

T.C.
İSTANBUL ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
DİNLER TARİHİ BİLİM DALI

DOKTORA TEZİ

GNOSTİK METİNLERDE DİŞİL İMGELER: NAG HAMMADİ
LİTERATÜRÜ ÖRNEĞİ

MAKSUDE KURT FİDAN

(2502100348)

TEZ DANIŞMANI: PROF.DR. ŞİNASİ GÜNDÜZ

İSTANBUL-2019



T.C.
İSTANBUL ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

DOKTORA
TEZ ONAYI



ÖĞRENCİNİN;

Adı ve Soyadı : MAKSUDE KURT FİDAN Numarası : 2502100348
Anabilim Dalı /
Anasanat Dalı / Programı : FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ Danışmanı : PROF. DR. ŞİNASI GÜNDÜZ
Tez Savunma Tarihi : 26.12.2019 Saati : 14:00
Tez Başlığı : "GNOSTİK METİNLERDE DİŞİL İMGELER: NAG HAMMADI LİTERATÜRÜ ÖRNEĞİ"

TEZ SAVUNMA SINAVI, İÜ Lisansüstü Eğitim-Öğretim Yönetmeliği'nin 50. Maddesi uyarınca yapılmış,
sorulan sorulara alınan cevaplar sonunda adayın tezinin KABULÜNE OYBİRLİĞİ / ~~OYÇOKLUĞUYLA~~ karar verilmiştir.

JÜRİ ÜYESİ	İMZA	KANAATİ (KABUL / RED / DÜZELTME)
1- PROF. DR. ŞİNASI GÜNDÜZ		KABUL
2- PROF. DR. RAMAZAN YILDIRIM		
3- PROF. DR. İSMAİL TAŞPINAR		KABUL
4- DOÇ. DR. ÜMİT HOROZCU		KABUL
5- DOÇ. DR. MEHMET ALICI		KABUL

YEDEK JÜRİ ÜYESİ	İMZA	KANAATİ (KABUL / RED / DÜZELTME)
1- PROF. DR. HAKAN OLGUN		KABUL
2- PROF. DR. FUAT AYDIN		

ÖZ
GNOSTİK METİNLERDE DİŞİL İMGELER: NAG HAMMADI
LİTERATÜRÜ ÖRNEĞİ

Maksude KURT FİDAN

Kadınların kutsal metinlerde nasıl temsil edildiği ve bu metinlerde kullanılan cinsiyet sembolizmi günümüzde araştırmacılar tarafından tartışılan önemli meselelerden biridir. Bilhassa Yahudi ve Hıristiyan kutsal metinlerindeki din dili, kadın karşıtı söylemler üzerinden çokça eleştirilmektedir. Gnostik metinlere gelindiğinde ise cinsiyet sembolizmine geniş yer ayrıldığı görülmektedir. Aynı zamanda gnostik metinler incelendiğinde kadının içerisine dâhil olduğu düşüş, yaratılış ve kurtuluş gibi pek çok teolojik meselenin Yahudi-Hıristiyan geleneğinden çok farklı bir şekilde ele alındığı anlaşılmaktadır.

Bu çalışmada önemli gnostik metinlerden oluşan Nag Hammadi Literatürü'ndeki dişil imgeleri incelemeyi hedeflemektedir. Nag Hammadi Literatürü'ndeki metinlerin çoğunluğunda dişil imgelere fazlaca yer verilmektedir. Yine bu literatürdeki dişil imgelerin aktif ve güçlü roller üstlendiği ve bu literatürde yer alan gnostik incillerdeki kadın havarilerin de buldukları topluluk içerisinde önemli ve lider bir konumda oldukları görülmektedir.

Nag Hammadi Literatürü'ndeki dişil imgeler, diğer gnostik metinlerde olduğu gibi sembolik ve alegorik bir şekilde tasvir edilmektedir. Bu bağlamda araştırmamızda dişil imgeleri ele alış biçimi açısından Nag Hammadi Literatürü'nün Yahudi-Hıristiyan geleneğinden ayrılan boyutları ve bu metinlerde kullanılan cinsiyet sembolizmi üzerinden hangi mesajların verilmek istendiğini farklı bakış açıları da dikkate alınarak analiz edilmeye çalışılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Gnostisizm, Nag Hammadi Literatürü, Hıristiyan Gnostisizmi, dişil imgeler, kadın.

ABSTRACT

FEMININE IMAGES IN Gnostic TEXTS: THE EXAMPLE OF THE NAG HAMMADI LITERATURE

Maksude KURT FİDAN

How the women are represented in the sacred texts and the gender symbolism used in these texts is one of the important issues discussed by the researcher today. The language of religion especially in the Jewish and Christian scriptures is widely criticized in regard to the anti-woman discourses. When it comes to the gnostic texts, it is seen that there is a wide space for the gender symbolism. At the same time when the gnostic texts are examined, it is understood that many theological issues related to the woman such as the Fall, Creation and Salvation are handled in a very different way from the Judeo-Christian tradition.

This study aims to examine the feminine images in the Nag Hammadi Literature which is composed of important gnostic texts. Majority of the texts in the Nag Hammadi Literature contain a lot of feminine images. Again, it is seen that the feminine images in this literature play an active and powerful roles and the female apostles in the gnostic gospels in this literature have an important and principal position in their community.

The feminine images in the Nag Hammadi Literature are depicted in a symbolic and allegorical manner as in other gnostic texts. In this context, taking into account the different perspectives, it is tried to analyze the aspects of the Nag Hammadi Literature which are separated from the Judeo-Christian tradition in terms of the ways it handles the feminine images and it is also investigated which messages through gender symbolism is desired to be given.

Key words: Gnosticism, The Nag Hammadi Literature, Christian Gnosticism, feminine images, women.

ÖNSÖZ

1945 yılında Mısır'da tesadüfen keşfedilen Nag Hammadi Literatürü, Gnostisizm'e dair çok önemli metinlerin gün yüzüne çıkmasını sağlamıştır. Bu literatür aynı zamanda Hıristiyanlığın erken dönemlerine de pek çok açıdan ışık tutmaktadır. Ayrıca, Nag Hammadi Literatürü metinlerindeki teolojik anlatılarda sıkça karşımıza çıkan dişil imgeler ve gnostik cemaat içerisinde önemli roller atfedilen kadın havariler de kutsal metinlerde kullanılan cinsiyet sembolizmi açısından zengin örnekler barındırmaktadır. Bu açıdan ilgili literatürdeki metinlerde dişil imgeler etrafında gelişen sembolik ve alegorik anlatımların yorumlanması, günümüzde giderek önemi artan kadın çalışmalarına bir de kadim metinler açısından bakmayı teklif etmektedir.

Bir giriş ve üç ana bölümden oluşan araştırmamızın birinci bölümünde XX. yüzyılın en önemli keşiflerinden biri olarak nitelendirebileceğimiz Nag Hammadi Literatürü'nün tanıtımı yer almaktadır. Tez çalışmamızın tarihsel boyutunu teşkil eden bu kısımda ilgili literatürün keşif hikâyesi, önemi ve içeriğine dair bilgiler verilmektedir. Araştırmanın teolojik boyutunun ele alındığı ikinci bölümde ise Nag Hammadi Literatürü'ndeki muhtelif metinlerde yer alan dişil imgelere değinilmektedir. Ayrıca bu dişil imgelerin gnostik mitolojiyi şekillendiren düşünüş, hikmet ve kurtuluş gibi önemli mefhumlarla olan bağlantılarına da açıklık getirilmektedir. Nag Hammadi Literatürü'ndeki metinlerde sembolik ve alegorik anlatımlarda kadının nasıl yer bulduğunun analiz edilmesi ise üçüncü bölümün muhtevasını oluşturmaktadır. Araştırmamızın mitolojik boyutunu oluşturan bu bölümde Nag Hammadi Literatürü'ndeki sembolik anlatımlar ilk planda Yahudi-Hıristiyan metinleri ile mukayeseli olarak ele alınmaktadır. İlgili literatürde yer alan metinlerde dişil imgeleri konu edinen mit ve ritüeller üzerinden esasında neler anlatılmak istendiği yorumlanmaya çalışılmaktadır.

Nag Hammadi Literatürü'ndeki dişil imgeleri konu edinen bu çalışmanın ortaya çıkmasında birçok kişinin değerli katkıları olmuştur. Öncelikle tez konumuzun seçilmesinden tamamlanmasına kadar geçen bu uzun ve zorlu süreçte gerek zihnen gerekse de motivasyon açısından her daim desteğini hissettiğim

değerli danışman hocam Prof. Dr. Şinasi Gündüz'e hassaten teşekkür ederim. Yine çalışmamızın her bölümünü sabırla okuyarak metin kritiği ve tavsiyeleri ile bu çalışmaya büyük katkılar sunan Doç. Dr. Mehmet Alıcı'ya teşekkürü bir borç bilirim. Araştırmamıza tenkit ve önerileri ile yön veren tez izleme komitesindeki kıymetli hocalarım Prof. Dr. Ramazan Yıldırım'a ve Doç Dr. Ümit Horozcu'ya şükranlarımı sunarım.

Son olarak eğitim-öğretim hayatımın ilk yıllarından itibaren bana olan güven ve desteklerini hiç esirgemeyen aileme müteşekkirim. Hiç şüphesiz bu tezin ortaya çıkmasında büyük fedakârlıklar göstererek çalışma sırasındaki tüm zorlukları benimle birlikte göğüsleyen eşim Dr. Öğr. Üyesi Ali Fidan'a teşekkür ve minnetimi sunmak isterim.

Maksude KURT FİDAN
İstanbul 2019

İÇİNDEKİLER

ÖZ	iii
ABSTRACT	iv
ÖNSÖZ.....	v
İÇİNDEKİLER.....	vii
Kısaltmalar Listesi.....	x
GİRİŞ	1

BİRİNCİ BÖLÜM

GNOSTİSİZM VE NAG HAMMADI LİTERATÜRÜ

I. Gnostisizm ve Nag Hammadi Literatürü'nün Tanıtımı	9
A. Giriş	9
B. Gnostisizm Hakkında	10
1. Gnostisizm ve Öğretileri.....	10
2. Gnostik Öncüler	13
a.Simon Magus.....	13
b.Satirninus	14
c.Cerinthus	15
d.Carpocrates.....	15
e.Basilides	16
f.Marcion	17
g.Valentinus	17
3. Gnostik Literatür	18
4. Gnostisizm'in Kaynağı Tartışmaları	23
C. Nag Hammadi Literatürü'nün Keşfi ve Önemi	25
D. Literatürün Temel Özellikleri	32
1. Literatürün Yapısı	33
2. Literatürün Dili.....	35
3. Literatürün Tarihi	36
E. Literatürün Yayınlanma Süreci.....	40
F. Kodekslerin İhtiva Ettiği Metinler	45
G. Değerlendirme	59

İKİNCİ BÖLÜM

DİŞİL İMGE ve FİĞÜRLER

I. Nag Hammadi Literatürü'nde Dişil İmgeler	60
A. Giriş	60
B. Düşüş Öğretisi ve Dişil İmgeler	64
1. Düşüşün Başlatıcısı Sophia	65
2. Ruhun Dünyaya Düşüşü	71
C. Hikmetin Anlamı ve İfadesi Olarak Dişil İmgeler	75
D. Gnostik Âlem Tasavvuru Açısından Dişil İmgeler	78
E. Hayat Kültü ve Dişil İmgeler	83
1. Sophia'nın kızı Zoe/Hayat	83
2. İlk Kadın Havva	85
F. Kurtarıcı Rolü Açısından Dişil İmgeler	87
G. Gnostik İncillerde Dişil Figürler	93
1. Mecdelli Meryem	95
2. Salome	99
H. Değerlendirme	102

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

SEMBOLİK VE ALEGORİK YORUM AÇISINDAN KADIN

I. Nag Hammadi Literatürü'ndeki Sembolik Anlatımlarda Kadın	104
A. Giriş	104
B. Yaratılış Öyküsünün Gnostik Yorumu	106
1. Âdemve Havva'nın Yaratılışı	107
2. Yılan Sembolü	110
C. Çift Cinsiyetlilik	113
D. Hikmetin Değişen Yüzü	117
E. Sosyo-Politik Düzene Karşı Duruş	121
F. Asketizm, Cinsellik ve Kadın	126
1. Evlilik ve Çocuk Sahibi Olmak	126
2. Eril Karşısında Dişil	131

G. Gnostik Cemaatin Üyesi Olarak Kadın	135
H. Gnostik Ritüeller ve Kadın	141
1. Beş Mühür Ritüeli	142
2. Zifaf Odası Ritüeli.....	143
İ. Değerlendirme	147
SONUÇ	149
BİBLİYOGRAFYA	155
EK	169
ÖZGEÇMİŞ	172



Kısaltmalar Listesi

ABD	: Amerika Birleşik Devletleri
Bkz.	: Bakınız
C.	: Cilt
Ed.	: Editör
KTÜİFD	: KTÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi
M.Ö.	: Milattan önce
M.S.	: Milattan sonra
NHC.	: Nag Hammadi Codex
NHLE	: The Nag Hammadi Library in English
OMÜİFD	: On Dokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
Örn.	: Örneğin
s.	: Sayfa
ss.	: Sayfadan sayfaya
SÜİFD	: Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
Sy.	: Sayı
TDV	: Türkiye Diyanet Vakfı
tr.	: Translated
UNESCO	: United Nations Educational, Scientific and Cultural Organization
vb.	: Ve benzeri
Vol.	: Volume

GİRİŞ

Dini açıdan semboller, beşeriyeti aşan ve nihai hakikatin doğrudan anlaşılmasını sağlayan bir boyuta sahiptir. Bu anlamda sembolik düşünce dilsel ifadeden daha önce gelmekte ve dini hayatın önemli bir parçasını teşkil etmektedir. Dolayısıyla insanaynı zamanda sembol üreten bir insan, yani homo symbolicus'tur.¹ Dini semboller, varlık denen bilinmezliği anlamlandırmada, özelde birey genelde ise toplumlar tarafından kullanılan zengin ve farklı muhtevalara sahip unsurlardır. Toplumların dini, sosyal ve siyasi yapılarının da bir nevi habercisi olan bu sembollerin incelenmesi, aynı zamanda dini metinlerdeki sembolik anlatımlar üzerinde yapılan "din ve toplumsal cinsiyet" araştırmalarına da katkıda bulunmaktadır.

İnsanlığın iki vechesi olarak eril ve dişil unsurlar, dinlerin metafizik âlem anlayışlarını da şekillendiren yapılarıdır. Aynı zamanda dini metinlerin eril ve dişil unsurlara yaklaşımları birbirinden farklılık arz etmektedir. Bu nedenle son dönemlerde bilhassa Batı'da artan sayıda araştırmacı dini metinlerden hareketle kutsalın dişil boyutlarını öne çıkaran araştırmalar yapmaya yönelmişlerdir. Bu alandaki araştırmaları ile tanınan Ursula King'e göre, cinsiyete dair yaklaşım ve dinamikler, ister onaylansın isterse de reddedilsin doğrudan veya dolaylı olarak dinin bütün alanlarına yayılmış durumdadır.² Bu açıdan son yıllarda birçok araştırmacı özellikle Hıristiyan kutsal metin ve öğretilerindeki cinsiyet teorilerini çeşitli açılardan incelemeye başlamışlardır. Günümüzde bu araştırma sahası gün geçtikçe daha da genişlemektedir.

Araştırma konumuzun dayandığı gnostik düşünce, insanlık tarihinin kadim geleneklerinden birisidir. Gnostisizm, tarihsel süreçte Yahudilik ve Hıristiyanlık gibi birçok dine nüfuz etmiş önemli bir inanç sistemidir. Gnostik metinler ise, hem kadim belgeler olması, hem de Tanrı'nın varlığı, insanın tabiatı, iyilik/kötülük ve kurtuluş gibi konuları açıklaması bakımından önemli vesikalardır. Yine bu metinler, ilgili

¹ Paul Poupard, **Dinler**, Çev. Muna Cedden, Ankara, Dost, 2005, s. 33.

² Ursula King, "Gender and Religion: An Overview", **Encyclopedia of Religion**, Vol.V, Ed. Lindsay Jones, New York, Thomson Gale, 2005, s. 3296.

hususları açıklarken, cinsiyet imgelerine fazlaca yer vermesi bakımından da bu alanda araştırma yapmak isteyenlere zengin bir muhteva sunmaktadır. Öte yandan Mısırlı köylülerin 1945 yılında bir küp içerisinde gömülü halde bulunduğu Kıptice kodekslerin oluşturduğu Nag Hammadi Literatürü'nün keşfedilmesi, Gnostisizm hakkında ileri sürülen fikirlerin yeniden gözden geçirilmesine neden olmuştur. Zira bu belgelerin keşfine kadar Gnostisizm'e dair bilgi edinilebilecek çok az kaynak olduğu gibi; elde olanların da kilise babalarının verdiği ancak doğruluğu teyite muhtaç verilerden ibaret olduğunu ifade etmek gerekir.

Nag Hammadi Literatürü; telif edilişleri M.S. II. yüzyıla dayanan, muhtevasında Yahudi, Yunan ve Eski Yakın Doğu mitolojilerini meczeden çok geniş ezoterik bir geleneğin günümüze kadar ulaşmış örneklerini sunması bakımından XX. yüzyılın en önemli keşiflerinden birisi olarak nitelendirilebilir.³ Nag Hammadi Literatürü 13 kodeksten oluşmaktadır. Kodeksler, içerisinde 41'i bu keşiften daha önce bilinmeyen 52 müstakil metni barındırmaktadır. Bu metinler, Gnostisizm hakkında kilise babalarının verdiklerinden daha anlaşılır ve daha detaylı bilgilere ulaşılmasına vesile olmuştur. Yine Nag Hammadi Literatürü'nün keşfi bilim insanlarına yalnızca Gnostisizm hakkında daha sağlam bilgi ve belgeler sunmamış; aynı zamanda Gnostisizm ve Hıristiyanlığın karşılıklı etkileşiminin ne boyutta olduğuna da bazı izahlar getirmiştir. Gnostisizm'in Hıristiyanlığa kaynaklık edip etmediği ya da Gnostisizm'in Hıristiyanlık'tan neşet edip etmediği gibi hususlar dinler tarihçileri tarafından tartışılan meselelerden biridir. Bu anlamda Nag Hammadi Literatürü, Gnostisizm'in bir Hıristiyan heresisi olmadığını ve iddia edilenin aksine daha geniş bir düşünce yapısına sahip olduğunu göstermesi bakımından önemlidir.

Nag Hammadi Literatürü'nün keşfedilmesi ve yayınlanmasından sonraki süreçte, gnostik metinlerdeki zengin sembolizm, gnostik mitler ve çeşitli metin kritikleri giderek önem kazanmaya başlamıştır. R. M. Grant, E. Yamauchi ve F. Wisse gibi araştırmacılar Hıristiyanlığın kökenleri, oluşumu ve gelişimi açısından gnostik kaynakların bilim camiasına neler sunduğu gibi önemli sorular sormaya

³ Rosemary Radford Ruether, **Goddess and The Divine Feminine**, California, University of California, 2005, s. 112.

başlamışlardır. Benzer şekilde E. Pagels'a göre, Nag Hammadi Literatürü'ndeki metinler üzerinde yapılan araştırmalar, Hıristiyanlığın kökenine dair yeni bakış açıları sunarak, Hıristiyanlığın gelişiminde din ve siyasetin nasıl kesiştiğini göstermesi bakımından önem arz etmektedir.⁴

Nag Hammadi Literatürü, kutsal metinlerdeki cinsiyet sembolizmi araştırmaları açısından önemli bir kaynak teşkil etmektedir. Bu açıdan Nag Hammadi Literatürü'ndeki metinlerde muhtelif şekillerde tasvir edilen dişil imgeler araştırmamızın temel konusunu oluşturmaktadır. Esasen gnostik düşüncede kozmolojiden eskatolojiye varlığı anlamlandırma noktasında dişil imgelerin sıklıkla kullanıldığı görülmektedir. Zira gnostik metinlerde tek varlıktan çokluğa gidişin öyküsü ile ilgili anlatımlarda ve kötülüğün kaynağına temas etmesi noktasında önemli dişil imgeler ile karşılaşırız. Hatta Nag Hammadi Literatürü'nde bazı metinlerinbütünüyle dişil bir varlığa (Örn: Norea, Hypsiphronne, Protennoia) atfedilmesi oldukça dikkat çekicidir.

Nag Hammadi Literatürü'ndeki metinlerin Hıristiyanlık araştırmalarında önemli bir yere sahip olduğu bilinmektedir. Bu bağlamda Nag Hammadi Literatürü'ndeki dişil imgeler, apokrif incillerde söz konusu edilen İsa'nın kadın havarileri meselesinin anlaşılması bakımından da çok önemlidir. Nitekim Nag Hammadi Literatürü'nde geçen Mecdelli Meryem ve Salome gibi İsa'nın kadın havarileri, diğer erkek havariler kadar aktif roller üstlenmektedirler. Yine bu kadın havarilerİsa'ya hiç çekinmeden sorular sormakta ve onun sözlerini yorumlayabilmektedirler. Yaptıkları bu yorumlar ile kadın havariler aynı zamanda İsa'nın takdirini kazanmakta ve bilhassa da Mecdelli Meryem, gnostik bilgiyi kavrayış melekesinden dolayıİsa tarafından övülmekte ve diğer erkek\kadın bütün havarilere yol gösteren bir lider konumunda gösterilmektedir. Dişil imgelerin bu olumlu tasviri, kendi döneminin kadın ve cinsiyet algısını aşan bir niteliktedir. Bu nedenlekimi araştırmacıların, Nag Hammadi Literatürü gibi bazı kutsal metinlerin,

⁴ Elaine Pagels, **The Gnostic Gospels**, New York, Vintage Books, 1989, s. xxxiii- xxxvi.

kadın karşıtı kilise önderleri tarafından apostolik (Havarilere ait) kutsal metinlerden bilinçli bir şekilde çıkartıldıklarını iddia etmesi dikkate şayandır.⁵

Kutsal metinlerin yazıldığı dönemdeki kadın algısının, metinlerde kullanılan sembolik ve alegorik anlatımlar üzerinde etkili olduğu bilinen bir gerçektir. Zira Nag Hammadi Literatürü'nün oluşturulduğu dönemde etkin olan Ortadoğu dinsel geleneklerindeki kadın tipolojilerine bakıldığında, bu bölgelerde bereket kültü ve buna bağlı olarak tanrıça tapımının önemli bir yer tuttuğu görülmektedir. Bu anlamda İnanna/İştâr, Aşerah, Anat ve Astarte öne çıkan bazı tanrıçalardandır. Şehirlerin çeşitli tanrıçalara adandığı bu toplumlarda kadınlar; dini ayinleri yönetebilmiş, sosyal hayatta güç sahibi olmuş ve statü elde edebilmişlerdir.

Bilhassa Nag Hammadi Literatürü'nün keşfedildiği yer olan Mısır'a bakacak olursak, Mısır'da tanrıçaların önemli bir yer tuttuğu ve bu tanrıçalara liderlik, hâkimiyet ve kuvvet gibi özelliklerin atfedildiği görülmektedir. Hatta burada tanrıçaların hem firavunun hem de yer ve göğün koruyucusu olarak tayin edildiklerine inanılmaktadır. Yine kadına atfedilen daha birçok olumlu özelliği, mabetlerin duvarlarında ve kadim Mısır tarihindeki yöneticiler ve aile tarihi ile ilgili resimlerde gözlemlemek mümkündür.⁶ Nag Hammadi Literatürü'ndeki metinlerin dayandığı dönemlere bakacak olursak, Mısır'da tanrıça İsis kültürünün yayılmasıyla birlikte kadınların da toplumdaki etkinliğini artmış ve erkeklerle eşit haklara sahip olabilmişlerdir. Pek çok papirüste de çeşitli meslek gruplarına dâhil kadınlara rastlanılmaktadır.⁷ Ancak bazı sebeplerden ötürü zamanla panteonlarda tanrıçalaryerini tanrılara bırakmışlardır. Bu devirlerde de kadınların daha çok ev, aile ve çocuk üçgeninde kaldığı belirtilmektedir.⁸

⁵ John D. Garr, **God and Women: Woman in God Image and Likeness**, Atlanta, Golden Key, 2011, s. 106.

⁶ Şadiye Ali Kannavi, "Mısır'da Kadın ve Çağdaş Toplumsal Durumumuz", **Uluslararası Aile Sempozyumu**, İstanbul (2-4 Aralık), 2005, s. 251.

⁷ Ben Witherington, **Women in The Earliest Churches**, Cambridge, Cambridge University, 1988, s. 14-15.

