Apocryphon of John'daki 3, 5 ve 6 numaralı eklere bakınız. Apocr'dan türetilen malzemelerin kullanımı için. Yuhanna, ilk Şii gulat metni Umm al-kitāb'da, bkz. en yakın tarihli Thomassen, "Melothesia". 22 Özellikle bkz. Schenke, "Fenomen". Schenke'nin bu alana yaptığı çeşitli katkılar Der Same Seths'te toplanıyor. Turner'ın Sethian Gnostisizm'i de temel öneme sahiptir. 23 Örn. Quispel, "Valentinianus Gnosis"; Turner, Sethian Gnostisizm, 57, 747; Brakke, Gnostikler, 36-51. Öte yandan Tuomas Rasimus (Paradise Reconsidered), "Sethianizm'in, Iren'in sistemlerinin de dahil olduğu "Klasik Gnostisizm'in daha genel bir kategorisi içinde veya bu kategoriden türeyen bir alt grup olarak görülmesi gerektiğini savunur. Haer. 1.29-30 temsilcilerdir. 24 Schmidt, "Irenäus und seine Quelle".

--- SAYFA 31 ---

12 | Irenaeus, Haer. 1.29 ve Yuhanna dünyasının Apocryphon'u, evrenin yaratılışı, ruhun insan bedenlerinde hapsolması ve kurtuluş için ilahi plan. Öte yandan Irenaeus, raporundaki metnin İsa ile Yuhanna arasında bir diyalog biçiminde olduğuna dair hiçbir belirti vermez - eğer biliyor olsaydı onun bahsetmesini bekleyebileceğimiz bir bilgi.²⁵ Üstelik, daha önce de belirtildiği gibi, Irenaeus'un kaynağı kendisini protolojik bir anlatımla sınırlandırırken, Apocryphon kozmoloji ve kurtuluş tarihiyle devam ediyor.²⁶ Son olarak, Irenaeus'un metnin dört el yazması ile dikkatli bir şekilde karşılaştırılması. Apocryphon'un bir kısmı, belgenin Haer'de Irenaeus tarafından öğrenildiği sırada kasıtlı revizyon eylemlerinin yapıldığını gösteren bir takım farklılıkları ortaya koymaktadır. 1.29, Apocryphon'a dönüştürüldü.²⁷ Belki de en önemli değişiklik, Seth figürüne Apocryphon mitolojisinde merkezi bir rol verilmesi, oysa Haer'de hiç yer almamasıdır. 1.29. Bu nedenle en olası senaryo, 29. bölümde Irenaeus'un, manevi dünyanın neslini ve mimarisini anlatan, Barbelo figürünün merkezi bir rol oynadığı ve Sophia ile Protarchon'un sahneye çıkışının hikayesiyle sona eren bir incelemeye erişmiş olmasıdır. Daha sonra bu inceleme, metnin gözden geçirilmiş bir versiyonunun Yahya'ya açıklanan gizli bilgi olarak dirilen İsa'nın ağzına sunulduğu bir diyalog için kaynak materyal olarak kullanıldı. Aynı zamanda bu materyal, Irenaeus'un Haer'de kullandığı belgeyle ilgili ancak onunla aynı olmayan kaynaklardan alınan kozmoloji ve soteriolojiye ilişkin materyalleri içerecek şekilde genişletildi. 1.30. Revizyonun bir diğer özelliği, kurtuluş tarihi anlatısında anahtar bir kahraman olarak Seth figürünün tanıtılmasıydı. Bu şekilde Yuhanna Apokrifonu, Irenaeus'un Haer'de kaynağı olan bir "Sethian" metni haline geldi. 1.29 değildi.²⁸ Bu sürecin Nag Hammadi kütüphanesinin diğer bölümleriyle öğretici bir paralelliği vardır. Eugnostos (NHC III,3 ve V,1) ve İsa Mesih'in Bilgeliği (NHC III,1; BG,1; P. Oxy. 1081) adlı iki metin, || 25 Logan, Gnostik Gerçek, 72-74. 26 Bkz. Schenke, "Dasliterarische Problem". Bu konuyla ilgili ilk tartışmalar Logan tarafından gözden geçirilmiştir, "Development", 3-12. Bkz. ayrıca Logan, Gnostik Gerçek, 2, 42-43. Logan haklı olarak 1.29'da anlatılan mitin daha geniş bir kurtuluş tarihi anlatısını gerektirdiğine işaret ediyor. Bununla birlikte, 1.29'un arkasındaki inceleme, tıpkı Eugnostos ve Pan'ın Epiphanius'un Valentinianus Lehrbrief'inde olduğu gibi, kendisini bu anlatının yalnızca bir kısmını anlatmakla sınırlamış olabilir. 31.5-6. Eug. ile ilgili olarak Louis Painchaud, Orig ile bir "diptik" oluşturduğu yönünde ilginç bir öneride bulundu. Dünya (NHC II,5), aşağı yukarı Eug. biter (Painchaud, "Edebi Temaslar"). 27 Bkz. Logan, Gnostik Gerçek, 44-45. Başka bir bağlamda bu konuya daha ayrıntılı olarak tekrar dönmeyi umuyorum. 28 Bkz. Logan, Gnostik Gerçek, 16-19.

--- SAYFA 32 ---

Irenaeus'un mitolojik sistemi, Haer. 1.29 | 13 yeniden yazma gerçekleştirilebilir. Aşkın dünyanın mimarisini anlatan ve bildiğimiz anlamda açıkça "Hristiyan" olan hiçbir özelliği içermeyen bir inceleme olan Eugnostos, İsa Mesih'in Bilgeliği'nin bestecisi tarafından, İsa'nın müritleriyle konuşması için bir vahiy diyalogu çerçevesinde kurgulanarak yeniden kullanıldı. Bu nedenle teolojik-mitolojik bir eserin Hristiyan diyalogu olarak yeniden çerçevelenmesi daha geniş çapta kanıtlanmış bir olgudur. Bu tür bir süreç, bazı çevrelerde, metinleri müjde benzeri apokrifler olarak yeniden düzenleyerek bu tür incelemelerde yer alan doktrinlerin Hristiyan meşruiyetini destekleme arzusunu açıkça yansıtıyor. Başlangıçta mitolojik incelemeler olarak yazılmış metinlerin bu ikincil kıyametleştirilmesi, ikinci ve üçüncü yüzyılların sonlarındaki kutsal metinlerin genel kanonlaştırılması sürecinin bir yansıması olarak görülebilir. Orijinal incelemeler yazıldığında, yazarları, öğretilerini kanonik kutsal metinlerde bulunan edebi biçimleri kullanarak yetkilendirme konusunda aynı ihtiyacı hissetmediler. Bunlar, havariyel kanonikliğin Hristiyanlar arasında bir sorun haline gelmesinden önce yazılmış gibi görünüyor. Bu, önemi bu dersin sonuna doğru daha da netleşecek olan önemli bir noktadır. Bildiğimiz gibi Valentinianuslular mitolojik eserler yazdılar. Bu bağlamda, Haer'de bildirilen kaynağın örneklediği, halihazırda var olan bir edebi biçimi kullanmaya devam ettiler. 1.29, Irenaeus'un iddia ettiği bir metin aynı zamanda Valentinus'un öğretisi için de ana kaynak olarak hizmet etmiştir. Eğer Irenaeus haklıysa, bu metin yalnızca Yuhanna Apokrifonu'nun değil Valentinianus sisteminin de bir Urtext'i olarak kabul edilmelidir. Artık bu ilişkinin doktrinsel yönlerini incelemenin zamanı gelmiştir. 5 Irenaeus'un mitolojik sistemi, Haer. 1.29 Irenaeus sunumuna Haer'de başlıyor. 1.29 Barbelo figürüne odaklanarak: Quidam enim eorum aeonem quendam numquam senecentem in uirginali Spiritu subiciunt, quem Barbelon adayı: ubi esse Patrem quendam innominabilem dicunt. Voluisse, Barbeloni'nin aynısı olarak ortaya çıkıyor. Ennoeam autem hanc stetisse in conspectu eius et postulasse Prognosin. Cum prodiisset autem et Prognosis, onun rursum petentibus prodiit Incorruptela, post deinde Vita aeterna. Bazıları, Barbelo adını verdikleri bakir bir ruhun içinde yaşanmayan bir çağ yaşadığını varsayarlar. İsmi bilinmeyen bir Babanın da olduğunu söylüyorlar; Kendini o Barbelo'ya göstermek istiyordu. Bu Düşünce ortaya çıktı, onun önünde durdu ve kendisine Önbilgi verilmesini istedi.

--- SAYFA 33 ---

Irenaeus'un mitolojik sistemi, Haer. 1.29 | 13 yeniden yazma gerçekleştirilebilir. Aşkın dünyanın mimarisini anlatan ve bildiğimiz anlamda açıkça "Hıristiyan" olan hiçbir özelliği içermeyen bir inceleme olan Eugnostos, İsa Mesih'in Bilgeliği'nin bestecisi tarafından, İsa'nın müritleriyle konuşması için bir vahiy diyalogu çerçevesinde kurgulanarak yeniden kullanıldı. Bu nedenle teolojik-mitolojik bir eserin Hıristiyan diyalogu olarak yeniden çerçevelenmesi daha geniş çapta kanıtlanmış bir olgudur. Bu tür bir süreç, bazı çevrelerde, metinleri müjde benzeri apokrifler olarak yeniden düzenleyerek bu tür incelemelerde yer alan doktrinlerin Hıristiyan meşruiyetini destekleme arzusunu açıkça yansıtıyor. Başlangıçta mitolojik incelemeler olarak yazılmış metinlerin bu ikincil kıyametleştirilmesi, ikinci ve üçüncü yüzyılların sonlarındaki kutsal metinlerin genel kanonlaştırılması sürecinin bir yansıması olarak görülebilir. Orijinal incelemeler yazıldığında, yazarları, öğretilerini kanonik kutsal metinlerde bulunan edebi biçimleri kullanarak yetkilendirme konusunda aynı ihtiyacı hissetmediler. Bunlar, havarisel kanonikliğin Hıristiyanlar arasında bir sorun haline gelmesinden önce yazılmış gibi görünüyor. Bu, önemi bu dersin sonuna doğru daha da netleşecek olan önemli bir noktadır. Bildiğimiz gibi Valentinianuslular mitolojik eserler yazdılar. Bu bağlamda, Haer'de bildirilen kaynağın örneklediği, halihazırda var olan bir edebi biçimi kullanmaya devam ettiler. 1.29, Irenaeus'un iddia ettiği bir metin aynı zamanda Valentinus'un öğretisi için de ana kaynak olarak hizmet etmiştir. Eğer Irenaeus haklıysa, bu metin yalnızca Yuhanna Apokrifonu'nun değil Valentinianus sisteminin de bir Urtext'i olarak kabul edilmelidir. Artık bu ilişkinin doktrinsel yönlerini incelemenin zamanı gelmiştir. 5 Irenaeus'un mitolojik sistemi, Haer. 1.29 Irenaeus sunumuna Haer'de başlıyor. 1.29 Barbelo figürüne odaklanarak: Quidam enim eorum aeonem quendam numquam senecentem in uirginali Spiritu subiciunt, quem Barbelon adayı: ubi esse Patrem quendam innominabilem dicunt. Voluisse, Barbeloni'nin aynısı olarak ortaya çıkıyor. Ennoeam autem hanc stetisse in conspectu eius et postulasse Prognosin. Cum prodiisset autem et Prognosis, onun rursum petentibus prodiit Incorruptela, post deinde Vita aeterna. Bazıları, Barbelo adını verdikleri bakir bir ruhun içinde yaşanmayan bir çağ yaşadığını varsayarlar. İsmi bilinmeyen bir Babanın da olduğunu söylüyorlar; Kendini o Barbelo'ya göstermek istiyordu. Bu Düşünce ortaya çıktı, onun önünde durdu ve kendisine Önbilgi verilmesini istedi.

--- SAYFA 34 ---

14 | Irenaeus'un mitolojik sistemi, Haer. 1.29 Önbilgi ortaya çıktıktan sonra ikisi sordu ve Yolsuzluk ortaya çıktı; ondan sonra Ebedi Yaşam. (1.29.1)29 En yüksek tanrı, adı verilemeyen Baba, aşağıdaki anlatı boyunca aynı zamanda "Büyük Işık" ve "Yücelik" olarak anılması dışında daha fazla tanımlanmaz.30 Barbelo (adı bilim için bir sır olarak kalır), protolojik süreci harekete geçiren figürdür. Babanın kendisini Barbelo'ya göstermek istediği söylendi. Ancak daha sonra bize, Baba'nın arzusunun, Baba'nın önünde ayrı bir varlık olarak duran ve ondan iyilikler talep etmeye başlayan Düşüncesi Ennoia olarak tezahür ettiği söylendi - Önbilgi, Bozulmazlık ve Ebedi Yaşam'ın üç niteliği. Baba'nın Barbelo'ya kendini açığa vurması, Barbelo'nun kendisinin Düşüncesi olarak var edildiği üretken bir süreç olarak anlaşılıyor gibi görünüyor: Baba ister ve düşünür ve Düşüncesi ayrı bir varlık olarak ortaya çıkar.31 Belki de Barbelo'ya ilksel bir vahiy ile ilgili daha eski bir mitolojik tema, ilk ikiliği üreten ilahi öz-yansıtmanın daha felsefi bir teorisi tarafından örtülmüştür. Bilmiyorum.32 || 29 Cyrus'lu Theodoret'nin açıklaması: ὑπέθεντο γὰρ αἰῶνά τινα ἀνώλεθρον ἐν παρθενικῷ διάγοντα πνεύματι, ὃ Βαρβηλῶθ ὀνομάζουσι, τὴν δὲ Βαρβηλῶθ αἰτῆσαι çok iyi. Προεληθούσης δὲ ταύτης, εἴτ' αὐθις αἰτησάσης, προελήλυθεν Ἀφθαρσία, ἔπειτα αἰωνία Ζωή (Haer. fab. 1.13; RD I/1, 328). 30 Öte yandan Yuhanna Apokrifonu, anlatının başında yüce tanrının negatif teoloji diliyle uzun uzun anlatıldığı uzun bir bölüm içerir (BG 22:17-26:11; NHC II, 2:26-4:15 parr). Bu bölümün daha sonraki bir ekleme olduğu varsayılabilir, bunun nedeni yalnızca Irenaeus'un bunu bildiğine dair hiçbir işaret göstermemesi değil, aynı zamanda Apocryphon'daki tanrının adı Görünmez Ruh'un Irenaeus'un raporunda hiç yer almamasıdır. Valentinianus'un incelemelerinde de benzer bir durum söz konusudur: Irenaeus'un aktardığı incelemeler, Pleroma'nın nesline yoğunlaşmak için hızla Baba'nın kendisi üzerinden geçmektedir. Yalnızca Nag Hammadi'nin Üç Parçalı Risalesi, bilinmeyen Baba'nın, Yuhanna'nın Apocryphon'u (NHC I, 51:8-54:35) ile aynı tarzda kapsamlı bir tanımıyla başlar. Tri'den beri. Trak. Kilise babaları tarafından bildirilen Valentinianus risalelerinden daha sonra yazılmış gibi görünse de, sanki bu tür materyallerin dahil edilmesi Valentinianus sistemi metinlerinin redaksiyon tarihinde ikincil bir gelişme olabilirmiş gibi görünmektedir. Kapsamlı negatif teolojiler daha sonraki bir moda gibi görünüyor. 31 Her ne kadar voluisse 1.29.1 muhtemelen Yunanca ἐννοηθῆναι (RD I/1, 302) kelimesinin bir tercümesi olsa da, ilksel ilahi eylemin bilişsel olduğu kadar iradi bir yönü de vardır. Thelema, anlatının ilerleyen bölümlerinde Ennoia'dan farklı, bağımsız bir hipostaz olarak tanıtılacak. 32 Baba tarafından üretilen tüm varlıklar ve nitelikler, sonraki anlatıda üretken çiftler ("syzygies") halinde birleşerek oynayacakları rollere sahip olacak; sadece Barbelo bu aktivitenin dışında kaldı. Bu, onun aslında Logos'un ortağı olarak ortaya çıkan Düşünce ile özdeşleştirildiğini ve anlatının iç mantığı açısından gereksiz olan Barbelo isminin daha önceki bir mitolojinin kalıntısı olduğunu düşündürmektedir.

--- SAYFA 35 ---

Irenaeus'un mitolojik sistemi, Haer. 1.29 | 15 İstediği üç özelliğin kendisine verildiği Barbelo/Ennoia sevinçle dolar ve Babanın Büyüklüğüne bakar. Bu hareketle, Babanın büyük ışığına benzeyen, Işık adı verilen üçüncü bir figürü doğurur. Yavruyu mükemmelleştirmek için Baba onu mesheder ve Χριστός olur.³³ Felsefi açıdan burada Platoncu gelenekte gördüğümüze benzer şekilde üç aşamadan oluşan bir yayılma süreci tespit edebiliriz: ikinci bir varlığı doğuran ilk dışa doğru hareket, ardından bu varlığın kaynağına doğru dönmesi ve son olarak, sonuç olarak, ortaya çıkan varlığın, kaynaktan alınan bir aydınlanma yoluyla sağlamaştırılması. kaynak.³⁴ Işık-Hristos³⁵ kendisine iki nitelik verilmesini ister: Akıl (nous) ve logos. Bu talep kabul edildikten sonra, bize şu ana kadar devreye sokulan tüm unsurların, daha sonraki nesil sürecinde etkili olan toplam dört kavramsal çifti (syzygoi) oluşturduğu söylendi: Ennoia ve Logos, Autogenes, yani Kendi Kendini Oluşturan bir figür oluşturmak için eşleşir; Yolsuzluk ve Hristos, Autogenes'le ilgilenen dört aydınlatıcıyı (Armogenes, Raguhel, David, Eleleth)³⁶ ortaya çıkarır; Ebedi Yaşam ve İrade, dört aydınlığa yardımcı olacak dört zihinsel yeti (charis, thelesıs, synesis ve phronesis) üretir. Dördüncü çift olan Nous ve Prognosis, tuhaf bir şekilde, Irenaeus (1.29.2) tarafından bildirildiği gibi, daha sonraki nesil sürecinde herhangi bir özel görevle ilişkilendirilmemektedir. || 33 In quibus glorianem Barbelon et prospicientem in Magnitudinem et konseptu delectatam in hanc, generasse simile ei Lumen. Başlangıç ve aydınlatma ve nesil çok önemli. Et uidentem Patrem Lumen hoc, unxisse illud sua benignitate, ut Perfectum Fieret: Huc autem autem esse Christum (1.29.1). Theodoret: Εὐφρανθεῖσαν δὲ τὴν Βαρβηλῶθ ἐνκύμονα γενέσθαι καὶ çok iyi. Bu, çok önemli bir şey değil. 34 Platonizm için bkz. özellikle Krämer, Geistmetaphysik, 312-37 ve Halfwassen, Spuren, 146-48, 161-64, daha sonraki Platonculukta detaylandırılan πρόοδος-ἐπιστροφή doktrininin izinin Eski Akademi'ye (Speusippus) kadar dayanabileceğini iddia ederler. Gnostik ve Valentinian kanıtlar, doktrinin ikinci yüzyılın ilk yarısında ve muhtemelen daha önce de ortalıkta olduğunu ve etkili olduğunu gösteriyor. Ancak Platoncu bağlantıları ayrıntılı olarak takip etmek bu dersin kapsamı dışındadır. 35 Aşağıda, geleneksel Hristiyan teolojisinin "Mesih"inin hâlâ bilinmediği bir bağlama ve çağa ait olan bu özel Gnostik figür için "Hristos" adı kullanılacaktır. 36 Yuhanna Apocryphon'da dört aydınlatıcının adı Harmozel, Oroiael, Daueithe ve Eleleth'tir. İki ismin farklı biçimleri, Irenaeus'un metninin aktarımındaki bozulmadan kaynaklanıyor olabilir ve Apocryphon ile Haer arasındaki edebi ilişki hakkında hipotez oluşturmak için oldukça belirsiz bir temel oluşturabilir. 1.29, Antti Marjanen'in girişimiyle ("The Apocryphon of John," 242).