⁸ Mary Joan Winn Leith, "Gender and Religion: On Gender and Ancient Near Eastern Religions", **Encyclopedia of Religion**, Vol.V, Ed. Lindsay Jones, New York, Thomson Gale, 2005, s. 3376-3378.

Yukarıda verilen bilgilerden hareketle bu araştırmada hedeflenen birinci gaye, Nag Hammadi Literatürü'nde yer alan dişil imgeler üzerinden gnostik geleneğin Yahudi-Hıristiyan geleneği ile karşılıklı etkileşim noktalarını ve gnostik geleneğin bu geleneklerden ayrılan yönlerini tespit etmektir. Ayrıca çalışmamızda bahsi geçen bu dişil imgelerin metinlerde geçen sembolik anlatımlarına yer verilerek Gnostisizm'de kadının tarihsel, teolojik ve sosyal açıdan konumuna dair bir takım tahlillerde de bulunulacaktır. Bu bakımdan çalışmamız, dinler tarihi perspektifinden, çeşitli dini geleneklerin birbiriyle olan farklı etkileşim noktalarını değişik boyutlarıyla ortaya koymak suretiyle bu konudaki bilimsel çalışmalara da mütevazı bir katkı sağlamayı hedeflemektedir. Ayrıca çalışmamızın bir amacını da, ülkemizde pek de iyi bilinmeyen bu önemli literatürü tanıtmaya hizmet etmektedir.

Yine bazı feminist araştırmacıların tarihsel süreçte gelişen kadın karşıtı olumsuz tutumlardan ve kadınların ikincil plana itilmelerinden dini metinleri sorumlu tuttuğu bilinen bir gerçekliktir. Bu anlamda çalışmamız, dini metinler, cinsiyet tartışmaları ve kadının statüsüne dair meselelere yeni bir bakış açısı kazandırmayı hedeflemektedir. Ayrıca bu kadim metinlerdeki verilerin, sadece dinler tarihçilerine değil aynı zamanda 'kadın' imgesi üzerine araştırma yapan bilim insanlarına da benzer metinlerle mukayese etmeleri açısından değerli katkılar sunacağı düşünülmektedir.

Araştırmamızda cevabı aranan sorular şu şekildedir: Nag Hammadi Literatürü'ndeki metinlerin yarısından fazlasında düşüş ve kurtuluş gibi önemli temalar altında çeşitli dişil imgelere yer verilmesi neyi ifade etmektedir? Gnostik düşüncenin dişil imgelerin tasvirinde Yahudi-Hıristiyan geleneğinden ayrılan yönleri daha da önemlisi gnostiklerin kullandığı sembolik ve alegorik anlatımların arka planındaki tarihsel, sosyal ve siyasi saikler nelerdir? Bu metinleri okuyan, yazan ve çoğaltan gnostik çevrelerde kadının konumu nasıldır? Metinler ve sosyal gerçeklik arasında doğrudan bir ilişki mevcut mudur? Bahsi geçen metinler çerçevesinde gnostikler; yaratılış, kadın ve cinsellik gibi hususlara nasıl ve ne tür anlamlar yüklemişlerdir? Tamamen erkeklerden oluşan cemaat yapılanmasının metinlerdeki dişil imgelere yansımaları nasıl gerçekleşmiştir?

Nag Hammadi Literatürü'ndeki dişil imgeleri konu alan bu araştırmaüç ana bölümde ele alınmıştır: Birinci bölüm hem ilgili literatüre bir giriş hem de okucuya zihni alt yapı ve hazırlık maksadıyla oluşturulmuştur. Bu bölümde Gnostisizm hakkında kısa bir girişin ardından ana hatlarıyla Nag Hammadi Literatürü'nün genel tanıtımı yapılarak; ilgili literatürün keşfi ve önemi, yayınlanma süreci ve literatürün ihtiva ettiği metinler hakkında önemli bilgiler verilmiştir. Çalışmamızın ikinci bölümünde ise, Nag Hammadi Literatürü'nde geçen dişil imgelerin; düşüş, kurtuluş ve hikmet gibi gnostik mitolojide önem arz eden bazı kavramlarla olan ilişkileri problem edinilmiştir. Bunu yaparken de dişil imgelerin hangi metinlerde ve nasıl tasvir edildiklerine değinilmiştir. Üçüncü bölüme gelindiğinde ise, ilgili literatürde geçen dişil imgeler perspektifinden geliştirilen sembolik ve alegorik anlatımlara dair bazı meselelere işaret edilmiş ve mukayeseli tahliller yapılmıştır. Yine bu bölümde gnostik toplumların kadına bakış açısı ve kadınların bu toplumlardaki konumlarına da yer verilmiştir.

şunu da belirtmek gerekir kibütün gnostik metinleri bu çalışmaya dâhil etmek mümkün değildir. Bu nedenle çalışmamız, Nag Hammadi Literatürü'nde geçen dişil imgelerle sınırlandırılmıştır. Ancak Nag Hammadi Literatürü dışında kalan gnostik metinlere de gerekli görüldüğü yerlerde bazı atıflarda bulunulmuştur.

Öte yandan incelememizin sınırlarını belirleyen şu önemli hususu da zikretmek gerekmektedir. O da Nag Hammadi Literatürü'nün orijinal dilinin Kıptice oluşudur. İlgili dili öğrenme fırsat ve imkânımızın olmamasından dolayı; bilim camiasının en çok başvurduğu İngilizce çeviri nüshaları dikkate alınarak bu çalışma hazırlanmıştır.

Araştırmamız ile ilgili önceki çalışmalara değinecek olursak, öncelikle Nag Hammadi Literatürü'nün bilim çevrelerinin ilgisine sunulmasının hemen akabinde Batı'da bu konuya ilişkin birçok çalışma yayınlandığını zikretmek gerekir. Bu açıdan Nag Hammadi Literatürü'ndeki metinlerin İngilizce çevirilerini içeren James M. Robinson'un editörlüğünü yaptığı **The Nag Hammadi Library in English** (Harper & Row, San Fransisco 1988) adlı kitabı başta olmak üzere diğer gnostik metinlerin de İngilizce çevirilerine ulaşmamızı sağlayan Willis Barstone ve Marvin Meyer'in **The Gnostic Bible** (Shambhala, Boston 2003), Bart D. Ehrman'ın **Lost Scriptures**

Books That Did Not Make it into the New Testament (Oxford University, Oxford 2003) ve G. R. S. Mead'ın **Pistis Sophia** (Celephais, London 2007) başlıklı eserleri araştırmamızın birincil kaynaklarını teşkil etmektedir.

İkincil kaynaklarımız arasında da, 1971'den itibaren ciltler halinde yayınlanan *Nag Hammadi and Manichean Studies* serisinin ilgili sayıları başta olmak üzere, konuya ilişkin yayımlanan çeşitli bilimsel çalışmalar bulunmaktadır. Bu bağlamda Kurt Rudolph'un **Gnosis, the Nature & History of Gnosticism**, (Harper, San Francisco 1987), Benjamin Walker'ın **Gnosticism Its History and Influence** (The Aquarian, Great Britain 1983), Birger A. Pearson'ın **Ancient Gnosticism Traditions and Literature** (Fortress, Minneapolis 2007) ve Elaine Pagels'in **The Gnostic Gospels** (Vintage Books, New York 1989) başlıklı çalışmalarına sıklıkla müracaat edilmiştir. Yine, Karen L. King'in editörlüğünü yaptığı ve Nag Hammadi Literatürü'ndeki metinleri İngilizce yayına hazırlayan ekipte bizzat yer alan araştırmacıların konu üzerindeki makalelerinden oluşan **Images of Feminine in Gnosticism** (Fortress, Philadelphia 1988) ve R. R. Ruether'in **Goddess and The Divine Feminine** (University of California, California 2005) adlı kitapları da bu çerçevede zikredilebilir.

Yukarıda geçen çalışmalarda birçok araştırmacı; Nag Hammadi Literatürü'nde sıkça yer verilen dişil imgelerin anlamları üzerine çeşitli fikirler ortaya koymuşlardır. Bu konuda öne çıkan görüşler kısaca özetlenecek olunursa: Hans Jonas, gnostik mitolojide kullanılan imge ve sembollerin, gnostiklerin düşüncelerini ispatlamaya değil, katı bir şekilde inşa edilmiş önceki geleneğin temel unsurlarının anlamlarını ters yüz etmeye çalıştığı görüşündedir.⁹ Yani H. Jonas, gnostik metinlerdeki bu imgelerin, farklı dini yorumlara yaşama hakkı tanımayan Hıristiyan ortodoksisinin teolojik, siyasal ve sosyal baskılarına verilen teolojik bir cevap olarak da düşünülebileceğini ifade etmektedir. Bu anlamda P. Perkins'e göre gnostikler, geliştirdikleri mit ve imgeler ile insanın köken arayışına cevaplar bulmada Yahudi ve Hıristiyan geleneğinden daha başarılı olmuşlardır.¹⁰ R. R. Ruether ise, Nag

⁹ Hans Jonas, **The Gnostic Religion**, Boston, Beacon, 2001, s. 92.

¹⁰ PHEME PERKINS, "Sophia as Goddess in the Nag Hammadi Codices", **Images of Feminine in Gnosticism**, Ed. Karen L. King, Philadelphia, Fortress, 1988, s. 112.

Hammadi Literatürü'ndeki dişil imgelerin; düşüş, kurtuluş ve eşyanın asli tabiatını vahyetme gibi oldukça aktif ilahi eylemlerle ilişkilendirildiklerine dikkat çekmektedir.¹¹ Hatta E. Pagels, gnostiklerin, M. S. III. yüzyılın başlarında Ortodoks Hristiyanlarca 'heretik' olarak sınıflandırılmasının sebebinin onların Tanrı algısındaki dişil unsurlar olduğunu iddia etmektedir.¹² Öte yandan P. R. Sanday'ın, gnostik gelenekte bulunan dini sembollerin, cinsiyetler arasında eşitliği ortaya koyduğunu belirtmesi ve yine modern dünyada Hristiyanlığın da böyle bir arayışa girdiğini ve böylelikle de köklerine dönmesi gerektiğini savunması oldukça ilgi çekicidir.¹³

Batı dünyasında bu fikirler tartışılırken, Nag Hammadi Literatürü üzerine ülkemizde çok az sayıda çalışma bulunmaktadır. Bu anlamda Şinasi Gündüz'ün Gnostisizm üzerine makalelerinin yanı sıra özellikle "Nag Hammadi Literatürü ve Âdem'in Vahyi" (OMÜİFD, Samsun 1993) başlıklı çalışması ile Mehmet Alıcı'nın "Nag Hammadi Literatüründe Gnostik Kozmogoni" (Milel ve Nihal, İstanbul 2010) başlıklı makalesinin zikretmek gerekmektedir. Bu açıdan bizim araştırmamız da Nag Hammadi Literatürü'ndeki dişil imgelere odaklanmak suretiyle ilgili çalışmalara bir katkı niteliğindedir.

Bu tezde öncelikli olarak Nag Hammadi Literatürü'ne dayalı olarak elde edilen materyallerin bir literatür taraması ve analizine tabi tutulmuşlardır. Bilindiği üzere, nitel araştırmalarda amaç, ölçmekten çok değişkenlerin derinlemesine incelenmesi ve çalışılmasıdır. Buradan hareketle araştırmamızda mevcut metinlerden hareketle elde edilen verilerin içerik analizi yöntemi kullanılarak tahlil edilmeye çalışılmıştır.

¹¹ Ruether, **Goddess and The Divine Feminine**, s. 121.

¹² Pagels, **The Gnostic Gospels**, s. 59.

¹³ Peggy Reeves Sanday, **Female Power and Male Dominance on The Origins of Sexual Inequality**, New York, Cambridge University, 1981, s. 230-231.

BİRİNCİ BÖLÜM

GNOSTİSİZM VE NAG HAMMADI LİTERATÜRÜ

I. Gnostisizm ve Nag Hammadi Literatürü'nün Tanıtımı

A. Giriş

1945 yılında Mısırlı köylüler tarafından içerisinde Kıptice yazmaların bulunduğu bir küpün keşfedilmesi, daha önceleri adları bilinen ve kayıp oldukları düşünülen metinlerin yanı sıra, adı hiç duyulmamış muhtelif metinlerin de gün yüzüne çıkmasını sağlamıştır. XX. yüzyıl bilim dünyasının en önemli tarihi keşifleri arasında yer alan ve "Nag Hammadi Literatürü" adı verilen bu külliyat, sahip olduğu heterojen yapısıyla çok sayıda dini harekete dair yeni bakış açıları ortaya koyulmasına kaynaklık teşkil etmiştir. Öte yandan bu literatürün sahipleri kimlerdir? Toprağa neden gömülmüşlerdir? Bu metinler kendi inananları tarafından ne anlam ifade ediyordu? gibi soruların cevapları hâlâ tam olarak bulunamadığından gizemini korumaktadır. Ayrıca keşfedilen bu literatürünihtiva ettiği tüm metinlerin gnostik bir karakter taşımadığını da belirtmek gerekir. Yine de bu keşfin, Gnostisizm ve özelde de Hristiyan Gnostisizmine dair önceki bilgilerin sorgulanmasına ve ilk elden kaynaklara ulaşılmasına imkân sağladığı söylenilebilir.

Böylesi önemli bir literatürün Türkiye'de daha önce detaylı bir tanıtımı mevcut değildir. İşte bu yüzden tezimizin ilk bölümü, bu eksikliğin giderilmesi maksadıyla Nag Hammadi Literatürü'nün genel tanıtımına ayrılmıştır. Bunun yanında, ilk bölümde ilgili literatürün tanıtımına geçmeden önce okucuyu hazırlamak adına birinci kısımda kısaca Gnostisizm hakkında temel bilgilere yer verilecektir. İkinci kısımda da Nag Hammadi Litretürü'nü oluşturan kodekslerin keşif hikâyesi ve bu keşfin bilim dünyası açısından önemi incelenecektir. Daha sonrasında Nag Hammadi Literatürü'nü kimlerin bir araya getirdiği ve hangi tarihte toprağa gömdükleri şeklindeki tartışmalara yer verilecektir. En sonunda da literatürün keşfedilmesinden sonraki yayınlanma süreci ve kodeksleri oluşturan metinlerin içeriklerine dair bilgiler sunulacaktır.

B. Gnostisizm Hakkında

1. Gnostisizm ve Öğretileri

Yunanca “gnosis” (gizli/özel bilgi ya da hikmet) teriminden türetilen Gnostisizm; milattan önceki birkaç yüzyıldan itibaren çeşitli Ortadoğu geleneklerinde temsil edilen dinî-felsefi bir akım olarak karşımıza çıkmaktadır. Bazı bilim adamlarınca Gnostisizm, “mitolojik”, “tarihsel” ve “felsefi” olmak üzere çeşitli tasniflere tabi tutulmaktadır. Bunlardan mitolojik ve tarihsel Gnostisizm’in, Sâbîlik, Maniheizm, çeşitli Hıristiyan ekoller ve benzeri dinsel geleneklerle temsil edildiği, felsefi Gnostisizm’in ise varlığı ve hakikati açıklamaya yönelik “hikmet”i ön plana çıkararak Hermetik literatürle eski Yunan düşüncesine dayandığı ileri sürülmektedir.¹⁴

“Gnosis” ve “gnostik” terimleri ilk olarak M.S. II. ve III. yüzyıl kilise babaları tarafından, aralarında Valentinus, Basilides gibi isimlerinde bulunduğu çok sayıdaki Hıristiyan önder ve topluluk için kullanılmıştır. Aynı zamanda bu grupların hepsi ‘Hıristiyan heretikler’ olarak nitelendirilmişlerdir. XVIII. ve XIX. yüzyıla gelindiğinde ise bu terim çok daha geniş bir perspektiften anlaşılmaya başlanmıştır. Nitekim İtalya’da 1966’da yapılan Messina kongresinde gnosis ve gnostisizm kavramlarının birbirinden ayrı olduğu kabul edilmiştir. Buna göre ‘gnosis’in’ daha genel anlamda özel bir grup tarafından ayrılmış ilahi sırların bilgisini ifade ettiği; ‘Gnostisizm’in’ ise daha özeldir. M.S. II. yüzyılın gnostik sistemlerini tanımlamak için kullanılması gerektiği vurgulanmıştır.¹⁵

Gnostik öğretisi kısaca; Tanrı, evren, insan, kurtuluş ve ahlak olmak üzere beş ana başlıkta ele alınabilir. Gnostik düşüncenin en önemli özelliği, Tanrı ve evrenin ve buna bağlı olarak insan ve maddi âlemin ilişkisine yön veren radikal düalizmdir. Bu düşünceye göre, Tanrı tamamen evrenin ötesinde aşkın bir varlıktır ve O’nun doğası hem yaratmadığı hem de yönetmediği evrene yabancısıdır. Tamamen bağımsız ve çok uzakta olan ilahi ışık âlemi (Pleroma), karanlık âlemin bir antitezidir. Bu iki âlem arasında bitmek tükenmek bilmeyen bir mücadele hâkimdir. Yine bu düşünceye

¹⁴ Şinasi Gündüz, “Erken Dönem Hıristiyan Gnostisizmi”, **Gnostik Akımlar ve Okültizm Sempozyumu (XVII. Kelam Ana Bilim Dalları Koordinasyon Toplantısı)**, Malatya 25-27 Mayıs 2012, s. 61.

¹⁵ Giovanni Floramo, **Gnostisizm Tarihi**, Çev. S. A. Baş- Bilal Baş, İstanbul, Litera, 2005, s. 269.

göre, evrenin ötesinde olan bu aşkın Tanrı'nın bilinebilmesi için vahiy ve aydınlanma gerekmektedir. Öte yandan arkonların (karanlık güçler) etkisi altında olan evren büyük bir hapisane ve dünya da en içerdeki zindan gibi tahayyül edilmektedir.¹⁶

Gnostiklerce acının, kaosun ve her çeşit kötülüğün sebebi olarak görülen maddenin (hyle) nereden kaynaklandığı konusunda çeşitli gnostik gruplar arasında farklı görüşler mevcuttur. Konuyla ilgili iki temel bakış açısı dikkat çekicidir. Bunlardan ilki Suriye-Mısır geleneği arka planına sahip olan gnostik akımlara (özellikle Yahudi ve Hıristiyan gruplara) göre, madde ve kötülük de diğer herşey gibi nihai anlamda tanrısal âlemden ve yüce tanrısal güçten neşet etmektedir. Nag Hammadi Literatürü içerisindeki metinlerde de bu görüş öne çıkmaktadır. Konuyla ilgili ikinci temel bakış açısını temsil eden İran tipi gnostisizmde (Sabiilik ve Maniheizm) ise düalizm çok daha belirgindir. Bu görüşe göre de kaosun ve maddi âlemin kaynağı kötülük ya da karanlık tanrısıdır. Yüce tanrı gibi bu kötülük tanrısı da ezeli ve ebedi olarak kabul edilmektedir.¹⁷

Gnostisizmde 'düşüş' doktrini gnostik kozmogoni ve antropogoninin temelini oluşturmaktadır. Gnostik geleneklerde ilahi âlemden düşüşün ve karanlık âlemlerle mücadelenin en önemli safhasını yaratıcı tanrı Demiurg'un sahneye çıkışı oluşturmaktadır. Gnostik mitolojiye göre tanrıdan uzaklaşmayı, cehaleti temsil eden bir figür olarak Demiurg, maddi âlemin ve insanın yaratıcısıdır. Nag Hammadi Literatürü'nde de Demiurg, Saklas ve Yaldabaoth gibi isimler ile anılmaktadır. Tanrı'dan bir şekilde uzaklaşan son aeon (gnostik gelenekteki ışık âlemleri) olan Sophia'nın sonrasında pişman olduğu kusurlu bir yaratımdır. Demiurg ve yarattığı yardımcıları olan arkonlar, hem maddi evreni yaratmış hem de insanoğlunun bedenine şekil vermişlerdir. İnsanoğlunun ruhu ise ilahi bir parça taşımaktadır. İnsanoğlunun kurtuluşu da bu yanını harekete geçirecek olan gnosis (ilahi bilgiye) verdiği cevapla doğrudan ilişkilidir.

¹⁶ Jonas, **The Gnostic Religion**, s. 42-43.

¹⁷ Şinasi Gündüz, " Gnostik Mitolojide Düşüş Motifi ve Demiurg Düşüncesi", **OMÜİFD**, C.IX, 1997, s. 122-123.

Yukarıdaki bilgilerden hareketle Gnostisizmin bir tür kurtuluş öğretisi olduğu ileri sürülebilir. Gnostik gelenekte ruhlar, kökeni itibariyle ilahi âleme ait iken sonradan bir şekilde yeryüzüne, kötülük âlemine düşmüş ışık varlıklarıdır. Gnostik kurtuluş doktrinine göre, insanın içindeki ruh, ışığın elçileri ya da başka kutsal kişiler aracılığıyla Mutlak Tanrı'dan gelen kutsal ve gizli bilgi (gnosis) ile uykusundan uyanabilir. Gnostisizm açısından 'gnosis' kavramının kendisinin soteriolojik bir değeri vardır. Gnosis\bilgi, eşyanın tabiatı ile ilgili teorik bir bilgilendirme değildir. Gnosis, kurtuluşa erme noktasında insanı dönüştüren bir bilgidir. Yani gnostik bilgi son derece pratik bir boyut da taşımaktadır. Bu anlamda gnosisin nihai gayesi, ruhun bilgi ile dönüşümünü sağlayarak onun ilahi varlığa iştirakını gerçekleştirmektir.¹⁸

Gnostik düşüncede, zaman zaman yüce âlemden kimi varlıklar ruhu geri çağırarak için düşmektedirler. Onların görevi de ruha asıl yerini hatırlatmaktır. Örneğin, Şit, İsa ve Mani gnostik metinlerde adı geçen bazı kurtarıcı figürlerdir.¹⁹ Ayrıca, gnostik gelenekte "kurtarıcı", tutsak olan ışık varlıklarını kurtarmak için maddi âleme geldiğinde onların acılarını paylaşmaktadır. Bu doğrultuda bazı gnostik sistemler kurtarıcının gnosisi ulaştırmak için maddi âleme gelişi öncesi bu süfli âleme diğer ışık varlıkları ile birlikte düştüğünü, orada çeşitli acılar çektiğini ve sonunda kutsal bilgi vasıtasıyla ilahi âleme yükseldiğini ifade ederler. Bu tasavvura göre kurtarıcı, süfli âlemde kalanları kurtarmak için sonradan tekrar bu âleme gönderilmektedir. Bu kurtarıcı motifine de Kurtarılmış Kurtarıcı (Redeemed Redeemer) denmektedir.²⁰

Ahlak unsuruna gelindiğinde ise genel anlamda gnostikler, maddi âleme ve insanı buna bağlayan şeylere mesafelidirler. Gnostiklerin bu mesafeli duruşu, çelişkili gibi gözükse de onların bir kısmının dünyevi zevklerden asketik bir sakınma veya bu zevklere dalmayı umursamama şeklinde iki zıt uçta kendini göstermektedir.²¹ Zira gnostikler için insanın yapısı ve nihai kaderi dikkate alındığında bu durum maddi

¹⁸ Jonas, **The Gnostic Religion**, s. 35.

¹⁹ Stephan A. Hoeller, **Gnosticism New Light on the Ancient Tradition of Inner Knowing**, Illinois, Quest Books, 2002, s. 18.

²⁰ Şinasi Gündüz, "Nag Hammadi Literatürü ve Âdem'in Vahyi", **OMÜİFD**, C.VII, 1993, s. 113-114.

²¹ Jonas, **The Gnostic Religion**, s. 46.

dünyaya ve onun içindeki herşeye ilgisiz olmayı gerektirmektedir. Bu durumda beden de geçici bir süre içinde buldukları bir ikamet yeri olarak algılanmaktadır. Yine evlilik, çocuk sahibi olma gibi eylemlere de mesafeli bir duruş sergilenmektedir. Yalnız evlilik ve cinselliğe bakış noktasında bütün gnostik grupların aynı fikirde olduğunu söylemek mümkün değildir. Kilise babalarının yazılarında gnostiklere yöneltilen en yaygın suçlamanın onların özellikle cinsel açıdan ahlaksızlıkları üzerine olduğu görülmektedir. Oysa pek çok araştırmacı bu iddiaların gnostiklere atılan iftiraldan ibaret olduğu ve tarihsel gerçeklerle uyuşmadığı görüşündedir.²² Gizem dinlerinde olduğu gibi gnostik gruplarda da dine giriş ritüelleri, büyü ritüelleri ve çeşitli ayinler mevcuttur. Ancak dışa kapalı cemaat yapısına sahip olduklarından bu ayinlerin içeriği ile alakalı bilgiler sınırlıdır.²³ Gnostikler açısından önemli olan ve özellikle de Nag Hammadi Literatürü'nde yer alan ritüellere ilerleyen bölümlerde yer verilecektir.

2. Gnostik Öncüler

Öncelikle belirtmek gerekir ki, kilise babalarının kaynaklarında çoğu yalnızca ismen geçen Hıristiyanlığın erken dönemlerindeki gnostik önderlerin hepsine yer verilemeceğinden sadece öne çıkanlara değinelecektir:

a. Simon Magus

Kilise babalarına göre, gnostik hareketin kurucusu, M.S. I. yüzyılda yaşamış ve Yeni Ahit'teki Resullerin İşleri'ndekendisinden bir 'büyücü' olarak bahsedilen Samiriyeli Simon Magus'tur. Kilise babaları Simon Magus'un bazı kitaplar yazıp, çok sayıda taraftar topladığını belirtmektedirler. Ancak Resullerin İşleri'nde Simon Magus'un gnostik bir öncü ya da kurtarıcı olduğuna dair herhangi bir bilgiye rastlanmamaktadır. Burada Simon'un vaftiz olup Hıristiyan olduğu ve Kudüs'ten gelen Peter ve Yuhanna'ya Kutsal Ruhun inananların üzerine inmesine aracılık

²² Bkz. Micheal A. Williams, **Rethinking Gnosticism**, Princeton, Princeton University, 1996, s. 139, 187.

²³ Kurt Rudolph, **Gnosis, the Nature & History of Gnosticism**, Robert McLachlan Wilson (tr.), San Fransisco, Harper, 1987, s. 214.

etmede kendisini yetkilendirmeleri için para teklif ettiği, daha sonrasında ise Peter'in ona kızdığı ve teklifini reddettiği bilgisi yer almaktadır.²⁴

Simon Magus'un Samiriler tarafından 'Tanrı'nın Yüce gücü' olarak isimlendirildiği belirtilmektedir. Yine Simon Magus, Tyre'deki bir umumhanede hayat kadınlığı yapan Helen'i bu çirkin hayattan kurtarmıştır. Simon Magus taraftarlarına Helen'i 'herşeyin annesi' olan bir ana tanrıça hatta Sophia'nın cisimleşmiş hali olarak tanıtmaktadır.²⁵ Simoncu düşünceye göre Helen, tanrının ilk düşüncesi olan Ennoia'ya karşılık gelmektedir. Aşağı dünyaya düşen Helen burada melekleri ve bazı güçleri yaratmıştır. Helen, Simon onu kurtarıncaya kadar bedenden bedene geçmek suretiyle yüzyıllar boyunca insan bedeninde tutsak kalmıştır. Rudolph'a göre şüphesiz tarihsel açıdan Samiriler içerisinde Simon'un kurduğu gnostik bir gruptan söz etmek mümkündür. Ayrıca bu grup giderek yayılan Hıristiyanlığa ciddi bir rakip olarak görülmüştür. Yine özellikle de kendilerini Hıristiyan öğretilere bağlı gören Simoncular Hıristiyan topluluğunu bozan birer tehdit olarak algılanmıştır. Simoncu öğretilerde mevcut olan aşkın tanrının ilk düşüncesinin (Ennoia) dünyayı yarattığı ve ruhun böylelikle esir olduğu düşüncesi Nag Hammadi Literatürü'ndeki *Ruh Üzerine Açıklama* metninde daha detaylı bir şekilde karşımıza çıkmaktadır. Taraftarlarının gözünde Simon, kurtuluş için gerekli vahyi getirerek insan ruhunu kurtaran "yüce gücün" bedenleşmiş halidir. Simon'un 'kudret', 'güç' gibi kavramlara yaptığı vurgular, Samiri-Yahudi geleneğin yaygın ilahi atıfları ile uyuşmakta ve onun Samiri kökenine açıkça göndermelerde bulunmaktadır. Bu açıdan Rudolph'a göre Kilise Babalarınca Simon'un Helen ile olan ilişkisi yanlış anlaşılmıştır. Ona göre Simon'un hayat kadını iken kurtardığı Helen, *Ruh Üzerine Açıklama* metninde dünyada kirletildiği bahsedilen düşmüş ruhun bir sembolüdür.²⁶

b. Satirinus

Simon'un ölümünün ardından görüşleri öğrencileri olan Menander ve Saturninus tarafından savunulmuştur. Simon Magus'un bir 'kurtarıcı' olarak

²⁴ Resullerin İşleri 8: 9-24.

²⁵ Robert M. Grant, **Gnosticism & Early Christianity**, New York, Harper & Row, 1966, s. 76.

²⁶ Rudolph, **Gnosis, the Nature & History of Gnosticism**, s. 294-297.

geldiğini vurgulayan Menander de onun gibi sihir ve büyü sanatına ilgi duymuştur. Satirnius ise, maddi âlemin ve insanın Yüce tanrı dışında ikincil güçler tarafından yaratıldığını öne sürmektedir. Sonrasında bu güçlerin tanrısal ışığı insanların bedenine hapsettikleri ve bu tanrısal ışığın da gnosisin kurtuluşunu bahşedecek olan bir kurtarıcı aracılığıyla içimizdeki hapis hayatından çıkabileceğini vurgulamaktadır.²⁷ Yine Saturninus'a göre evlilik ve üreme Şeytan'a dayanmaktadır. Satirnius taraftarlarının kötü yollara sapmaktan korunmak için hayvan eti tüketmedikleri de belirtilmektedir.²⁸

c. Cerinthus

Erken dönemde öne çıkan bir başka isim de Cerinthus'tur. Cerinthus, İskenderiye'de doğmuş ve burada eğitim görmüştür. Öğretilerini daha çok Anadolu'da yaymıştır. Diğer birçok gnostik gibi aşkın Tanrının bilinemezliğini ve maddi âlemin bu aşkın varlıktan habersiz olan Demiurg ve arkonlar tarafından yaratıldığını savunmaktadır. Cerinthus'a göre İsa, vaftiz edilmesinden çarmıha gerildiği güne kadar belli bir tanrısallık taşımış olsa da bunun dışında bizim gibi ölümlü bir insandır. Cerinthus'un öğrencileri arasında Carpocrates de vardır. O da İskenderiye'de yaşamış ve Mısır'daki tanrıça İsis kültüründen oldukça etkilenmiştir. Bazı araştırmacılara göre Hıristiyanlık Mısır'a ilk geldiğinde gnostik bir formda gelmiştir ve Cerinthus ve Carpocrates gibi isimler bu yeni dinin gnostik unsurlarını daha da güçlendirmişlerdir.²⁹

d. Carpocrates

Tarihsel gerçeklikleri tartışmalı olsa da Carpocrates ve oğlu Epiphanes'in kurdukları 'Karpokratlar' olarak anılan hareket, M.S. 130 civarında ortaya çıkmıştır. Hıristiyanlığın erken dönemlerindeki gnostik hareketler içerisinde önem arz etmektedir. Epiphanes'in erken yaşta ölmesine rağmen Karpokratlara büyük katkıları olduğu düşünülmektedir. Carpocrates, İsa'yı, ruhun kurtuluş mücadelesinde değerli bir örnek olarak takdim etmekte ve kurtuluş için yalnızca iman ve sevginin gerekli

²⁷ Sean Martin, **Gnostikler İlk Hıristiyan Sapkınlar**, Çev. E. Ç. Babaoğlu, İstanbul, Kalkedon, 2010, s. 55.

²⁸ Robert M. Grant, **Gnosticism**, New York, Harper & Brothers, 1917, s. 24.

²⁹ Benjamin Walker, **Gnosticism Its History and Influence**, Great Britain, The Aquarian, 1983, s. 139-140.

olduğuna inanmaktadır. Kendi sistemi içerisinde vaftiz ritüeline büyük önem atfetmekle birlikte geriye kalan bütün kural ve yasaları da gereksiz görmektedir. Carpocrates'ın bu öğretileri kadın havarisi Marcellina tarafından Roma'ya kadar yayılmıştır.³⁰ Öte yandan Marcellina'nın Mecdelli Meryem, Salome ve Martha'dan gizli öğretiler aldığını iddia etmesi de dikkat çekici bir husustur.³¹

e. Basilides

M.S. II. yüzyıla gelindiğinde Hıristiyan Gnostisizmi'nin daha da hızlı gelişimine şahit oluruz. Bu dönemde öne çıkan ilk ve en etkili isim ise Basilides'tir. Basilides'e göre bilinmeyen gerçek tanrıdan zamanla bir sürü aeon sudur etmiş, sonuncu aeon da insanı ve maddi dünyayı yaratmıştır. Bu dünya Tanah'ın tanrısı ile özdeşleştirilen Abraxas tarafından yönetilmektedir. Bu nedenle gerçek tanrı, insanlığa kurtarıcı gnosisi götürmesi için İsa'yı yeryüzüne göndermiştir. İsa'nın bu görevi, her bir ruha dağılmış olan tanrısal ışığı bir araya getirip onu ait olduğu yere yani tanrının yurduna geri götürmektir.³²

Basilides'e göre, gnostikler bu dünyaya yabancı olan 'seçilmişlerdir.' Ona göre ruh, cehaleti yüzünden bu dünyada acılar çekmektedir. Basilides çalışmalarını daha çok İskenderiye'de sürdürmüştür. Havariler geleneğine büyük değer atfeden Basilides, kurtarıcı olarak gördüğü havari Matthias'tan gizli bilgiler aldığını iddia etmektedir. Ayrıca, Basilides'in öğretilerini yazıya dökmediği bunun yerine öğrencilerine sözlü olarak Kitab-ı Mukaddes'e dair açıklamalarda bulunduğu iddia edilmektedir. Daha çok pratik etik sorunlarla meşgul olan Basilides ve taraftarlarının düalistik, anti-kozmik bir sistemi öngördükleri belirtilmektedir. Basilides'in ölümünün ardından görüşleri, öğrencisi ve "oğlum" diye hitap ettiği Isidore tarafından savunulmuştur.³³

³⁰ Rudolph, **Gnosis, the Nature & History of Gnosticism**, s. 299.

³¹ Elaine H. Pagels, "What Became of God the Mother? Conflicting Images of God in Early Christianity", **Signs**, Vol.II, 1976, s. 300.

³² Martin, **Gnostikler İlk Hıristiyan Sapkınlar**, s. 57-58.

³³ Rudolph, **Gnosis, the Nature & History of Gnosticism**, s. 309-311.

f. Marcion

Gnostik önderler arasında yer alan Marcion, bir piskopos'un oğludur. Marcion, Sinop'ta yaşamış ve M.S. 140 civarında Roma'ya gelerek burada faaliyet göstermiştir. Marcion'a göre kurtuluş, aşkın tanrının temsilcisi olan kurtarıcı İsa Mesih'e inanmaya bağlıdır. İsa bizi bu dünyadan ve onun tanrısından kurtarmış ve yeni bir tanrının çocukları haline getirmiştir. Bu açıdan Marcion kurtuluşa aracı olarak gnosisi değil imanı kabul eder. O'na göre kurtuluş, gizemler, gizli vahiyler ya da büyü ritüelleri icra edenler için değil tüm insanlar için mümkündür.³⁴ Bunun yanında, Marcion diğer gnostik öncülerin aksine yalnızca öğretilerini savunmakla kalmamış; bir kilise dahi kurmuştur. Kendi seçtiği metinlerden bir 'Yeni Ahit' oluşturan Marcion'un günümüze sadece 'Antitezler' isimli çalışması ulaşmıştır. Onun gnostik sistemi alışık olduğumuz gnostik düşünceleri (kurtarıcı gnosis, içimizdeki tanrısal ışık gibi) içerisinde barındırmasa da Marcion; kötü/maddi dünyanın, Tanah'ın tanrısıyla ilişkilendirdiği Demiurg'un bir eylemi olduğunu savunmaktadır. Ölümünün ardından taraftarlarınca yayılan Marcionculuğun Tanah'a olan güçlü karşıtlığı ve katı asketizmi bu hareketin en temel özelliklerini oluşturmaktadır.³⁵

g. Valentinus

M.S. II. yüzyıldaki gnostik önderler arasında Marcion'dan sonraki en ünlü ve etkili olanı şüphesiz Valentinus'tur. Valentinus, Mısır'da dünyaya gelmiş ve takriben, M.135-160 yılları arasında Roma'da öğretilerini insanlara aktarmıştır. Valentinus'a göre Pavlus, İsa ile arkadaşlık yaparak değil, kendisine bahşedilen gnosis sayesinde havari olmuştur. Dolayısıyla Valentinus'un öğretileri açısından Pavlus önemli bir kaynaktır. Valentinus, diğer gnostik hareketlerin aksine dünyayı reddedici olumsuz bir eğilime ve düalist bir anlayışa sahip değildir. Heracleon, Theodotus, Ptolemaeus ve Marcusonun bilinen en önemli öğrencilerindedir.³⁶

³⁴ Walker, **Gnosticism Its History and Influence**, s. 143-144.

³⁵ George W. MacRae, "Gnosticism", **The New Catholic Encyclopedia**, Vol.VI, Eds. Thomas Carson, Joann Cerrito, Washington, Gale, 2002, s. 260.

³⁶ Emir Kuşçu, "Gnostik Hıristiyan Bir Akım Olarak Valentinyanizm", **OMÜİFD**, Sy. 31, 2011, s. 98-100.

Ayrıca, Yunan felsefesi ve o dönemki Hıristiyan metinlerini iyi bilen Valentinus kilise babalarınca çokça eleştirilere maruz kalmıştır. Yine Valentinus'un Nag Hammadi Literatürü'ndeki "*Hakikat İncili*"nin de yazarı olduğu ileri sürülmektedir. Valentinus'a göre, ezelden beri var olan bir bilinmeyen tanrı mevcuttur ve bu tanrıdan bir sürü varlık sudur etmiştir. Bu sudur süreci sonuncu aeon Sophia'ya kadar devam etmiştir. Zamanla cehalet ortaya çıkmış, cehalet de maddenin, Demiurg'un ve maddi dünyanın yaratılmasına öncülük etmiştir. Ona göre maddi dünya Pleroma'nın bulanık ve eksik bir yansımasıdır. Sophia'nın üst benliği Pleroma'ya dönmeyi başarmışsa da alt benliği maddi dünyada mahsur kalmıştır. Bu yüzden de İsa ve Kutsal Ruh'tan oluşan yeni bir aeon çifti Sophia'yı kurtarmak için maddi dünyaya gönderilmiştir. Aynı zamanda Valentinus'a göre herkesin gnosis'e ulaşması mümkündür. Marcion'dan farklı olarak Valentinus, Gnostisizm ile kiliseyi birbirine yaklaştırmaya çalışmıştır. Bu yüzden Valentinus ve takipçileri kendilerini gnostik olarak değil en yalın ifadeyle Hıristiyan olarak tanımlamışlardır. Hatta Valentinus'un M.S. 140'larda papalık ünvanı almak üzereyken bu makamı I. Pius'a kaptırdığı da iddia edilmektedir.³⁷

3. Gnostik Literatür

Antik çağlardaki gnostik hareketlere dair bilgiler tamamen yazılı kaynaklara dayanmaktadır. Maalesef gnostiklerin yaşam şekilleri ve dini gelenekleri hakkında bize kesin bilgiler verecek arkeolojik bulgular mevcut değildir. Orjinal kaynakların keşfedilişine kadar Gnostisizmin ne olduğuna dair bilgilerimiz hem ikinci elden hem de dışlayıcı bir tavır içinde olan Irenaeus, Hippolytus ve Epiphanius gibi kilise babası heresiologlar tarafından yazılmış eserlere dayanmaktadır. Yine Gnostisizm hakkında, XVIII. yüzyılın ortalarında bir dizi orijinal gnostik kaynağın keşfedilmeye başlanması ve nihayetinde 1945 yılında Nag Hammadi Literatürü'nün keşfi ile bu eksik bilgiler tamamlanmaya başlamıştır. Daha önceden sadece başlığı ya da bir kısmı bilinen bu kaynakların önemi, gnostiklerin bizzat kendileri tarafından yazılmış olmaları ve daha önceki kaynakların güvenilirliğinin test edilmesine yardımcı olmalarıdır.

³⁷ Martin, *Gnostikler İlk Hıristiyan Sapkınlar*, s. 61-64.

Gnostik literatüre dair bilinen en eski metin tahminen M.S. II.-III. yüzyıla tarihlenen Yunanca ‘Corpus Hermeticum’dur. Muhtemelen aslı Kıptice olan bu metinlerin Yüce Hermes’in beyanlarını içerdiği ileri sürülmektedir. Mısırlı Hikmet tanrısı Thot olarak da nitelendirilebilecek olan Hermes’e atfedilen bu metinler; Tanrı’yı gördükten sonra ruhun yeniden doğuşu, özgürleşmesi ya da kurtuluşunu ihtiva etmektedir. ‘Corpus Hermeticum’ metinlerinden ilki olan ‘Paimandres’ metni, bir dönem bütün literatüre ismini vermiştir. XIX. yüzyılda ‘Paimandres’ metni, bilim insanlarınca Hıristiyan olmayan Gnostisizm akımının bir belgesi olarak kabul görmüştür.³⁸

Nag Hammadi Literatürü’nün keşfinden önceki kaynaklarımızdan birisi de gnostik Valentinus ve taraftarlarına ait metinlerdir. Bu metinlere de heresiolog yazarların çalışmalarında bahsettiği ölçüde ulaşılabilmektedir. Ancak Nag Hammadi Literatürü’ndeki *Üç Tabiatla İlgili, Valentinci bir Açıklamave Hakikat İncili* gibi bazı Valentinci metinlerin keşfi heresiologlardan bağımsız olarak bu metinlere ulaşılmasına imkân sağlamıştır.³⁹ Yine de bazı gnostik metinler sadece heresiologların eserlerinde muhafaza edilmiştir. Mesela, kilise babası Hippolytus’un “Refutation” isimli eserinde geçen ‘Baruk’un Kitabı’ isimli metin, Yahudi gnostik unsurlar taşımakta ve bu metnin yazarı tam olarak bilinmemektedir. Benzer şekilde Hippolytus’un aynı eserinde bahsettiği ‘The Naassene Sermon’ isimli metnin, M.S. II. yüzyıldaki gnostik bir grup olan Nassinilere ait olduğunu ifade etmektedir. Ayrıca bu metin, Nassiniler’in dini ayinlerinde Ana Tanrıça ve Attis’e atfettiği ilahileri ihtiva etmektedir.⁴⁰

Gnostik dinlerin kutsal metinleri de gnostik literatür açısından önem arz etmektedir. Mesela Maniheizm’in kurucusu Mani’nin kutsal kitapların yazımına gösterdiği özen, onun talebeleri tarafından da sürdürülmüş ve farklı dillerde geniş bir dinî külliyat oluşturulmuştur. Bu bağlamda Maniheist dinî metinler, Mani’nin bizzat kendisinin kaleme aldığı kabul edilen metinler ve onun ilk talebelerinin ve erken

³⁸ Rudolph, **Gnosis, the Nature & History of Gnosticism**, s. 25-26.

³⁹ Roelof Van Den Broek, **Gnostic Religion in Antiquity**, Cambridge, Cambridge University, 2013, s. 91-92.

⁴⁰ Willis Barstone, Marvin Meyer, **The Gnostic Bible**, Boston, Shambhala, 2003, s. 119, 482.

dönem takipçilerinin onun düşüncesiyle ilişkilendirdiği metinler olmak üzere temelde iki kategoride ele alınabilir. ‘Hayat İncili’, ‘Hayat Hazinesi’, ‘Pragmateia’, ‘Sırlar Kitabı’, ‘Devler Kitabı’, ‘Mektuplar’ ve ‘Mezmurlar ve Dualar’ kitapları bizzat Mani’nin kaleme aldığı eserler olarak önem taşımaktadır. Yine Mani’nin gnostik düşüncesi üzerine Kıptice yapılan yorumları ihtiva eden ‘Kefalya’, 1920’li yılların sonuna doğru Orta Mısır’da keşfedilmiş ve tanrılardan şeytanlara, kozmostan eskatolojiye geniş bir teolojiye yer vermektedir. Söz konusu Kıptice metinlerin M.S. IV. yüzyıla tarihlendiği, Mani’nin kendisinin ve ilk dönem havarilerinin Süryanice olarak yazdıkları metinlere dayandığı tahmin edilmektedir. Ayrıca, ‘Mezmurlar Kitabı’, ‘Vaazlar Kitabı’ ve ‘Turfan Metinleri’de Maniheizm’in dünya görüşü hakkında bilgiler veren gnostik eserlerdir.⁴¹

Gnostisizmin karakteristik özelliklerini ihtiva etmesi açısından Sabii literatürü oldukça önemlidir. Bu kutsal metinlerle ilgili elimizde bulunan yazma nüshalarının en erkeni XVI. yüzyıla aittir. Ancak yapılan araştırmalar, metinlerin asıl derleniş tarihlerinin M.S. III. ve IV. yüzyıla ait olduğunu ortaya koymaktadır. Sabiilerin en önemli kutsal kitabı olan ‘Ginza’, Sağ ve Sol ‘Ginza’ olmak üzere ikiye ayrılmaktadır. ‘Sağ Ginza’da, teolojik, mitolojik ve kozmolojik konulardan bahsedilirken, ‘Sol Ginza’da ise ruh, ruhun kurtuluşu ve ışık âlemine yükselişi konuları işlenmektedir. ‘Ginza’ metinleri ilk olarak 1813’te İsveçli M. Norberg tarafından Batı bilim âlemine kazandırılmaya çalışılmıştır. Sabiilerin bir diğer önemli kutsal kitabı kurtarıcı motifi gibi çeşitli mitolojik tasavvurlara yer veren ‘Draşya d Yahya’ (Yahya’nın Öğretileri)’dir. Sabiilerin temel kutsal kitaplarından bir diğeri de ilahiler ve çeşitli duaları ihtiva eden; bir günlük ibadet kitabı mahiyetindeki ‘Kolasta’dır. M.S. III. yüzyıla tarihlenen ‘Kolasta’, Sabii literatürü içerisinde en erken tarihe sahip olan metinlerden birisi olup; XX. yüzyılın başlarında Batılı bilim adamları tarafından bilim dünyasına kazandırılmıştır.⁴²

⁴¹ Mehmet Alıcı, **Işığın Elçisi Mani ve Gnostik Düşüncesi**, İstanbul, Divan, 2018, s. 164, 210.

⁴² Şinasi Gündüz, **Sabiiler Son Gnostikler**, Ankara, Vadi, (1. Baskı 1995), 2. Baskı 1999, s. 77-82.

Nag Hammadi Literatürü keşfinden önce Mısır'da üç gnostik el yazması daha bulunmuştur. Bunlar, Ascew, Bruce ve Berlin kodeksleri (BG 8502)'dir.⁴³ Nag Hammadi Literatürü metinleri ve diğer üç Kıptice el yazması olan Ascew, Bruce ve Berlin kodekslerinin tümü 'Kıpti Gnostik Kütüphaneyi' oluşturmaktadırlar. XVIII. yüzyılın sonlarında keşfedilen Ascew kodeksi, 1851'de Kıptice'den Latince'ye çevrilerek akademik dünyanın ilgisine sunulabilmiştir. Mısır'da keşfedilen en önemli gnostik metinlerden biri olan ve telifi III. yüzyıla dayanan 'Pistis Sophia' metnini de bu kodeks ihtiva etmektedir.⁴⁴ 'Pistis Sophia'nın 1851'de Kıptice'den Almanca'ya çevirisi yayınlanmıştır.⁴⁵ Gnostik gruplarca yazılmış ve 'İman-Hikmet' anlamına gelen 'Pistis Sophia' metni üç kısma ayrılmaktadır. Bu metin muhteva olarak, dirilen İsa'nın, Pistis Sophia adındaki semavi varlığın düşüşü ve kurtuluşu hakkında erkek ve kadın havarileri arasında geçen ayrıntılı konuşmalarını ihtiva etmektedir. Ascew kodeksi'nden kısa bir süre sonra keşfedilen Bruce kodeksinin ilk çevirisi ve yayını E. Amelineau tarafından 1891'de yapılmıştır. Bu kodekste bulunan iki kitapçığa 'Jeu'nun Kitapları' adı verilmektedir. İlgili metinde, dirilen İsa'nın havarilerine gnostik sırları vermesinden bahsedilmektedir.⁴⁶ Günümüzde bu belge, Oxford'daki Bodleian kütüphanesinde bulunmaktadır.⁴⁷ 'Jeu'nun Kitapları' metni dirilen İsa'nın hem erkek hem de kadın havarilerine yönelik ilk sözlerini içermektedir. Yazarı bilinmeyen bu metin yüksek ihtimalle Mısır'da tedvin edilmiştir.⁴⁸

XIX. yüzyılın sonuna doğru Kahire'de bulunan ve Berlin müzesinin Mısır'a ayrılan bölümünde yer alan Kıptice yazılmış Berlin kodeksi, bazı sayfaları kayıp olan 'Meryem İncili', 'John'un Apokrifi', 'İsa Mesih'in Hikmeti' ve 'Peter'in İşleri' metinlerini ihtiva etmektedir.⁴⁹ Berlin kodeksine muhtevası heresiologların

⁴³ Frederik Wisse, "The Nag Hammadi Library and The Heresiologist", **Vigiliae Christianae**, Vol. XXV, 1971, s. 205.