--- SAYFA 36 ---

16 | Irenaeus'un mitolojik sistemi, Haer. 1.29 Ayrıca bize Autogenes'in ortağı Aletheia, Truth ile birlikte Mükemmel İnsan Varlığı Adamas'ı yaydığı söyleniyor. Ortağı olarak Mükemmel Bilgiye sahiptir ve doğrudan Barbelo tarafından verilen yenilmez güçle donatılmıştır. Adamas'ın biraz gizemli bir şekilde bir "ağaç" (1.29.3) doğurduğu söylenir. Son olarak, Sophia Prounikos³⁷ olarak da adlandırılan Kutsal Ruh, "Monogenes'in yanında duran ilk melek"³⁸ tarafından yayılır. Bir ortağı olmadığından, cehalet ve küstahlık (ignorantia et audacia) içinde bir çocuk üretir; bu, dünyayı yaratacak ve kendisini onun efendisi yapacak olan Protarchon'dur. || 37 Προϋνικός adının ima ettiği anlamı tam olarak tespit etmek zordur. İsmin temel anlamı, bir şeyi bir yerden başka bir yere taşıyan, kiralanan veya istihdam edilen bir hizmetçi, yani "hamal" anlamındadır. Hareket konseptin ayrılmaz bir parçası gibi görünüyor. Ancak προϋνικοί, örneğin komedide aceleci ve kontrol edilmesi zor biri olarak da tasvir edilebilir; bu nedenle kelime fiziksel olduğu kadar duygusal hareketliliği de ifade eder. Gnostik bağlamda bu terim, Sophia'nın temsil ettiği, bölünme ve çoğulluğu ve bazen de dürtüselliğini yaratan dışa doğru hareketin bir tanımı olarak teknik bir önem kazanmış gibi görünüyor. Bu bağlamda kelimenin sıklıkla "ahlaksız" olarak çevrilmesinden her halükarda kaçınılmalıdır; Bence Sophia'ya προϋνικός adını vermenin hiçbir ahlaki yargı içermediğini düşünüyorum. Terimin mükemmel bir incelemesi için bkz. Pasquier, "Prouneikos". 38 Angelo'nun ilk önce Monogeni emisyonu Spiritum kutsal, quem et Sophiam et Prunicum uocant (1.29.4).

--- SAYFA 37 ---

Irenaeus'un mitolojik sistemi, Haer. 1.29 | 17 Anlatım şematik olarak şu şekilde temsil edilebilir: İsimsiz Baba Yolsuzluğun Önceden Bildirilmesi Barbelo = Düşünce = Bakire Ruh Ebedi Yaşam Akıl (Nous) Işık = Christos Logos Syzygoi: Düşünce + Logos Yolsuzluk + Christos'un Sonsuz Yaşamı + İrade Akıl + Ön bilgi Autogenes + Gerçek Dört aydınlatıcı: Dört yardımcı: ? Armogenes Mükemmel İnsan Grace Adamas + Mükemmel Bilgi Raguhel Arzu David Anlayış Ağacı Eleleth Müzakere Sophia Prounikos = Kutsal Ruh Protarchon Irenaeus tarafından bildirilen belgenin kendisinin karma bir çalışma ve belki de kapsamlı bir yeniden yazma, derleme ve deney sürecinin ürünü olduğu oldukça açıktır. Örneğin, Sofya'nın öyküsünü anlatan son bölüm, önceki anlatımda kullanılmayan sözcükleri tanıtıyor: Işık saçan kişiler artık "melekler" ve Hristos'tan Monogenes olarak bahsediliyor. Dolayısıyla burada farklı bir kaynaktan şüphelenilebilir. Üstelik protolojinin kendisi de iki ayrı malzeme grubu temel alınarak oluşturulmuş gibi görünüyor. Bir yandan, farklı seviyelerin birbirini takip ettiği dikey bir yapıdan oluşan bir ızgaraya sahiptir. Öte yandan, bir seviyeden diğerine geçmede etkili olan belirli sayıda kavram, nitelik ve niteliği ortaya koyar.

--- SAYFA 38 ---

18 | Haer'in protolojileri. 1.29 ve 1.30 bir sonrakini karşılaştırır ve sonuçta üretken çiftler oluşturur. Protolojik süreç, bu iki dizi sırasıyla statik ve dinamik bileşenlerin etkileşimi yoluyla ilerler. Dinamik bileşenlerin tanıtılması ve detaylandırılmasının ve özellikle bunların syzygies olarak sistemleştirilmesinin, bu sistem kurma geleneğinin tarihinde ikincil bir aşamayı temsil ettiğini ve seviyelerin dikey olarak birbirini takip etmesinin sistemin daha temel bir özelliğini oluşturduğunu düşünüyorum.³⁹ Bu varsayım, diğer ilk sistemlerin kendilerini, ilahi hiyerarşinin ardışık seviyelerini, ilahi hiyerarşinin ardışık seviyelerini, ilahi hiyerarşinin ortaya çıkışına müdahale eden kavram ve nitelikler aygıtı olmadan anlatmakla sınırlandırıyor gibi görünmeleri gerçeğiyle destekleniyor. Haer sisteminde aşkın dünya. 1.29 ve Yuhanna'nın Apocryphon'u. Bunun bir örneği Eugnostos'tur. Diğer bir örnek ise, Irenaeus tarafından 1.30'da "Gnostikler"e atfedilen ikinci sistemdir; bu sistemin protolojisi aynı zamanda babaya ait birinci prensipten sonra dikey olarak takip eden seviyelerin bir açıklamasıdır.⁴⁰ Şimdi Haer'in iki "Gnostik" sistemindeki ilahi hiyerarşilerin karşılaştırmasına geçeceğim. En ilkel aşamasında "Gnostik" teolojinin temelini oluşturan fikirlerin özüne doğru bizi yönlendirebilecek bazı ortak paydalar bulma umuduyla 1.29 ve 1.30. 6 Haer'in protolojileri. 1.29 ve 1.30 karşılaştırıldığında Sadece dikey seviyelere odaklanırsak Haer. 1.29 aşağıdaki yapıyı varsayıyor gibi görünüyor: || 39 Özellikle Barbelo'nun talep ettiği üç özellik ve Christos'un talep ettiği iki özellik, öncelikle sonraki üretken süreçte aktif rol oynayacak dört syzygie'ye üye sağlamak amacıyla tanıtılmış gibi görünüyor. Öte yandan Düşünce ve İrade, karşılaştırılabilir birçok protolojik metinde yer alan kavramlardır ve bu nedenle muhtemelen sistemin daha ilkel bir katmanını temsil eder. 40 Eug'un protolojilerinin şematik bir karşılaştırması için. ve Iren. Haer. 1.30, bkz. Rasimus, Cennetin Yeniden Değerlendirilmesi, 45-47.

--- SAYFA 39 ---

18 | Haer'in protolojileri. 1.29 ve 1.30 bir sonrakini karşılaştırır ve sonuçta üretken çiftler oluşturur. Protolojik süreç, bu iki dizi sırasıyla statik ve dinamik bileşenlerin etkileşimi yoluyla ilerler. Dinamik bileşenlerin tanıtılması ve detaylandırılmasının ve özellikle bunların syzygies olarak sistemleştirilmesinin, bu sistem kurma geleneğinin tarihinde ikincil bir aşamayı temsil ettiğini ve seviyelerin dikey olarak birbirini takip etmesinin sistemin daha temel bir özelliğini oluşturduğunu düşünüyorum.³⁹ Bu varsayım, diğer ilk sistemlerin kendilerini, ilahi hiyerarşinin ardışık seviyelerini, ilahi hiyerarşinin ardışık seviyelerini, ilahi hiyerarşinin ortaya çıkışına müdahale eden kavram ve nitelikler aygıtı olmadan anlatmakla sınırlandırıyor gibi görünmeleri gerçeğiyle destekleniyor. Haer sisteminde aşkın dünya. 1.29 ve Yuhanna'nın Apocryphon'u. Bunun bir örneği Eugnostos'tur. Diğer bir örnek ise, Irenaeus tarafından 1.30'da "Gnostikler'e atfedilen ikinci sistemdir; bu sistemin protolojisi aynı zamanda babaya ait birinci prensipten sonra dikey olarak takip eden seviyelerin bir açıklamasıdır.⁴⁰ Şimdi Haer'in iki "Gnostik" sistemindeki ilahi hiyerarşilerin karşılaştırmasına geçeceğim. En ilkel aşamasında "Gnostik" teolojinin temelini oluşturan fikirlerin özüne doğru bizi yönlendirebilecek bazı ortak paydalar bulma umuduyla 1.29 ve 1.30. 6 Haer'in protolojileri. 1.29 ve 1.30 karşılaştırıldığında Sadece dikey seviyelere odaklanırsak Haer. 1.29 aşağıdaki yapıyı varsayıyor gibi görünüyor: || 39 Özellikle Barbelo'nun talep ettiği üç özellik ve Christos'un talep ettiği iki özellik, öncelikle sonraki üretken süreçte aktif rol oynayacak dört syzygie'ye üye sağlamak amacıyla tanıtılmış gibi görünüyor. Öte yandan Düşünce ve İrade, karşılaştırılabilir birçok protolojik metinde yer alan kavramlardır ve bu nedenle muhtemelen sistemin daha ilkel bir katmanını temsil eder. 40 Eug'un protolojilerinin şematik bir karşılaştırması için. ve Iren. Haer. 1.30, bkz. Rasimus, Cennetin Yeniden Değerlendirilmesi, 45-47.

--- SAYFA 40 ---

Haer'in protolojileri. 1.29 ve 1.30 karşılaştırıldı | 19 İsimli Baba = Büyük Işık ↓ Barbelo = Ennoia = Bakire Ruh ↓ Işık = Christos ↓ Kendiliğinden Oluşan (Autogenes) ↓ Adamas = Mükemmel İnsan ↓ Ağaç = Bilgi Irenaeus'un 1.30'da kullandığı tezde ise şu açıklama yer almaktadır: İlk İnsan = İlk Işık = Her Şeyin Babası ↓ İkinci Adam = İnsanoğlu = Ennoia ↓ Kutsal Ruh = İlk Kadın = Yaşayanların Annesi Bozulmaz Işık = Sağ Sophia = Prounikos = Sol = Üçüncü Erkek = Christos = Erkek-Dişi ↓ Oğul (Yaldabaoth) İkinci anlatımda, Herkesin Babası'nın kendisi İlk İnsan olarak anılır. Düşüncesi olarak İkinci İnsanı ortaya çıkarır. Ayrıca Kutsal Ruh ve Yaşayanların Annesi olarak da adlandırılan bir İlk Kadın vardır. Onun nasıl ortaya çıktığı bize söylenmiyor; sadece onun altında olduğu, yani iki erkek figürünün altında olduğu söyleniyor. Yukarıda (s. 9) aşağıdaki olaylardan bahsetmiştik: İlk Kadın, Baba ve Oğul'un ışığını alır, ancak bu o kadar bunaltıcıdır ki, hepsini kapsayamaz. Sonuç olarak, bir yandan Işık Christos'u - özellikle sağ tarafta - doğururken, sol tarafta ışığın bir kısmı dağılır ve tutkuları hikayenin geri kalanını harekete geçirecek olan Sophia Prounikos'a dönüşür: Yaldabaoth'un doğuşu ve maddi dünyanın yaratılışı.

--- SAYFA 41 ---

20 | Haer'in protolojileri. 1.29 ve 1.30 karşılaştırıldığında Bu protoloji açıkça 1.29'dakiyle aynı temel öğelerin çoğunu kullanıyor. Bunlardan en dikkate değer olanı İlkel İnsan fikridir, ancak ilahi Düşünce (Ennoia), bir anne figürü ve Hristos da her iki sistemin etrafında inşa edildiği mitolojik iskeletin parçalarıdır. Işık ve Ruh kavramları da öyle; Işık özellikle Baba ve Hristos'la, Ruh ise anne figürüyle ilişkilendirilir. Ancak bu unsurlar iki sistemde farklı şekilde birleştirilmiştir. Bu durum bunların ortak kökenine ilişkin hipotezleri davet etmektedir. Örneğin, her ikisinin de arkasında, zihinsel bir öz-düşünüm eylemiyle ikinci bir varlığı, kişileştirilmiş can sıkıntısını üreten, Işık olarak nitelendirilen, ilksel, bilinemez ve ilahi bir Baba teorisinin yattığı akla yatkın görünmektedir. 1.29'da Ennoia bir kadın figürü olarak anlaşılır: O, daha sonra Christos'un annesi olan Bakire Ruh Barbelo'dur. Bunun aksine, 1.30'da Ennoia erkek bir Anthropos'tur. Bu versiyonlardan hangisinin daha orijinal olduğu tartışmaya açıktır. Anthropos'un erkek versiyonunun ilk olarak orada olduğu ve Ennoia'nın alternatif olarak bir anne figürüyle özdeşleştirilmesinin, Christos'a yapıda önemli bir yer verme arzusunun bir sonucu olduğu düşünülebilir. Böylece Tanrı-Ezel İnsan modelinin yerini Baba-Anne-Çocuk modeli almıştır. Öyle olsa da, Antropos ve Anne'nin her ikisinin de kaynağı Yaratılış 1'de var gibi görünüyor: Yaratılış 1:26-27'de Tanrı'nın imgesi olarak Antropos ve Yaratılış 1:2'de Ruh olarak Anne - Anne aynı zamanda her zaman Ruh olarak tasavvur edilir. (Işık da muhtemelen Yaratılış 1'in ilk ayetlerinden türetilmiştir.) Buna karşılık, tanrının kendisini temsil ettiği ve her iki versiyonun da varsaydığı ilahi Ennoia kavramının kökenlerinin Orta Platonculuktan, daha spesifik olarak Aristotelesçi voûç kavramını Platoncu Formlar teorisiyle özümsemiş bir Orta Platonculuk türünden olması daha olasıdır. Her halükarda, bu sistemleri inşa edenlerin her iki yönde de olmasını istedikleri açık: iki modeli uyumlu hale getirmek için çok çalışıyorlardı, bir şekilde hem ilkel Antropos'u hem de ilkel Anne'yi dahil etmeye çalışıyorlardı. Bu endişenin bir başka örneği de Yuhanna Apocryphon'unun Barbelo'yu $\pi\rho\omega\tau\omicron\varsigma$ $\acute{\alpha}\nu\theta\rho\omega\pi\omicron\varsigma$ olarak ilan etmesi ve bu süreçte onu çift cinsiyetli hale getirmesidir: o tek kişide Anne, Ruh ve İlk İnsan'dır.⁴¹ Bu özdeşleştirme Irenaeus 1.29'da yapılmamıştır; Görünüşe göre Apocryphon'un yazarı bu noktada kaynağını geliştirme ihtiyacı hissetmişti. Bununla birlikte, Düşünce ve Anne olarak Barbelo'ya odaklanan 1.29'daki inceleme, başka bir cihaz kullanarak İlkel Antropos'u zaten dahil etmeye çalışmıştı. Hiyerarşide daha alt bir seviyede Otojen figürünü, Kendi Kendini Üreten Kişi'yi tanıtmıştı. Görüldüğü gibi || 41 BG 27:19-20, 29:9-10; NHC II, 5:7, 6:3-4.

--- SAYFA 42 ---

Gnostik protolojinin Valentiniusçu kabulü | Yukarıda 21'de, Hristos'un ortaya çıkmasından sonra Ennoia ve Logos syzygy'si tarafından yaratılmıştır. Autogenes de Kusursuz İnsan Adamas'ı yayar; Adamas'ın modeli olan Autogenes'in bir İlkel Antropos figürü olduğu kabul edilmelidir. Roelof van den Broek, Autogenes figürünün, aslında daha yüce bir bağlama ait olduğunu düşündüren şekillerde isimlendirildiği ve tanımlandığı yönünde inandırıcı bir gözlem yaptı.⁴² Yani, Autogenes muhtemelen 1.29 sistemine bizim artık bilmediğimiz bir kaynaktan aktarılmış, burada yüce tanrının birincil tezahürü olarak hiyerarşide ikinci sırayı işgal eden bir İlkel Antropos olarak tasavvur edilmiştir. Ancak Barbelo'yu İlkel Antropos'la özdeşleştiren John'un Apocryphon'unun ayrı bir figür olarak Autogenes'e artık faydası yoktu. Bunun yerine, Autogenes'i Işık Christos ile özümsemiş, Autogenes'i Christos'un başka bir adı olarak anlamış ve Adamas için farklı bir soykütüğü oluşturmuştur. 7 Gnostik protolojinin Valentinian yaklaşımı Ennoia – Düşünce Şimdi Irenaeus'un 29 ve 30. bölümlerde anlatılan “Gnostik” doktrini temel alarak sistemlerini oluşturduklarını söylediği Valentinianusçulara dönelim. Gözlenmesi gereken ilk şey, Valentinianusluların Gnostiklerin Ennoia kavramını kendi sistemlerinde bir başlangıç noktası olarak almış olmalarıdır. Örneğin Irenaeus'un sunduğu Valentinian model sistemi, İlk Baba (Προπάτωρ, Προαρχή, Βυθός) ile birlikte Düşünce, Ennoia'nın da başlangıçta var olduğunu belirtmektedir. Metin onun aynı zamanda Lütuf (Χάρις) ve Sessizlik (Σιγή) olarak da adlandırıldığını ekler.⁴³ Aynı isim listelerine sahip benzer formülasyonlar başka kaynaklarda da bulunur.⁴⁴ Epiphanius'taki Valentinianus Lehrbrief, "Ancak, doğru konuşanlar ona Sessizlik derler" diye beyan eder. Böylece bu Valentinianuslular dışı || 42 Van den Broek, “Otojenler ve Adamas”. Autogenes yüce tanrının huzurunda durur (repraesentationem magni Luminis 1.29.2, Apocr. John NHC III, 11:5'te □□□□□□□□□□'ye karşılık gelir), büyük ölçüde onurlandırılır ve ona her şey üzerinde güç verilir. Van den Broek ikna edici bir şekilde Mezmur 8:4-6'nın bu fikirlerin orijinal kaynağı olduğunu savunuyor. Bu mezmurun antropolojisi elbette Yakın Doğu'nun kutsal krallık anlayışına dayanmaktadır: insan, tıpkı kral gibi, tanrının vekilidir. 43 συνυπάρχειν δ' αὐτῷ καὶ Ἐννοίαν, ἦν δὴ καὶ Χάριν, καὶ Σιγὴν Çok iyi, Haer. 1.1.1. 44 Bkz. Epiph'teki Valentinianus Lehrbrief'i. Tava. 31.5.4; Tri. Trak. 57:3-8.

--- SAYFA 43 ---

Gnostik protolojinin Valentiniusçu kabulü | Yukarıda 21'de, Hristos'un ortaya çıkmasından sonra Ennoia ve Logos syzygy'si tarafından yaratılmıştır. Autogenes de Kusursuz İnsan Adamas'ı yayar; Adamas'ın modeli olan Autogenes'in bir İlkel Antropos figürü olduğu kabul edilmelidir. Roelof van den Broek, Autogenes figürünün, aslında daha yüce bir bağlama ait olduğunu düşündüren şekillerde isimlendirildiği ve tanımlandığı yönünde inandırıcı bir gözlem yaptı.⁴² Yani, Autogenes muhtemelen 1.29 sistemine bizim artık bilmediğimiz bir kaynaktan aktarılmış, burada yüce tanrının birincil tezahürü olarak hiyerarşide ikinci sırayı işgal eden bir İlkel Antropos olarak tasavvur edilmiştir. Ancak Barbelo'yu İlkel Antropos'la özdeşleştiren John'un Apocryphon'unun ayrı bir figür olarak Autogenes'e artık faydası yoktu. Bunun yerine, Autogenes'i Işık Christos ile özümsemiş, Autogenes'i Christos'un başka bir adı olarak anlamış ve Adamas için farklı bir soykütüğü oluşturmuştur. 7 Gnostik protolojinin Valentinian yaklaşımı Ennoia – Düşünce Şimdi Irenaeus'un 29 ve 30. bölümlerde anlatılan “Gnostik” doktrini temel alarak sistemlerini oluşturduklarını söylediği Valentinianusçulara dönelim. Gözlenmesi gereken ilk şey, Valentinianusluların Gnostiklerin Ennoia kavramını kendi sistemlerinde bir başlangıç noktası olarak almış olmalarıdır. Örneğin Irenaeus'un sunduğu Valentinian model sistemi, İlk Baba (Προπάτωρ, Προαρχή, Βυθός) ile birlikte Düşünce, Ennoia'nın da başlangıçta var olduğunu belirtmektedir. Metin onun aynı zamanda Lütuf (Χάρις) ve Sessizlik (Σιγή) olarak da adlandırıldığını ekler.⁴³ Aynı isim listelerine sahip benzer formülasyonlar başka kaynaklarda da bulunur.⁴⁴ Epiphanius'taki Valentinianus Lehrbrief, "Ancak, doğru konuşanlar ona Sessizlik derler" diye beyan eder. Böylece bu Valentinianuslular dışı || 42 Van den Broek, “Otojenler ve Adamas”. Autogenes yüce tanrının huzurunda durur (repraesentationem magni Luminis 1.29.2, Apocr. John NHC III, 11:5'te □□□□□□□□□□'ye karşılık gelir), büyük ölçüde onurlandırılır ve ona her şey üzerinde güç verilir. Van den Broek ikna edici bir şekilde Mezmur 8:4-6'nın bu fikirlerin orijinal kaynağı olduğunu savunuyor. Bu mezmurun antropolojisi elbette Yakın Doğu'nun kutsal krallık anlayışına dayanmaktadır: insan, tıpkı kral gibi, tanrının vekilidir. 43 συνυπάρχειν δ' αὐτῷ καὶ Ἐννοίαν, ἦν δὴ καὶ Χάριν, καὶ Σιγὴν Çok iyi, Haer. 1.1.1. 44 Bkz. Epiph'teki Valentinianus Lehrbrief'i. Tava. 31.5.4; Tri. Trak. 57:3-8.

--- SAYFA 44 ---

22 | Gnostik protolojinin Valentinian kabulü Irenaeus Gnostiklerinin Ennoia figürü 1.29, ancak ona Sessizlik adını vermeyi tercih etti.⁴⁵ Buna karşılık, Nag Hammadi'nin Üç Parçalı Risalesi erkeksi bir versiyonu tercih eder ve Baba'nın Düşüncesini Oğul ile özdeşleştirir: Baba, kendisini kendi içinde bilerek onu nesiller olmadan doğurdu, böylece Baba onu bir düşünce olarak sahiplenerek var olur - yani onun hakkındaki düşüncesi. kendisi... Aslında "Sessizlik", "Bilgelik" veya "Lütuf" ile kastedilen budur, ikincisi de haklı olarak adlandırılmaktadır. (56:33-57:8) Dolayısıyla Üçlü Risale bu noktada 1.29 yerine Irenaeus 1.30 ile uyumludur. Benzerlik, Üçlü Risale'nin aynı zamanda Oğul'u açıkça İlkel Antropos olarak tanımlaması gerçeğiyle daha da artmaktadır: "... yalnızca o, gerçekten Baba'nın ilk insanıdır" (66:10-12). Metin, bu sıfatla Oğul'un bilinmeyen ve isimlendirilemeyen Baba'yı ortaya çıkardığını açıklar; O, Baba'nın tüm isimlerini taşır ve böylece Her Şey'i, yani bireysel çağların bütününe doğurur. O, biçimsiz olanın biçimidir, maddi olmayanın bedenidir, görünmeyen yüzüdür, prosopondur. Başka bir deyişle, İlk İnsan olarak Oğul, Baba'nın tezahür etmiş imgesidir. Kilise babaları tarafından bildirilen Valentinianus sistemlerindeki dişi Sige-Ennoia ile ilgili olarak, onun genellikle Irenaeus'un Barbelo'su 1.2946'dan çok daha az aktif bir figür olduğunu belirtmek gerekir; bu, aslında onun Sessizlik olarak yeniden adlandırılmasına da yansımış olabilecek bir değişikliktir. Bu sistemlerde sahip olduğumuz şey aslında Baba-Ennoia kavramının bir dörtlü terim halinde detaylandırılmasıdır: Sırasıyla Önbaba/Bythos ve Sessizlik olarak yeniden adlandırılan Baba ve onun Ennoia'sı, Hakikat ile birlikte oğulları olarak Monogenes'i doğurur ve Pleroma'nın daha sonraki ortaya çıkışında ana ajan haline gelen, aynı zamanda Zihin (nous) ve Baba olarak da adlandırılan Monogenes'tir. Ennoia-Sige artık Valentinianus öncesi sistemlerde olduğu gibi Hristos'u doğuran bir anne figürü değildir. Aslında Valentinianus sistemi [Hippolytus], Haer'de rapor edilmiştir. 6.29-30 onu tamamen elledi. Bu nedenle genel olarak Valentinianusluların dişi Ennoia'yı, Irenaeus'un Barbelo'sunu (1.29) ve Yuhanna'nın Apocryphon'unu erkek Oğul ile değiştirdikleri söylenebilir. || 45 Σιγή aynı zamanda Iren'de Valentinus'a atfedilen sistemde kullanılan isimdir. Haer. 1.11.1 ve NHC XI Valentinianus Sergisinde. hariç. Teod. 6-7:3 Ἐννοια'yı Ἐνθύμησις, Iren olarak yeniden ifade eder. Haer. 1.8.5 Χάρις, [Hipp.] Haer'i tercih eder. 6.29, Baba'ya hiçbir şekilde ortak atfetmemektedir. 46 Bunun bir istisnası, Ennoia-Sige'nin Pleroma'nın tezahüründe alışılmadık derecede aktif bir rol oynadığı Valentinianus Lehrbrief'tir (Epiph. Pan. 31.5.3). Bu metin hakkında daha fazla bilgi için Chiapparini'nin Il divino senza veli adlı ilginç çalışmasına bakın.

--- SAYFA 45 ---

Gnostik protolojinin Valentinianusçu kabulü | 23 İlkel Antropos Valentinianus Pleroma'sı aynı zamanda "Baba" olarak da adlandırılan Oğul'dan itibaren çok sayıda çağa yayılır. En yaygın olarak onaylanmış haliyle Pleroma, her biri ayrı bir isme sahip olan 30 çağdan oluşur. Monogenes'in Oğlu, syzygos Truth'uyla birlikte Logos ve Life adında başka bir çift yaratır ve bunlar da Anthropos ve Ecclesia'yı doğurur. Ata ve Sige ile birlikte tüm bu çağlar birincil Ogdoad'ı oluşturur. Logos ve Life daha sonra çiftler halinde 10 aeon, Anthropos ve Ecclesia ise 12 aeon yayar ve bunların sonuncusu talihli Sophia'dır. Burada ayrıntılar üzerinde durmayacağım. Üçlü Risale'nin çağların tüm isimlerini ve numaralarını atladığını ve Evlat'ın kendisinin tüm bireysel çağları kapsadığını ve içinde faaliyet gösterdiğini belirttiğini belirtmek daha önemlidir. Bu şekilde, birlikten çokluğa doğru yayılırken, hepsinin kendisinin tezahürleri olduğu söylenebilir. Oğul'un kendisi gizli Baba'nın bir imgesidir; bu haliyle o ilkel insan figürüdür ve bu İlkel Antropos, çok sayıda ruhsal varlıktan oluşan kurumsal bir varlıktır (Tri. Trac. 62:33-67:34). Bana göre Valentinianusçular, daha önce Irenaeus'un "Gnostik mezhep" olarak adlandırdığı çevrelerde geliştirilmiş olan İlk İnsan fikrini, Tanrı imgesini devraldılar ve geliştirdiler. Ancak aynı zamanda İlkel Antropos'un kolektif karakterini vurgulayarak bu fikre önemli bir boyut katmış görünüyorlar. Bu boyut aynı zamanda birincil Ogdoad teorisini uygulayan sistemlerde aeon Anthropos'un Ecclesia ile eşleştirilmesiyle de gösterilir. (Elbette, tekil çağların her biri, hepsini kapsayan Oğul'un kendisinin bir yönü olarak anlaşılmalıdır.) Bu eklemenin itici gücü büyük olasılıkla Pauline'in Hristiyan-din biliminden geldi: Valentinianusçular, İlkel Antropos kavramını Gnostiklerden miras aldılar ve bunu Pavlus'un mektuplarında bulunan Mesih'in bedeni olarak Kilise fikriyle birleştirdiler. Kavramın bu revizyonu aynı zamanda Valentinianus'un Gnostik öncülerine kıyasla ekklesia olma bilincinin daha güçlü olduğunun bir göstergesidir. Valentinianizm'de İlk İnsan kavramının tam önemini anlamak için, dünyevi insanların pleromatik arketip imgesinde yaratılmasının temel bir özellik olduğu Sophia mitinin Valentinianus versiyonunu kısaca özetlemek gerekir. Valentinianus sistemlerinin standart anlatımına göre Sophia, tüm çağların en küçüğüdür. Bilinmeyen Babayı tanıma arzusuyla doludur; bu bilgi bir an için ulaşılmaz olduğundan arzusu kontrol edilemez bir tutkuya dönüşür ve onu sonsuz boşluğa sürükler. Ancak ilerleyişi Sınır ('Opoç) adı verilen bir varlık tarafından durdurulur.

--- SAYFA 46 ---

24 | Gnostik protolojinin Valentinianist kabulü onu ikiye böldü. Ruhani kısmı Sınırın içindeki Pleroma'ya iade edilirken tutkusu dışarıda bırakılır. Bu tutkuya genellikle Sophia da denir, ancak Irenaeus'un ana Valentinianus kaynağı, düşmüş sonsuzluğu kurtarılmış annesinden ayırmak için Achamoth özel adını icat etti. Çaresiz kalır, tövbe eder ve yardım için dua eder. Çağlar, kayıp kız kardeşlerine duydukları şefkatle doludur ve onu kurtarmak için hep birlikte Kurtarıcı'yı ortaya çıkarırlar. O, bir grup meleklerle birlikte gönderilir. Bu şekilde o, Pleroma'nın hem birliği hem de çeşitliliği açısından bir tezahürüdür. Sofya'ya görünür ve bu görüntüye yanıt olarak, melekler ordusunun görüntüleri olarak ortaya çıkan manevi bir tohum yayar. Daha sonra Sophia, tövbe duygusundan kaynaklanan, doğası ruh olan bir varlığı ortaya çıkarır. O, Tanrı'dır ve onun görevi kozmosu ve sonrasında insanı yaratmak olacaktır; bunların her ikisi de madde ve ruhtan oluşmaktadır. Kurtarıcı ve Sophia, Demiurge'nin tüm eylemlerini kontrol ediyor, ancak o bunun farkında değil. Planları, Demiurge tarafından yaratılan insanlara ruhsal tohumu ekmek, böylece bir gün daha yüksek, ruhsal dünya hakkında bilgi edinip oraya gidebilecekler. Bu olay, Kurtarıcı'nın İsa olarak dünyaya inmesi, insanlarda gizli ruhu uyandırması ve kurtuluş ritüelini başlatmasıyla gerçekleşir. Bu ritüel (aslında bir çeşit vaftiz) manevi tohumun melekse benzerleriyle birleşmesini sağlar. Bu birleşmeye "gelin odası" denir. Anlatının bu kısa özeti, yeryüzündeki insanlarla İlk İnsan arasındaki ilişkiyi açıklığa kavuşturmalıdır. İçlerine ekilen ruh aracılığıyla, dünyevi insanlar, kendileri de Pleroma'nın çok sayıdaki çağlarının tezahürleri olan meleklerin görüntüleridir. Aeonlar da kolektif olarak, kendisi de gizli tanrının açığa çıkmış görüntüsü olan İlkel Antropos'un üyeleridir. Kolektif olarak Kilise'yi oluşturan ruhsal insanlar, Kurtarıcı ve onun melekleri aracılığıyla, kurumsal İlkel Antropos ile eş kapsamlı olan Pleroma'nın dünyevi bir temsilidir:

--- SAYFA 47 ---

Gnostik protolojinin Valentiniusçu kabulü | 25 Görünmez Baba/Ata/Bythos Irenaeus'un "Gnostikleri"nden miras kalan Primordial Anthropos kavramının Valentinianus sistemindeki temel önemi bu nedenle şüphe götürmez. Sophia ve Hristos Valentinianus sistemleri ile Irenaeus 1.29 ve 1.30 sistemleri arasındaki bir başka benzerlik, Sophia ve Hristos figürlerinde mevcuttur. 29. bölümde anlatılan risalede, bahsedildiği gibi, Barbelo, adı bilinmeyen Baba'dan çıkar, onun huzuruna çıkar, ışık alır ve ardından Hristos'u doğurur. Yani Oğul = İlk İnsan, Baba Aeons'un tezahürü ve görüntüsü, Pleroma Kurtarıcı Melekler Manevi tohum = Kilise Bireysel insanlar

--- SAYFA 48 ---

26 | Gnostik protoloji phia'nın altında yatan mantık ve tutkusu hikayeye çok daha sonraki bir aşamada giriyor. 30. bölümdeki risalede ise sorun çok daha önceden, İlk Kadın'la başlıyor. Burada Kadın'ın üzerine akan tüm ışığı zapt edemediği söyleniyor; "sağ tarafta" Hristos'u doğurur, ancak ışık taşar ve solda Sophia Prounikos olur (bkz. yukarıdaki s. 9, 19). Yukarıda bahsedildiği gibi, ikinci motif, bazı Valentinianus metinlerinde, Sophia'nın Hristos'u doğurması ve daha sonra aceleyle Pleroma'ya geri dönmesi, Sophia'nın ise dışarıda kalması gerektiği ile yakın bir paralellik gösterir.⁴⁷ Yukarıda da bahsedilen diğer Valentinianus versiyonlarında, ilkel kopuş, Sophia'nın kendi içinde bir bölünme olarak tasvir edilir ve sonuçta Pleroma'ya geri dönen daha yüksek bir Sophia ve aşağıda bırakılan daha düşük bir Sophia ortaya çıkar.⁴⁸ Hristos nesli için farklı bir çözüm bulunur.⁴⁹ Bana göre ikinci versiyon, Valentinianizm'de daha sonraki bir gelişmeyi temsil ediyor; Bu kopuşu, Irenaeus 1.30'daki anlatıma benzer şekilde, Christos'un annesi Sophia'dan ayrılması olarak anlayan versiyonun daha ilkel olması muhtemeldir.⁵⁰ 8 Gnostik protolojinin altında yatan mantık Şimdi, Irenaeus'un her ikisini de "Gnostiklere" atfettiği Irenaeus 1.29 ve 1.30'daki iki sistemin protolojilerine dönelim. Gördüğümüz gibi, iki sistemin protolojileri, çoğu Valentinianusçular tarafından benimsenen hemen hemen aynı terim repertuarını kullanır. Ancak bu repertuar çeşitli sistemlerde farklı şekilde kullanılmaktadır. Bu farklılıkları nasıl açıklayabiliriz? Kelime dağarcığının unsurlarını bir bulmacanın parçaları gibi masaya yatırdığımızda, çoğunlukla kadın çağrışımları taşıyan bir dizi isme sahibiz: Düşünce, Ruh, Bilgelik, Anne ve ayrıca İlk Kadın. Erkek figürler Baba, İlk İnsan ve Hristos'tur. Düşünce'nin bazen erkek olduğu düşünülür ve İlk İnsan figürüyle özdeşleştirilir.⁵¹ || 47 Bkz. yukarıda, s. 9. Iren. Haer. 1.11.1; hariç. Teod. 23.2, 32-33; Val. Exp. 33. Bkz. Thomassen, Spiritüel Tohum, 251-57. 48 Iren. Haer. 1.2.2; [Hipp.] Haer. 6.30.7; hariç. Teod. 45.2; Thomassen, Ruhsal Tohum, 257-62. 49 Daha yüksek Sophia'nın restorasyonundan sonra Pleroma'yı sağlamlaştırmak için Monogenes tarafından Kutsal Ruh ile birlikte ortaya çıkarılır (Iren. Haer. 1.2.5, vb.). 50 Bunu daha kapsamlı olarak "Görelî Kronoloji"de, 20-24 tartışıyorum. 51 Yukarıdaki Üçlü Risale ile ilgili yorumlara bakınız. Irenaeus 1.30'da Düşünce aslında İkinci İnsan/İnsanın Oğludur ve İlk İnsan da Baba'nın kendisidir; Ancak bu yapı açıkça İkinci İnsan'ın tanrının imgesi olduğu fikrini varsayar ve dolayısıyla

--- SAYFA 49 ---

Gnostik protolojinin Valentinianusçu kabulü | Yukarıda 21'de, Hristos'un ortaya çıkmasından sonra Ennoia ve Logos syzygy'si tarafından yaratılmıştır. Autogenes de Kusursuz İnsan Adamas'ı yayar; Adamas'ın modeli olan Autogenes'in bir İlkel Antropos figürü olduğu kabul edilmelidir. Roelof van den Broek, Autogenes figürünün, aslında daha yüce bir bağlama ait olduğunu düşündüren şekillerde isimlendirildiği ve tanımlandığı yönünde inandırıcı bir gözlem yaptı.⁴² Yani, Autogenes muhtemelen 1.29 sistemine bizim artık bilmediğimiz bir kaynaktan aktarılmış, burada yüce tanrının birincil tezahürü olarak hiyerarside ikinci sırayı işgal eden bir İlkel Antropos olarak tasavvur edilmiştir. Ancak Barbelo'yu İlksele Antropos'la özdeşleştiren John'un Apocryphon'unun ayrı bir figür olarak Autogenes'e artık faydası yoktu. Bunun yerine, Autogenes'i Işık Christos ile özümsemiş, Autogenes'i Christos'un başka bir adı olarak anlamış ve Adamas için farklı bir soykütüğü oluşturmuştur.

7 Gnostik protolojinin Valentinian yaklaşımı Ennoia – Düşünce Şimdi Irenaeus'un 29 ve 30. bölümlerde anlatılan “Gnostik” doktrini temel alarak sistemlerini oluşturdıklarını söylediği Valentinianusçulara dönelim. Gözlenmesi gereken ilk şey, Valentinianusluların Gnostiklerin Ennoia kavramını kendi sistemlerinde bir başlangıç noktası olarak almış olmalarıdır. Örneğin Irenaeus'un sunduğu Valentinian model sistemi, İlk Baba (Προπάτωρ, Προαρχή, Βυθός) ile birlikte Düşünce, Ennoia'nın da başlangıçta var olduğunu belirtmektedir. Metin onun aynı zamanda Lütuf (Χάρις) ve Sessizlik (Σιγή) olarak da adlandırıldığını ekler.⁴³ Aynı isim listelerine sahip benzer formülasyonlar başka kaynaklarda da bulunur.⁴⁴ Epiphanius'taki Valentinianus Lehrbrief, "Ancak doğru konuşanlar ona Sessizlik derler" diye beyan eder. Böylece bu Valentinianuslular dışı || 42 Van den Broek, “Otojenler ve Adamas”. Autogenes yüce tanrının huzurunda durur (repraesentationem magni Luminis 1.29.2, Apocr. John NHC III, 11:5'te □□□□□□□□□□'ye karşılık gelir), büyük ölçüde onurlandırılır ve ona her şey üzerinde güç verilir. Van den Broek ikna edici bir şekilde Mezmur 8:4-6'nın bu fikirlerin orijinal kaynağı olduğunu savunuyor. Bu mezmurun antropolojisi elbette Yakın Doğu'nun kutsal krallık anlayışına dayanmaktadır: insan, tıpkı kral gibi, tanrının vekilidir. 43 συνπαράχειν δ' αὐτῷ καὶ Ἐννοίαν, ἦν δὴ καὶ Χάρις, καὶ Σιγὴν Çok iyi, Haer. 1.1.1. 44 Bkz. Epiph'teki Valentinianus Lehrbrief'i. Tava. 31.5.4; Tri. Trak. 57:3–8.