⁴⁴ Floramo, **Gnostisizm Tarihi**, s. 43-44.

⁴⁵ Walker, **Gnosticism Its History and Influence**, s. 26.

⁴⁶ Rudolph, **Gnosis, the Nature & History of Gnosticism**, s. 27.

⁴⁷ Floramo, **Gnostisizm Tarihi**, s. 44.

⁴⁸ Birger A. Pearson, **Ancient Gnosticism Traditions and Literature**, Minneapolis, Fortress, 2007, s. 253.

⁴⁹ Rudolph, **Gnosis, The Nature & History of Gnosticism**, s. 28.

iddialarına yeni bir perspektikten bakılmasına imkân tanımıştır. Ancak bu kodeksintam metin çevirilerine 1955'lere kadar ulaşamamıştır.⁵⁰

Nag Hammadi Literatürü'nün keşfinden önceki süreçte var olan bir diğer önemli metin de, M. S. III. yüzyılda kilise babası Lactantius'un kendisinden alıntılar yaptığı 'Süleyman'ın Kasideleri'dir. İlk kez 1812'de Latince'ye çevirilen bu metnin esasen Yunanca mı yoksa Aramice mi yazıldığı tartışmalı olmakla birlikte M.S. II. yüzyılda oluşturulduğu tahmin edilmektedir. Bu belge, ünlü bir metin olan 'İnci İlahisi' ve apokrif 'Thomas'ın İşleri'ni ihtiva etmektedir. 'İnci İlahisi' gnostik şiirin en etkileyici örneklerinden biri olarak kabul edilmektedir.⁵¹

Bunlara ilaveten, 1884 yılında, Yukarı Mısır'da Akhmim'de yapılan kazılarda aralarında 'Peter'in Vahyi', 'Peter'in İncili' ve 'Enoch'un Kitabı'nın da bulunduğu apokrif ve gnostik metin parçalarını içeren küçük parşömenleri gün yüzüne çıkarılmıştır. 1896'da Alman araştırmacılar tarafından Kahire'de Meryem İncili'nin bir başka el yazması nüshası bulunmuştur. Yine 1897 ve 1907 yılları arasında Nil vadisinde, İsa'nın Yunanca yazılmış bazı sözlerini ve 'Thomas İncili'ni anımsatan Yunanca papirüs parçaları bulunmuştur. 1909 yılında da, Türkistan'da Uygurca, Çince ve Farsça yazılmış Maniehist metinler ele geçirilmiştir. 1930'da ise, Mısır'da Maniehist kanonik kutsal metinlerin Kıptice çevirilerini içeren papirüsler keşfedilmiştir. 1947'de de Ölü Deniz Yazmaları'nın bulunmasıyla Gnostisizm araştırmalarına yeni kapılar aralanmıştır.⁵²

Son olarak da 1970'de keşfedilen Tchacos kodeksini burada zikretmek gerekmektedir. Bu kodeks, Nag Hammadi Literatürü'nde bulunan *Peter'in Philip'e Mektubu* ve *Yakub'un İlk Vahyi* metinleri ile şimdiye kadar bilinmeyen 'Yahuda İncili' ve parçalar halinde olan ve ihtiyaten 'Allogenes'in Kitabı' (Nag Hammadi'deki *Allogenes*'ten farklı bir metin) diye başlıklandırılan metinleri ihtiva etmektedir.⁵³ Tchacos kodeksinde bulunan Yahuda İncili'nin İngilizce çevirisi ancak

⁵⁰ Wisse, "The Nag Hammadi Library and The Heresiologist", s. 206.

⁵¹ Rudolph, **Gnosis, the Nature & History of Gnosticism**, s. 29.

⁵² Walker, **Gnosticism Its History and Influence**, s. 26.

⁵³ Pearson, **Ancient Gnosticism Traditions and Literature**, s. 22.

2006 yılında yayınlanabilmiştir.⁵⁴ Aynı yıl Mahmut Aydın da Yahuda İncili'ni Türkçe'ye çevirmiştir.⁵⁵

4. Gnostisizm'in Kaynağı Tartışmaları

Yukarıda kısaca Nag Hammadi Literatürü keşfi öncesi var olan gnostik literatürden bahsettikten sonra; değinmemiz gereken bir diğer önemli konu da Gnostisizm'in kaynağı tartışmalarıdır. Gnostisizm'in Hıristiyanlık içi bir fenomen olduğu görüşü, uzun yıllar Hıristiyan araştırmacılar tarafından benimsenmiştir. Hatta birçok modern araştırmacı da bu yaklaşımı benimseyen bir tutum izlemiştir.⁵⁶ Mesela G. Quispel, Gnostisizm'in Hıristiyanlığın güçlü bir Helenleştirilmesi olduğunu ileri sürmüştür.⁵⁷ Ancak bu öne sürülen fikirlerden daha sonraki dönemlerde bazı gnostik metninlerin özellikle de Nag Hammadi Literatürü'nün ve Ölü Deniz Yazmaları'nın keşfinden sonra, Gnostisizm'in bir Hıristiyan heresisi değil de Hıristiyanlık öncesi müstakil bir akım olup olmadığı tartışılmaya başlanmıştır. Öte yandan Yamauchi gibi bazı bilim adamları, keşfedilen gnostik metinleri Hıristiyanlık öncesi bir Gnostisizm'in varlığına dair bir kanıt olarak görmemişlerdir. Mesela, Nag Hammadi Literatürü'ndeki *Âdem'in Vahyi* metninin Bultmann, J. Robinson ve B. Pearson gibi araştırmacılar Hıristiyanlık öncesi Gnostisizm'e bir kanıt teşkil ettiğini savunurken; Yamauchi bu gibi gnostik metinleri Hıristiyan metinler olarak değerlendirmese de ilgili metinlerin kesinliğinin sorgulanması gerektiğini ve M.S. II. yüzyıldan önceye bu metinler tarihlenemeyeceğinden Hıristiyanlık öncesi bir Gnostisizm'e kaynaklık teşkil edemeyeceğini iddia etmektedir.⁵⁸

Öte yandan XIX. yüzyılda araştırmacı P. Carus çok önemli bir iddia ortaya atarak Gnostisizm'i Hıristiyanlığın bir alt grubu olarak nitelendirmekten ziyade, Hıristiyanlığın bizzat kendisine Gnostisizm'in bir türü demenin daha doğru olacağını

⁵⁴ Detaylı bilgi için bkz. R. Kasser, M. Meyer, G. Wurst, **The Gospel of Judas**, Washington, National Geographic Society, 2006.

⁵⁵ Ayrıntılı bilgi için bkz. Mahmut Aydın, "Yahuda İskaryot Bir Hain mi? Yoksa bir Kahraman mı? Yahuda İncili Üzerine Bir Yorum", **Milel ve Nihal**, C.III, 2006.

⁵⁶ Şinasi Gündüz, "Pavlus Teolojisinde Gnostik Unsurlar, **Pavlus'u Düşünmek**, Ed. Cengiz Batuk, Ankara, Ankara Okulu, 2006, s. 209-210.

⁵⁷ G. Quispel, "Gnosticism and The New Testament", **Vigiliae Christianae**, Vol.XIX, 1965, s. 73.

⁵⁸ E. M. Yamauchi, "Pre-Christian Gnosticism in The Nag Hammadi Texts?", **Church History**, Vol.XLVIII, 1979, s. 129-132, 141.

ileri sürmektedir.⁵⁹ R. McL. Wilson'a göre daha çok pre-Gnosis (Gnosis öncesi) bir olgu olarak Hıristiyanlık'tan önce olan bir Gnostisizm'den bahsetmek mümkündür. Bununla birlikte Wilson, Gnostisizm'in öz olarak Hıristiyan unsurlar taşımadığını da düşünmektedir.⁶⁰ Günümüzde birçok araştırmacı, Hıristiyanlık öncesi bir Gnostisizm'in varlığını güçlü bir şekilde savunmaktadır. Bu savı doğrular nitelikte; Gnostisizm'in kaynağı olarak Yahudiliği, eski İran ve Babil dinsel geleneklerini, Eski Yunan'ı ve hatta Suriye-Filistin'i öne çıkaran çeşitli görüşler ortaya atılmaktadır.⁶¹

Gnostisizm'in kökenlerinin Yahudilik'te olduğunu iddia eden araştırmacılara göre, büyük gnostik sistemlerin ortaya çıkışı, Yahudiliğin geç dönemlerindeki apokaliptik beklentilerin inkisâr-ı hayale uğraması ile ilgilidir. Bu sava göre, Yeni Ahit dönemi Yahudilerin mesihçi beklentilerinin yüksek olduğu bir dönem olup; Kudüs'un düşüşü neticesinde Yahudilerin dağılışı bu beklentiye kati surette bir darbe indirmiştir. Dünyadaki bu mevcut kötü durumları Yahudileri bir çeşit yeni bir dünya anlayışı yani insanın gerçek hayatının başka bir gezegende olduğunu var sayan bir dini teselliye yönlendirmiştir.⁶²

K. Rudolph'a göre Alman protestan teoloji araştırmalarının ulaştığı en önemli sonuçlardan biri de gnostik hareketin, bağımsız bir Hıristiyan Gnostisizmi olarak ortaya çıkıncaya kadar; köken olarak Hıristiyan olmayan bir karakter sergilemekle birlikte tedricen Hıristiyan kavramları zenginleştirmiş olmasıdır. Yine ona göre, Hıristiyan formu içerisinde gnosis, kendisini Hıristiyanlığın doğru bir yorumu olarak göstermektedir. Bu anlamda Gnostisizm, hem kristoloji hem de teslis ve kozmoloji de gelişmiş teolojik kurgular ortaya koymaktadır. Yine Rudolph'a göre orijinal gnostik kaynakların keşfi ve bu metinlerde bulunan gnostik kurtarıcı figürünün varlığı, Gnostisizm'in Hıristiyanlık öncesine dayandığını ya da en azından

⁵⁹ Parul Carus, "Gnosticism in its Relation to Christianity", **The Monist**, Vol.VIII, 1898, s. 502-503.

⁶⁰ R. McL. Wilson, "Gnostic Origins", **Vigiliae Christianae**, Vol.IX, 1955, s. 204, 208.

⁶¹ Grant, **Gnosticism & Early Christianity**, s. 34-35.

⁶² Wilson, "Gnostic Origins", s. 203.

Gnostisizm'deki Hıristiyan özellikler taşımayan 'kurtarıcı' kavramına da açıklık getirmiştir.⁶³

Bütün bu tartışmalardan hareketle, keşfedilen orijinal gnostik metinlerin sunduğu zengin içerik ve çeşitlilik Gnostisizmin kaynağı hakkında herhangi bir genelleme yapmayı zorlaştırmaktadır. Yine çoğu araştırmacı Gnostisizmin kaynaklarının muhtelif geleneklerden oluşan geniş çapta bir hareket olduğu üzerinde hem fikirdir.⁶⁴ Yani Gnostisizm, esasında Mısır mitolojisi, Yahudi apokaliptisizmi, Yunan felsefesi, Hıristiyanlık gibi farklı din, kültür ve felsefi düşünceleri meczeden dini-felsefi bir hareket olarak karşımıza çıkmaktadır. Ayrıca Gnostisizmin yayılış sürecinde, karşılaştığı farklı dini ve felsefi akımları etkilediğini; aynı zamanda bu akımlardan da etkilendiğini söylemek mümkündür.⁶⁵

Son olarak Robinson'a göre "Gnostisizm, özünde Hıristiyanlığın değişmiş bir formu değildir. Senkretik yeni bir din olarak farklı dini mirasları bünyesine katan Gnostisizm, bu dini çeşitliliği sağlarken; çok kararlı bir duruşla 'çoklukta birliği' gerçekleştirebilmiştir."⁶⁶ Kanaatimize göre ise Gnostisizm, Hıristiyanlık'ın ortaya çıkışından önceki birkaç yüzyıldan itibaren çeşitli Ortadoğu geleneklerinde temsil edilen dinî ve felsefi bir akımdır. Bu anlamda Gnostisizm'imüstakil bir din ya da mezhepten ziyade, tarihi ya da kültürel etkileşim sonucunda birçok dinî geleneğin içerisine yerleşmiş bir düşünce sistemi olarak tanımlamak daha doğru gözükmektedir.

C. Nag Hammadi Literatürü'nün Keşfi ve Önemi

1947 yılında Fransız arkeolog Jean Doresse, Kahire'deki Fransız Arkeoloji Enstitüsünün talepleri üzerine Mısır'a gelmiştir. Amacı da, kadim Kıpti manastırlarının tarihini açığa çıkarmaktır. Öte yandan o günlerde Mısır'daki kolera

⁶³ Rudolph, **Gnosis, The Nature & History of Gnosticism**, s. 51-52, 276.

⁶⁴ Bkz. Pagels, **The Gnostic Gospels**, s. xxxii.

⁶⁵ Harun Işık, "Gnostisizmin Genel Teolojik Arka planı ve Tarihsel Gelişimi", **Gnostik Akımlar ve Okültizm Sempozyumu (XVII. Kelam Ana Bilim Dalları Koordinasyon Toplantısı)**, Malatya 25-27 Mayıs 2012, s. 42; Ayrıca bkz. Benjamin Walker, **Gnosticism Its History and Influence**, Great Britain, The Aquarian, 1983, s. 12, Kurt Rudolph, **Gnosis, the Nature & History of Gnosticism**, Robert McLachlan Wilson (tr.), San Fransisco, Harper, 1987, s. 278.

⁶⁶ James M. Robinson, "Introduction", **The Nag Hammadi Library in English** (Bundan sonra **NHLE**), Ed. J. M. Robinson, San Fransisco, Harper & Row, 1988, s. 10.

salgınından ötürü çalışmalarını ertelemek zorunda kalan Doresse, Kahire’de bulunan Kıpti Müzesindeki koleksiyonları da inceleme fırsatı bulmuştur. 1947 yılının sonbaharında Kıpti Müzesinin müdürü Togo Mina, bir sabah masasındaki çekmeceyi açarak içinde birçok cildin bulunduğu bir paket çıkarmış ve bu deriyle kaplı kodekslerdeki Kıptice yazılmış papirüsleri Doresse’ye göstermiştir. Ona, bu sayfaların muhtevasını ortaya çıkarıp çıkaramayacağını sormuş; Doresse de bir müddet okuduktan sonra elindekilerin gnostik temalar içerdiğini anlamış ve bu yeni el yazmalarının nereden geldiği ve acaba orada bunlara benzer ya da farklı başka diğer yazmaların olup olmadığını merak etmiştir.⁶⁷ Merakını gidermek amacıyla araştırma yapmaya başlayan Doresse, 1950’de, Tarif dağı eteklerindeki bir mağarada bazı varsayımlarda bulunup, fotoğraflar çekmiş olsa da, bu el yazmalarının cüzlerine dair herhangi bir arkeolojik kanıt bulamamıştır. Daha sonraki zamanlarda Doresse, Yukarı Mısır’daki Hıristiyan manastır yerleşkelerindeki şehirlerde yürüttüğü araştırmalarda bu konu üzerinde daha fazla bilgi toplamaya çalışmıştır. Yine O, çok geçmeden bu el yazmalarının 1945’te Nil nehrinin ortalarında yer alan küçük Nag Hammadi kasabası çevresinde keşfedildiğini öğrenmiştir (Bkz. Resim 1).⁶⁸ Bunun üzerine Doresse elyazmalarının bulunduğu bölgedeki köylere bilgi toplamak için gitmiş ancak köylülerden çok az sayıda kişi bu elyazmalarını gördüğünü belirtmiştir.⁶⁹

Nag Hammadi Literatürü’nün nasıl keşfedildiğine dair hikâyenin üzerindeki sır perdesinin kalkması 1975’te Amerikalı araştırmacı James McConkey Robinson’un çalışmalarıyla gerçekleşmiştir. Literatür içerisindeki kodekslerin Kıpti Müzesine ilk gelişi Rahip Andrawius’tan satın alınan III. kodeksle başlamıştır. Devamında gelen sorgulamalarla, gerçek kâşifin Muhammed Ali isminde bir çiftçi olduğu ortaya çıkmıştır. Bunun üzerine 1975-1978 yılları arasında üç kez arkeolojik araştırma yapılmıştır.⁷⁰ 1975 yılında Robinson, Mısır’da Nag Hammadi Literatürü’nün kâşifi olan Muhammed Ali ile görüşerek bu keşfin detaylı öyküsünü bizzat ondan

⁶⁷ Jean Doresse, **The Discovery of The Nag Hammadi Texts**, Rochester, Inner Traditions, 2005, s. 90-91.

⁶⁸ Rudolph, **Gnosis, the Nature & History of Gnosticism**, s. 39.

⁶⁹ Doresse, **The Discovery of The Nag Hammadi Texts**, s. 105.

⁷⁰ Rudolph, **Gnosis, the Nature & History of Gnosticism**, s. 39-42.

öğrenmiştir (Bkz. Resim 2). Robinson'un verdiği bilgilere göre, Muhammed Ali, keşfin tam tarihini söyleyememiştir. Ancak Muhammed Ali'nin zihnindeki iki şey kesin tarihten daha önemlidir. Birincisi, o zamanlarda şeker kamışı hasadı bitmiş, toprak kısa kış döneminde nadasa bırakılmıştır. O da kayalığın dibinde yumuşak toprağı, tarlanın verimliliğı için kazmaya devam etmiştir. Muhammed Ali, gerçekleştirdiğı keşfin Kıpti yılbaşından birkaç hafta önce olduğunu söylemiştir. Bu bilgilerden hareketle keşfin takriben Aralık ayında olduğı düşünülmektedir. İkinci önemli husus ise babasının öldürülmesidir. Çünkü keşiften bir ay sonra babasının intikamını almıştır. Nag Hammadi Emlak Vergisi Ofisine giden Robinson, Muhammed Ali'nin babasının ölüm nedenini 'bilinmeyen' ve yılını da 7 Mayıs 1945 olarak öğrenmiştir. Eğer intikam altı ay sonra ise bu da yaklaşık keşiften bir ay sonrası ise, bu bilgiler keşfin Kasım ya da Aralık ayında olduğuna işaret etmektedir.⁷¹

Nag Hammadi bölgesinde çiftçiler, Aralık ayında Tarif dağıının eteklerinden gübre taşıyarak tarlalarının verimliliklerini arttırdılar. El Samman kabilesinden Muhammed ve Halife Ali adındaki iki kardeş, develerinin bir kaya parçasının güneyinde duraksamasıyla bir küpe rastlamışlar ve işlerini bırakıp onun etrafını kazmışlardır. Buldukları bu küp yaklaşık olarak bir metre uzunluğundadır.⁷² Muhammed Ali'nin söylediğine göre, ilk olarak küpün kapağını kırdıklarında içerisinden cinler çıkar endişesiyle korkuya kapılmışlardır. Ama küpün içinden bir ihtimal altın da çıkabileceğini düşündüklerinden cesaretlerini toplayarak, küpün kapağını kazma yardımıyla kırmışlardır. Sonrasında da, buldukları el yazmalarını alan Muhammed Ali ve kardeşi, el-Kasr köyündeki evlerine gelmişlerdir.⁷³

İlgili literatürün ilk talihsizliğı bu köyde başlamıştır. Çünkü kâşif ikikardeşin köyünde kan davaları mevcuttur. Öyle ki, arazilerin sulanmasında görevli olan bu iki kardeşin babası, birkaç ay evvel tarlaları kontrol ederken, bir hırsız tarafından korkutulunca oadamı öldürmüştür. Ertesi sabah da Muhammed Ali'nin babası

⁷¹ James M. Robinson, "The Story of The Nag Hammadi Library", **The Fifth Gospel**, Ed. Stephen J. Patterson, Hans Gebhard Bethge, J. M. Robinson, New York, T&T Clarck, 2011, s. 68-69.

⁷² Walker, **Gnosticism Its History and Influence**, s. 26.

⁷³ Robinson, "Introduction", **NHLE**, s. 22-23.

öldürülmüştür.⁷⁴ Keşfedilen kodekslerin eve getirilmesinden kısa bir süre sonra Muhammed Ali'nin kulağına, babasının katili olan Ahmed adındaki adamın, evlerinin hemen yanı başında bulunduğuhaberi gelmiştir. Muhammed Ali, Halife ve diğer kardeşlerine haber vermiş vehepsi birden Ahmed'in evine doğru yol almışlardır. Babalarının katili Ahmed'in evine vardıklarında Ahmed'i uyurken bulmuşlar ve onu hemen orada öldürmüşlerdir. Bu olaydan sonra Muhammed Ali ve ailesi el-Kasr'daki evlerine her gece gelen polislerle uğraşmak zorunda kalmışlardır. Bu dönemde yazmalara el konulabileceğinden korkan Muhammed Ali, kasabanın yerel rahibi Basiliyus Abd el-Mesih'ten keşfettikleri kodekslerin bir kısmını saklamasını istemiştir.⁷⁵

Yazmaları emanet alan rahibin hanımının Kıpti kilisesinin çevre okullarında gezici İngilizce ve Tarih öğretmenliği yaparak geçimini sağlayanAndrawus isimli bir erkek kardeşi vardır. Kadın, kardeşine, el-Kasr köyüne geri geldiğinde bu elyazmalarından bir tanesini göstermeye karar vermiş ve kardeşi bu el yazmalarını görür görmez onların potansiyel değerinin farkına varmıştır. Andrawus, eniştesini ikna ederek bu kodekslerden birini (III. kodeks) almıştır. Elindeki yazmaları, Kahire'de Kıptice konusunda uzman bir akademisyen olan ve daha sonrasında yazmayı eski eserler bölümüne alan Georges Subhi'ye göstermiştir. Yapılan sıkı pazarlıklar sonucunda ilgili kodeks 4 Ekim 1946'da, Kahire Kıpti Müzesi tarafından satın alınmıştır.⁷⁶

Öte yandan kâşif Muhammed Ali'ye dönecek olursak onun babasının intikamını almak için öldürdüğü Ahmed, şerif İsmail Hüseyin'in oğludur. İsmail Hüseyin, dışarıdan el-Kasr köyünü rahatsız eden ve toplumdan kendilerini soyutlayan Havara kabilesinin üyesi olan nüfuzlu bir adamdır. Havaralıların kasabası olan Hamrah Dum, Tarif dağının eteğinde bulunmaktaydı. Bu sebeple Muhammed Ali, belki öldürdüğü kişinin intikamı alınmak istenir diye keşfi gerçekleştirdiği alana geri dönmeye korkmuştur ve keşif yerini teşhis için Robinson'a eşlik etmeyi ısrarla

⁷⁴ Floramo, **Gnostisizm Tarihi**, s. 49.

⁷⁵ Martin, **Gnostikler İlk Hıristiyan Sapkınlar**, s. 10.