--- SAYFA 50 ---

22 | Gnostik protolojinin Valentinian kabulü Irenaeus Gnostiklerinin Ennoia figürü 1.29, ancak ona Sessizlik adını vermeyi tercih etti.⁴⁵ Buna karşılık, Nag Hammadi'nin Üç Parçalı Risalesi erkeksi bir versiyonu tercih eder ve Baba'nın Düşüncesini Oğul ile özdeşleştirir: Baba, kendisini kendi içinde bilerek onu nesiller olmadan doğurdu, böylece Baba onu bir düşünce olarak sahiplenerek var olur - yani onun hakkındaki düşüncesi. kendisi... Aslında "Sessizlik", "Bilgelik" veya "Lütuf" ile kastedilen budur, ikincisi de haklı olarak adlandırılmaktadır. (56:33-57:8) Dolayısıyla Üçlü Risale bu noktada 1.29 yerine Irenaeus 1.30 ile uyumludur. Benzerlik, Üçlü Risale'nin aynı zamanda Oğul'u açıkça İlkel Antropos olarak tanımlaması gerçeğiyle daha da artmaktadır: "... yalnızca o, gerçekten Baba'nın ilk insanıdır" (66:10-12). Metin, bu sıfatla Oğul'un bilinmeyen ve isimlendirilemeyen Baba'yı ortaya çıkardığını açıklar; O, Baba'nın tüm isimlerini taşır ve böylece Her Şey'i, yani bireysel çağların bütününe doğurur. O, biçimsiz olanın biçimidir, maddi olmayanın bedenidir, görünmeyenin yüzüdür, prosopondur. Başka bir deyişle, İlk İnsan olarak Oğul, Baba'nın tezahür etmiş imgesidir. Kilise babaları tarafından bildirilen Valentinianus sistemlerindeki dişi Sige-Ennoia ile ilgili olarak, onun genellikle Irenaeus'un Barbelo'su 1.2946'dan çok daha az aktif bir figür olduğunu belirtmek gerekir; bu, aslında onun Sessizlik olarak yeniden adlandırılmasına da yansımış olabilecek bir değişikliktir. Bu sistemlerde sahip olduğumuz şey aslında Baba-Ennoia kavramının bir dördümlü terim halinde detaylandırılmasıdır: Sırasıyla Önbaba/Bythos ve Sessizlik olarak yeniden adlandırılan Baba ve onun Ennoia'sı, Hakikat ile birlikte oğulları olarak Monogenes'i doğurur ve Pleroma'nın daha sonraki ortaya çıkışında ana ajan haline gelen, aynı zamanda Zihin (nous) ve Baba olarak da adlandırılan Monogenes'tir. Ennoia-Sige artık Valentinianus öncesi sistemlerde olduğu gibi Hristos'u doğuran bir anne figürü değildir. Aslında Valentinianus sistemi [Hippolytus], Haer'de rapor edilmiştir. 6.29-30 onu tamamen elledi. Bu nedenle genel olarak Valentinianusluların dişi Ennoia'yı, Irenaeus'un Barbelo'sunu (1.29) ve Yuhanna'nın Apocryphon'unu erkek Oğul ile değiştirdikleri söylenebilir. || 45 Σιγή aynı zamanda Iren'de Valentinus'a atfedilen sistemde kullanılan isimdir. Haer. 1.11.1 ve NHC XI Valentinianus Sergisinde. hariç. Teod. 6-7:3 Ἐννοια'yı Ἐνθύμησις, Iren olarak yeniden ifade eder. Haer. 1.8.5 Χάρις, [Hipp.] Haer'i tercih eder. 6.29, Baba'ya hiçbir şekilde ortak atfetmemektedir. 46 Bunun bir istisnası, Ennoia-Sige'nin Pleroma'nın tezahüründe alışılmadık derecede aktif bir rol oynadığı Valentinianus Lehrbrief'tir (Epiph. Pan. 31.5.3). Bu metin hakkında daha fazla bilgi için Chiapparini'nin Il divino senza veli adlı ilginç çalışmasına bakın.

--- SAYFA 51 ---

Gnostik protolojinin Valentinianusçu kabulü | 23 İlkel Antropos Valentinianus Pleroma'sı aynı zamanda "Baba" olarak da adlandırılan Oğul'dan itibaren çok sayıda çağa yayılır. En yaygın olarak onaylanmış haliyle Pleroma, her biri ayrı bir isme sahip olan 30 çağdan oluşur. Monogenes'in Oğlu, syzygos Truth'uyla birlikte Logos ve Life adında başka bir çift yaratır ve bunlar da Anthropos ve Ecclesia'yı doğurur. Ata ve Sige ile birlikte tüm bu çağlar birincil Ogdoad'ı oluşturur. Logos ve Life daha sonra çiftler halinde 10 aeon, Anthropos ve Ecclesia ise 12 aeon yayar ve bunların sonuncusu talihsiz Sophia'dır. Burada ayrıntılar üzerinde durmayacağım. Üçlü Risale'nin çağların tüm isimlerini ve numaralarını atladığını ve Evlat'ın kendisinin tüm bireysel çağları kapsadığını ve içinde faaliyet gösterdiğini belirttiğini belirtmek daha önemlidir. Bu şekilde, birlikten çokluğa doğru yayılırken, hepsinin kendisinin tezahürleri olduğu söylenebilir. Oğul'un kendisi gizli Baba'nın bir imgesidir; bu haliyle o ilkel insan figürüdür ve bu İlkel Antropos, çok sayıda ruhsal varlıktan oluşan kurumsal bir varlıktır (Tri. Trac. 62:33-67:34). Bana göre Valentinianusçular, daha önce Irenaeus'un "Gnostik mezhep" olarak adlandırdığı çevrelerde geliştirilmiş olan İlk İnsan fikrini, Tanrı imgesini devraldılar ve geliştirdiler. Ancak aynı zamanda İlkel Antropos'un kolektif karakterini vurgulayarak bu fikre önemli bir boyut katmış görünüyorlar. Bu boyut aynı zamanda birincil Ogdoad teorisini uygulayan sistemlerde aeon Anthropos'un Ecclesia ile eşleştirilmesiyle de gösterilir. (Elbette, tekil çağların her biri, hepsini kapsayan Oğul'un kendisinin bir yönü olarak anlaşılmalıdır.) Bu eklemenin itici gücü büyük olasılıkla Pauline'in Hristiyan-din biliminden geldi: Valentinianusçular, İlkel Antropos kavramını Gnostiklerden miras aldılar ve bunu Pavlus'un mektuplarında bulunan Mesih'in bedeni olarak Kilise fikriyle birleştirdiler. Kavramın bu revizyonu aynı zamanda Valentinianus'un Gnostik öncülerine kıyasla ekklesia olma bilincinin daha güçlü olduğunun bir göstergesidir. Valentinianizm'de İlk İnsan kavramının tam önemini anlamak için, dünyevi insanların pleromatik arketip imgesinde yaratılmasının temel bir özellik olduğu Sophia mitinin Valentinianus versiyonunu kısaca özetlemek gerekir. Valentinianus sistemlerinin standart anlatımına göre Sophia, tüm çağların en küçüğüdür. Bilinmeyen Babayı tanıma arzusuyla doludur; bu bilgi bir an için ulaşılmaz olduğundan arzusu kontrol edilemez bir tutkuya dönüşür ve onu sonsuz boşluğa sürükler. Ancak ilerleyişi Sınır ('Opoç) adı verilen bir varlık tarafından durdurulur.

--- SAYFA 52 ---

24 | Gnostik protolojinin Valentinianist kabulü onu ikiye böldü. Ruhani kısmı Sınırın içindeki Pleroma'ya iade edilirken tutkusu dışarıda bırakılır. Bu tutkuya genellikle Sophia da denir, ancak Irenaeus'un ana Valentinianus kaynağı, düşmüş sonsuzluğu kurtarılmış annesinden ayırmak için Achamoth özel adını icat etti. Çaresiz kalır, tövbe eder ve yardım için dua eder. Çağlar, kayıp kız kardeşlerine duydukları şefkatle doludur ve onu kurtarmak için hep birlikte Kurtarıcı'yı ortaya çıkarırlar. O, bir grup meleklerle birlikte gönderilir. Bu şekilde o, Pleroma'nın hem birliği hem de çeşitliliği açısından bir tezahürüdür. Sofya'ya görünür ve bu görüntüye yanıt olarak, melekler ordusunun görüntüleri olarak ortaya çıkan manevi bir tohum yayar. Daha sonra Sophia, tövbe duygusundan kaynaklanan, doğası ruh olan bir varlığı ortaya çıkarır. O, Tanrı'dır ve onun görevi kozmosu ve sonrasında insanı yaratmak olacaktır; bunların her ikisi de madde ve ruhtan oluşmaktadır. Kurtarıcı ve Sophia, Demiurge'nin tüm eylemlerini kontrol ediyor, ancak o bunun farkında değil. Planları, Demiurge tarafından yaratılan insanlara ruhsal tohumu ekmek, böylece bir gün daha yüksek, ruhsal dünya hakkında bilgi edinip oraya gidebilecekler. Bu olay, Kurtarıcı'nın İsa olarak dünyaya inmesi, insanlarda gizli ruhu uyandırması ve kurtuluş ritüelini başlatmasıyla gerçekleşir. Bu ritüel (aslında bir çeşit vaftiz) manevi tohumun melekse benzerleriyle birleşmesini sağlar. Bu birleşmeye "gelin odası" denir. Anlatının bu kısa özeti, yeryüzündeki insanlarla İlk İnsan arasındaki ilişkiyi açıklığa kavuşturmalıdır. İçlerine ekilen ruh aracılığıyla, dünyevi insanlar, kendileri de Pleroma'nın çok sayıdaki çağlarının tezahürleri olan meleklerin görüntüleridir. Aeonlar da kolektif olarak, kendisi de gizli tanrının açığa çıkmış görüntüsü olan İlkel Antropos'un üyeleridir. Kolektif olarak Kilise'yi oluşturan ruhsal insanlar, Kurtarıcı ve onun melekleri aracılığıyla, kurumsal İlkel Antropos ile eş kapsamlı olan Pleroma'nın dünyevi bir temsilidir:

--- SAYFA 53 ---

Gnostik protolojinin Valentiniusçu kabulü | 25 Görünmez Baba/Ata/Bythos Irenaeus'un "Gnostikleri"nden miras kalan Primordial Anthropos kavramının Valentinianus sistemindeki temel önemi bu nedenle şüphe götürmez. Sophia ve Hristos Valentinianus sistemleri ile Irenaeus 1.29 ve 1.30 sistemleri arasındaki bir başka benzerlik, Sophia ve Hristos figürlerinde mevcuttur. 29. bölümde anlatılan risalede, bahsedildiği gibi, Barbelo, adı bilinmeyen Baba'dan çıkar, onun huzuruna çıkar, ışık alır ve ardından Hristos'u doğurur. Yani Oğul = İlk İnsan, Baba Aeons'un tezahürü ve görüntüsü, Pleroma Kurtarıcı Melekler Manevi tohum = Kilise Bireysel insanlar

--- SAYFA 54 ---

26 | Gnostik protoloji phia'nın altında yatan mantık ve tutkusu hikayeye çok daha sonraki bir aşamada giriyor. 30. bölümdeki risalede ise sorun çok daha önceden, İlk Kadın'la başlıyor. Burada Kadın'ın üzerine akan tüm ışığı zapt edemediği söyleniyor; "sağ tarafta" Hristos'u doğurur, ancak ışık taşar ve solda Sophia Prounikos olur (bkz. yukarıdaki s. 9, 19). Yukarıda bahsedildiği gibi, ikinci motif, bazı Valentinianus metinlerinde, Sophia'nın Hristos'u doğurması ve daha sonra aceleyle Pleroma'ya geri dönmesi, Sophia'nın ise dışarıda kalması gerektiği ile yakın bir paralellik gösterir.⁴⁷ Yukarıda da bahsedilen diğer Valentinianus versiyonlarında, ilkel kopuş, Sophia'nın kendi içinde bir bölünme olarak tasvir edilir ve sonuçta Pleroma'ya geri dönen daha yüksek bir Sophia ve aşağıda bırakılan daha düşük bir Sophia ortaya çıkar.⁴⁸ Hristos nesli için farklı bir çözüm bulunur.⁴⁹ Bana göre ikinci versiyon, Valentinianizm'de daha sonraki bir gelişmeyi temsil ediyor; Bu kopuşu, Irenaeus 1.30'daki anlatıma benzer şekilde, Christos'un annesi Sophia'dan ayrılması olarak anlayan versiyonun daha ilkel olması muhtemeldir.⁵⁰ 8 Gnostik protolojinin altında yatan mantık Şimdi, Irenaeus'un her ikisini de "Gnostiklere" atfettiği Irenaeus 1.29 ve 1.30'daki iki sistemin protolojilerine dönelim. Gördüğümüz gibi, iki sistemin protolojileri, çoğu Valentinianusçular tarafından benimsenen hemen hemen aynı terim repertuarını kullanır. Ancak bu repertuar çeşitli sistemlerde farklı şekilde kullanılmaktadır. Bu farklılıkları nasıl açıklayabiliriz? Kelime dağarcığının unsurlarını bir bulmacanın parçaları gibi masaya yatırdığımızda, çoğunlukla kadın çağrışımları taşıyan bir dizi isme sahibiz: Düşünce, Ruh, Bilgelik, Anne ve ayrıca İlk Kadın. Erkek figürler Baba, İlk İnsan ve Hristos'tur. Düşünce'nin bazen erkek olduğu düşünülür ve İlk İnsan figürüyle özdeşleştirilir.⁵¹ || 47 Bkz. yukarıda, s. 9. Iren. Haer. 1.11.1; hariç. Teod. 23.2, 32-33; Val. Exp. 33. Bkz. Thomassen, Spiritüel Tohum, 251-57. 48 Iren. Haer. 1.2.2; [Hipp.] Haer. 6.30.7; hariç. Teod. 45.2; Thomassen, Ruhsal Tohum, 257-62. 49 Daha yüksek Sophia'nın restorasyonundan sonra Pleroma'yı sağlamlaştırmak için Monogenes tarafından Kutsal Ruh ile birlikte ortaya çıkarılır (Iren. Haer. 1.2.5, vb.). 50 Bunu daha kapsamlı olarak "Görelî Kronoloji"de, 20-24 tartışıyorum. 51 Yukarıdaki Üçlü Risale ile ilgili yorumlara bakınız. Irenaeus 1.30'da Düşünce aslında İkinci İnsan/İnsanın Oğludur ve İlk İnsan da Baba'nın kendisidir; Ancak bu yapı açıkça İkinci İnsan'ın tanrının imgesi olduğu fikrini varsayar ve dolayısıyla

--- SAYFA 55 ---

26 | Gnostik protoloji phia'nın altında yatan mantık ve tutkusu hikayeye çok daha sonraki bir aşamada giriyor. 30. bölümdeki risalede ise sorun çok daha önceden, İlk Kadın'la başlıyor. Burada Kadın'ın üzerine akan tüm ışığı zapt edemediği söyleniyor; “sağ tarafta” Hristos'u doğurur, ancak ışık taşar ve solda Sophia Prounikos olur (bkz. yukarıdaki s. 9, 19). Yukarıda bahsedildiği gibi, ikinci motif, bazı Valentinianus metinlerinde, Sophia'nın Hristos'u doğurması ve daha sonra aceleyle Pleroma'ya geri dönmesi, Sophia'nın ise dışarıda kalması gerektiği ile yakın bir paralellik gösterir.⁴⁷ Yukarıda da bahsedilen diğer Valentinianus versiyonlarında, ilkel kopuş, Sophia'nın kendi içinde bir bölünme olarak tasvir edilir ve sonuçta Pleroma'ya geri dönen daha yüksek bir Sophia ve aşağıda bırakılan daha düşük bir Sophia ortaya çıkar.⁴⁸ Hristos nesli için farklı bir çözüm bulunur.⁴⁹ Bana göre ikinci versiyon, Valentinianizm'de daha sonraki bir gelişmeyi temsil ediyor; Bu kopuşu, Irenaeus 1.30'daki anlatıma benzer şekilde, Christos'un annesi Sophia'dan ayrılması olarak anlayan versiyonun daha ilkel olması muhtemeldir.⁵⁰ 8 Gnostik protolojinin altında yatan mantık Şimdi, Irenaeus'un her ikisini de "Gnostiklere" atfettiği Irenaeus 1.29 ve 1.30'daki iki sistemin protolojilerine dönelim. Gördüğümüz gibi, iki sistemin protolojileri, çoğu Valentinianusçular tarafından benimsenen hemen hemen aynı terim repertuarını kullanır. Ancak bu repertuar çeşitli sistemlerde farklı şekilde kullanılmaktadır. Bu farklılıkları nasıl açıklayabiliriz? Kelime dağarcığının unsurlarını bir bulmacanın parçaları gibi masaya yatırdığımızda, çoğunlukla kadın çağrışımları taşıyan bir dizi isme sahibiz: Düşünce, Ruh, Bilgelik, Anne ve ayrıca İlk Kadın. Erkek figürler Baba, İlk İnsan ve Hristos'tur. Düşünce'nin bazen erkek olduğu düşünülür ve İlk İnsan figürüyle özdeşleştirilir.⁵¹ || 47 Bkz. yukarıda, s. 9. Iren. Haer. 1.11.1; hariç. Teod. 23.2, 32-33; Val. Exp. 33. Bkz. Thomassen, Spiritüel Tohum, 251-57. 48 Iren. Haer. 1.2.2; [Hipp.] Haer. 6.30.7; hariç. Teod. 45.2; Thomassen, Ruhsal Tohum, 257-62. 49 Daha yüksek Sophia'nın restorasyonundan sonra Pleroma'yı sağlamlaştırmak için Monogenes tarafından Kutsal Ruh ile birlikte ortaya çıkarılır (Iren. Haer. 1.2.5, vb.). 50 Bunu daha kapsamlı olarak “Görelî Kronoloji”de, 20-24 tartışıyorum. 51 Yukarıdaki Üçlü Risale ile ilgili yorumlara bakınız. Irenaeus 1.30'da Düşünce aslında İkinci İnsan/İnsanın Oğludur ve İlk İnsan da Baba'nın kendisidir; Ancak bu yapı açıkça İkinci İnsan'ın tanrının imgesi olduğu fikrini varsayar ve dolayısıyla

--- SAYFA 56 ---

Gnostik protolojinin altında yatan mantık | 27 Bir kadın figürü olarak anlaşıldığında Düşünce Ennoia genellikle tutkulu ve kusurlu Bilgelikten ayrı tutulur. Buna karşılık Ruh ve Anne, hem Bilgelik hem de yüce Ennoia için kullanılabilecek isimlerdir. Irenaeus'un İlk Kadını 1.30, diğer sistemlerdeki hem Ennoia hem de Sophia figürlerinin özelliklerini birleştiriyor gibi görünen belirsiz bir figür. Sophia'yla bağlantısı nedeniyle tutkuyla, aynı zamanda ondan ayrılmasıyla tutkudan kurtuluşla ilişkilendirilebilecek Hristos figüründe de belirsizlik mevcuttur. Kutsal Kitap'taki Atasözleri ve Süleyman'ın Hikmeti kitaplarına göre, her iki kadın tipinin de tek bir figüre, Tanrı dünyayı yaratırken ona eşlik eden Hikmet'e geri döndüğü ve bu figürün bir noktada daha yüksek ve daha düşük bir versiyona bölündüğü öne sürülmüştür.⁵² Her ne kadar Kutsal Kitap'taki yüce Bilgelik figürünün nasıl en iyi figür haline gelebileceğini açığa çıkarabilecek sağlam tarihsel kanıtlardan - bir tür "kayıp halka" - yoksun olsak da, bu mantıksız bir öneri değildir. Gnostiklerin "düşmüş" Sophia'sı.⁵³ Ancak burada tartıştığımız sistemlerin sunduğu kanıtlara dayanarak, biraz daha uygun bir gözlemin yapılabileceğini düşünüyorum: yeniden çoğaltmaya yönelik bir eğilim, sistemlerin mantığına içkin görünüyor. Yukarıda bahsedildiği gibi, Irenaeus 1.29 ve Yuhanna Apokrifonu'nun protolojileri, tezahür sürecini üç aşamaya ayıran bir modelden yararlanır: Baba'dan Düşünce-Barbelo'nun alayı, onun yüceltme için kaynağa dönmesi ve sürecin Işık Christos'un nesli yoluyla sağlamlaştırılması.⁵⁴ 1.30'daki sistem farklı bir versiyon sunar. Orada bize İlk Kadının, Baba/İlk İnsan ve Oğlundan gelen ışığın tamamını zapt edemediği söylendi. Gerçekten de Hristos'u doğurdu ama ışığın bir kısmı etrafa saçılarak Sophia Prounikos'a dönüştü. Dolayısıyla 1.29'daki Kutsal Ruh Barbelo figürünün, 1.30'daki İlk Kadın ve Sophia Prounikos olmak üzere iki figüre bölündüğü düşünülebilir. || tezahür etmiş haliyle İlkel Antropos'u temsil eder. Yuhanna Apokrifyonu'nda Barbelo, İlk İnsan ile özdeşleştirilir ve çift cinsiyetli olarak tanımlanır (bkz. yukarıda, s. 20). ⁵² Özellikle Stead'in önemli katkısı olan "Valentinianus Miti"ni düşünüyorum. ⁵³ Bkz. MacRae, "Yahudi Geçmişi." ⁵⁴ Bu konferansın Jena ve Berlin'de veriliyor olması, söz konusu yapının Alman idealizminin merkezi fikirleriyle tekinsiz bir benzerlik taşıdığını belirtmeme neden oluyor: Entäusser-ung, Gegenständlichkeit, Aufhebung. Aslında burada muhtemelen, Krämer ve Half-wassen'in çalışmalarında da öne sürüldüğü gibi, daha sonraki Platonculuk aracılığıyla tarihsel bir bağlantı vardır (bkz. yukarıda, n. 34).

--- SAYFA 57 ---

28 | Gnostik protolojinin altında yatan mantık Bu bölünme kavramının altında yatan mantığın gerçek bir teo-ontolojik ikilem olduğu oldukça açıktır: Eğer tanrı özünde sonsuzsa, kendi kendini tezahür ettirmesi sonsuz derecede sürekli bir süreç haline gelmeden kendisini nasıl açıkça algılanabilir biçimde tezahür ettirebilir? 1.29'daki sistem, Barbelo'nun aydınlanması ve onun Christos'u doğurması yoluyla ilahi tezahürün tamamlandığını iddia ediyor gibi görünüyor. Hikâyenin çok daha sonraki bölümlerinde yer alan Barbelo ile Sophia Prounikos arasında doğrudan bir bağlantı yoktur. Öte yandan 1.30'da, tezahür süreciyle ilgili kararsızlık, protolojinin ilk aşamalarında zaten belirgindir. Bu ilk olarak, bir yanda Ennoia olarak Oğul/İkinci İnsan ile diğer yanda Kutsal Ruh olarak İlk Kadın arasında yapılan ayırmada ortaya çıkar; bu ayırım, zaten İlk Kadın'da bir dereceye kadar kusur olduğunu akla getirir. İkinci olarak, İlk Kadın'ın kusurunun kişileşmiş hali olan Prounikos'un İlk Kadını'nın doğrudan nesliyle ilgili anlatımda kararsızlık devam ediyor: İlk Kadın'ın ilahi ışığın tamamını alamaması. Dahası, Sofya'nın "düşüşüne" ve nihai restorasyonuna ilişkin anlatıların, tören alayı, dönüş ve nihai sağlamlaştırmaya ilişkin birincil protolojik modeli önemli şekillerde yansıttığı görülebilir. Düşünce, Barbelo, Oğul veya İlk Kadın tarafından çeşitli biçimlerde temsil edilen geçit töreni, Sophia örneğinde sonsuzluğa doğru "uzanması", aşağıya doğru batması ve aşkın tanrının özgün bir imgesini yeniden üretmemeye durumuna karşılık gelir (extendebatur et prospiciebat ad superiores partes... generavit opus in quo Erat ignorantia et audacia, 1.29.4; ἐκτεινόμενον ἀεὶ ἐπὶ τὸ πρόσθεν, 1.2.2 [Valentinianlar]; a patribus decidisse deorsum, 1.30.3). İkinci bir hareketle tövbe eder, geri döner ve yardım için dua eder (contristata refugit et in altiora secessit, 1.29.4; resipisse aliquando et conatam esse fugere aquas et gainere ad matrem, 1.30.3; contristatam inuocasse in adiutorium matrem, 1.30.12; ἐπι- συμβεβηκέναι δ' αὐτῇ καὶ ἐτέραν διάθεσιν, τὴν τῆς ἐπιστροφῆς ἐπὶ τὸν ζωο- ποιήσαντα, 1.4.1 sonu; καταλιπόντος αὐτὴν φωτὸς, 1.4.5 [Valentinianuslular]55). Sonunda, ricalarına yanıt olarak Christos, Sophia'ya gönderilir ve erkek kardeşiyle birleşir: et azalan Christum in huc mundum, induisse primum sororem suam Sophiam, et exsultasse utrosque refrigerantes super inuicem, 1.30.12. Bu şekilde, Chris- || arasındaki orijinal bölünme 55 ἐπιστροφή ve μετάνοια olarak tanımlanan dönme hareketi, Valentinianus Sophia anlatısının temel bir özelliğidir: Iren. Haer. 1.2.2, 3 (tema 1.4.1'de Achamoth'un yanı sıra "daha yüksek" Sophia ile bağlantılı olarak görünmektedir); [Hipp.] Haer. 6.32.3, 6; Tri. Trak. 81:20-26; Exp. Val. 34:23. Yardım için dua (βοήθεια) da bu hareketin standart bir özelliğidir (krş. [Hipp.] Haer. 6.32.3, 5).

--- SAYFA 58 ---

Gnostik protolojinin altında yatan mantık | 29 tos ve İlk Kadın'ın ilk iki Erkeğin tüm ışığını absorbe edememesinin neden olduğu Sophia Prounikos iyileşir ve ilahi tezahürü sonunda başarılı olur. Elbette, nihai birleşme ancak çok uzun bir dolambaçlı yoldan sonra gerçekleşir; bu sırada Sophia, Yaratıcı-Yöneticiyi doğurur, ikincisi fiziksel evreni düzenler ve insan, Sophia Prounikos ile birlikte kaybolan ışığın geri kalanını geri getirecek bir araç olarak yaratılır. Bu olaylar dizisi, Irenaeus Haer'in Gnostik sisteminde biraz farklı yorumlanır. 1.30, çeşitli Valentinianus sistemlerinde, Yuhanna Apocryphon'unda ve diğer "Sethian" sistemlerinde. Mevcut bağlamda bu varyasyonların ayrıntılı bir analizinden vazgeçilmelidir. Burada dikkat çekmek istediğim temel iki nokta var. İlk olarak, Irenaeus 1.30'daki anlatım, Sophia'nın "düşüşü" hikayesinin köklerinin, bizzat ilahi tezahür kavramının ortaya çıkardığı teorik ikilemlerde aranması gerektiğini öne sürüyor. Bu anlatıma göre Sophia Prounikos'un ortaya çıkmasının nedeni, İlk İnsan, Düşünce ve Kutsal Ruh olarak ilahi dışsallaşma sürecinin, dışsallaştırılmış varlıkların kendi kaynaklarına dönüp aydınlanma almaları ile hemen istikrara kavuşmamasıdır. Bunun yerine stabilizasyon, ikinci bir geçit töreni, dönüşüm ve yeniden birleşme döngüsüne ertelenir (bunların içinde Sophia Prounikos'tan kaynaklanan ışık kalıntısını içeren daha başka ve yapısal olarak benzer süreçler gömülüdür). Birbirini takip eden iki (ya da daha fazla) döngüye bu kopyalama, sonsuz tanrısallığın ilk tezahür anını açıklamamanın doğasında var olan zorluğun bir ifadesi olarak görülebilir: Bu ikilemin iki boynuzu, bir yanda Christos ve restorasyonu üreten İlk Kadın, diğer yanda ise cehalet ve Yaldabaoth'u üreten Sophia Prounikos tarafından temsil edilir. Vurgulanması gereken ikinci nokta, Hristos figürünün tüm bu anlatımlarda merkezi bir konuma sahip olmasıdır. Onun asıl rolü tezahür sürecini pekiştirmek gibi görünüyor. Irenaeus 1.29'da, daha sonraki Yuhanna Apocryphon'unda olduğu gibi, Christos'un nesli üçlü sürecin son anını temsil eder: Barbelo, varlığının kaynağı olarak Baba'ya döndükten sonra, onun tarafından aydınlatılır ve Baba gibi olan ve daha sonra onun tarafından bir 'meshleme' eylemiyle mükemmelleştirilen Christos'u doğurur. 1.30'da ise Christos, Sophia Prounikos ile birlikte sahneye çıkıyor. Orada İlk Kadın'ın aydınlığı eksiktir; İlkel ışığın bir kısmı Sophia ile birlikte yoldan çıkar ve kozmik kurtuluş tarihinin sonunda Sophia, Christos ile birleşene kadar bozulmaz aeon'a geri dönmez. Bu anlatımda da Hristos, ilahi tezahür sürecinin sağlamlaştırılmasını sağlayan figürdür, ancak bu durumda sağlamlaştırma ancak cehalet ve madde alemlerinde uzun bir saptırmanın ardından gerçekleşir.

--- SAYFA 59 ---

30 | Gnostik protolojinin altında yatan mantık Öyle görünüyor ki, ilahi sonsuzluğun tezahürüne ilişkin içkin çelişki, bu sürece ilişkin iki farklı anlayışa yol açmıştır. Bir tarafta önceden oluşturulmuş bir konsolidasyon modeli olarak tanımlanabilecek bir model var. Bu model, tezahür sürecinin Hristos'un nesli ve meshedilmesiyle tamamlandığı ve Sophia'nın "düşüşünün" bizzat Sophia'nın keyfi kaprisine atfedildiği Irenaeus 1.29'un kaynağı tarafından temsil edilmektedir. Buna karşılık, Irenaeus 1.30'un sistemi ertelenmiş bir bütünleşme modeli sunar: bu modelde, ilahi kendini gösterme, Sophia sonunda Christos ile birleşene kadar gerçekleştirilmez. İlk modelde protoloji ve düşüş ve kurtuluş hikayesi iki ayrı olay dizisi olarak ele alınırken, ikinci modelde fiziksel kozmosta ortaya çıkan tüm kurtuluş tarihi, kapsayıcı bir protolojik kavram içine yerleştirilmiştir. Valentinianus sistemlerine döndüğümüzde de benzer bir durum görüyoruz.⁵⁶ Irenaeus (Haer. 1.1-8) ve Hippolytus (Haer. 6.29-36) tarafından rapor edilen sistemler, önceden oluşturulmuş konsolidasyon modeliyle uyumludur. Bu metinlerde Sophia, entimezisi, yani yanlış yönlendirilmiş arzusu ortadan kaldırıldıktan sonra Pleroma'ya geri döndürülür. Aynı zamanda Monogenes (Oğul) ve Hakikat, Pleroma'yı sağlamlaştırma görevi için Kutsal Ruh'la birlikte Christos'u ortaya çıkarır.⁵⁷ Bu eylemlerle protolojik süreç tamamlanır. Öte yandan, Üçlü Risale'de son çağın düşüşü (burada "Logos" olarak adlandırılmaktadır) Pleroma'nın ortaya çıkışının bir devamı olarak anlaşılmaktadır. Düşüş, düşünülemez ve anlatılamaz Baba'yı tek bir çağ boyunca algılayamayan yapısal yetersizlikten kaynaklandı (NHC I, 75:17-76:23) ve bizzat Baba tarafından öngörülen bir zorunluluktan (76:23-77:11). Bu zorunluluk, fiziksel kozmosun sonradan yaratılışının, yalnızca Logos'un kendisinin ve onun soyunun, ruhsal tohumun değil, aynı zamanda Pleroma'nın çağlarının bile eninde sonunda kurtuluşa ulaşacağı bir kurtuluş ekonomisinin (oikonomia) bir parçasını oluşturmasından ibarettir.⁵⁸ O halde bu metin, ertelenmiş sağlamlaştırma modelini kullanır. Bu modele Hakikat İncili'nde de rastlamak mümkündür.⁵⁹ Dikkate alınması gereken bir diğer önemli nokta da, Hristos figürünün her iki modelde de farklı bir konumda yer almasıdır. Ertelenmiş || 56 Aşağıdakiler için bkz. Thomassen, *Spiritual Seed*, 182-84, 260-61, 313-14. 57 Çok teşekkür ederim, Iren. Haer. 1.2.5. Bkz. Hipp. Haer. 6.31.2-5 (Hristos ve Haç arasında farklı bir iş bölümü vardır). 58 Bkz. 77:6-11 ve 124:25-32, 126:9-15. Özellikle kurtuluş vaftiz ritüeli aracılığıyla gerçekleşir (127:25-28 ve aşağıdaki metin); bkz. Thomassen, *Manevi Tohum*, 180-85. 59 Thomassen, *Spiritüel Tohum*, bölüm. 17.

--- SAYFA 60 ---

Gnostik protolojinin altında yatan mantık | 31 Irenaeus 1.30'un konsolidasyon modelinde Christos, Sophia ile yakından ilişkilidir: İlk Kadın'ın oğlu ve Sophia'nın erkek kardeşidir. Irenaeus 1.29'da temsil edilen önceden oluşturulmuş konsolidasyon modelinde ise Christos, Barbelo'nun İsimsiz Baba ile etkileşime girmesiyle ortaya çıkar. Burada Hristos'un Sophia ile hiçbir ilgisi yoktur, ancak ilkel tezahür sürecini pekiştirmek için ortaya çıkar. Benzer şekilde, önceden belirlenmiş konsolidasyon modelinin Valentinianus versiyonlarında Christos, Sophia'nın entimezisinin çıkarılmasından sonra Pleroma'yı mükemmelleştirmek için Monogenler tarafından üretilir. Ancak daha önce de belirtildiği gibi, efsanenin Hristos'u Sophia'yla yakından ilişkilendiren bazı Valentinianus versiyonları mevcuttur. Irenaeus 1.11.1'de "Valentinus" a atfedilen sisteme göre, "Mesih... Anne dışarıda kaldıktan sonra belli bir gölgeyle birlikte doğdu... Ve erkek olduğu için gölgeyi kendisinden kesip Pleroma'ya geri döndü. Ancak gölgeyle yalnız kalan ve ruhsal özünden arındırılan Anne başka bir oğul doğurdu ve bu da Demiurge'dir..." Bu motif aynı zamanda Theodotus'tan Alıntılar'da (23.2, 32-33) ve muhtemelen A Valentinian Exposition'da (NHC XI, 33:20-37) da kanıtlanmıştır.60 Irenaeus 1.30'daki anlatımın aksine, bu metinlerdeki Hristos, Sophia'nın erkek kardeşi değil, oğludur. Ancak bu fark belirleyici bir öneme sahip değildir. Her iki metindeki temel motif Hristos ve Sophia arasındaki bölünmedir: Hristos Pleroma'ya geri döner, Sophia aşağıda kalır. Eğer iki konsolidasyon modelinin her biri arasındaki korelasyon modeli ve Christos'un nesline ilişkin belirli bir teori, Gnostik kanıtların yanı sıra Valentinianus için de geçerli olsaydı, Christos'u Sophia'nın oğlu olarak tanımlayan Valentinianus kaynaklarının da ertelenmiş konsolidasyon modelini göstermesini beklerdik. Ne yazık ki kanıtlar bu tahminin kesin olarak doğrulanmasına izin verecek kadar şeffaf değil. Irenaeus 11.1 ve Exc.'deki ilgili pasajlar. 23, 32-33 ait oldukları sistemlerin genel yapısını algılamamıza imkan verecek daha geniş bir bağlamdan yoksundur ve Val. Exp. çok parçalı bir şekilde korunmuştur. Üstelik, ertelenmiş konsolidasyon modelini açıkça sunan, tamamen korunmuş tek Valentinianus sistemi olan Tripartite Tractate'nin bu amaç için kullanılması biraz problemlidir. Mitolojik anlatısındaki ajanlara kişisel isimler vermeme yönündeki genel alışkanlığıyla tutarlı olarak Tri. Trak. Sophia'nın ya da Hristos'un adını vermeden son çağın ayrılığının hikâyesini anlatıyor. Sophia'dan kısaca bir "logos" olarak söz ediliyor ve bu logos'un || 60 Bkz. Thomassen, Ruhsal Tohum, 253-57. Val'in mevcut metninde Sophia'nın oğluna verilen Hristos adı açıkça belirtilmemektedir. Exp.

--- SAYFA 61 ---

32 | Gnostik protolojinin altında yatan mantık ilahî ışığı ayakta tutar.61 Bu logos bir yandan kendini üniter ve mükemmel bir çağ olarak yeniden üretirken, diğer yandan Baba'ya ulaşma çabaları taklitlere, gölgelere ve karanlığa yol açtı. Logos'un mükemmel bileşeni hızla yukarıya doğru çıkıp Pleroma'ya yeniden katıldı, oysa kusurlu parça hastalık ve cehaletten mustarip olarak aşağıdaki karanlıkta kaldı (77:11-78:22). İsimler dışarıda bırakılsa da Tri olduğu açıktır. Trak. burada Sophia mitinin Pleroma'dan ayrılmasını Sophia ile Hristos arasındaki bir bölünme olarak tasvir eden versiyonuna gönderme yapıyor. "Mükemmel kısım" "yukarı doğru hızlandı"62 ve eksik logos'u "terk etti"63, mitosun bu versiyonunu sunan metinlere göre Hristos Pleroma'ya yükseldi ve annesini terk etti.64 Bu özel terk etme ve yükseliş motifi, bölünmeyi Sophia'nın kendisinin bir kopyası olarak tanımlayan versiyonlarda görünmüyor.65 Bu, mitin Hristos-Sophia varyantına özgüdür.66 Tripartite Tractate bu değişkeni benimser ancak bir tür meta-dile başvurarak onu yeniden ifade eder. Kanıtların kusurlu doğası göz önüne alındığında, Sophia'nın Pleroma'dan ayrılmasına ilişkin anlatımın Christos-Sophia versiyonunun tipik olarak hem Gnostik hem de Valentinianus sistemlerinde Pleroma'nın ertelenmiş birleşmesi modeliyle ilişkilendirilmesinin makul bir sonuç olduğunu düşünüyorum. Bu versiyonların kronolojik sırası sorusunu sormaya cesaret edersek, çalışma hipotezim, Christos'u Sophia'nın tutkusuyula ilişkilendiren versiyonun daha eski olduğu ve Irenaeus 1.29'da, Yuhanna Apocryphon'unda ve kilise babalarında korunan başlıca Valentinianus sistemlerinde bulunan "yüksek Kristoloji"nin daha sonraki bir revizyonun sonucu olduğu olacaktır. Ayrıca, Christos'un Sophia'dan ayrılması, terk edilmesi motifinin || 61 Üç. Trak. 77:18-21; burada Irenaeus 1.30.1'deki İlk Kadın ile aynı motifi görüyoruz. 62 □□□□ □□□□, 78:2; bkz. 78:18-19, 23, 86:6, 8. 63 □□□□, 78:4; □□□□□□, 78:18; bkz. 80:24. 64 Iren. Haer. 1.11.1. hariç. 23.2 καταλείψας ... εἰσελθών; 32.3 καταλείψας ... ἀνελθών; Val. Exp. 33:36-37 □□□□□□□□ □□□□ □□□□ □□□□ □□□□□□□□, bkz. 33:22-23. 65 Bkz. Iren. Haer. 1.2.4; [Hipp.] Haer. 6,31.4. 66 Motif Iren'de yeniden ortaya çıkıyor. Haer. 1.4.1 ve [Hipp.] Haer. 6.31.7-8, burada Hristos, Monogenes tarafından üretildikten sonra Achamoth'a/aşağı Sophia'ya acır, Sınırın dışına uzanır, ona (ilk) formasyon verir ve ardından hızla Pleroma'ya geri döner. Bu bölüm açıkça, Hristos'un kökeni hakkında farklı bir teörinin ortaya atılmasından sonra yapılan motifin ikincil bir yeniden yazımını temsil etmektedir (Thomassen, "Relative Chronology", 21-23)...