⁷⁶ Floramo, **Gnostisizm Tarihi**, s. 49.

reddetmiştir. Ancak, bir kamufraj giysisi, hükümet yetkililerinin eşliği ve maddi bir bedel onu fikrini değiştirmesi noktasında ikna edebilmiştir.⁷⁷

Muhammed Ali'nin kan davaları ile uğraştığı dönemde annesi, rahip Basiliyus'a vermedikleri kodekslerdeki bazı parçaları değersiz olduğunu düşünerek yakmıştır. Bu parçalar kuvvetle muhtemel çok az sayfası kalan XII. kodekstir. Literatürün geri kalan kodekslerini de yakın çevreden Kıptice bilmeyen bazı Müslümanlar çok cüzi bir miktara satın almıştır. Onlardan birini elde eden Nashid Bisadah, kodeksi Nag Hammadi'den bir altın tüccarına vermiş, o da kodeksi Kahire'de satarak kârını ortağıyla paylaşmıştır. Nihayetinde kodekslerin çoğuna el-Kasr köyünden Bahy Ali isimli birisahip olmuştur. O da kendisindeki eserleri bir antikacıya satmak istemiş, ancak başarılı olamamıştır. Sonuçta da elindeki bütün eserleri, Mısır Eski Eserler bölümüne nadide eşyaları teslim eden Phocio J. Tano'ya vermiştir. Böylece Kahire'deki Kıpti müzesine konulan eserler için yeni bir dönem başlamıştır.⁷⁸

İlerleyen zamanlarda 'Jung Kodeksi' diye adlandırılacak olan I. kodeksin kaderi diğerlerinden daha farklı olmuştur. Söz konusu kodeks, Belçikalı bir antikacı olan Albert Eid'in eline geçmiştir. O da Mısır hükümetinin el koyacağından korkarak I. kodeksi Mısır dışına çıkarmıştır. Akabinde kodeks, önce New York'taki Bollingen Foundation'a, daha sonra da Paris'teki Bibliothheque National'e teklif edilmiştir. Sahibinin ölümüyle birlikte de mirası konusunda karmaşık problemler ortaya çıkmıştır. Sonradan bu kodeks, Gilles Quispel'in çabalarıyla, Zürih'teki Jung Enstitüsü'nce 10 Mayıs 1952'de elde edilmiş ve enstitünün meşhur kurucusuna bir hediye olarak sunulmuştur. Söz konusu metin neşredildikten sonra, enstitü ve Kahire'deki Kıpti Müzesi arasındaki pazarlıklar sonucu Mısır'a iade edilmiştir. Günümüzde bütün külliyat, bu müzenin en temel ilgi odaklarından birisi olmuştur.⁷⁹

⁷⁷ Robinson, "Introduction", **NHLE**, s. 23.

⁷⁸ Floramo, **Gnostisizm Tarihi**, s. 50.

⁷⁹ Floramo, **Gnostisizm Tarihi**, s. 50-51; Nag Hammadi'deki keşiften iki yıl sonra yani 1947'de benzer bir keşif gerçekleşmiştir. En az Nag Hammadi Literatürü kadar önemli olan ve "Ölü Deniz Yazmaları" (Kumran Yazıtları) olarak adlandırılan bu keşfi de genç bir Arap çoban, Yahuda Çölü'ndeki mağaralardan birinde gerçekleştirmiştir. Nag Hammadi Literatürü ve Ölü Deniz Yazmaları arasında bakış açılarındaki bariz farklılıklara rağmen bazı ortak özellikler

Nag Hammadi Literatürü'nün keşif serencamını kısaca özetledikten sonra şimdi de sıra ilgili literatürün öneminden bahsetmeye gelmiştir. Öncelikle, bir Mısırlı çiftçinin gün yüzüne çıkardığı söz konusu kodeksler, bilhassa resmi Hıristiyanlık ve Yahudilik açısından XX. yüzyılın en önemli keşiflerinden biri olmuştur.⁸⁰ Hatta Nag Hammadi'deki keşifte açığa çıkan bilgiler, şimdiye kadar tüm bulunanlar içerisinde en kapsamlı olanlardan biridir. Öte yandan bu keşif, Gnostisizm'in ne olup olmadığı, nasıl tanımlanabileceği gibi tartışmalara yeni veriler sağlamıştır.⁸¹ Bu veriler sayesinde de gnostik sistemin tarihi gelişimine ve gnostiklerin dini yaşantılarına daha yakından bakabilme fırsatı doğmuştur.⁸²

Nag Hammadi Literatürü'nün keşfi, Hıristiyanlığın erken dönemine ilişkin müphem kalmış bir konuya ışık tutması bağlamında da kayda değer bir gelişme olarak tarif edilebilir. Nitekim kimi araştırmacılar, bu keşif bağlamında erken dönem Hıristiyan düşüncesinin yeknesak ve oldukça saf bir inanca sahip olduğuna fikrinin olumsuzlandığı kanaatindedir. Bu fikrin temelinde havarilerin ortak bir toplumsal birlikteliği öne çıkardığı, ortak bir ibadet formuna ve havarilerin sarsılmaz bir otoriteye sahip olduğu bir yapı yatmaktadır. İşte tam da bu noktada Nag Hammadi Literatürü'nün keşfi söz konusu anlatının gerçeği yansıtmadığını ortaya koyarak ortaklaşa bir toplumsal düzenin olmadığını, ibadet ve liturji bağlamında bir düzenin yokluğunu açık etmektedir. Söz gelimi Pagel, bu keşfin erken dönem Hıristiyanlığındaki çeşitlilik ve farklılığın üzerindeki perdeyi kaldırdığını dile getirmekte; düzen ve ortak liturji hususlarının M.S. IV. yüzyıl boyunca bir süreç

bulunmaktadır. Öyle ki, her iki literatürün sahipleri de marjinal topluluklardır ve resmi dine karşı eleştirel bir tutum içerisindeyler. Kumran toplumu (Esseniler), Kudüs'teki Yahudilik ile karşı karşıya iken Gnostikler de Kilise ortodoksisi ile karşı karşıya kalmıştır. Her iki el yazması koleksiyonu da, son derece baskı altında oldukları bir dönemde derlenmiştir. Her iki topluluk da düalistik bir düşünce tarzına sahiptir. Dünya hayatına karşı mesafeli duruşları ile bu topluluklar, karanlığa karşı "Işığın çocuklarının" eskatolojik zaferini içeren bir kurtuluş ümidi içerisindeyler. Öte yandan Ölü Deniz Yazmalarının aksine Nag Hammadi'deki metinlerin keşif hikâyesi hâlâ büyük belirsizliklerle örtülüdür. Çünkü keşfin gerçekleştiği yer artık düzenli bir yerleşim yeri değildir ve 1975'e kadar sahada gerekli arkeolojik araştırmalar yapılamamıştır. Rudolph, **Gnosis, the Nature & History of Gnosticism**, s. 35. Ayrıca Kumran Yazıtları ile ilgili detaylı bilgi için bkz. Geza Vermes, **Ölü Deniz Parşömenleri Kumran Yazıtları**, Çev. Nurfer Çelebioğlu, İstanbul, Nokta, 2005; Nag Hammadi Literatürü'nün daha detaylı keşif öyküsü için ayrıca bkz. James M. Robinson, **The Nag Hammadi Story (Nag Hammadi & Manichaean Studies)**, Eds. Johannes V. Oort, Einar Thomassen, Vol.LXXXVI, Leiden, Brill, 2014.

⁸⁰ Brakke, "Nag Hammadi", s. 6395.

⁸¹ Brakke, "Nag Hammadi", s. 6398.

⁸² Rudolph, **Gnosis, the Nature & History of Gnosticism**, s. 51.

içerisinde kurumsal bir kimliğe dönüştüğünü ileri sürmektedir. Bu ise kiliseler/cemaatler arasındaki tartışma ve çekişmelerin zuhur etmesinin temel gerekçesi olarak görülmektedir. Yine Pagel'e göre Roma kilisesinin diğerlerine karşı bir üstünlük tartışmasına girerek onları sapkın olarak nitelemesi bu durumun örnekleri arasındadır.⁸³

Nag Hammadi Literatürü'nde Tanah'taki metinlerin geniş kullanımı, aynı metinler üzerindeki Hıristiyan ve Yahudi yorumlar arasındaki ilişkilere yeni bir bakış açısı kazandırmıştır. Yine Hıristiyanlığın erken dönemlerindeki gnostik Hıristiyanlar olan Valentinci yazılarla Mısırlı manastırcılık arasındaki bağlantıların keşfini de ortaya çıkarmıştır.⁸⁴ Kodekslerde yer alan kırk altı farklı metin, İsa, Valentinciler ve Hıristiyan düşüncesinin diğer akımları hakkında da bize yeni ve zengin bilgiler sunmuştur.⁸⁵

Nag Hammadi Literatürü'ndeki metinlerle birlikte, gerek Gnostisizm gerekse Hıristiyan Gnostisizmine dair orjinal kaynakların sayısı artmış ve heresiologlardan bağımsız olarak bu araştırmalar yeni bir temel üstüne oturtulmuştur. Herşeyden önemlisi bu yeni kaynaklar, daha önceleri kilise babalarının çizdiği olumsuz ve yanlış resmin daha farklı ele alınmasına imkân sağlamıştır.⁸⁶ Dolayısıyla yapılan çalışmalar sonucunda heresiologların tasvirleri ve asıl metinler arasında çok az benzerlikler bulunmuş, böylelikle heresiologların verdiği bilgiler sorgulanmıştır. Yine de bazı gnostik grupların sosyal tarihine sadece heresiologların yazdıkları metinler ışık tutmaktadır.⁸⁷

Bu keşfin bir diğer önemi de İsa'ya atfedilen sözler ya da Yeni Ahit'le paralellik arz eden yazılardır. Yeni Ahit'ten bağımsız olarak literatürde yer alan gnostik incillerin (Philip, Thomas... vb.) İsa'nın sözlü geleneğini korumuş olup olamayacağı sorgulanmaktadır. Örneğin, ilgili literatürde yer alan Thomas İncili'nin tarihsel İsa'ya bazı atıflarda bulunmuş olduğu üzerinde durulmaktadır (Bkz. Resim

⁸³ Pagels, **The Gnostic Gospels**, s. xxii-xxiii.

⁸⁴ Brakke, "Nag Hammadi", s. 6398.

⁸⁵ Brakke, "Nag Hammadi", s. 6395.

⁸⁶ Rudolph, **Gnosis, The Nature & History of Gnosticism**, s. 51.

⁸⁷ Brakke, "Nag Hammadi", s. 6397.

3). Nag Hammadi Literatürü'nde yer alan *Timorphic Protенnoia* ve *John'un Apokrifi* isimli metinlerin Yuhanna İncil'i özellikle de bu İncil'in Giriş kısmıyla olan paralellikleri dikkat çekicidir. Bu yüzden bazı araştırmacılar, bir kısım Nag Hammadi metinlerinin, Yuhanna İncili'nin yazarının kullandığı daha erken dönem yazılı kaynakların yeniden şekillendirilmiş hali olduğunu ileri sürmüşlerdir.⁸⁸ Hatta Baring ve Cashford'a göre gnostik inciller, snoptik incillerden kesinlikle daha erken yazılmıştır ve ilk dönem Hıristiyan cemaatinin düşünce yapısını ve dolayısıyla İsa'nın gerçek öğretilerini daha çok yansıtmaktadır.⁸⁹

Ayrıca, bu keşif Gnostisizm'in Yahudilik'ten ne kadar etkilenip etkilenmediğine da Yunan, bilhassa da Platonik düşünceden ne denli etkilendiğine dair sorulara daha makul yanıtlar verilmesine yardımcı olmuştur.⁹⁰ Aynı zamanda, keşfedilen Kıptice metinler, Kıpti filolojisi ve el yazması çalışmalarına da bir canlılık getirmiştir.⁹¹

Nag Hammadi kodekslerinin keşfedilmesinin üstünden onlarca yıl geçse de araştırmacılar farklı bakış açılarıyla metinlerin çeviri ve yayın çalışmalarına devam etmektedirler. Özellikle kodekslerin toplayıcıları ve metinlerin yazarları hakkındaki birçok soru halen cevaplanmayı beklese de, keşfedilen bu literatürün, Hıristiyanlığın erken dönemlerindeki dini yapıyı anlama yöntemini kökten değiştirmiş olduğu söylenebilir.⁹² Bunlara ek olarak, Nag Hammadi Literatürü'nün keşfinin, gnostik düşüncenin teolojik olarak dışıl unsurlara bakış açısı ve Hıristiyanlığın erken dönemlerinde cemaat içerisinde kadınların konumuna dair birinci elden çok değerli bilgilerin gün yüzüne çıkmasını sağladığı söyleyebiliriz.

D. Literatürün Temel Özellikleri

Literatürün temel özelliklerine değinmeden evvel şu soruyu yanıtlamamız gerekmektedir. Keşfedilen literatürüden 'Nag Hammadi' adını almıştır? Literatür, araştırmacıların büyük çoğunluğu tarafından bulunduğu yere en yakın kasaba olan

⁸⁸ Bkz. Brakke, "Nag Hammadi", s. 6398.

⁸⁹ Anne Baring, Jules Cashford, **The Myth of the Goddess: Evolution of an Image**, London, Arkana Penguin, 1993, s. 618.

⁹⁰ Rudolph, **Gnosis, the Nature & History of Gnosticism**, s. 52.

⁹¹ Brakke, "Nag Hammadi", s. 6396.

⁹² Brakke, "Nag Hammadi", s. 6398.

(yaklaşık 10 km uzağında) ‘Nag Hammadi’ nin ismine atfen “Nag Hammadi Literatürü” olarak adlandırılmıştır. Bu isimlendirme kasabanın Arapça ismi olan “ذجع حمادي”ın İngilizce karşılığıdır. Zaman içerisinde bu isimlendirme yerleşmiştir. Günümüzde de bu metinler üzerinde çalışmalar yapan hemen her bilim adamı bu isimlendirmeyi kullanmaktadır. Ama öte yandan el-Kasr ve el-Seyyid köylerinin bulunduğu yöreye verilen eski bir isim olan Chenoboskion ismine atıfta bulunan “Chenoboskion Literatürü” şeklindeki kullanım da yaygındır.⁹³ Chenoboskion, bölgeye verilen Yunanca bir isimdir ve “kazların otlığı” anlamına gelmektedir.⁹⁴

1. Literatürün Yapısı

Nag Hammadi Literatürü’ndeki belgeler, tomar halinde değil, el yazması sayfalar halinde bulunmuşlardır. Dikilerek bir araya getirilen el yazmaları olarak ‘kodeks’(codex-codice) denilen bu cilt türü, esasında modern kitabın en eski formu olarak kabul edilmektedir.⁹⁵ Belgelerin formatları ortalama 35x15 cm’dir. Yalnızca Jung Kodeksi (I. kodeks, 29x14 cm) daha küçük boyutlardadır. Sayfaların çoğu okunaklıdır. Literatürdeki metinlerin bazı açılardan Kıpti hat sanatının başyapıtları arasında değerlendirilmesi maharetli bir elden çıkmış oldukları izlenimini vermektedir. Papirüslerin deriyle kaplandığı bir dönemde, bu metinler hususi değerlerine binaen yumuşak keçi postu ile kaplanmışlardır. Yani günümüzde kullandığımız evrak çantasına benzer bir formdadırlar. Bu açıdan, türünün en eskileri arasında yer almaktadırlar (Bkz. Resim 4).⁹⁶ Mısır’da en yaygın yazı materyali olan papirüsler sarıldığında yaklaşık 20 cm uzunluğundadır. Nag Hammadi’de kullanılanlar genelde 1 m uzunluğundadır. O zamanlarda böylesi bir teknolojik beceri, kitapları üretenler açısından bu kodekslerinne kadar önemli olduklarını göstermektedir.⁹⁷

Nag Hammadi Literatürü’ndeki XIII. kodeksi oluşturan kâtipler kendi el yazıları ile birbirlerinden ayırt edilebilmektedirler. Daha önceleri, bir kâtibin üç ya da dört kodeksi çoğaltmış olduğu düşünülmekteydi. Fakat daha sonraki

⁹³ Rudolph, *Gnosis, the Nature & History of Gnosticism*, s. 42.

⁹⁴ Doresse, *The Discovery of The Nag Hammadi Texts*, s. 102.

⁹⁵ Pearson, *Ancient Gnosticism Traditions and Literature*, s. 21.

⁹⁶ Rudolph, *Gnosis, the Nature & History of Gnosticism*, s. 39.

⁹⁷ Robinson, “Introduction”, *NHLE*, s. 11.

çalışmalar dâbenzerliklere rağmen ciltleme farklılıklarının çok açık olduğu anlaşılmıştır. İlk planda iki grup ciltlemenin olduğu varsayılan ciltleme türünün bir anda dört çeşide yükselmesi; bir yazardan da müellif sayısının çeşitli yazarlara çıkması, literatürün daha küçük bir kütüphane ya da münferit kitapların sanki ikincil bir birleşimi olduğu izlemine yaratmıştır. Bu durum, kopyalamaların dağılımıyla da anlaşılabilir bir husustur. Zira bir kodeks içerisinde aynı çalışmanın iki kopyası bulunmamaktadır. Sadece, *Arkonların Tabiatı ve Dünyanın Menşei Üzerine* metinleri aynı yazarın elinden çıkmıştır ve neredeyse sözcükler de birbirinin kopyasıdır. Bu açıdan bazı araştırmacılar, mevcut kütüphanenin en azından üç daha küçük koleksiyondan oluştuğunu varsaymaktadırlar.⁹⁸

Nag Hammadi Literatürü, toplamda 1150 sayfa olan 13 kodeksten oluşmaktadır. Tahminen ilk derlendiği zamandan daha sonraları XIII. kodeksten koparılan sekiz yaprak VI. kodeksin ön kapağına yerleştirilmiştir. Bu sekiz yaprak, bir araya getirilmiş yazılardan oluşan bir kodeksten çıkarılan müstakil bir metindir. Bu yüzden, metin ayrı bir kodeks olarak değerlendirilmiştir. Gerçekte, 10. kodeks dışındaki diğer kodekslerin her birinde birden fazla metin yer almaktadır. Nag Hammadi Literatürü'nde 52 müstakil metin bulunmaktadır. Bu 52 metinden bir kısmı birbirinin kopyası veya bir diğer versiyonu şeklindedir.⁹⁹ Bu metinlerin 41'i daha önceden bilinmiyorken, kalanların 5'i mevcut metinlerin kopyasıdır ve 6'sı da daha önceden bilinmektedir.¹⁰⁰ Ayrıca, günümüze kadar ulaşmayı başaran bu papirüs sayfaların bir kısmı oldukça iyi muhafaza edilmiş ve mükemmel durumda iken, diğer bir kısmı da çok kötü vaziyettedir. Sayfalarda bazen oldukça büyük tahribata (kopma, yırtılma, çürüme veya güvelenme gibi) rastlanmaktadır. Bu durum da ilgili metinlerin bazen yeterince anlaşılıp okunmasına engel teşkil etmektedir.¹⁰¹ Yine de araştırmacılar açısından literatürün büyük çoğunluğunun tam metin olarak günümüze kadar ulaşabilmiş olması büyük bir şanstır.

⁹⁸ Robinson, "Introduction", *NHLE*, s. 14-16.

⁹⁹ Robinson, "Introduction", *NHLE*, s. 10-12.

¹⁰⁰ Floramo, *Gnostisizm Tarihi*, s. 51.

¹⁰¹ Gündüz, "Nag Hammadi Literatürü ve Âdem'in Vahyi", s. 94.

2. Literatürün Dili

Kodekslerde on dört farklı kâtibin el yazısının olduğu saptanmıştır. Öyle ki bu farklılık, kodekslerde bulunan el yazmaları ve yazılı materyallerin lehçelerine de yansımıştır. Bütün metinler Kıptice'nin Sahidik ve Subahmimiklehçesinden oluşmaktadır. Ancak, bu iki ana kategori içerisinde dahi büyük farklılıkların olduğu tespit edilmiştir. Bu nedenle, el yazmalarının farklı mekânlarda çoğaltılmış ve akabinde bir kişi ya da grup tarafından toplanmış olduğu düşünülmektedir.¹⁰² Bu bilgilerin yanı sıra, metinlerin yazarlarının kim olduğu veya kodeksleri toprağa gömenler hakkında hiçbir bilgi bulunmamaktadır. Fakat araştırmacıların büyük bir bölümü, metinlerin tamamına yakınının orijinal dilinin Yunanca olduğu ve daha sonradan metinlerin Kıptice'ye çevrildiği konusunda mutabıktır. Çeviri çalışmalarına bizzat dâhil olmuş F. Wisse, B. Pearson, F. E. Williams, H. W. Attridge gibi birçok Kıptolog da bu savı desteklemektedir.¹⁰³

Robinson'a göre, Nag Hammadi Literatürü'ndeki mütercimlerin çoğu çevirdikleri metinlerin derinlik ve yüceliğine vakıf değillerdir. Ancak birçok metin filolojik açıdan iyi tercüme edilmiştir. Yine de, kopyaları olan bazı metinlerdeki iyi-kötü çeviriler arasındaki farkların ortaya çıkması, tek nüshası olan tüm metinlerin çevirileri hakkında endişelenilmesine neden olmuştur. Metinlerin nesilden nesile Yunanca'dan Kıptice'ye aktarıldığı süreçte bazı kasıtsız hataların oluşma ihtimali mevcuttur. Bu hataları açıkça kontrol edebileceğimiz kopyaları olmadığı için tahmin yürütmek mümkün gözükmemektedir. Bunlara ek olarak, gömüldükleri yaklaşık M.S. 400'lü yıllarda başlamış olan kodekslerdeki bozulmalar, gömülü kaldıkları sürede de durmadan ilerlemiştir. Maalesef bu süreç keşfedildikleri 1945 yılı ve son muhafazaları olan sonraki 30 yıl içerisinde de durdurulamamıştır.¹⁰⁴

Mısır'a işaret eden metinlere rağmen Robinson, literatürün asıl dilinin Yunanca olduğu konusunda ısrarlıdır. Ona göre, kütüphane büyük ölçüde birbiriyle ilişkisi olmayan anonim yazarlar tarafından tercüme edilmiş, belki de Mısır'da geniş bir

¹⁰² Brakke, "Nag Hammadi", s. 6396.

¹⁰³ Bkz. Robinson, "Introduction", *NHLE*, s. 2; Pearson, *Ancient Gnosticism Traditions and Literature*, s. 24; Pagels, *The Gnostic Gospels*, s. xvi.

¹⁰⁴ Robinson, "Introduction", *NHLE*, s. 2.

sahaya yayılmış ve bu çeviri faaliyeti bir asırdan fazla sürmüştür.¹⁰⁵ Öte yandan birçok araştırmacının aksine H. Lundhaug metinlerin Yunanca'dan Kıptice'ye çevrildiği konusuna temkinli yaklaşmaktadır. Ona göre, araştırmacılarda genellikle böyle bir eğilim olmasına rağmen bunu söylemenin önünde bazı engeller bulunmaktadır. Günümüzde metinlerin orjinallerine sahip olunamaması, hiçbir araştırmacının bu konu üzerinde net bir şey söyleyememesini beraberinde getirmektedir. Bu durum da Nag Hammadi'deki metinleri, Kıpti literatürünün bir parçası olarak görmeyi zorunlu kılmaktadır. Yine ona göre, Yunanca kaynağın kayıp olduğu bir yerde, asıl ve çevrilmiş literatür arasında bir ayrıma gitmek doğru bir yaklaşım da değildir. Öyle ki, bu gibi durumlarda asıl metnin dili yalnızca linguistik kriterlerle belirlenemez.¹⁰⁶ Lundhaug'un ileri sürdüğü bu düşünceler, bu sahadaki hâkim görüşe karşı çıkması ve kanaatimizce de daha makul gözükmesi açısından önem arz etmektedir.

3. Literatürün Tarihi

Bu literatürün hangi tarihte gömüldüğü ve içerisindeki metinlerin hangi tarihlere dayandığı hususunda metinlerin kendisi doğrudan tarih ya da tarihsel bir referans içermemektedir. Fakat araştırmacılar, metinlerde yer alan bazı ipuçları üzerinden bir takım çıkarımlarda bulunmuşlardır. Mesela, *Büyük Gücümüzün Algısı* metni, bulunduğu VI. kodeks hakkında bir ipucu vermektedir. Zira metinde Anomoean'lardan bahsedilmektedir. M.S. 350 yılı Mısır'da 'Anomoean' heretiklerinin ortaya çıktıkları kısa bir dönemi ifade etmektedir. Bu nedenle araştırmacılar, metnin aldığı son şeklin bu tarihten daha erken olamayacağını ileri sürmektedirler.¹⁰⁷ Yine, literatür içerisinde bulunan bazı mektup parçaları ve maktubalarda kodekslerin muhtemel üretim tarihlerine dair imalar mevcuttur. M.S.

¹⁰⁵ Robinson, "Introduction", **NHLE**, s. 12-14.

¹⁰⁶ Hugo Lundhaug, **Images of Rebirth (Nag Hammadi and Manichean Studies)**, Vol.LXXIII, Leiden, Brill, 2010, s. 9.

¹⁰⁷ Robinson, "Introduction", **NHLE**, s. 16; Anomoeanlar, M.S. IV. yüzyılda ortaya çıkmış ve Ariusçuluğun aşırı bir formunu temsil eden heretik bir gruptur. Hareketin kurucusu olan Aetius, İsa ve Tanrı'nın birbirinden farklı olduklarını ve İsa'nın da Tanrı tarafından yaratıldığını savunmaktadır. Hareketin ikinci lideri Eunomius'tur. M.S. 381 yılından sonra Anomoeanların gizlice yaşamaya başladıkları ve zamanla tarih sahnesinden kayboldukları belirtilmektedir. Everett Ferguson (Ed.), **Encyclopedia of Early Christianity**, New York, Routledge, 1999, s. 58-59.