--- SAYFA 62 ---

Gnostik protolojinin altında yatan mantık | Onun hikayesi ve Pleroma'ya geri yükselişi, İsa'nın tutkusu, çarmıhta bedeninden ayrılması ve daha sonraki yükselişi gibi tarihsel bir olaya göre modellenmiştir. Başka bir deyişle Ayasofya'nın tutku hikayesi, İsa'nın tutkusunun bir yorumudur. Son olarak, ertelenmiş sağlamaştırma anlatısının kapsayıcı bağlamı içinde, İsa/Sophia'nın tutkusunun nihai olarak sonsuz tanrının kendisinin bir imgesi olarak anlaşıldığını ve sınırsızlıktan kararlılığa, anlaşılmazlıktan bilinebilirliğe, teklikten çokluğa geçerken kendini tezahür ettirme eyleminin acı kategorisine ait olduğu algılandığını öne süreceğim. İnsanlara gerçek Baba'yı öğretmek için maddi dünyanın çeşitliliğini kucaklayan İsa'nın tutkusu, şefkatli ilahi tezahürün bu ilkel eyleminin bir karşılığını temsil eder.⁶⁷ Her iki durumda da, ilahi acı durumu, tutkunun ortadan kaldırıldığı bir bölünme ve kopuşla sona erer. Protolojik anlatımda bu, Hristos'un Sophia'dan ayrılmasıyla gerçekleşir; İsa'nın kozmik misyonunda çarmıhta ruhunun bedeninden ayrılmasıyla tutkusu sona erer. Bu nedenle Valentinianusçular Pleroma'yı çevreleyen Sınıra "Haç" adını verdiler: Bu, Kurtarıcı/Hristos'un Sophia'yı ve onun tutkusunu terk edip doğduğu yere döndüğü ayrılık çizgisini temsil eder. Tutku hikâyesinin, gizli tanrının tanınmaya ve kendisini çoklu varlıklardan oluşan bir Pleroma'ya yaymaya karar verdiğinde kaçınılmaz olarak katlandığı acının bir temsili olarak bu oldukça cüretkar yorumu, Valentinianusçu teolojinin en eski katmanına aittir. Daha sonra kilise babaları tarafından bildirilen sistemlerin kurucuları tarafından değiştirildi. Artık bu yorumun ilk Valentinianusçulardan kaynaklanmadığını, Irenaeus'un Valentinianusçuların "ebeveynleri" olduğunu iddia ettiği "Gnostikler"den miras alınan mirasın bir parçası olduğunu düşünme eğilimindeyim. Bu hipotez için en önemli kanıt, Hristos ve Sophia'nın ayrılması motifinin zaten doğrulandığı Irenaeus 1.30'daki sistemin protolojisidir. Alternatif olarak 1.30 sisteminin kendisinin ||'den etkilendiği ileri sürülebilir. ⁶⁷ İlahi tutku kavramı Exc. 29–31: Baba, bir tutku biçimi (πάθος) olan şefkatinden (συμπάθεια) dolayı kendisini Sessizliğe gösterdi. Bütün Pleroma, Sophia'nın tutkusunu paylaşıyordu; Kurtarıcı'nın dünyaya inışı bir tutkuydu ve çağlar da Kurtarıcı'nın içerdiği ruhsal tohum aracılığıyla bu tutkuya katılmıştı. Exc'in bu bölümleri. Üçlü Risale'de de bulunan ertelenmiş konsolidasyon modelini açıkça varsaymaktadır. Tri. Trak. kendisi sempatik kavramını, Baba'yı "genişleyerek" ve "yayılarak" tezahür ettiren Oğul'a uygular; bu dil açıkça çarmıha gerilmeyi ima eder (Tri. Trac. 65:4–23; çapraz başvuru Thomassen ve Painchaud, *Traité tripartite*, 305–7).

--- SAYFA 63 ---

34 | Erken Valentinianus teorilerinin sonucu. Kanaatimce bu ihtimal şu anda tamamen ortadan kaldırılamaz. Bununla birlikte, ortaya çıkan makul bir senaryo, ilahi tezahür sürecinin yorumlanmasında bir unsur olarak Christos/Sophia tutku motifinin, Valentinianizm'in yanı sıra Barbelo Gnostik ve Sethian geleneğinde daha sonraki bir aşamada revize edilen Gnostik mit yapımının arkaik bir özelliği olduğudur. Her iki gelenekte de motifin yerini büyük ölçüde, paralel bir şekilde, Hristos'u Sofya'nın tutkusundan ayıran "daha yüksek" bir Kristoloji ve önceden oluşturulmuş sağlamlaştırma modelinin getirilmesi almıştır. Belki de, ancak dünya tarihinin sonunda ve insanların kurtuluşu yoluyla kendine geri dönen, acı çeken bir tanrı kavramı, genel kabulü kazanamayacak kadar cüretkârdı. 9 Sonuç Sonuç olarak, Irenaeus'un "Gnostik mezhep" ile Valentinianusçular arasında öne sürdüğü ilişkinin, geleneksel olarak "Gnosis" olarak adlandırılan alanın önemli bir bölümünde tarihsel tutarlılığın izini sürmek için verimli bir hareket noktası olduğu kanıtlanmıştır. Irenaeus'un temelde haklı olduğunu düşünüyorum: "Gnostik mezhep" olarak adlandırdığı kesim ile Valentinianusçular arasında bir süreklilik var ve ben burada bu sürekliliğin ana hatlarını yeniden kurmaya çalıştım. Valentinianusluların seleflerinin sistemlerini değiştirdikleri pek çok önemli yola girmedim; örneğin, kötü dünya yaratıcısı Protarchon veya Yaldabaoth figürünü terk edip onun yerine çok daha hayırsever Demiurge'u koymak ve maddi dünyayı artık nasıl ilahi ışık için bir hapisane olarak değil, ruhsal tohumun büyüme yeri olarak görmeyi seçtikleri. Bu revizyonları anlatmak ve Valentinianusçuların bunları yaparkenki amaçlarını açıklamaya çalışmak başka bir dersin konusu olsa gerek. Ancak bu noktada, bu araştırmanın sonucunda en azından benim için yeni bir ışık altında ortaya çıkan asırlık bir soru hakkında yorum yapmak istiyorum: "Gnostisizmin kökenleri" sorusu. Artık genel anlamda "Gnostisizm" hakkında konuşmanın verimli olmadığı kabul edilse de, Irenaeus 1.29 ve 1.30'da yer alan ve Valentinianusçular tarafından daha da geliştirilen belirli fikirlerin kaynakları üzerinde düşünmek kabul edilebilir olmalıdır. Yukarıda belirtildiği gibi, temel yapı taşları Yaratılış 1'in tuhaf bir yorumundan türetilmiş gibi görünüyor: İlk İnsan, Tanrı'nın imgesi, Ruh, Işık. Bu terimler, çağdaş Yunan felsefesinin belirli biçimlerinden ve alegorik Yunan mitinden ilham aldığından şüphelenilecek şekilde kişileştirilmiş ve birleştirilmiştir. Pek çok bilim adamı bu tür tefsirlerin Yahudi bağlamından kaynaklandığını düşünüyor ve sonucun şu şekilde olduğunu ileri sürüyor:

--- SAYFA 64 ---

26 | Gnostik protoloji phia'nın altında yatan mantık ve tutkusu hikayeye çok daha sonraki bir aşamada giriyor. 30. bölümdeki risalede ise sorun çok daha önceden, İlk Kadın'la başlıyor. Burada Kadın'ın üzerine akan tüm ışığı zapt edemediği söyleniyor; “sağ tarafta” Hristos'u doğurur, ancak ışık taşar ve solda Sophia Prounikos olur (bkz. yukarıdaki s. 9, 19). Yukarıda bahsedildiği gibi, ikinci motif, bazı Valentinianus metinlerinde, Sophia'nın Hristos'u doğurması ve daha sonra aceleyle Pleroma'ya geri dönmesi, Sophia'nın ise dışarıda kalması gerektiği ile yakın bir paralellik gösterir.⁴⁷ Yukarıda da bahsedilen diğer Valentinianus versiyonlarında, ilkel kopuş, Sophia'nın kendi içinde bir bölünme olarak tasvir edilir ve sonuçta Pleroma'ya geri dönen daha yüksek bir Sophia ve aşağıda bırakılan daha düşük bir Sophia ortaya çıkar.⁴⁸ Hristos nesli için farklı bir çözüm bulunur.⁴⁹ Bana göre ikinci versiyon, Valentinianizm'de daha sonraki bir gelişmeyi temsil ediyor; Bu kopuşu, Irenaeus 1.30'daki anlatıma benzer şekilde, Christos'un annesi Sophia'dan ayrılması olarak anlayan versiyonun daha ilkel olması muhtemeldir.⁵⁰ 8 Gnostik protolojinin altında yatan mantık Şimdi, Irenaeus'un her ikisini de "Gnostiklere" atfettiği Irenaeus 1.29 ve 1.30'daki iki sistemin protolojilerine dönelim. Gördüğümüz gibi, iki sistemin protolojileri, çoğu Valentinianusçular tarafından benimsenen hemen hemen aynı terim repertuarını kullanır. Ancak bu repertuar çeşitli sistemlerde farklı şekilde kullanılmaktadır. Bu farklılıkları nasıl açıklayabiliriz? Kelime dağarcığının unsurlarını bir bulmacanın parçaları gibi masaya yatırdığımızda, çoğunlukla kadın çağrışımları taşıyan bir dizi isme sahibiz: Düşünce, Ruh, Bilgelik, Anne ve ayrıca İlk Kadın. Erkek figürler Baba, İlk İnsan ve Hristos'tur. Düşünce'nin bazen erkek olduğu düşünülür ve İlk İnsan figürüyle özdeşleştirilir.⁵¹ || 47 Bkz. yukarıda, s. 9. Iren. Haer. 1.11.1; hariç. Teod. 23.2, 32-33; Val. Exp. 33. Bkz. Thomassen, Spiritüel Tohum, 251-57. 48 Iren. Haer. 1.2.2; [Hipp.] Haer. 6.30.7; hariç. Teod. 45.2; Thomassen, Ruhsal Tohum, 257-62. 49 Daha yüksek Sophia'nın restorasyonundan sonra Pleroma'yı sağlamlaştırmak için Monogenes tarafından Kutsal Ruh ile birlikte ortaya çıkarılır (Iren. Haer. 1.2.5, vb.). 50 Bunu daha kapsamlı olarak “Görelî Kronoloji”de, 20-24 tartışıyorum. 51 Yukarıdaki Üçlü Risale ile ilgili yorumlara bakınız. Irenaeus 1.30'da Düşünce aslında İkinci İnsan/İnsanın Oğludur ve İlk İnsan da Baba'nın kendisidir; Ancak bu yapı açıkça İkinci İnsan'ın tanrının imgesi olduğu fikrini varsayar ve dolayısıyla

--- SAYFA 65 ---

Gnostik protolojinin altında yatan mantık | 27 Bir kadın figürü olarak anlaşıldığında Düşünce Ennoia genellikle tutkulu ve kusurlu Bilgelikten ayrı tutulur. Buna karşılık Ruh ve Anne, hem Bilgelik hem de yüce Ennoia için kullanılabilecek isimlerdir. Irenaeus'un İlk Kadını 1.30, diğer sistemlerdeki hem Ennoia hem de Sophia figürlerinin özelliklerini birleştiriyor gibi görünen belirsiz bir figür. Sophia'yla bağlantısı nedeniyle tutkuyla, aynı zamanda ondan ayrılmasıyla tutkudan kurtuluşla ilişkilendirilebilecek Hristos figüründe de belirsizlik mevcuttur. Kutsal Kitap'taki Atasözleri ve Süleyman'ın Hikmeti kitaplarına göre, her iki kadın tipinin de tek bir figüre, Tanrı dünyayı yaratırken ona eşlik eden Hikmet'e geri döndüğü ve bu figürün bir noktada daha yüksek ve daha düşük bir versiyona bölündüğü öne sürülmüştür.⁵² Her ne kadar Kutsal Kitap'taki yüce Bilgelik figürünün nasıl en iyi figür haline gelebileceğini açığa çıkarabilecek sağlam tarihsel kanıtlardan - bir tür "kayıp halka" - yoksun olsak da, bu mantıksız bir öneri değildir. Gnostiklerin "düşmüş" Sophia'sı.⁵³ Ancak burada tartıştığımız sistemlerin sunduğu kanıtlara dayanarak, biraz daha uygun bir gözlemin yapılabileceğini düşünüyorum: yeniden çoğaltmaya yönelik bir eğilim, sistemlerin mantığına içkin görünüyor. Yukarıda bahsedildiği gibi, Irenaeus 1.29 ve Yuhanna Apokrifonu'nun protolojileri, tezahür sürecini üç aşamaya ayıran bir modelden yararlanır: Baba'dan Düşünce-Barbelo'nun alayı, onun yüceltme için kaynağa dönmesi ve sürecin Işık Christos'un nesli yoluyla sağlamlaştırılması.⁵⁴ 1.30'daki sistem farklı bir versiyon sunar. Orada bize İlk Kadının, Baba/İlk İnsan ve Oğlundan gelen ışığın tamamını zapt edemediği söylendi. Gerçekten de Hristos'u doğurdu ama ışığın bir kısmı etrafa saçılarak Sophia Prounikos'a dönüştü. Dolayısıyla 1.29'daki Kutsal Ruh Barbelo figürünün, 1.30'daki İlk Kadın ve Sophia Prounikos olmak üzere iki figüre bölündüğü düşünülebilir. || tezahür etmiş haliyle İlkel Antropos'u temsil eder. Yuhanna Apokrifyonu'nda Barbelo, İlk İnsan ile özdeşleştirilir ve çift cinsiyetli olarak tanımlanır (bkz. yukarıda, s. 20). ⁵² Özellikle Stead'in önemli katkısı olan "Valentinianus Miti"ni düşünüyorum. ⁵³ Bkz. MacRae, "Yahudi Geçmişi." ⁵⁴ Bu konferansın Jena ve Berlin'de veriliyor olması, söz konusu yapının Alman idealizminin merkezi fikirleriyle tekinsiz bir benzerlik taşıdığını belirtmeme neden oluyor: Entäusser-ung, Gegenständlichkeit, Aufhebung. Aslında burada muhtemelen, Krämer ve Half-wassen'in çalışmalarında da öne sürüldüğü gibi, daha sonraki Platonculuk aracılığıyla tarihsel bir bağlantı vardır (bkz. yukarıda, n. 34).

--- SAYFA 66 ---

28 | Gnostik protolojinin altında yatan mantık Bu bölünme kavramının altında yatan mantığın gerçek bir teo-ontolojik ikilem olduğu oldukça açıktır: Eğer tanrı özünde sonsuzsa, kendi kendini tezahür ettirmesi sonsuz derecede sürekli bir süreç haline gelmeden kendisini nasıl açıkça algılanabilir biçimde tezahür ettirebilir? 1.29'daki sistem, Barbelo'nun aydınlanması ve onun Christos'u doğurması yoluyla ilahi tezahürün tamamlandığını iddia ediyor gibi görünüyor. Hikâyenin çok daha sonraki bölümlerinde yer alan Barbelo ile Sophia Prounikos arasında doğrudan bir bağlantı yoktur. Öte yandan 1.30'da, tezahür süreciyle ilgili kararsızlık, protolojinin ilk aşamalarında zaten belirgindir. Bu ilk olarak, bir yanda Ennoia olarak Oğul/İkinci İnsan ile diğer yanda Kutsal Ruh olarak İlk Kadın arasında yapılan ayırmada ortaya çıkar; bu ayırım, zaten İlk Kadın'da bir dereceye kadar kusur olduğunu akla getirir. İkinci olarak, İlk Kadın'ın kusurunun kişileşmiş hali olan Prounikos'un İlk Kadını'nın doğrudan nesliyle ilgili anlatımda kararsızlık devam ediyor: İlk Kadın'ın ilahi ışığın tamamını alamaması. Dahası, Sofya'nın "düşüşüne" ve nihai restorasyonuna ilişkin anlatıların, tören alayı, dönüş ve nihai sağlamlaştırmaya ilişkin birincil protolojik modeli önemli şekillerde yansıttığı görülebilir. Düşünce, Barbelo, Oğul veya İlk Kadın tarafından çeşitli biçimlerde temsil edilen geçit töreni, Sophia örneğinde sonsuzluğa doğru "uzanması", aşağıya doğru batması ve aşkın tanrının özgün bir imgesini yeniden üretmemeye durumuna karşılık gelir (extendebatur et prospiciebat ad superiores partes... generavit opus in quo Erat ignorantia et audacia, 1.29.4; ἐκτεινόμενον ἀεὶ ἐπὶ τὸ πρόσθεν, 1.2.2 [Valentinianlar]; a patribus decidisse deorsum, 1.30.3). İkinci bir hareketle tövbe eder, geri döner ve yardım için dua eder (contristata refugit et in altiora secessit, 1.29.4; resipisse aliquando et conatam esse fugere aquas et gainere ad matrem, 1.30.3; contristatam inuocasse in adiutorium matrem, 1.30.12; ἐπι- συμβεβηκέναι δ' αὐτῇ καὶ ἐτέραν διάθεσιν, τὴν τῆς ἐπιστροφῆς ἐπὶ τὸν ζωο- ποιήσαντα, 1.4.1 sonu; καταλιπόντος αὐτὴν φωτὸς, 1.4.5 [Valentinianuslular]55). Sonunda, ricalarına yanıt olarak Christos, Sophia'ya gönderilir ve erkek kardeşiyle birleşir: et azalan Christum in huc mundum, induisse primum sororem suam Sophiam, et exsultasse utrosque refrigerantes super inuicem, 1.30.12. Bu şekilde, Chris- || arasındaki orijinal bölünme 55 ἐπιστροφή ve μετάνοια olarak tanımlanan dönme hareketi, Valentinianus Sophia anlatısının temel bir özelliğidir: Iren. Haer. 1.2.2, 3 (tema 1.4.1'de Achamoth'un yanı sıra "daha yüksek" Sophia ile bağlantılı olarak görünmektedir); [Hipp.] Haer. 6.32.3, 6; Tri. Trak. 81:20-26; Exp. Val. 34:23. Yardım için dua (βοήθεια) da bu hareketin standart bir özelliğidir (krş. [Hipp.] Haer. 6.32.3, 5).

--- SAYFA 67 ---

Gnostik protolojinin altında yatan mantık | 29 tos ve İlk Kadın'ın ilk iki Erkeğin tüm ışığını absorbe edememesinin neden olduğu Sophia Prounikos iyileşir ve ilahi tezahürü sonunda başarılı olur. Elbette, nihai birleşme ancak çok uzun bir dolambaçlı yoldan sonra gerçekleşir; bu sırada Sophia, Yaratıcı-Yöneticiyi doğurur, ikincisi fiziksel evreni düzenler ve insan, Sophia Prounikos ile birlikte kaybolan ışığın geri kalanını geri getirecek bir araç olarak yaratılır. Bu olaylar dizisi, Irenaeus Haer'in Gnostik sisteminde biraz farklı yorumlanır. 1.30, çeşitli Valentinianus sistemlerinde, Yuhanna Apocryphon'unda ve diğer "Sethian" sistemlerinde. Mevcut bağlamda bu varyasyonların ayrıntılı bir analizinden vazgeçilmelidir. Burada dikkat çekmek istediğim temel iki nokta var. İlk olarak, Irenaeus 1.30'daki anlatım, Sophia'nın "düşüşü" hikayesinin köklerinin, bizzat ilahi tezahür kavramının ortaya çıkardığı teorik ikilemlerde aranması gerektiğini öne sürüyor. Bu anlatıma göre Sophia Prounikos'un ortaya çıkmasının nedeni, İlk İnsan, Düşünce ve Kutsal Ruh olarak ilahi dışsallaşma sürecinin, dışsallaştırılmış varlıkların kendi kaynaklarına dönüp aydınlanma almaları ile hemen istikrara kavuşmamasıdır. Bunun yerine stabilizasyon, ikinci bir geçit töreni, dönüşüm ve yeniden birleşme döngüsüne ertelenir (bunların içinde Sophia Prounikos'tan kaynaklanan ışık kalıntısını içeren daha başka ve yapısal olarak benzer süreçler gömülüdür). Birbirini takip eden iki (ya da daha fazla) döngüye bu kopyalama, sonsuz tanrısallığın ilk tezahür anını açıklamamanın doğasında var olan zorluğun bir ifadesi olarak görülebilir: Bu ikilemin iki boynuzu, bir yanda Christos ve restorasyonu üreten İlk Kadın, diğer yanda ise cehalet ve Yaldabaoth'u üreten Sophia Prounikos tarafından temsil edilir. Vurgulanması gereken ikinci nokta, Hristos figürünün tüm bu anlatımlarda merkezi bir konuma sahip olmasıdır. Onun asıl rolü tezahür sürecini pekiştirmek gibi görünüyor. Irenaeus 1.29'da, daha sonraki Yuhanna Apocryphon'unda olduğu gibi, Christos'un nesli üçlü sürecin son anını temsil eder: Barbelo, varlığının kaynağı olarak Baba'ya döndükten sonra, onun tarafından aydınlatılır ve Baba gibi olan ve daha sonra onun tarafından bir 'meshleme' eylemiyle mükemmelleştirilen Christos'u doğurur. 1.30'da ise Christos, Sophia Prounikos ile birlikte sahneye çıkıyor. Orada İlk Kadın'ın aydınlığı eksiktir; İlkel ışığın bir kısmı Sophia ile birlikte yoldan çıkar ve kozmik kurtuluş tarihinin sonunda Sophia, Christos ile birleşene kadar bozulmaz aeon'a geri dönmez. Bu anlatımda da Hristos, ilahi tezahür sürecinin sağlamlaştırılmasını sağlayan figürdür, ancak bu durumda sağlamlaştırma ancak cehalet ve madde alemlerinde uzun bir saptırmanın ardından gerçekleşir.

--- SAYFA 68 ---

30 | Gnostik protolojinin altında yatan mantık Öyle görünüyor ki, ilahi sonsuzluğun tezahürüne ilişkin için çelişki, bu sürece ilişkin iki farklı anlayışa yol açmıştır. Bir tarafta önceden oluşturulmuş bir konsolidasyon modeli olarak tanımlanabilecek bir model var. Bu model, tezahür sürecinin Hristos'un nesli ve meshedilmesiyle tamamlandığı ve Sophia'nın "düşüşünün" bizzat Sophia'nın keyfi kaprisine atfedildiği Irenaeus 1.29'un kaynağı tarafından temsil edilmektedir. Buna karşılık, Irenaeus 1.30'un sistemi ertelenmiş bir bütünleşme modeli sunar: bu modelde, ilahi kendini gösterme, Sophia sonunda Christos ile birleşene kadar gerçekleştirilmez. İlk modelde protoloji ve düşüş ve kurtuluş hikayesi iki ayrı olay dizisi olarak ele alınırken, ikinci modelde fiziksel kozmosta ortaya çıkan tüm kurtuluş tarihi, kapsayıcı bir protolojik kavram içine yerleştirilmiştir. Valentinianus sistemlerine döndüğümüzde de benzer bir durum görüyoruz.⁵⁶ Irenaeus (Haer. 1.1-8) ve Hippolytus (Haer. 6.29-36) tarafından rapor edilen sistemler, önceden oluşturulmuş konsolidasyon modeliyle uyumludur. Bu metinlerde Sophia, entimezisi, yani yanlış yönlendirilmiş arzusu ortadan kaldırıldıktan sonra Pleroma'ya geri döndürülür. Aynı zamanda Monogenes (Oğul) ve Hakikat, Pleroma'yı sağlamlaştırma görevi için Kutsal Ruh'la birlikte Christos'u ortaya çıkarır.⁵⁷ Bu eylemlerle protolojik süreç tamamlanır. Öte yandan, Üçlü Risale'de son çağın düşüşü (burada "Logos" olarak adlandırılmaktadır) Pleroma'nın ortaya çıkışının bir devamı olarak anlaşılmaktadır. Düşüş, düşünülemez ve anlatılamaz Baba'yı tek bir çağ boyunca algılayamayan yapısal yetersizlikten kaynaklandı (NHC I, 75:17-76:23) ve bizzat Baba tarafından öngörülen bir zorunluluktan (76:23-77:11). Bu zorunluluk, fiziksel kozmosun sonradan yaratılışının, yalnızca Logos'un kendisinin ve onun soyunun, ruhsal tohumun değil, aynı zamanda Pleroma'nın çağlarının bile eninde sonunda kurtuluşa ulaşacağı bir kurtuluş ekonomisinin (oikonomia) bir parçasını oluşturmasından ibarettir.⁵⁸ O halde bu metin, ertelenmiş sağlamlaştırma modelini kullanır. Bu modele Hakikat İncili'nde de rastlamak mümkündür.⁵⁹ Dikkate alınması gereken bir diğer önemli nokta da, Hristos figürünün her iki modelde de farklı bir konumda yer almasıdır. Ertelenmiş || ⁵⁶ Aşağıdakiler için bkz. Thomassen, *Spiritual Seed*, 182-84, 260-61, 313-14. ⁵⁷ Çok teşekkür ederim, Iren. Haer. 1.2.5. Bkz. Hipp. Haer. 6.31.2-5 (Hristos ve Haç arasında farklı bir iş bölümü vardır). ⁵⁸ Bkz. 77:6-11 ve 124:25-32, 126:9-15. Özellikle kurtuluş vaftiz ritüeli aracılığıyla gerçekleşir (127:25-28 ve aşağıdaki metin); bkz. Thomassen, *Manevi Tohum*, 180-85. ⁵⁹ Thomassen, *Spiritüel Tohum*, bölüm. 17.

--- SAYFA 69 ---

Gnostik protolojinin altında yatan mantık | 31 Irenaeus 1.30'un konsolidasyon modelinde Christos, Sophia ile yakından ilişkilidir: İlk Kadın'ın oğlu ve Sophia'nın erkek kardeşidir. Irenaeus 1.29'da temsil edilen önceden oluşturulmuş konsolidasyon modelinde ise Christos, Barbelo'nun İsimsiz Baba ile etkileşime girmesiyle ortaya çıkar. Burada Hristos'un Sophia ile hiçbir ilgisi yoktur, ancak ilkel tezahür sürecini pekiştirmek için ortaya çıkar. Benzer şekilde, önceden belirlenmiş konsolidasyon modelinin Valentinianus versiyonlarında Christos, Sophia'nın entimezisinin çıkarılmasından sonra Pleroma'yı mükemmelleştirmek için Monogenler tarafından üretilir. Ancak daha önce de belirtildiği gibi, efsanenin Hristos'u Sophia'yla yakından ilişkilendiren bazı Valentinianus versiyonları mevcuttur. Irenaeus 1.11.1'de "Valentinus" a atfedilen sisteme göre, "Mesih... Anne dışarıda kaldıktan sonra belli bir gölgeyle birlikte doğdu... Ve erkek olduğu için gölgeyi kendisinden kesip Pleroma'ya geri döndü. Ancak gölgeyle yalnız kalan ve ruhsal özünden arındırılan Anne başka bir oğul doğurdu ve bu da Demiurge'dir..." Bu motif aynı zamanda Theodotus'tan Alıntılar'da (23.2, 32-33) ve muhtemelen A Valentinian Exposition'da (NHC XI, 33:20-37) da kanıtlanmıştır.60 Irenaeus 1.30'daki anlatımın aksine, bu metinlerdeki Hristos, Sophia'nın erkek kardeşi değil, oğludur. Ancak bu fark belirleyici bir öneme sahip değildir. Her iki metindeki temel motif Hristos ve Sophia arasındaki bölünmedir: Hristos Pleroma'ya geri döner, Sophia aşağıda kalır. Eğer iki konsolidasyon modelinin her biri arasındaki korelasyon modeli ve Christos'un nesline ilişkin belirli bir teori, Gnostik kanıtların yanı sıra Valentinianus için de geçerli olsaydı, Christos'u Sophia'nın oğlu olarak tanımlayan Valentinianus kaynaklarının da ertelenmiş konsolidasyon modelini göstermesini beklerdik. Ne yazık ki kanıtlar bu tahminin kesin olarak doğrulanmasına izin verecek kadar şeffaf değil. Irenaeus 11.1 ve Exc.'deki ilgili pasajlar. 23, 32-33 ait oldukları sistemlerin genel yapısını algılamamıza imkan verecek daha geniş bir bağlamdan yoksundur ve Val. Exp. çok parçalı bir şekilde korunmuştur. Üstelik, ertelenmiş konsolidasyon modelini açıkça sunan, tamamen korunmuş tek Valentinianus sistemi olan Tripartite Tractate'nin bu amaç için kullanılması biraz problemlidir. Mitolojik anlatısındaki ajanlara kişisel isimler vermeme yönündeki genel alışkanlığıyla tutarlı olarak Tri. Trak. Sophia'nın ya da Hristos'un adını vermeden son çağın ayrılığının hikâyesini anlatıyor. Sophia'dan kısaca bir "logos" olarak söz ediliyor ve bu logos'un || 60 Bkz. Thomassen, Ruhsal Tohum, 253-57. Val'in mevcut metninde Sophia'nın oğluna verilen Hristos adı açıkça belirtilmemektedir. Exp.

--- SAYFA 70 ---

32 | Gnostik protolojinin altında yatan mantık ilahî ışığı ayakta tutar.61 Bu logos bir yandan kendini üniter ve mükemmel bir çağ olarak yeniden üretirken, diğer yandan Baba'ya ulaşma çabaları taklitlere, gölgelere ve karanlığa yol açtı. Logos'un mükemmel bileşeni hızla yukarıya doğru çıkıp Pleroma'ya yeniden katıldı, oysa kusurlu parça hastalık ve cehaletten mustarip olarak aşağıdaki karanlıkta kaldı (77:11-78:22). İsimler dışarıda bırakılsa da Tri olduğu açıktır. Trak. burada Sophia mitinin Pleroma'dan ayrılmasını Sophia ile Hristos arasındaki bir bölünme olarak tasvir eden versiyonuna gönderme yapıyor. "Mükemmel kısım" "yukarı doğru hızlandı"62 ve eksik logos'u "terk etti"63, mitosun bu versiyonunu sunan metinlere göre Hristos Pleroma'ya yükseldi ve annesini terk etti.64 Bu özel terk etme ve yükseliş motifi, bölünmeyi Sophia'nın kendisinin bir kopyası olarak tanımlayan versiyonlarda görünmüyor.65 Bu, mitin Hristos-Sophia varyantına özgüdür.66 Tripartite Tractate bu değişkeni benimser ancak bir tür meta-dile başvurarak onu yeniden ifade eder. Kanıtların kusurlu doğası göz önüne alındığında, Sophia'nın Pleroma'dan ayrılmasına ilişkin anlatımın Christos-Sophia versiyonunun tipik olarak hem Gnostik hem de Valentinianus sistemlerinde Pleroma'nın ertelenmiş birleşmesi modeliyle ilişkilendirilmesinin makul bir sonuç olduğunu düşünüyorum. Bu versiyonların kronolojik sırası sorusunu sormaya cesaret edersek, çalışma hipotezim, Christos'u Sophia'nın tutkusuyula ilişkilendiren versiyonun daha eski olduğu ve Irenaeus 1.29'da, Yuhanna Apocryphon'unda ve kilise babalarında korunan başlıca Valentinianus sistemlerinde bulunan "yüksek Kristoloji"nin daha sonraki bir revizyonun sonucu olduğu olacaktır. Ayrıca, Christos'un Sophia'dan ayrılması, terk edilmesi motifinin || 61 Üç. Trak. 77:18-21; burada Irenaeus 1.30.1'deki İlk Kadın ile aynı motifi görüyoruz. 62 □□□□ □□□□, 78:2; bkz. 78:18-19, 23, 86:6, 8. 63 □□□□, 78:4; □□□□□□, 78:18; bkz. 80:24. 64 Iren. Haer. 1.11.1. hariç. 23.2 καταλείψας ... εἰσελθών; 32.3 καταλείψας ... ἀνελθών; Val. Exp. 33:36-37 □□□□□□□□ □□□□ □□□□ □□□□ □□□□□□□□, bkz. 33:22-23. 65 Bkz. Iren. Haer. 1.2.4; [Hipp.] Haer. 6,31.4. 66 Motif Iren'de yeniden ortaya çıkıyor. Haer. 1.4.1 ve [Hipp.] Haer. 6.31.7-8, burada Hristos, Monogenes tarafından üretildikten sonra Achamoth'a/aşağı Sophia'ya acır, Sınırın dışına uzanır, ona (ilk) formasyon verir ve ardından hızla Pleroma'ya geri döner. Bu bölüm açıkça, Hristos'un kökeni hakkında farklı bir teörinin ortaya atılmasından sonra yapılan motifin ikincil bir yeniden yazımını temsil etmektedir (Thomassen, "Relative Chronology", 21-23)...

--- SAYFA 71 ---

Gnostik protolojinin altında yatan mantık | Onun hikayesi ve Pleroma'ya geri yükselişi, İsa'nın tutkusu, çarmıhta bedeninden ayrılması ve daha sonraki yükselişi gibi tarihsel bir olaya göre modellenmiştir. Başka bir deyişle Ayasofya'nın tutku hikayesi, İsa'nın tutkusunun bir yorumudur. Son olarak, ertelenmiş sağlamaştırma anlatısının kapsayıcı bağlamı içinde, İsa/Sophia'nın tutkusunun nihai olarak sonsuz tanrının kendisinin bir imgesi olarak anlaşıldığını ve sınırsızlıktan kararlılığa, anlaşılmazlıktan bilinebilirliğe, teklikten çokluğa geçerken kendini tezahür ettirme eyleminin acı kategorisine ait olduğu algılandığını öne süreceğim. İnsanlara gerçek Baba'yı öğretmek için maddi dünyanın çeşitliliğini kucaklayan İsa'nın tutkusu, şefkatli ilahi tezahürün bu ilkel eyleminin bir karşılığını temsil eder.⁶⁷ Her iki durumda da, ilahi acı durumu, tutkunun ortadan kaldırıldığı bir bölünme ve kopuşla sona erer. Protolojik anlatımda bu, Hristos'un Sophia'dan ayrılmasıyla gerçekleşir; İsa'nın kozmik misyonunda çarmıhta ruhunun bedeninden ayrılmasıyla tutkusu sona erer. Bu nedenle Valentinianusçular Pleroma'yı çevreleyen Sınıra "Haç" adını verdiler: Bu, Kurtarıcı/Hristos'un Sophia'yı ve onun tutkusunu terk edip doğduğu yere döndüğü ayrılık çizgisini temsil eder. Tutku hikâyesinin, gizli tanrının tanınmaya ve kendisini çoklu varlıklardan oluşan bir Pleroma'ya yaymaya karar verdiğinde kaçınılmaz olarak katlandığı acının bir temsili olarak bu oldukça cüretkar yorumu, Valentinianusçu teolojinin en eski katmanına aittir. Daha sonra kilise babaları tarafından bildirilen sistemlerin kurucuları tarafından değiştirildi. Artık bu yorumun ilk Valentinianusçulardan kaynaklanmadığını, Irenaeus'un Valentinianusçuların "ebeveynleri" olduğunu iddia ettiği "Gnostikler"den miras alınan mirasın bir parçası olduğunu düşünme eğilimindeyim. Bu hipotez için en önemli kanıt, Hristos ve Sophia'nın ayrılması motifinin zaten doğrulandığı Irenaeus 1.30'daki sistemin protolojisidir. Alternatif olarak 1.30 sisteminin kendisinin ||'den etkilendiği ileri sürülebilir. ⁶⁷ İlahi tutku kavramı Exc. 29–31: Baba, bir tutku biçimi (πάθος) olan şefkatinden (συμπάθεια) dolayı kendisini Sessizliğe gösterdi. Bütün Pleroma, Sophia'nın tutkusunu paylaşıyordu; Kurtarıcı'nın dünyaya inışı bir tutkuydu ve çağlar da Kurtarıcı'nın içerdiği ruhsal tohum aracılığıyla bu tutkuya katılmıştı. Exc'in bu bölümleri. Üçlü Risale'de de bulunan ertelenmiş konsolidasyon modelini açıkça varsaymaktadır. Tri. Trak. kendisi sempatik kavramını, Baba'yı "genişleyerek" ve "yayılarak" tezahür ettiren Oğul'a uygular; bu dil açıkça çarmıha gerilmeyi ima eder (Tri. Trac. 65:4–23; çapraz başvuru Thomassen ve Painchaud, *Traité tripartite*, 305–7).