333, 341, 346 ve 348 tarihlerine işaret eden iki makbuzun bulunması biraz önce değininilen tarihi tahminleri doğrular niteliktedir.¹⁰⁸

Öte yandan keşfin gerçekleştiği mekân, Hamra Dum kasabası yakınındaki Tarif dağıngüneydoğu cephesindedir. Dağın bu cephesindeki kayaların önünden kayan topraklar, gömülü el yazmalarını içeren küpün bulunduğu yerde eski bir mezarlığı gün yüzüne çıkartmıştır. Bu açıdan Doresse'ye göre, gün ışığına çıkarıldıkları yerdeki izler onların pagan bir bölgede gömülmüş olduğunu kanıtlar niteliktedir. Keşif yeri ve el yazmalarının yılı Doresse'yi, Mısır manastırcılığı içerisinde kendi katı ortodoksisıyla ayrılan ve sonunda da etkisi tüm çevrede yayılmış olan Pachomiancı manastırlar döneminde gizlenmiş oldukları ve en geç M.S. V. yüzyılın başları gibi gömülmüş olabileceği kanaatine ulaştırmıştır.¹⁰⁹ Yine, bazı tarihi verilere dayanarak M.S. 431'den sonraki bir tarihte gömüldüklerini söylemenin daha mantıklı olacağını iddia eden araştırmacılar da mevcuttur.¹¹⁰ Her ne kadar bu belgeler, M.S. V. yüzyılın başlarında gömülmüşlerse de, kaynakları ve iddia edildiği gibi Kıptice'ye çevirileri M.S. II. ve III. yüzyıl gibi daha erken dönemlere kadar uzanmaktadır.¹¹¹ Nitekim kilise babalarının M.S. II. yüzyıldan itibaren heresiolojik çalışmalarında bu metinlerin bazılarından bahsetmeleri bu bilgiyi doğrular niteliktedir. Meselakilise babalarından Irenaeus çalışmalarında, Nag Hammadi'deki *Hakikat İncili* metninden oldukça alıntı yapmakta ve yer yer eleştirmektedir. Bu da metnin M.S. 180'lere tarihlenebileceğini ortaya koymakta ve muhtemel olarak metni Valentinus'un zamanına kadar götürmektedir. Nitekim *Hakikat İncili* metninin içeriğinden hareketle yazarın Valentinus'un kendisi olduğu ya da yakın bir müridi tarafından yazıldığı iddia edilmektedir.¹¹²

¹⁰⁸ Rudolph, **Gnosis, the Nature & History of Gnosticism**, s. 42.

¹⁰⁹ Doresse, **The Discovery of The Nag Hammadi Texts**, s. 106, Aziz Pachomian, M.S. III. ve IV. yüzyıllarda Mısır'da yaşamıştır. Manastır hayatını teşvik eden önemli kilise babalarından biridir. Hem erkekler hem de kadınlar için manastırlar kurmuştur. Pachomian ve taraftarlarının etkisi zamanla Batı'ya kadar yayılmıştır. M. C. McCarthy, "Pachomius, St.", **The New Catholic Encyclopedia**, Vol.X, Eds. Thomas Carson, Joann Cerrito, Washington, Gale, 2002, s. 742-743.

¹¹⁰ Dwight W. Young, "The Milieu of Nag Hammadi: Some Historical Considerations", **Vigiliae Christianae**, Vol.XXIV, 1970, s. 137.

¹¹¹ Rudolph, **Gnosis, the Nature & History of Gnosticism**, s. 42.

¹¹² Joseph Bourke, "Gnosticism and Christianity, The Nag Hammadi Discoveries", **New Blackfriars**, Vol.XLII, 1961, s. 6.

İlgili literatürü kimlerin bir araya getirdiği ve neden toprağa gömdükleri konuları hali hazırda araştırmacılar tarafından tartışılmaya devam etmektedir. Araştırmacıların büyük bir çoğunluğu, kodekslerin sahiplerinin Hıristiyan keşişler olduğunu düşünmektedirler. Robinson'a göre, bu kütüphanenin hem yazarları hem de bir araya getirenleri yine Hıristiyanlardır.¹¹³ Pagels de Nag Hammadi Literatürü'nün kimler tarafından ve neden gömülmüş olabileceği sorusuna şu cevabı verir: İmparator Konstantin'in din değiştirdiği dönemlerde, yani Hıristiyanlığın M.S. IV. yüzyılda resmi din olarak kabul edilmesiyle; önceleri siyasetin kurbanı olan Hıristiyan piskoposlar sonradan politikaya yön vermeye başlamışlardır. Öyle ki, o dönemde heretik olarak ilan edilen kitapların sahipleri ceza gerektiren bir suç işlemiş gibi kabul edilmiştir. Bu nedenle heretik olarak görülen bazı kitapların kopyaları ya gömülmüş ya da yok edilmiştir. Fakat Yukarı Mısır'da bir takım kimselerin muhtemelen de Aziz Pachomius manastırının yakınlarındaki bir keşişin, yasaklanmış olan bu kitapları alıp zarar görmesinler diyeyaklaşık 1600 yıl gömülü kalacakları bir küpün içerisine gizlemiş olma ihtimali çok yüksektir.¹¹⁴

Rudolph'a göre ise, el yazmalarında anılan "Aziz Pachomius" gibi keşişler, manastırcı bir çevreye işaret etmektedir. Muhtemelen buyazmalar, bir manastırın kütüphanesinden olup, seçilip ayrılmış ve heretik karakterlerinden dolayı gömülmüşlerdir. Yani Rudolph'a göre el yazmaları, ilgili grup ve taraftarlarınca güvenlikleri için gizlenmişlerdir.¹¹⁵ Romalı askerler yaklaştığında muhafaza maksadıyla bir küpe konulan Ölü Deniz Yazmaları'nın saklanması gibi, Nag Hammadi Literatürü de, Hıristiyan olmuş Romalı otoritelerden çekinerek aceleyle bir küpe konmuş ve toprağa gömülmüş olabilir. Çünkü literatürün bir küpte saklanması, yok edilmek istediklerini değil, bunun aksine muhafaza edilmek istediklerini göstermektedir. Muhtemelen onlara çok değer verenler tarafından, gelecek nesiller için bir küpün içerisinde toprağa gömülmüşlerdir. Ayrıca, yalnızca Ölü Deniz

¹¹³ Robinson, "Introduction", **NHLE**, s. 3.

¹¹⁴ Pagels, **The Gnostic Gospels**, s. xviii-xix.

¹¹⁵ Rudolph, **Gnosis, the Nature & History of Gnosticism**, s. 42-43.

Yazmaları değil, Kitab-ı Mukaddes'e ait el yazmaları da Nag Hammadi'nin gömüldüğü alan ve zamanda benzer şekilde korunmuştur.¹¹⁶

Kitab-ı Mukaddes'te, onu oluşturan kitapları korumak için bir küple gömmeye dair işaretler vardır: "İsrail'in Tanrısı, Her şeye egemen Rab diyor ki, bu satış belgesini mühürlenmiş, açık olanını al, uzun süre durmak üzere bir çömleğe koy. Çünkü İsrail'in Tanrısı, her şeye egemen olan Rab söz veriyor, bu ülkede yeni evler, tarlalar, bağlar satın alınacak diyor." (Yeremya 32: 14-15). Benzer şekilde, Nag Hammadi'deki iki metinde bu kodekslerin vakti gelinceye kadar bir dağda saklanması gerektiğine işaret etmektedir. *Mısırlılar İncili'nin* sonlarına doğru şöyle denmektedir: "Yüce Şit bu kitabı yüz otuz yılda yazdı. O'nu, kıyamet günü geldiğinde açığa çıkabilsin ve yüce kurtarıcının kutsal ırkına vahyedeilsin diye Charaxio denilen bir dağa koydu...". Ayrıca, *Allogenes* metninde sonlarına doğru benzer düşünceye yer verilmektedir: "...Sen bu kitabı bir dağa bırakacaksın ve bekçiye "Ey Dehşetli Olan gel" diye yalvaracaksın."¹¹⁷ Bu örneklerden hareketle, Nag Hammadi Literatürü'nün gömüldüğü dönemde değerli görülen veya kutsallık atfedilen belgelerin bir küp içerisinde saklanması yaygın bir teamül olduğu kanaatine varılabilir.

Robinson, bazı araştırmacıların Pachomiancı manastır ortodoksisi açısından Nag Hammadi Literatürü'nün bu manastırla ilişkili olduğunu iddia etmesine de karşı çıkmaktadır. Ona göre, bir Hıristiyan ortodoksisi savunucusunun Nag Hammadi Literatürü'nde bulunan Hıristiyan olmayan metinleri bir araya getirme zahmetine girmesi zordur. Yine ona göre, literatürde bulunan Hıristiyanlıkla ilgili metinlerin bazıları açıkça 'heretik' değildir ve bu yüzden heretik yazıların toplandığı bir listeye onları dâhil etmek dezor gözükmemektedir. Öte yandan Robinson'a göre, eğer kodeksler Pochamian kütüphanesinin bir parçası olmuş olsalardı, o zaman heretik metin toplayıcıları tarafından ortadan kaldırılmaya çalışılmaz ve gömülmezdi. Bu nedenle ona göre, Nag Hammadi Literatürü, bireysel Hıristiyan Gnostiklerin ya da

¹¹⁶ Robinson, "Introduction", **NHLE**, s. 20-21.

¹¹⁷ Bkz. Alexander Böhlig, Frederik Wisse, "The Gospel of Egyptians", **NHLE**, Ed. J. M. Robinson, San Francisco, Harper & Row, 1988, s. 218; John D. Turner, Orval S. Wintermute "Allogenes", **NHLE**, Ed. J. M. Robinson, San Francisco, Harper & Row, 1988, s. 500.

bazı manastırların kendi aydınlanmaları için ürettikleri yapıtlar ya da küçük koleksiyonlar olarak görülmelidir.¹¹⁸

Son olarak da, M.S. IV. yüzyılda, Mısır'da dini kaygılarla bazı kitapları finanse eden ve derleyen kişilerin yalnızca keşişler olmadığını belirtmek gerekmektedir. Hristiyan olsun ya da olmasın farklı kesimlerden kimseler de bu tarz metinlerle ilgilenmişlerdir. Böyle bir tutuma tüm Nil boyunca pek çok şehir ve kasabada rastlanılmaktadır. Çünkü bu tür ciltlemeler böyle yerlerden kolaylıkla temin edilebilmektedir. Bu perspektiften, o döneme ait deri ciltli el yazmaları, ödeme yapanların kim olduğu ve kimliği hakkında bir kanıt sunmamaktadırlar. Dolayısıyla bu literatürün asıl sahipleri, toplayıcıları ve kimlerin gömdüğü hakkında bir netlik bulunmamaktadır. Bazı araştırmacılara göre, M.S. 367'de İskenderiyeli Piskopos Athanasius'un Mısır kilisesine yazdığı ve Kutsal Kitabın resmi esasının ilanını yaptığı bir mektubu müteakiben kodeksler gömülmüşlerdir. Bu açıdan her ne kadar bu kodeksleri kimlerin yazdığı, topladığı ve gömdüğü hakkında teoriler ortaya atılsa da hali hazırda literatürün oluşum serüveninin gizemini korumaya devam ettiği söylenebilir.¹¹⁹

E. Literatürün Yayınlanma Süreci

Nag Hammadi Literatürü'nün yayınlanma süreci 1948'de Bahy Ali isimli bir kişi tarafından Yukarı Mısır'dan Kahire'ye dokuza yakın el yazması eserin getirilmesiyle başlamıştır. Bunlar, daha önce de bahsi geçen ünlü antikacı Phocion J. Tano tarafından bir araya getirilmişlerdir. Aynı yıl Doresse, bu belgelerin gnostik metinler olduğunu belirtmiş ve Mısır Eski Eserler Bölümünün müdürü olan E. Drioton'u bilgilendirerek Kahire'deki Kıpti müzesi için onları satın almasını tavsiye etmiştir. 1949 yılında kodeksler, incelenmesi için Kıpti Müzesinin müdürü Togo Mina'ya teslim edilmiştir. O da Doresse'den kodekslerin ayrıntılı bir envanterini talep etmiştir. Togo Mina, Doresse ve H. Puech'in hazırladığı bu envanter, metinler hakkında yayınlanmış yazıların içeriği ve çalışmaların temeline dair bilgilerin tek kaynağı olmayı birkaç yıl daha sürdürmüştür. Doresse, 1949 Haziran'ında Paris Akademisi'ne metinler hakkında bir rapor sunmuştur ve 1950'de, Puech'in

¹¹⁸ Bkz. Robinson, "Introduction", **NHLE**, s. 16-17, 21.

¹¹⁹ Bkz. Brakke, "Nag Hammadi", s. 6396.

kaleminden tüm keşfin ilk kapsamlı araştırması ortaya çıkmıştır. Bu süreçte müzenin Mısır Eski Eserler Bölümü müdürü Drioton, kodekslerin dış müdahalelerden korunması, kaybolmaması ve yurt dışına çıkarılmaması için bir süreliğine onları odasındaki mühürlü bir kutuya yerleşmiştir.¹²⁰ Ancak literatürün yayınlanma sürecini sekteye uğratan bir gelişmeyi de burada zikretmek gerekir. Kahire’de koleksiyonculuk yapan ve elindeki metinleri müze yetkilileri tarafından alınan Dattari isimli şahıs, kendisine hiçbir ödeme yapılmadığı gerekçesiyle dava açmış ancak mahkeme onu haksız bulmuştur. Bu hukuki süreç de literatüre dair bilimsel araştırmaları üç yıl ertelemiştir. Yine bu yıllarda uzun süredir hasta olan müze müdürü Togo Mina da vefat etmiştir.¹²¹

Metinlerin yayınlanmasını sekteye uğratan bir başka neden de bazı siyasigelişmelerdir. Zira, 1948’de Mısır Başbakanı Mahmud El Nukraşi suikaste uğramış ve sonraları da 1952’deki Mısır devrimiyle monarşi çökmüştür. Ayrıca bu tür olumsuzluklara rağmen bazı olumlu gelişmelerin cereyan ettiğini zikretmek gerekir. Dönemin Enformasyon Bakanı Taha Hüseyin, Kıpti müzesi tarafından satın alınımından önce eserlerin incelenmesi için izin vermiştir.1951’de müze müdürü olarak görevine başlayan Pahor Labib, Kıpti Müzesi’ninMısır Eski Eserler Bölümü’nde yeni bir yapılanmaya gitmiştir. Nihayetinde bu Kıptice gnostik el yazmalarının devletin mülkü olduğu ve yayınlanma sorumluluğunun müzenin eline geçmesi gerektiği ifade edilmiştir. İşte bu şekilde, metinlerin nerede kalması gerektiğine dair karmaşıklar çözümlenmiş ve yayın işlerinin yönetimi bir kamu kurumuna devredilmiştir. Dolayısıyla kodeksler, 1952’de, o tarihten beri tümünün korunduğu yer olan Kıpti Müzesi’ne aktarılmıştır. Fakat 1952-1956 yılları arasında metinler, daha önce konulmuş oldukları kutunun içinde muhafaza edilmiştir.1956 yılında müze müdürü Labib, yeni bir envanterin çıkarılmasını talep etmiştir. 1956 yılından 1961’e kadar kodeksleri koruma ve iyileştirme çalışmaları yürütülmüştür. Mısırlı Kıptolog Victor Girgis ve Alman Kıptolog M. Krausebu çalışmaların önemli bir kısmında yer almıştır. Bu dönemde Kahire’deki Batı Alman Arkeoloji Enstitüsü, metinlerin korunması için cama benzer plastik levhalar yaptırmıştır. İşte bu şekilde

¹²⁰ Rudolph, **Gnosis, the Nature & History of Gnosticism**, s. 37-38.

¹²¹ Pagels, **The Gnostic Gospels**, s. xxv-xxvi.

yalnızca on bir kodeksi tam olmak üzere, XII. ve XIII. kodeksleri cüzler halinde on üç kodeksten oluşan literatür günümüze ulaşabilmiştir (Bkz. Resim 5). Burada XII. ve XIII. kodeksler hakkında ilgi çekici bir tespite de yer vermek gerekir. Rudolph, XII. cildin keşiften sonra tahrip edilmiş olabileceği kanaatindedir ve XIII. cildin ise, kütüphanenin gömüldüğü zamanda bile tamamlanmadığını belirtmektedir.¹²²

Nag Hammadi'de keşfedilen metinleri elde etme ve koruma çabaları, daha sonraları yerini onları neşretme mücedelelerine bırakmıştır. 1956 yılında yayın hazırlıkları ile bizzat ilgilenen uluslararası bir araştırma komitesi Kahire'ye davet edilmiştir. Fakat o dönemlerde cereyan eden Süveyş Krizi¹²³, uluslararası komitede bulunan Fransız araştırmacıların çalışmalarına ara vermesine neden olmuştur.¹²⁴ 1956'da Kahire'de bu uluslararası komitenin bazı üyeleribir araya gelmiş ve 1959 yılında *Thomas Incili*'ni yayınlamışlardır. 1956-1975 yılları arasında tedricen Jung Kodeksinin (I. kodeks) yayınlanması gerçekleşmiştir. Aynı zamanda müze müdürü Pahor Labib, literatürün diğer kodekslerinin de yayınlanması ile ilgili Alman araştırmacılar Alexander Böhlig ve Martin Krause ile işbirliği yapmıştır.¹²⁵ Bunlara ilaveten P. Labib, 1956'da, kodekslerin tıpkıbasımını neşretmeye çalışmış, fakat sadece ilk kodeksi yayınlatabilmiştir. I. kodeksin bazı sayfaları ve II. kodeksin de ilk beş kitabını ihtiva eden bu çalışma, metinlerin muhtelif Avrupa dillerine ilk çevrilişinin temelini teşkil etmektedir. 1958-59'da Johannes Leipoldt ve Hans Martin Shenke *Theologische Literaturzeitung* adlı çalışmada bu metinlerin Almanca çevirilerini yayınlamıştır. Bu durum, konuyla ilgilenen diğer araştırmacılara literatürün tanıtılmasının ilk girişimini ifade etmektedir.¹²⁶

1960'ların başında UNESCO'nun genel müdürü Fransa'dan Rene Maheu, Kültür Bakanı ve Birleşmiş Arap Emirlikleri ulusal temsilcisi olan Saroite Okacha ile

¹²² Rudolph, **Gnosis, the Nature & History of Gnosticism**, s. 38-39.

¹²³ Süveyş Krizi ya da İkinci Arap-İsrail Savaşı, 1956'da Mısır Başkanı Nasır'ın, İngiltere ve Fransa sermayeli Süveyş Kanalı şirketini millileştirme kararı üzerine İngiltere, Fransa ve İsrail'in gizli bir ittifakı sonucunda gelişen olayları ve başlayan savaşı ifade etmektedir. Savaşın sonunda İngiltere ve Fransa bölgeden çekilmek zorunda kalmıştır. Bu gelişmeler Mısır'ı Arap dünyasında ön plana çıkarmıştır. Ortadoğu'da da ABD ve Sovyetler Birliği'nin etkinliği ve gücü ise yükselmiştir. Daha detaylı bilgi için ayrıca bkz. M. Bürkan Serbest, "Süveyş Kanalı'nın Ulusallaştırılması Sorunu ve Süveyş Bunalımı", **Manas Sosyal Araştırmalar Dergisi**, C.VI, 2017, s. 689-711.

¹²⁴ Rudolph, **Gnosis, the Nature & History of Gnosticism**, s. 49.

¹²⁵ Robinson, "Introduction", **NHLE**, s. 25.

¹²⁶ Rudolph, **Gnosis, the Nature & History of Gnosticism**, s. 49.

Mısır ve UNESCO tarafından müştereken seçilecek uluslararası (ikinci) bir komite aracılığıyla literatürün tıpkıbasım yayınlanması hususunda anlaşmaya çalışmıştır.¹²⁷ 1962-1965 yılları arasında neredeyse literatürün büyük bir bölümü mikrofilm halinde fotoğraflanmıştır. 1966'da ise İtalya'nın Messina kentinde Gnostisizm'in kaynağına ilişkin yapılan bir kongrede (Messina Kongresi); duraksayan bu proje için kulis yapılması gerektiği ifade edilmiştir.¹²⁸ Aynı zamanda, Uluslararası komitenin başındaki Robinson, el yazmaları ve çevirilerin bir kopyasını Berlin'deki meslektaşlarına da göndermiştir. Burada *Berliner Arbeitskreis für Koptisch-Gnostische Schriften* (Berlin Kıptice-Gnostik Metinler Çalışma Grubu) üyeleri olan Profesör H. M. Schenke, K. M. Fischer ve K. W. Tröger'den oluşan bir ekip, E. Haenchen, W. Schmithals ve K. Rudolph gibi başka değerli bilim adamları ile iş birliği yapmıştır. Bu ortak çalışma grubu literatürün, Kıptice ve Almanca baskılarının yanı sıra çok sayıda kitap, makale ve değerlendirme yazısı kaleme almışlardır.¹²⁹

1972-1977 yılları arasında Robinson'un çabaları neticesinde üçüncü bir uluslararası komite aracılığıyla tüm literatür *The Facsimile Edition of The Nag Hammadi Codices* ismiyle yayınlanmıştır. 1977 yılında da Brill ve Harper & Row literatürün İngilizce çevirisi olan *The Nag Hammadi Library in English*'in ilk baskısını yayınlamıştır. Bu eser içerisinde aynı zamanda Berlin Kodeksini de barındırmaktadır. Bu bir ciltlik İngilizce çeviri de tüm metinlerin yeniden değerlendirildiği temel bilimsel çalışma olan *The Coptic Gnostic Library* projesini gündeme getirmiştir. Bu proje, bir ciltler serisi halinde İngilizce çevirileri, girişleri, not ve indeksleri ile birlikte Kıptice metinleri içermektedir. Aynı zamanda Nag Hammadi metinlerine ilaveten Berlin, Londra ve Oxford'ta bulunan benzer el yazmalarını da kapsamaktadır. 1984 yılında da E. J. Brill tarafından 12 ciltlik tıpkıbasım tamamlanmıştır.¹³⁰ Bütün literatür 2000 yılında cilt halinde yeniden gözden geçirilmiştir.¹³¹

¹²⁷ Robinson, "Introduction", *NHLE*, s. 25.

¹²⁸ Rudolph, *Gnosis, the Nature & History of Gnosticism*, s. 50.

¹²⁹ Pagels, *The Gnostic Gospels*, s. xxxii.

¹³⁰ Robinson, "Preface", *NHLE*, s. x-xi.

¹³¹ Brakke, "Nag Hammadi", s. 6395.

Genel bir değerlendirmede bulunacak olursak, metinlerin yayınlanması maalesef çok çetrefilli ve yavaş ilerleyen bir süreç olmuştur. Metinlerin hepsinin yayınlanması keşiften tam 32 yıl sonra ancak 1977’de tamamlanabilmiştir. İlk planda hazırlanan envanterler, daha sonraları olgunlaşmış çalışmalarla tamamlanmıştır. şunu da belirtmek gerekir ki, bugün elimizde olan metinlerin aydınlatılması çok titiz bir çalışmanın ürünüdür. rnek vermek gerekirse, * Tabiatla İlgili Kitap* metninin Almanca evirisinde Kıptologların yanı sıra dinler tarihçileri, Helenistik ve Roma Dönemi tarihçileri, ayrıca Yahudi, Patristik ve Yeni Ahit araştırmacıları hep birlikte çalışmışlardır.¹³² Bu açıdan l Deniz Yazmaları ile kıyaslandığında Nag Hammadi Literatürü alışmaları çok daha liyakatli ve uluslararası ortak bir çalışma modeli olarak değerlendirilmektedir.¹³³

Nag Hammadi Literatürü’nn yayınlanması bilim dünyası özellikle de Gnostisizm ile ilgilenen araştırmacılar açısından büyük önem arz etmektedir. Her şeyden önemlisi, Gnostisizm çalışmalarında yeni bir dönem başlamıştır. Zira bir asırdan fazla bir zaman önce heresiolog kilise babalarının nelerden bahsettiğini bilmek maksadıyla, Gnostisizm araştırılmaya başlanmıştır. Meseleye ilgi duyan dinler tarihçileri, Eski Yakın Doğu erevesinde Gnostisizm’in kökenini araştırmak suretiyle bu konuyu daha da genişleterek derinleştirmişlerdir. Hans Jonas, iki dünya savaşı (1. ve 2. Dünya savaşı) arasında Gnostisizm’in felsefi bir yorumunu ortaya koyarken; daha sonraları da Rudolph Bultmann da Yeni Ahit’i Gnostisizm ile olan karşılıklı etkileşimi açısından yeniden yorumlamıştır. Nag Hammadi Literatürü’nn keşfi Gnostisizm hakkındaki önceki araştırmaların varsayımları ve inşa ettiklerinden daha etkin bir rol üstlenmiştir. Fakat Robinson’a göre, literatürün keşfinden sonraki ilk nesil araştırmacılar, kesintiye uğrayan yayın süreçlerinden dolayı yeni kaynaklardan parça parça faydalanabilmiş ve süre giden belirsizlikler de bilim dünyasında akademik bir duraksamaya neden olmuştur.¹³⁴ Zira daha sonraları İngilizce yayın için uluslararası bir komitenin başına geçecek olan ve 1975’te Muhammed Ali’yi bularak keşifle ilgili birçok bilinmeyen yönü aydınlığa

¹³² R. Van Den Broek, “The Present State of Gnostic Studies”, *Vigiliae Christianae*, Vol.XXXVII, No. 1983, s. 42.