--- SAYFA 72 ---

34 | Erken Valentinianus teorilerinin sonucu. Kanaatimce bu ihtimal şu anda tamamen ortadan kaldırılamaz. Bununla birlikte, ortaya çıkan makul bir senaryo, ilahi tezahür sürecinin yorumlanmasında bir unsur olarak Christos/Sophia tutku motifinin, Valentinianizm'in yanı sıra Barbelo Gnostik ve Sethian geleneğinde daha sonraki bir aşamada revize edilen Gnostik mit yapımının arkaik bir özelliği olduğudur. Her iki gelenekte de motifin yerini büyük ölçüde, paralel bir şekilde, Hristos'u Sofya'nın tutkusundan ayıran "daha yüksek" bir Kristoloji ve önceden oluşturulmuş sağlamlaştırma modelinin getirilmesi almıştır. Belki de, ancak dünya tarihinin sonunda ve insanların kurtuluşu yoluyla kendine geri dönen, acı çeken bir tanrı kavramı, genel kabulü kazanamayacak kadar cüretkârdı. 9 Sonuç Sonuç olarak, Irenaeus'un "Gnostik mezhep" ile Valentinianusçular arasında öne sürdüğü ilişkinin, geleneksel olarak "Gnosis" olarak adlandırılan alanın önemli bir bölümünde tarihsel tutarlılığın izini sürmek için verimli bir hareket noktası olduğu kanıtlanmıştır. Irenaeus'un temelde haklı olduğunu düşünüyorum: "Gnostik mezhep" olarak adlandırdığı kesim ile Valentinianusçular arasında bir süreklilik var ve ben burada bu sürekliliğin ana hatlarını yeniden kurmaya çalıştım. Valentinianusluların seleflerinin sistemlerini değiştirdikleri pek çok önemli yola girmedim; örneğin, kötü dünya yaratıcısı Protarchon veya Yaldabaoth figürünü terk edip onun yerine çok daha hayırsever Demiurge'u koymak ve maddi dünyayı artık nasıl ilahi ışık için bir hapisane olarak değil, ruhsal tohumun büyüme yeri olarak görmeyi seçtikleri. Bu revizyonları anlatmak ve Valentinianusçuların bunları yaparkenki amaçlarını açıklamaya çalışmak başka bir dersin konusu olsa gerek. Ancak bu noktada, bu araştırmanın sonucunda en azından benim için yeni bir ışık altında ortaya çıkan asırlık bir soru hakkında yorum yapmak istiyorum: "Gnostisizmin kökenleri" sorusu. Artık genel anlamda "Gnostisizm" hakkında konuşmanın verimli olmadığı kabul edilse de, Irenaeus 1.29 ve 1.30'da yer alan ve Valentinianusçular tarafından daha da geliştirilen belirli fikirlerin kaynakları üzerinde düşünmek kabul edilebilir olmalıdır. Yukarıda belirtildiği gibi, temel yapı taşları Yaratılış 1'in tuhaf bir yorumundan türetilmiş gibi görünüyor: İlk İnsan, Tanrı'nın imgesi, Ruh, Işık. Bu terimler, çağdaş Yunan felsefesinin belirli biçimlerinden ve alegorik Yunan mitinden ilham aldığından şüphelenilecek şekilde kişileştirilmiş ve birleştirilmiştir. Pek çok bilim adamı bu tür tefsirlerin Yahudi bağlamından kaynaklandığını düşünüyor ve sonucun şu şekilde olduğunu ileri sürüyor:

--- SAYFA 73 ---

34 | Erken Valentinianus teorilerinin sonucu. Kanaatimce bu ihtimal şu anda tamamen ortadan kaldırılamaz. Bununla birlikte, ortaya çıkan makul bir senaryo, ilahi tezahür sürecinin yorumlanmasında bir unsur olarak Christos/Sophia tutku motifinin, Valentinianizm'in yanı sıra Barbelo Gnostik ve Sethian geleneğinde daha sonraki bir aşamada revize edilen Gnostik mit yapımının arkaik bir özelliği olduğudur. Her iki gelenekte de motifi yerini büyük ölçüde, paralel bir şekilde, Hristos'u Sofya'nın tutkusundan ayıran "daha yüksek" bir Kristoloji ve önceden oluşturulmuş sağlamlaştırma modelinin getirilmesi almıştır. Belki de, ancak dünya tarihinin sonunda ve insanların kurtuluşu yoluyla kendine geri dönen, acı çeken bir tanrı kavramı, genel kabulü kazanamayacak kadar cüretkârdı. 9 Sonuç Sonuç olarak, Irenaeus'un "Gnostik mezhep" ile Valentinianusçular arasında öne sürdüğü ilişkinin, geleneksel olarak "Gnosis" olarak adlandırılan alanın önemli bir bölümünde tarihsel tutarlılığın izini sürmek için verimli bir hareket noktası olduğu kanıtlanmıştır. Irenaeus'un temelde haklı olduğunu düşünüyorum: "Gnostik mezhep" olarak adlandırdığı kesim ile Valentinianusçular arasında bir süreklilik var ve ben burada bu sürekliliğin ana hatlarını yeniden kurmaya çalıştım. Valentinianusluların seleflerinin sistemlerini değiştirdikleri pek çok önemli yola girmedim; örneğin, kötü dünya yaratıcısı Protarchon veya Yaldabaoth figürünü terk edip onun yerine çok daha hayırsever Demiurge'u koymak ve maddi dünyayı artık nasıl ilahi ışık için bir hapisane olarak değil, ruhsal tohumun büyüme yeri olarak görmeyi seçtikleri. Bu revizyonları anlatmak ve Valentinianusçuların bunları yaparkenki amaçlarını açıklamaya çalışmak başka bir dersin konusu olsa gerek. Ancak bu noktada, bu araştırmanın sonucunda en azından benim için yeni bir ışık altında ortaya çıkan asırlık bir soru hakkında yorum yapmak istiyorum: "Gnostisizmin kökenleri" sorusu. Artık genel anlamda "Gnostisizm" hakkında konuşmanın verimli olmadığı kabul edilse de, Irenaeus 1.29 ve 1.30'da yer alan ve Valentinianusçular tarafından daha da geliştirilen belirli fikirlerin kaynakları üzerinde düşünmek kabul edilebilir olmalıdır. Yukarıda belirtildiği gibi, temel yapı taşları Yaratılış 1'in tuhaf bir yorumundan türetilmiş gibi görünüyor: İlk İnsan, Tanrı'nın imgesi, Ruh, Işık. Bu terimler, çağdaş Yunan felsefesinin belirli biçimlerinden ve alegorik Yunan mitinden ilham aldığından şüphelenilecek şekilde kişileştirilmiş ve birleştirilmiştir. Pek çok bilim adamı bu tür tefsirlerin Yahudi bağlamından kaynaklandığını düşünüyor ve sonucun şu şekilde olduğunu ileri sürüyor:

--- SAYFA 74 ---

Sonuç | Mitler ancak daha sonraki bir aşamada, onları icat eden Yahudiler Hristiyanlığın etkisi altına girdikten sonra Hristiyanlaştırıldı.⁶⁸ Ancak yukarıda da belirtildiği gibi, Hristos figürü başından beri bu sistemlerin ayrılmaz bir özelliğidir. Halihazırda var olan bir sisteme ikincil bir eklenti olarak kabul edilemez. Dolayısıyla, diğer bilim adamlarının bu mitlerin Hristiyanlığın bir biçimi içinde ortaya çıktığı yönündeki varsayımı hafife alınmamalıdır.⁶⁹ Bu görüşe yöneltilebilecek bir itiraz, bu tür bir düşüncenin Yeni Ahit metinlerinden nasıl ortaya çıktığını görmenin zor olmasıdır. Dahası, meshedilmiş olan Yahudi Mesih Christos figürünün mutlaka Nasıralı İsa'ya gönderme yapması gerekmez. Bununla birlikte, yalnızca Hristos'un kendi figürünü değil, aynı zamanda tutkusunun öyküsünü de sistemin temel ve ilkel bir özelliği olarak görmekte haklıysam, mitlerin, acısı ve ölümü görkemli bir metafizik spekülasyon sistemi için ilham kaynağı haline gelen tarihsel İsa'yı varsaymamak imkansız hale gelir. Eğer bu sistem, Yeni Ahit'ten aşına olduğumuz Hristiyan fikirlerine açık bir referans yapılmadan oluşturulmuşsa, bunun açıklaması pekâlâ, sistemin ilk tasarlandığı dönemde bu fikirlerin henüz kanonik statü kazanmamış olması olabilir. Burada, erken dönem Gnostik metinlerin tipik olarak bilimsel incelemeler biçimini aldığına dair yukarıda yapılan gözlem özel bir önem kazanıyor: bu incelemeler, daha sonraki Yeni Ahit'i oluşturan belgelerle ilgili olarak ne biçim ne de içerik olarak görünürde hiçbir kaygı olmadan yazılmıştır. Orijinal Gnostik sistemi kim icat ettiyse - ve bunun bizim bilmediğimiz belirli bir bireyin eseri olduğu oldukça makuldür - yalnızca İsa'nın tutkusu gerçeğinden yola çıkarak ve İsa'nın Baba dediği tanrının, Yahudi kutsal yazılarının yaratıcı tanrısından çok daha üstün, önceden bilinmeyen bir tanrı olduğu varsayımı üzerine çalışıyordu. İnciller ve Pavlus'un mektupları zorunlu referans kaynakları olarak algılanmıyordu; belki de ilk Gnostik incelemelerin yazarları tarafından bile bilinmiyorlardı. Valentinianus'lularla bu durum değişmişti; onlar için İncillerin ve Pavlus'un metinlerinden alınan yetki önemli hale geldi. Kendilerinden öncekiler için durum böyle değil. Onların durumunda, bildiğimiz hiçbir Hristiyanlığa benzemeyen ve Hristiyanlık adının bile bir anakronizm olduğu bir Hristiyanlık biçimi hayal etmek zorundayız. Bunların hayatta kalan ifadeleri || 68 Birger Pearson, Kurt Rudolph, Hans-Martin Schenke ve John D. Turner gibi önde gelen akademisyenler bu görüşü çeşitli şekillerde savunanlar arasındadır. Tam bir bibliyografya yerine Lahe, Gnosis und Judentum, özellikle de yakın zamanda yapılan araştırmalara atıfta bulunmakla yetiniyorum. 99-156; ve Drecoll, "Martin Hengel"; Trompf, "Yahudi Geçmişi." 69 Bu konum özellikle Pétremont, Le Dieu séparé ve Logan, Gnostic Truth (cf. özellikle 22, 30-32) tarafından burada sunulanlardan farklı argümanlarla savunulmaktadır.

--- SAYFA 75 ---

36 | Sonuç Valentinianus öncesi Gnostikler bize, Hristiyanlığın neye benzemesi gerektiğine dair önyargılarımızın kısıtlayıcı merceğinden zar zor görülebilen, erken dönem Hristos dininin bilinmeyen topraklarına dair bir fikir veriyor.

--- SAYFA 76 ---

<https://doi.org/10.1515/9783110705829-003> Kaynakça Kısaltma RD = Rousseau, Adelin ve Louis Dautreleau. Irénée de Lyon: Contre les hérésies. Livre I/1-2 (SC 263, 264; Paris: Les Éditions du Cerf 1979); Livre II/1-2 (SC 293, 294; Paris: Les Éditions du Cerf 1982); Livre III/1-2 (SC 210, 211; Paris: Les Éditions du Cerf 1974); Livre IV/1-2 (SC 100, 2 cilt; Paris: Les Éditions du Cerf 1965); Livre V/1-2 (SC 152, 153; Paris: Les Éditions du Cerf 1969. Literatür Bianchi, Ugo (ed.). Le Origini dello gnosticismo: Colloquio di Messina 13-18 Aprile 1966. SHR 12. Leiden: Brill 1970. Brakke, David. Gnostikler: Efsane, Erken Hıristiyanlıkta Ritüel ve Çeşitlilik. Brox, Norbert. "Γνωστικός als Häresiologischer Terminus." Chiapparini, Giuliano. Epifanio, Panarion 31 5-6. Testo, traduzione e comment Studia patristica medialensia 29. Milan: Vita e pensiero 2015. DeConick, April D. The Gnostic New Age. New York: Columbia University Press 2016. Drecoll, Volker Henning. Corrigan ve T. Rasimus (ed.), Gnostisizm, Platonizm ve Geç Antik Dünya: John D. Turner'ın Onuruna Yazılar (NHMS 82; Leiden/Boston 2013), 139-165, Mark. Edwards, Geç Antik Dönemde Hıristiyanlar Gnostikler ve Filozoflar (Variorum Toplu Çalışmalar Serisi; Farnham: Ashgate 2012), ch. Foerster, Werner. 1: Die Zeugnisse der Kirchenväter. Gnostic Texts. İngilizce çevirisi R. McL. Wilson tarafından düzenlenmiştir. I. Patristic Evidence. Oxford: Clarendon Press'te 1972. Halfwassen, Jens. Studien zur Metaphysik und ihrer Geschichte. Gnosis & Western Ezoterikliği, Antoine Faivre, Roeloeff van den Broek ve Jean-Pierre Brach ile işbirliği içinde. Mitwirkung von Erwin Preuschen. 2 cilt. Leipzig: Hinrichs 1893. King, Karen L. Gnostisizm Nedir? Cambridge, MA: Belknap Press, Harvard University Press 2003. Krämer, Hans Joachim der Ursprung der Geistmetaphysik: Untersuchungen zur Geschichte des Platonischen Platon und Plotin. 2. Aufl. Amsterdam: B. R. Grüner 1967. Lahe, Jaan.

--- SAYFA 77 ---

38 | Kaynakça Layton, Bentley. "Antik Gnostisizm Çalışmalarına Giriş." L. Michael White ve O. Larry Yarbrough (ed.), İlk Hristiyanların Sosyal Dünyası: Wayne A. Meeks'in Onuruna Yazılar (Minneapolis, MN: Fortress Press 1995), 334-350. Layton, Bentley (ed.). Gnostisizmin Yeniden Keşfi: Yale New Haven, Connecticut'ta düzenlenen Uluslararası Gnostisizm Konferansı Bildirileri, 28-31 Mart 1978. Cilt. 1: Valentinus Okulu. Cilt 2: Sethian Gnostisizmi. SHR 41. Leiden: Brill 1980, 1981. Logan, Alastair H.B. "Yuhanna'nın Apocryphon'u, Irenaeus adversus haereses I 29 ve 30 ve ilgili metinlere özel atıfla Gnostik Teolojinin Gelişimi." Doktora diss. St Andrews Üniversitesi 1980. Logan, Alastair H.B. Gnostik Gerçek ve Hristiyan Sapkınlığı: Gnostisizm Tarihi Üzerine Bir Araştırma. Edinburg. T&T Clark 1996. MacRae, George W. "Gnostik Sophia Efsanesinin Yahudi Arka Planı." 12 Kasım (1970) 86- 101. Repr. kimliğinde. Yeni Ahit ve Gnostisizm Çalışmaları (Good News Studies 26; Wilmington, DE: Michael Glazier Inc. 1987), 184-202. Marjanen, Antti. "Yuhanna'nın Apocryphon'u, Versiyonları ve Irenaeus: 70 Yıl Boyunca Ne Öğrendik?" E. Crégheur, L. Painchaud, T. Rasimus (ed.), Nag Hammadi à 70 ve. Qu'avons nous appris/Nag Hammadi 70 yaşımda: Ne Öğrendik? (BCNH.É 10; Peeters: Leuven 2019), 237-249. Marksches, Christoph. Valentinus Gnosticus'mu? Valentinschen Gnosis ile Valentins'in Parçalarından Bir Yorum Yapıyoruz. WUNT 65. Tübingen: Mohr Siebeck 1992. Marksches, Christoph. "'Büyük Bildirim': Einige einleitende Bemerkungen zur Überlieferung des sogenannten Systems der Schüler des Ptolemaeus Gnosticus." C. Marksches ve E. Thomassen (ed.), Valentinianism: New Studies (NHMS 96; Leiden/Boston: Brill 2019), 29-87. McGuire, Anne Marie. "Valentinus ve 'Gnostike Hairesis': Valentinus'un Gnostisizm Tarihindeki Konumunun İncelenmesi." Doktora Diss. Yale Üniversitesi 1983. Painchaud, Louis. "Dünyanın Kökeni Üzerine Başlıksız Yazı (CG II,5 ve XIII,2) ile Kutsal Eugnostos (CG III,3 ve V,1) Arasındaki Edebi Bağlantılar." JBL 114 (1995) 81-101. Pasquier, Anne. "Prouneikos. Gnostik Metinlerde Bilgeliği Belirtmek İçin Renkli Bir İfade." K. L. King (ed.), Gnostisizmde Dişillerin Görüntüleri (Antik Çağ ve Hristiyanlık Çalışmaları; Harrisburg, PA: Trinity Press International 2000), 47-66. Petrement, Simone. Le Dieu ayrı. Les Origins du Gnosticisme. Paris, Les Éditions du Cerf 1984. Müh. tr. Ayrı Bir Tanrı: Gnostisizmin Hristiyan Kökenleri. Scranton, Pensilvanya: Harper-Collins 1990. Quispel, Gilles. "Valentinianus Gnosis ve Yuhanna'nın Apocryphon'u." Layton'da, Yeniden Keşif, cilt. 1, 118-132. Temsilci Gnostica, Judaica, Katolika'da. Gilles Quispel'in Toplu Denemeleri, ed. J. van Oort (NHMS 55; Leiden: Brill 2008), 365-380. Rasimus, Tuomas. Gnostik Mit Oluşturmada Cennetin Yeniden Değerlendirilmesi: Ofit Kanıtlarının Işığında Sethianizmi Yeniden Düşünmek. NHMS 68. Leiden/Boston: Brill 2009. Schenke, Hans-Martin. Der Same Seths: Hans-Martin Schenkes Kleine Schriften zu Gnosis, Koptologie und Neuem Testament. G. S. Robinson, G. Schenke ve U.-K tarafından düzenlenmiştir. Plisch. NHMS 78. Leiden: Brill 2012. Schenke, Hans-Martin. "Gnostik Sethianizmin Olgusu ve Önemi." Layton'da, Yeniden Keşif, cilt. 2, 588-616. Temsilci Schenke'de, Der Same Seths, 501-528.

--- SAYFA 78 ---

Sonuç | 39 Schenke, Hans-Martin. "Nag Hammadi Studien I: Dasliterarische Problem des Apokryphon Johannis." ZRGG 14 (1962) 57-63. Temsilci Schenke'de, Der Same Seths, 33-39. Schmid, Herbert. Christen und Sethianer: Bir Din Bilgisi ve Gnosis Begriff'i Üzerine Bir Tartışma. VCSup 143. Leiden/Boston: Brill 2018. Schmid, Herbert. "Valentinianer und Gnostiker: Zu einer Bemerkung des Irenaeus von Lyon, Adversus Haereses 1.11.1." C. Marksches ve E. Thomassen (ed.), Valentinianism: New Studies (NHMS 96; Leiden/Boston: Brill 2019), 88-108. Schmidt, Carl. "Irenäus und seine Quelle in adv. haer. I 29." A. Harnack ve ark. (eds), Philotesia. Paul Kleinert zum 70. Geburtstag dargebracht (Berlin: Trowitzsch & Sohn 1907), 317-336. Stead, G. C. "The Valentinian Myth of Sophia." JTS, N.S. 20 (1969) 75-104. Thomassen, Einar. Manevi Tohum: "Valentinianuslular" Kilisesi. NHMS 60. Leiden: Brill 2006. Thomassen, Einar. "Yuhanna'nın Apokrifonu ve Umm el-kitāb'ın Melothesia'sı." A. Van den Kerchove ve L. G. Soares Santoprete (ed.), Gnose et manichéisme: Entre les oasis d'Égypte et la Route de la Soie, Hommage à Jean-Daniel Dubois (Bibliothèque de l'École des Hautes Études, Sciences Religieuses 176; Turnhout: Brepols) 2017), 161-172. Thomassen, Einar. "Valentinianus Sistemlerinin Görelî Kronolojisi." C. Marksches ve E. Thomassen (ed.), Valentinianism: New Studies (NHMS 96; Leiden/Boston: Brill 2019), 17-28. Trompf, Garry W., Gunner B. Mikkelsen, Jay Johnston (ed.), Gnostik Dünya. Routledge Dünya Şampiyonası Serisi. Oxford: Routledge 2019. Trompf, Garry W. "'Gnostisizmin' Yahudi Arka Planı: Şaşkınlar İçin Bir Kılavuz." Trompf ve ark. Gnostik Dünya, 79-89. Turner, John D. Sethian Gnostisizm ve Platonik Gelenek. BCNH.E 6. Québec: Les Presses de l'Université Laval/Louvain: Peeters 2001. Van den Broek, Roelof. "Otojenler ve Adamas." Aynı kaynakta, Studies in Gnostisizm ve İskenderiye Hristiyanlığı (NHMS 39; Brill: Leiden 1996), 56-66. Waldstein, Michael ve Frederik Wisse. Yuhanna'nın Apokrifatı: Nag Hammadi Yazmalarının Özeti II,1; III,1; ve IV,1 ile BG 8502,2. NHMS 33. Leiden: Brill 1995. Williams, Michael A. "Gnostisizmi" Yeniden Düşünmek: Şüpheli Bir Kategoriyi Parçalamaya Yönelik Argüman. Princeton, NJ: Princeton University Press 1996.

--- SAYFA 79 [Görsel / Boş] ---