¹³³ Brakke, “Nag Hammadi”, s. 6395.

¹³⁴ Robinson, “Introduction”, *NHLE*, s. 25-26.

kavuşturacak olan Robinson, metinlerin yayınlanması sürecindeki başlardaki ulusçu tekelcilikten fazlaca şikâyet etmektedir.¹³⁵ Yine, bu tarihi ulusçu tekelcilikle ilgili Floramo'nun şu yorumu da dikkat çekicidir:

“Ne yazık ki, tüm literatür 1977’de Unesco’nun desteği ile fotoğraflı bir baskı halinde neşredilinceye kadar uzun yıllar geçmiştir. Birçok uzmanın bu sıra dışı kaynaklara ulaşması yasaklanmış ve böylesi acınası durumun sebebi ise, kısmen üniversiteler ve uzmanlar arasındaki rekabet olmuştur. Bu fotoğraflı baskı, metinlerin daha genel bir şekilde ulaşılabilirliğini sağlamakla, kıskançlığın devam ettirdiği pek çok tekelciliğe son vermiştir.”¹³⁶

Tespit edebildiğimiz kadarıyla, keşfin gerçekleştiği dönemlerdeki Müze müdürlerinin, mesela Togo Mina'nın Fransız araştırmacılarla Pahor Labib'in ise Alman araştırmacılarla olan yakınlığı Nag Hammadi Literatürü hakkındaki çalışmaların önce Fransızca, sonra da Almanca yayın dilindeki etkinliği üzerinde belirleyici olmuş gibi görünmektedir. Bu durum, metinlerin akademik araştırma sahasında ilk planda Alman ve Fransız araştırmacıların hâkim oluşunu da izah etmektedir.

F. Kodekslerin İhtiva Ettiği Metinler

Nag Hammadi Literatürü birbirinden çok farklı dini metinlerden oluşan bir külliyyattır. Bu literatürde, günümüzde temsil edilen din ve felsefe okullarında kendine yer bulması çok zor gibi görünen bazı görüşler mevcuttur. Aynı zamanda bu anlayışlar, tek bir grup ya da hareketin dünya görüşünü de yansıtmamaktadır. Hali hazırda araştırmacılar böylesi farklı görüşlerin bir araya getirilmesinin altında ortak bir neden aramaya devam etmektedirler.¹³⁷ Bu nedenle bazı metinlerdeki asketik unsurların, konuya ilgi duyan gnostik okuyucunun dikkatini çekmiş olabileceği düşünülmektedir. Öte yandan bazı araştırmacılar da bu metinleri, kendi dini mesajını asketik öğretilere karşı hassas Hıristiyan kalesine sokmaya çalışan bir Truva atına

¹³⁵ Robinson, “The Story of The Nag Hammadi Library”, **The Fifth Gospel**, s. 73.

¹³⁶ Floramo, **Gnostisizm Tarihi**, s. 51.

¹³⁷ Robinson, “Introduction”, **NHLE**, s. 1-2.

benzetmektedirler.¹³⁸ Buna karşın Brakke'ye göre ise, en yalın ifadesiyle metinlerin çoğu ilk dönem Hıristiyanlıktaki hayret verici dini çeşitliliği ortaya koymaktadır.¹³⁹

İlgili literatürde gnostik olmayan metinlerin de bulunması birçok tartışmaya neden olmuştur. Ancak bazı araştırmacılar, çok sayıda gnostik olmayan çalışmada da asketizme vurguda bulunulduğundan hareketle, gnostik olmayan metinlerin koleksiyona sonradan eklendiği görüşünü desteklememektedirler.¹⁴⁰ Bunun yanında F. Wisse, literatürde bir birlikten bahsedilecekse bunun doktrinel düzeyde değil, metinlerdeki ahlaki tutumda olabileceğini ileri sürmektedir. Kısmen gnostik olmayan ve marjinal gnostik metinlerde de asketik ahlaka vurguda bulunulması bunun kanıtıdır. Bu durumu örneklendirecek olursak, literatürde ortak bir temayül olarak bahsi geçen Tanrı ve inananları, insanlığın geri kalanının arzuları ve süfli ilgilerinin çok uzağındadır. Yine öngörülen ahlak anlayışı, seçilmişlerin ahlakıdır. İnsanların içerisinde ancak seçilmiş bir azınlık ilahi prensiplere göre yaşamakta; cinsellik ve kadın ise, kötülüğün özü olarak kabul edilmektedir.¹⁴¹

Nag Hammadi Literatürü biçim ve metin özelliklerinin yanında çok farklı bir teolojik ve felsefi zenginliğe sahiptir. Metinlerin çoğunun, Kitab-ı Mukaddes ve ona dâhil edilmeyen diğer Yahudi ve Hıristiyan literatüründen alıntılar içermesi bu literatürün ilk planda Yahudi ya da Hıristiyan metinler olarak düşünülmesine neden olmuştur. Buna karşın, Platon'a ait "Devlet" gibi felsefi metinlerin varlığı da zikredilen iddianın geçerliliğini ortadan kaldırmaktadır. Daha spesifik bir örnek verecek olursak; literatürde ilahi bir figür olarak İsa ve otoriter bir insan tipolojisi olarak Âdem'in her ikisi de gelecekte olacıklardan bahsetmekte; kozmolojik gizemlerden ve seçilmiş kişi ya da gruplarla ilgili bazı teolojik doktrinlerden haber vermektedir.¹⁴² Yani Nag Hammadi Literatürü'nde kurtarıcı figür açısından birbirinden farklı eril ya da dişil kimliklerle karşılaşılmaktadır. Floramo'ya göre, bu literatürün karmaşık muhtevası metinlerin kendi döneminde hitap ettiği topluluğun dogmatiklikten ve kesin ayrımcılıklardan kaçınan bir sosyal yapılanmaya sahip

¹³⁸ Floramo, **Gnostisizm Tarihi**, s. 52.

¹³⁹ Brakke, "Nag Hammadi", s. 6397.

¹⁴⁰ Bkz. Broek, "The Present State of Gnostic Studies", s. 49.

¹⁴¹ Wisse, "The Nag Hammadi Library and The Heresiologist", s. 220-221.

¹⁴² Brakke, "Nag Hammadi", s. 6395.

olduğunu göstermektedir. Zira aynı metnin birden fazla versiyonunun varlığı -mesela *John'un Apokrif*- bunu kanıtlar niteliktedir. Ayrıca bu durum, kutsal kitapların aksinekatı standartlara tabi olmadan, söz konusu metinlerin kolaylıkla genişletilebilir ve tashih edilebilir olduklarının delili olarak kabul edilebilir. Aslında bu durum bir yandan da mitlerin değişken yapısını ve birbirinden farklılaşan teolojik yorumlarını göstermesi bakımından da çarpıcı bir örnektir.¹⁴³

Nag Hammadi Literatürü de diğer kadim el yazmalarında da olduğu gibikendi derleyicilerine hitap eden metinler içermektedir. Bunlar aynı zamanda muhtelif teolojileri ve esasende sosyal ve dini bağlamları temsil etmektedir. Bu doğrultuda araştırmacıların girdikleri metinleri sınıflandırma çabalarında bir kesinlikten söz etmek mümkün değildir. Ancak araştırmacılar arasında bazı metinler üzerinde bilimsel bir uzlaşmanın olduğu da söylenebilir.¹⁴⁴ Bu açıdan, Nag Hammadi Literatürü'nü oluşturan metinleri 'gnostik' ve 'gnostik olmayan' metinler olarak iki ana başlık altında toplamak mümkündür. Gnostik olan metinlere değinmeden önce, VI. kodeksin 5. kitabı olan ve Platon'un 'Devlet' eserinden bölümler içeren aynı isimli *Devlet*, XII. kodeksin 1. kitabı olan *Sextus'un Hükümleri* ve VII. kodeksin 4. kitabı olan *Silvanus'un Öğretileri* gibi felsefi yazılar ve hikmet öğretileri gnostik olmayan metinler arasında sayılabilir. Gnostik metinlere gelindiğinde ise, bu metinlerin de kendi içerisinde Hıristiyanlıkla ilgili olmayan gnostik metinler ve Hıristiyan gnostik metinler şeklinde ikiye ayrıldığı görülmektedir. "Sethian Gnostik" metinler Hıristiyanlıkla ilgili olmayan metinlere örnek olarak verilmektedir.¹⁴⁵ Sethiancı sınıflandırmanın içeriği tartışmalı olmakla birlikte, genellikle *John'un Apokrif*, *Arkonların Tabiatı*, *Mısırlılar İncili*, *Âdem'in Vahyi*, *Şit'in Üç Anıtı*, *Zostrianos*, *Allogenes*, *Melchizedek*, *Norea'nın Düşüncesi*, *Marsanes*, *Trimorphic Protennoia* ve bazen de *Gökgürültüsü*, *Mükemmel Akıl* metinleri aynı kategoride değerlendirilmektedir. Çünkü bu metinler, bazı biçim, mitik ve teolojik detaylarındaki farklılıklarına rağmen; Âdem'in oğlu Şit, "Luminaries"

¹⁴³ Floramo, **Gnostisizm Tarihi**, s. 55.

¹⁴⁴ Brakke, "Nag Hammadi", s. 6396.

¹⁴⁵ Robinson, "Introduction", **NHLE**, s. 8.

nitelendirilendört ilahi koruyucu ve cahil-aptal olarak nitelendirilen Tekvin Tanrı'sının temel bir rol oynadığı ortak bir köken mitini paylaşmaktadır.¹⁴⁶

Hıristiyan Gnostik metinlere gelindiğinde ise onların da kendi içerisinde çeşitli sınıflandırmalara tabi tutulduğu görülmektedir. Bunlardan birincisi, oluşturuldukları dönemde Hıristiyan unsurların metnin temelini oluşturduğu metinlerdir. Bu tip metinleri de kendi içerisinde Valentinci ve Thomascı şeklinde ayıranlar mevcuttur. Mesela, Sethian Gnostik metinler grubu ile ilişkili olan ve Valentinci düşünce okuluna ait olduğu düşünülen metinler bu duruma örnek olarak zikredilebilir. Buna karşın, Valentinci mitik anlatının Sethiancı anlatılarla benzerlik arz etmekle birlikte, genellikle Tekvin'deki Tanrı'ya karşı daha az negatif bir tavır takındığı görülmektedir. Yine Valentinci mitik anlatıda, kozmik ve ruhsal birliğin yeniden bir araya getirilmesi ve düzeltilmesi temaları vurgulanmaktadır. Bu bilgilere ek olarak, Valentinci teologlar günah, kurtuluş, ölümlerin yeniden dirilmesi ve sakramentler gibi bazı geleneksel Hıristiyan meselelerine fazlaca önem atfetmektedirler. *Havari Pavlus'un Duası, Yeniden Doğuşla İlgili Kitap, Üç Tabiatla İlgili Kitap, Philip İncili ve Hakikat İncili* Nag Hammadi'deki Valentinci çalışmalar arasında yer almaktadır. Yine, Nag Hammadi Literatürü'nde bulunan *Thomas İncilive Mücadeleci Thomas'ın Kitabı* başlığını taşıyan metinler, Hıristiyan geleneğini Mezopotamya ve Hindistan'a taşıyan ve bazen de İsa'nın ikiz kardeşi ile bir tutulan havari Judas Thomas'a özel bir otorite atfetmektedir. Bu metinlerin, birbiriyle ve Nag Hammadi'de bulunmayan ama günümüze kadar Yunanca ve Süryanice ulaşmış 'Thomas'ın İşleri' adlı metinle edebi ve teolojik benzerlikler paylaştığı bazı araştırmacılar tarafından fark edilmiştir. Böylesi bir benzerlik, erken dönem Hıristiyanlık literatürü olan "Pavlusçu" ve "Yuhannacı" Hıristiyanlık'a benzer şekilde "Thomasçı" bir Hıristiyanlığın kanıtı olarak düşünülmektedir. İşte bu noktada Thomasçı Hıristiyanlık hakkında bazı bilgiler zikretmek önem arz etmektedir. Thomascı Hıristiyanlığın merkezinin Urfa olduğu kanaati yaygındır. Thomasçı teoloji, maddeye ve bedene düşen ruhun aslına geri döneceğini ve gerçek kendisiyle yeniden birleşeceğini vurgulaması bakımından büyük oranda asketiktir. Bununla birlikte kimi araştırmacılar da Thomasçı metinler sınıflandırmasına temkinli yaklaşmaktadır. Zira onlara göre *Thomas İncili*, gnostik

¹⁴⁶ Brakke, "Nag Hammadi", s. 6396.

incillerden biri olarak sık sık zikredilmesine rağmen, Sethiancı gnostik metinlerde olduğu gibi ayrıntılı mitsel anlatımlara sahip değildir.¹⁴⁷

Hıristiyan gnostik metinlerin ikinci kategorisiyle ilgili olarak bunların ilk planda Hıristiyanlık dışı gnostik bir karakter taşıırken sonradan yapılan ilavelerle Hıristiyanlıkla ilgili bir hüviyet kazanan metinler olduğu ileri sürülmüştür. Örnek olarak, III. kodeksin 4. kitabı olan *İsa Mesih'in Hikmeti* ve III. kodeksin 2. kitabında yer alan *Mısırlular İncili* gibi birçok metnin sonradan Hıristiyanlaştırıldığı iddia edilmektedir. Ayrıca, Nag Hammadi Literatürü içerisindeki bazı metinler de "Hermetik" olarak nitelendirilmektedir. VI. kodeksin 6. kitabı olan *Sekizinci ve Dokuzuncu Üzerine Konuşmalar* ve aynı kodeksin 8. kitabı olan *Asclepius* bunun örnekleri arasında gösterilmektedir.¹⁴⁸

Editörler ve çevirmenler tarafından Nag Hammadi Literatürü'ne ait metinlerin tamamına birer başlık verilmiştir. Hakikatte ise, bu metinlerden on beş tanesinin başlığı bulunmamaktadır. Başlık taşımayan metinlerden beş tanesinin sayfalarında herhangi bir eksiklik bulunmadığı tespit edilmiştir. Diğer başlığı bulunmayan on adet metnin ise başlangıç veya son bölümleri kayıp olduğundan bunların herhangi bir başlığının olup olmadığı bilinmemektedir.¹⁴⁹ Nag Hammadi Literatürü şu metinlerden oluşmaktadır:

Kodeks I: (Jung Kodeksi)

1. Havari Pavlus'un Duası (The Prayer of the Apostle Paul)

İki sayfadan müteşekkil kısa bir dua metnidir. Metnin tarihlendirilmesi M.S. II. yüzyılın ikinci yarısı ile III. yüzyılın sonları arasındadır.¹⁵⁰

¹⁴⁷ Bkz. Brakke, "Nag Hammadi", s. 6397.

¹⁴⁸ Robinson, "Introduction", **NHLE**, s. 8-9.

¹⁴⁹ Gündüz, "Nag Hammadi Literatürü ve Âdem'in Vahyi", s. 96.

¹⁵⁰ Dieter Mueller, "The Prayer of The Apostle Paul", **NHLE**, Ed. J. M. Robinson, San Francisco, Harper & Row, 1988, s. 27.

2. Yakub'un Apokrifi veya "Yakub'un Apokrif Bir Mektubu"¹⁵¹ (The Apocryphon of James)

İsa'nın kardeşi Yakup tarafından yazılan bir mektubu ihtiva etmektedir. Mektubun alıcısının ismi okunamamakla birlikte bu kişinin ilk dönem Hıristiyan heretik Cerinthus olduğu ve metnin M.S. IV. yüzyılda yazıldığı tahmin edilmektedir.¹⁵²

3. Hakikat İncili (The Gospel of Truth)

Kilise babası Irenaeus'un *Against Heresies* adlı eserinde bahsettiği Valentinci ekole ait olan 'Hakikat İncili' ile aynı eser olduğu düşünülmektedir. Hatta yazarının bizzat Valentinus olduğu da ileri sürülmekte ve metin, M.S. II. yüzyılın ortalarına tarihlendirilmektedir.¹⁵³

4. Yeniden Doğuşla İlgili Kitap veya Rheginos'a Mektup (The Treatise on the Resurrection)

Muhtemel derleme zamanı olarak M.S. II. yüzyılın sonlarına tarihlendirilen bu metin, ölümden sonraki hayat hakkında Hıristiyan ortodoksisi dışında bir yorum getiren ders verici bir mektuptur.¹⁵⁴

5. Üç Tabiatla İlgili Kitap (Tripartite Tractate)

M.S. III. yüzyılın ortalarında yazılmış olduğu tahmin edilen metnin Valentinci metinler arasında yer alsa da yazarın farklı (daha akılcı) yaklaşımıyla Valentinci gelenekten kısmen de olsa ayrıldığı düşünülmektedir.¹⁵⁵

¹⁵¹ Çalışmamızda; Nag Hammadi Literatürü'nde bazı metinlerin birden fazla başlıklandırılması bulunduğu için doğabilecek anlam(a) karmaşıklıklarını ortadan kaldırmak amacıyla benzer ikinci başlıklar "veya" betimlemesiyle nitelendirilmiştir.

¹⁵² Francis E. Williams, "The Apocryphon of James", **NHLE**, Ed. J. M. Robinson, San Francisco, Harper & Row, 1988, s. 29-30.

¹⁵³ Harold W. Attridge, George W. MacRae, "The Gospel of Truth", **NHLE**, Ed. J. M. Robinson, San Francisco, Harper & Row, 1988, s. 38.

¹⁵⁴ Malcolm L. Peel, "The Treatise on The Resurrection", **NHLE**, Ed. J. M. Robinson, San Francisco, Harper & Row, 1988, s. 52-53.

¹⁵⁵ Einar Thomassen, "The Structure of the Transcendent World in the Tripartite Tractate", **Vigiliae Christianae**, Vol.XXXIV, 1980, s. 358.

Kodeks II:

1. John'un Apokrifi veya John'un Gizli Kitabı (The Apocryphon of John)

Bu metnin Nag Hammadi Literatürü'nde III. kodeks 1. kitap ve IV. kodekste 1. kitapta iki ayrı nüshası daha bulunmaktadır. Diğer bir versiyonu da Berlin Kodeksi içerisinde. ¹⁵⁶ Metin, M.S. II. yüzyılın sonları ile III. yüzyılın başlarına tarihlendirilmektedir. ¹⁵⁷

2. Thomas İncili (The Gospel of Thomas)

Thomas İncili'nin yazarının Suriyeli Hıristiyanlarca İsa'nın ikiz kardeşi ve Suriye'ye gönderdiği havarisi olarak kabul edilen Judas Thomas olduğu düşünülmektedir. ¹⁵⁸

3. Philip İncili (The Gospel of Philip)

Philip İncili'nin yazım tarihinin M.S. III. yüzyılın ikinci yarısı olduğu düşünülmektedir. ¹⁵⁹ Bu incilde, cinsiyet problemi ve tüm diğer hastalıkların Âdem ve Havva arasındaki birliğin bozulmasıyla ilişkilendirilmesi ve bu birliğin Mesih'in yardımıyla yeniden sağlanacağı vurgulanması da dikkat çekicidir. ¹⁶⁰

4. Arkonların Tabiatı (The Hypostasis of the Archons)

Arkonların Tabiatı metninin kesin olmamakla birlikte derlendiği tarihin M.S. IV. yüzyılın ortaları olabileceği ileri sürülmektedir. ¹⁶¹ *Arkonların Tabiatı* esasında Hıristiyan geleneğe ait olmayan ancak Hıristiyan gnostikler tarafından sonradan Hıristiyanlığa adapte edilerek yorumlanan bir doküman olarak görülmektedir. ¹⁶²

¹⁵⁶ Rudolph, **Gnosis, the Nature & History of Gnosticism**, s. 44.

¹⁵⁷ Pearson, **Ancient Gnosticism Traditions and Literature**, s. 63-64, 69.

¹⁵⁸ Barstone, Meyer, **The Gnostic Bible**, s. 43.

¹⁵⁹ Wesley W. Isenberg, "The Gospel of Philip", **NHLE**, Ed. J. M. Robinson, San Francisco, Harper & Row, 1988, s. 139, 141.

¹⁶⁰ Barstone, Meyer, **The Gnostic Bible**, s. 258.

¹⁶¹ Bentley Layton, "The Hypostasis of the Archons" or "The Reality of the Archons", **The Harvard Theological Review**, Vol.LXVII, 1974, s. 355, 362.

¹⁶² Şinasi Gündüz, "Arkonların Tabiatı Üzerine, **OMÜİFD**, C.IX, 1997, s. 167-168.

5. Dünyanın Menşei Üzerine (On the Origin of the World)

Oldukça iyi muhafaza edilmiş bu metnin takriben M.S. IV. yüzyılın başlarında derlendiği düşünülmektedir.¹⁶³ Aynı zamanda metnin ilk on satırının bir diğer nüshası da XIII. kodeksin 2. kitabında yer almaktadır.¹⁶⁴

6. Ruh Üzerine Açıklama (The Exegesis on The Soul)

Ruh Üzerine Açıklama metninin İskenderiye’de M.S. II. yüzyılın sonlarına doğru yazıldığı tahmin edilmektedir.¹⁶⁵ Ruhun maddi âleme düşüşü ve yeniden ilahi âleme yükselmesiyle ilgili gnostik miti konu edinen kısa bir anlatıdır.¹⁶⁶

7. Mücadeleci Thomas’ın Kitabı (The Book of Thomas the Contender)

Mücadeleci Thomas’ın Kitabı, İsa’nın göğe yükselmesinden önce, dirilen İsa ve ikiz kardeşi Judas Thomas arasında geçen ve o sırada onlarla bulunan Mathaias (Havari Matta?) tarafından kaleme alınan gizli bir öğretiyi ihtiva etmektedir. M.S. III. yüzyılın ilk yarısına tarihlendirilmektedir.¹⁶⁷

Kodeks III:

1. II. kodeks 1. kitapta ve IV. kodeks 1. kitapta nüshaları olan *John’un Apokrifi* kitabının bir diğer nüshasıdır.

2. Mısırlılar İncili veya Yüce Görünmez Ruhun Kutsal Kitabı (The Gospel of the Egyptians)

Mısırlılar İncili’nin kilise babalarının eserlerinde geçen apokrif “Mısırlılar İncili” ile karıştırmamak gerekmektedir.¹⁶⁸ *Mısırlılar İncili*’nin bir nüshası da parçalar halinde IV. kodeksin 2. kitabında yer almakta ve ilgili metindeki bazı kayıp sayfaları burada bulmak mümkündür.¹⁶⁹

3. Eugnostos

Orjinal metnin M.S. I. yüzyılda yazıldığı tahmin edilmektedir. Hristiyan özellikler taşımayan metinlerden biri olan *Eugnostos*’un bir nüshası da V.

¹⁶³ Hans Gebhard Bethge (introduction), “On the Origin of the World”, **NHLE**, Ed. J. M. Robinson, San Francisco, Harper & Row, 1988, s. 170-171.

¹⁶⁴ Barstone, Meyer, **The Gnostic Bible**, s. 414.

¹⁶⁵ Pearson, **Ancient Gnosticism Traditions and Literature**, s. 226, 228.

¹⁶⁶ Maddalena Scopello (introduction), “The Exegesis on the Soul”, **NHLE**, Ed. J. M. Robinson, San Francisco, Harper & Row, 1988, s. 190-192.

¹⁶⁷ John D. Turner, “The Book of Thomas the Contender”, **NHLE**, Ed. J. M. Robinson, San Francisco, Harper & Row, 1988, s. 199-200.

¹⁶⁸ Pearson, **Ancient Gnosticism Traditions and Literature**, s. 79-80.

¹⁶⁹ Böhlig, Wisse, “The Gospel of Egyptians”, s. 208.

kodeksin1.kitabında yer almakta ancak iki metin birbirinden fazlaca farklılık arz etmektedir. V. kodeksteki metin daha çok zarar gördüğünden dolayı araştırmacılar bu kodeksteki metni esas almaktadırlar.¹⁷⁰

4. İsa Mesih'in Hikmeti (The Sophia of Jesus Christ)

Bu metnin *Eugnostos*'un Hıristiyanlaştırılmış versiyonu olduğu düşünülmektedir. Doğal olarak *Eugnostos*'tan daha sonra M.S. II. yüzyılda yazıldığı tahmin edilmektedir. Başka bir nüshası da Berlin Kodeksi'nde yer almaktadır. Her iki nüsha da birbirine benzerlik arz etmektedir.¹⁷¹

5. Kurtarıcının Diyalogu (The Dialogue of the Saviour)

M.S. I. yüzyılın sonları ya da II. yüzyılda yazıldığı tahmin edilmektedir.¹⁷² İsa'nın sözlerinin gnostik bir anlayışla yeniden yorumlanması bakımından *Thomas İncili* ile benzerlikler arz eden bu metinde bilhassa 'ölümsüz olma süreci' üzerinde durulmaktadır.¹⁷³

Kodeks IV:

(Bu kodeks, aşağıda zikredilen mükerrer nüshalardan ibarettir.)

1. *John'un Apokrifi*'nin daha uzun bir versiyonunu ihtiva etmektedir.
2. III. kodeksin 2. kitabını oluşturan *Mısırlılar İncili*'nin bir diğer nüshasıdır.

Kodeks V:

1. III. kodeksin 3. kitabı olan *Eugnostos*'un bir diğer nüshasıdır.

2. Pavlus'un Vahyi (The Apocalypse of Paul)

M.S. II. yüzyıl veya daha önceki bir tarihte yazıldığı tahmin edilmektedir.¹⁷⁴

3. Yakub'un Birinci Vahyi (The First Apocalypse of James)

Aynı kodekste iki adet "Yakub'un Vahyi" başlıklı metin bulunduğundan bu metin *Yakub'un Birinci Vahyi* olarak adlandırılmaktadır. İsa ve onun manevi kardeşi

¹⁷⁰ Pearson, **Ancient Gnosticism Traditions and Literature**, s. 211-213, 216.

¹⁷¹ Pearson, **Ancient Gnosticism Traditions and Literature**, s. 216- 218.

¹⁷² Helmut Koester, Elaine H. Pagels (introduction), "The Dialogue of the Savior", **NHLE**, Ed. J. M. Robinson, San Francisco, Harper & Row, 1988, s. 244-245.

¹⁷³ April D. De Conick, "The Dialogue of the Savior" and the Mystical Sayings of Jesus", **Vigiliae Christianae**, Vol.L, 1996, s. 178, 193.

¹⁷⁴ George W. MacRae, William R. Murdock, "The Apocalypse of Paul", **NHLE**, Ed. J. M. Robinson, San Francisco, Harper & Row, 1988, s. 256-257.

olarak anılan Yakup arasındaki diyalogları ihtiva eden bumetnin M.S. II. yüzyılın sonlarına doğru yazıldığı tahmin edilmektedir.¹⁷⁵

4. Yakub'un İkinci Vahyi (The Second Apocalypse of James)

Yahudi-Hıristiyan geleneğinden etkilendiği düşünülen metinde kanonik gelenekteki Peter'in adeta rakibi olarak gnostik gelenekte de Yakub'un İsa'dan özel bir vahiy aldığı kabul edilmektedir.¹⁷⁶ *Yakub'un İkinci Vahyi* metninin M.S. II. yüzyılda yazıldığı tahmin edilmektedir.¹⁷⁷

5. Âdem'in Vahyi (The Apocalypse of Adam)

Metin; insanın yaratılışı ve kutsal öğretiyle olan ilişkisi, yeryüzüne düşüşü ve ilahi kurtarıcının gelişi ile ilgili gizli bilgileri Âdem'inoğlu Şit'e nakletmesini konu edinmektedir.¹⁷⁸

Kodeks VI:

1. Peter ve On iki Havarinin İşleri (The Acts of Peter and the Twelve Apostles)

Yazarın, çeşitli parçaları bir araya getirdiği karma bir metindir. M.S. II. ve III. yüzyıla ait apokrif eserler arasında değerlendirilmektedir.¹⁷⁹

2. Gökğürültüsü: Mükemmel Akıl (The Thunder: Perfect Mind)

Metinde kendini anlatan dişi bir varlık göze çarpmakta; ancak kimliği açıkça yer almadığı için Sophia, Barbelo ya da Havva olabileceği hakkında farklı görüşler ileri sürülmektedir.¹⁸⁰

3. Yetkili Öğreti (Authoritative Teaching)

Metin ruhun menşei, durumu ve nihai kaderine dair oldukça metaforik bir anlatım tarzına sahiptir.¹⁸¹

¹⁷⁵ William R. Schoedel, "The First Apocalypse of James", **NHLE**, Ed. J. M. Robinson, San Francisco, Harper & Row, 1988, s. 260.

¹⁷⁶ Charles W. Hedrick, "The Second Apocalypse of James", **NHLE**, Ed. J. M. Robinson, San Francisco, Harper & Row, 1988, s. 269.

¹⁷⁷ Pearson, **Ancient Gnosticism Traditions and Literature**, s. 232-234.

¹⁷⁸ Gündüz, "Nag Hammadi Literatürü ve Âdem'in Vahyi", s. 108.

¹⁷⁹ Douglas M. Parrott (introduction), "The Acts of Peter and the Twelve Apostles", **NHLE**, Ed. J. M. Robinson, San Francisco, Harper & Row, 1988, s. 287-289.

¹⁸⁰ Barstone, Meyer, **The Gnostic Bible**, s. 224.

¹⁸¹ George W. MacRae, "Authoritative Teaching", **NHLE**, Ed. J. M. Robinson, San Francisco, Harper & Row, 1988, s. 304-305.

4. Büyük Gücümüzün Düşüncesi(The Concept of Our Great Power)

M.S. IV. yüzyılda yazıldığı tahmin edilen bu metindeki “Büyük Gücümüz” ifadesi aşkın Tanrı’ya tekabül etmekte ve insanoğlunun kurtuluşunun da bu büyük gücü tanımaya bağlı olduğu kabul edilmektedir.¹⁸²

5. Plato, Devlet (Republic)

Platon’un ‘Devlet’ isimli eserinin 9. kitabından bir bölümün Kıptice versiyonudur.¹⁸³

6. Sekizinci ve Dokuzuncu Üzerine Konuşmalar(The Discourse on the Eighth and Ninth)

M.S. II. yüzyılda yazıldığı tahmin edilmekte ve Hermes’in manevi rehberlik ettiği bir kişi ile arasında geçen diyalogları ihtiva etmektedir.¹⁸⁴

7. Şükran Duası(The Prayer of Thanksgiving)

M.S. II. veya III. yüzyılda yazılmış olduğu tahmin edilen metin, özellikle Hermetik külte ait ritüellerin varlığını kanıtlaması açısından önem taşımaktadır.¹⁸⁵

8. Asclepius 21-29 veya Mükemmel Öğreti

M.S. III. yüzyılın sonuna doğru yazıldığı tahmin edilmektedir.¹⁸⁶

Kodeks VII:

1. Shem’in Açıklaması (The Paraphrase of Shem)

Shem’in Açıklaması metni, dünyanın menşei ve Shem’in halkının kurtuluşu hakkında bilgiler veren zor ve karmaşık gnostik bir metindir. İlginç bir şekilde, metinde gnostiklerin atası Şit değil, Shem’dir.¹⁸⁷

2. Yüce Şit’in İkinci Kitabı (The Second Treatise of The Great Seth)

Metin, Şit’in inkarnasyonu olarak kabul edilen İsa Mesih aracılığıyla gerçekleşen kurtuluş süreci hakkında bilgiler içermektedir.¹⁸⁸ Öte yandan Şit ismi, metnin başlığı dışında, takip eden sayfalarda hiç geçmemektedir.¹⁸⁹

¹⁸² Francis E. Williams (introduction), “The Concept of Our Great Power”, **NHLE**, Ed. J. M. Robinson, San Francisco, Harper & Row, 1988, s. 311.

¹⁸³ Rudolph, **Gnosis, the Nature & History of Gnosticism**, s. 46.

¹⁸⁴ Douglas M. Parrott (introduction), “The Discourse on the Eighth and Ninth”, **NHLE**, Ed. J. M. Robinson, San Francisco, Harper & Row, 1988, s. 321-322.

¹⁸⁵ J. Brashler, P. A. Dirkse, D. M. Parrott, “The Prayer of Thanksgiving”, **NHLE**, Ed. J. M. Robinson, San Francisco, Harper & Row, 1988, s. 328.

¹⁸⁶ Pearson, **Ancient Gnosticism Traditions and Literature**, s. 286, 289.

¹⁸⁷ Barstone, Meyer, **The Gnostic Bible**, s. 438.

3. Peter'in Vahyi (Apocalypse of Peter)

Peter'in Vahyi, Havari Peter'in gördüğü vizyonların Kurtarıcı İsa tarafından yorumlanmasını ihtiva etmektedir. İsa'yı doketik¹⁹⁰ bir kurtarıcı olarak tasvir eden bu metnin M. S. III. yüzyılda yazılmış olduğu düşünülmektedir.¹⁹¹

4. Silvanus'un Öğretileri (The Teachings of Silvanus)

Hikmet öğretisinin işlendiği bu metnin M.S. II. yüzyılın sonlarına doğru yazılmış olduğu tahmin edilmektedir.¹⁹²

5. Şit'in Üç Anıtı (The Three Steles of Seth)

Metnin Yeni platonculuk akımından oldukça etkilendiği ve M.S. III. yüzyılın başlarında yazıldığı düşünülmektedir.¹⁹³

Kodeks VIII:

1. Zostrianos

Metne ismini veren Zostrianos, Eski Yunan'da İranlı Zerdüş'tün soyuyla ilişkilendirilmektedir.¹⁹⁴ Zostrianos, gnostik kurtarıcının özelliklerini taşımakta ve Şit'in seçilmiş nesli ile yüce dünya arasında aracı bir rol üstlenmektedir.¹⁹⁵

2. Peter'in Philip'e Mektubu (The Letter of Peter to Philip)

Peter'in, havarilerin lideri olarak kabul edildiği kısa bir metindir. Metnin M.S. II. ya da III. yüzyılda yazılmış olduğu tahmin edilmektedir.¹⁹⁶

¹⁸⁸ Rudolph, **Gnosis, the Nature & History of Gnosticism**, s. 47.

¹⁸⁹ R. A. Bullard, J. A. Gibbons, "The Second Treatise of the Great Seth", **NHLE**, Ed. J. M. Robinson, San Francisco, Harper & Row, 1988, s. 362.

¹⁹⁰ Doketizm, Hıristiyanlığın erken dönemlerinde ortaya çıkmıştır ve İsa'nın çarmıhta acı çekerek öldüğü düşüncesini kabul etmez. İsa'nın her ne kadar görüntü itibarıyla insan olsa da bu durumun yalnızca hayali olduğunu, zira onun gerçek bir bedeninin olmadığını, dolayısıyla onun doğumu ve ölümü gibi olayların da yalnızca bir göz aldatmacasından ya da bir yanılsamadan ibaret olduğunu savunur. Daha detaylı bilgi için ayrıca bkz. Iain Gardner, "Docetism", **Encyclopedia of Religion**, Vol.IV, Ed. Lindsay Jones, New York, Thomson Gale, 2005, s. 2381, Darrell D. Hannah, "The Ascension of Isaiah and Docetic Christology", **Vigiliae Christianae**, Vol.LIII, 1999.

¹⁹¹ James Brashler (introduction), "Apocalypse of Peter", **NHLE**, Ed. J. M. Robinson, San Francisco, Harper & Row, 1988, s. 372-373.

¹⁹² Malcolm L. Peel, Jan Zandee, "The Teachings of Silvanus from the Library of Nag Hammadi", **Novum Testamentum**, Vol.XIV, 1972, s. 294, 310.

¹⁹³ Pearson, **Ancient Gnosticism Traditions and Literature**, s. 84, 86.

¹⁹⁴ John N. Sieber, "Zostrianos", **NHLE**, Ed. J. M. Robinson, San Francisco, Harper & Row, 1988, s. 402.

¹⁹⁵ Madeleine Scopello, "The Apocalypse of Zostrianos (Nag Hammadi VIII. I) and the Book of the Secrets of Enoch", **Vigiliae Christianae**, Vol.XXXIV, 1980, s. 376, 378.

¹⁹⁶ Barstone, Meyer, **The Gnostic Bible**, s. 233-234.

Kodeks IX:

1. Melchizedek

Oldukça zarar görmüş bu metnin M.S. III. yüzyılın başlarında yazıldığı tahmin edilmektedir.¹⁹⁷

2. Norea'nın Düşüncesi (The Thought of Norea)

M.S. II. yüzyıl sonları veya III. yüzyılın başlarında yazıldığı tahmin edilmektedir. Metnin en ilginç yanı, Şit'in kurtarıcı rolü yerine Norea'nın kurtarıcılığı üzerinde durulmasıdır.¹⁹⁸

3. Gerçeğin Şahitliği (The Testimony of Truth)

M.S. II. yüzyılın sonları veya III. yüzyılın başlarında yazıldığı varsayılmaktadır.¹⁹⁹

Kodeks X:

1. Marsanes

Oldukça zarar görmüş ve anlaşılması çok zor bir metindir. M.S. III. yüzyılda yazıldığı tahmin edilmektedir.²⁰⁰

Kodeks XI:

1. Bilginin İzahı (The Interpretation of Knowledge)

Bu çalışma, bazı gnostik Hıristiyanların (özellikle de bazı Valentinci Hıristiyanların), İsa'nın öğretileri ve Pavlus'un mektupları ışığında kiliseyi nasıl gördüklerini anlamamız açısından önemli bir kaynaktır.²⁰¹

¹⁹⁷ Pearson, **Ancient Gnosticism Traditions and Literature**, s. 82-84.

¹⁹⁸ Birger A. Pearson (introduction), "The Thought of Norea", **NHLE**, Ed. J. M. Robinson, San Francisco, Harper & Row, 1988, s. 445-446.

¹⁹⁹ Birger A. Pearson, "Gnostic Interpretation of the Old Testament in the "Testimony of Truth" (NHC IX, 3)", **The Harvard Theological Review**, Vol.LXXIII, 1980, s. 312-313.

²⁰⁰ Birger A. Pearson, "Gnosticism as Platonism: With Special Reference to Marsanes (NHC 10,1)", **The Harvard Theological Review**, Vol.LXXVII, 1984, s. 56-58.

²⁰¹ Elaine H. Pagels (introduction), "The Interpretation of Knowledge", **NHLE**, Ed. J. M. Robinson, San Francisco, Harper & Row, 1988, s. 473.

2. Valentinci Bir Açıklama(A Valentinian Exposition)

Metin, Valentinci teoloji açısından yaratılışın kökeni ve kurtuluş sürecini özellikle de Sophia miti bağlamında bir değerlendirmesini içermektedir.²⁰²

3. Allogenes

Yunanca “yabancı” anlamına gelen Allogenes ismi, Şit’e veya onun manevi nesline işaret etmektedir. Metnin M.S. IV. yüzyılda yazıldığı tahmin edilmektedir.²⁰³

4. Hypsiphronne

Çok kısa ve zarar görmüş bu metin, dışil bir varlık olan Hypsiphronne tarafından alınan bir vahyi ihtiva etmektedir.²⁰⁴

Kodeks XII:

1. Sextus’un Hükümleri(The Sentences of Sextus)

Hikmet öğretisi ve asketik bakış açısının anlatıldığı bir metindir.²⁰⁵

2. I. kodeksin 3. kitabı olan *Hakikat İncili*’nin bir bölümünün nüshasıdır.

3. Anlaşılması ve sınıflaması zor olan birkaç parçadan oluşmaktadır.

Kodeks XIII:

1. Trimorphic Protennoia

Yuhanna İncili ile de çok benzerlikler arz eden bu metnin sonradan Hıristiyanlaştırıldığı düşünülmektedir.²⁰⁶ M.S. II. yüzyılın ilk çeyreği ya da ortalarında yazıldığı tahmin edilmektedir.²⁰⁷

2. II. kodeksin 5. kitabı olan *Dünya’nın Menşei Üzerine* adlı metnin ilk 10 satırının bir nüshasıdır.

²⁰² Elaine H. Pagels (introduction), “A Valentinian Exposition”, **NHLE**, Ed. J. M. Robinson, San Francisco, Harper & Row, 1988, s. 481-482.

²⁰³ Antoinette Clark Wire (introduction), “Allogenes”, **NHLE**, Ed. J. M. Robinson, San Francisco, Harper & Row, 1988, s. 490-491.

²⁰⁴ Pearson, **Ancient Gnosticism Traditions and Literature**, s. 249.

²⁰⁵ Frederik Wisse, “The Sentences of Sextus”, **NHLE**, Ed. J. M. Robinson, San Francisco, Harper & Row, 1988, s. 503.

²⁰⁶ Pearson, **Ancient Gnosticism Traditions and Literature**, s. 74-75.

²⁰⁷ John D. Turner, “Trimorphic Protennoia”, **NHLE**, Ed. J. M. Robinson, San Francisco, Harper & Row, 1988, s. 513.

G. Değerlendirme

Yukarıda bahsettiğimiz keşif hikâyesi ve yayınlanma sürecinden de anlaşılacağı üzere Nag Hammadi Literatürü, çok meşakkatli ve titiz bir çalışmanın ürünü olarak keşfinden ancak onlarca yıl sonra bir bütün olarak bilim dünyasının istifadesine sunulabilmiştir. Bunun sonrasında da Batılı akademisyenler özellikle de Amerikalı, Alman ve Fransız araştırmacılar tarafından günümüze kadar gelecek olan sayısız çalışmalara yön vermiştir. Dolayısıyla bu çalışmalar da dinler tarihi açısından ileride yer yer değineceğimiz yeni tartışmaların ortaya çıkmasına zemin hazırlamıştır.

Nag Hammadi Literatürü, her ne kadar M.S. IV. yüzyılda toprağa gömülmüş olsa da ihtiva ettiği metinlerin ilk yazılış tarihlerinin çok daha erken yüzyıllara ait olması bakımından bize ne kadar kadim belgelerle karşı karşıya olduğumuzu göstermektedir. Öyle ki bu dokümanlar, kadim bilgelik öğretilerinden Yeni Platoncu felsefeye, Hermetizm'den erken dönem Hıristiyanlığın pekiştirilmesine dair pek çok konuya ışık tutmaktadır. Özellikle de literatürde bulunan gnostik incillerin yanı sıra bazı metinlerde Hıristiyanlar açısından tarihsel İsa'nın söylemlerinin muhafaza edildiği iddia edilmektedir.

Öte yandan literatürdeki birçok metinde dişil imgelere yer verilmesi ve bazı metinlerde de İsa'nın kadın havarilerinden önemle bahsedilmesi, Hıristiyan feminist araştırmacıların fazlaca ilgisini çekmiştir. Gerçekten de insanlığın erken dönemlerinin bir ürünü olan kadim elyazmaları içerisindeki cinsiyet tasavvurlarının açığa çıkarılması, sadece feminist araştırmalar açısından değil, insanlık tarihinin daha iyi anlaşılabilmesi için de büyük önem arz etmektedir.

İKİNCİ BÖLÜM

DİŞİL İMGE VE FİGÜRLER

I. Nag Hammadi Literatürü'nde Dişil İmgeler

A. Giriş

Nag Hammadi Literatürü'ndeki metinlerde yer alan dişil imgelere geçmeden önce diğer gnostik geleneklerdeki ve literatürün büyük oranda etkilendiği Yahudi ve Hristiyan geleneklerindeki dişil imgelere değinmek gerekmektedir. Öncelikle gnostik bir din olan Maniheizm'e bakacak olursak bu gelenekte dişil imgeler, genellikle düalistik bir anlayış içerisinde temsil edilmektedir. Maniheizm'de birbirinin karşıtı olarak düşünülen iki dişil ruh olarak *Hayatın Annesi* ve *Az* (dişi şeytan)'a atfedilen vasıflar bu cihetten önem taşımaktadır. Işığın Babası'ndan ilk sudur eden varlık olan *Hayatın Annesi*, Baba'nın yardımıyla İlk İnsan'ı yaratmıştır. Yine *Hayatın Annesi* tüm iyi varlıkları yaratan ve koruyan en önemli dişil semboldür. *Hayatın Annesi*'nin aksine bütün iblislerin annesi olan *Az* ise, ruhların bedende tutsak kalması için uğraşmaktadır. *Az*, ilk insan çiftindeki şehvet, cehalet ve açgözlülük gibi tüm kötü özelliklerin yaratıcısı olarak kabul edilmektedir. Bu açıdan Maniheist toplum içerisinde kadınlar *Az*'ın baştan çıkarıcılıklarına uymayıp, cinsel dürtülerini bastırdıkları ölçüde, seçilmişler içine dâhil olurlar.²⁰⁸ Bu bilgilere ilaveten Maniheist literatürde 'Havva' figürüne bakacak olursak, bu literatürde Havva'nın pek de olumlu bir şekilde temsil edilmediği dikkati çekmektedir. Zira Âdem ve Havva, Maniheist literatürde karanlığa matuf varlıkların inşa ettiği ve ışık unsurlarının dünyadan uzaklaşmasını engellemek için şekil verdiği varlıklar olarak karşımıza çıkmaktadır. Ayrıca Maniheist düşünceye göre, karanlık güçler Âdem'deki ışık unsurunun yeryüzünde kalması adına Havva'yı Âdem'i ayartması için kullanmaktadırlar. Yine Âdem ve Havva'nın bir araya gelmesinden sadece Şit'in doğduğu, diğer bütün çocukların ise Havva'nın karanlık varlıklarla münasebeti aracılığıyla doğduğuna inanılmaktadır. Maniheist literatüre göre, gnostik bilgi önce

²⁰⁸ Jamshees K. Choksy, "Dualism of the Feminine in Manichaeism: The Mother of Life and The Demoness of Concupiscence", **K. R. Cama Oriental Institute Third International Congress Proceedings**, , Mumbai (6-9 January), 2000, s. 301, 306.

Âdem'e ve sonrasında da Şit'e verilmiştir. Dolayısıyla Havva'nın, Âdem'e göre daha az ışık unsuru barındırdığı ve karanlık güçlerle bir araya geldiği için hakikatin bilgisinden mahrum bırakıldığı görülmektedir.²⁰⁹

Bir başka gnostik geleneği temsil eden Sabii kutsal metinlerinde de yer yer kadına karşı olumsuz yaklaşımlara rastlanmaktadır. Bu anlamda ilk olarak düşmüş ışık varlıklarından 'Ruha', dişi kötülük figürü olarak karşımıza çıkmaktadır. Sabii dini metinlerinde Ruha, kötü güçlerin, yedi gezegen ve on iki burcun annesi olarak nitelenen; ışık güçleri ve elçilerine karşı mücadele eden ve 'karanlık güç' şeklinde adından sıkça bahsedilen dişil bir varlıktır. Sabii literatüründe kötülenmesine rağmen onun menşei itibariyle ışık âlemine ait olduğuna ve sonunda da temizlenerek kurtuluşa ereceğine dair pasajlar mevcuttur. İkinci önemli dişil figür ise Havva'dır. Ginza'da Âdem'in yaratıcı Ptahil suretinde, Havva'nın ise kötülük ve karanlığın dişil figürü Ruha'nın suretinde yaratıldığı ve Ruha'nın etkisinde olduğu belirtilmektedir. Yine Ginza'da Havva'nın kötü varlıklara karşı Âdem'i yalnız bırakmamak için ışık güçleri tarafından yaratıldığına dair ifadeler de mevcuttur.²¹⁰

Yahudi geleneğinde ise Kitab-ı Mukaddes'te Âdem'in cennetten kovulmasından sorumlu tutulan günahkâr 'Havva' figürü, Yahudi kutsal metinlerindeki olumsuz kadın algısının temelindeki unsur olarak karşımıza çıkmaktadır.²¹¹ Bu nedenle, Kitab-ı Mukaddes'te muhtelif yerlerde, kadının düşman olarak görülmesi ve ona güvenilmemesi gerektiği tembihlenmekte; hatta ona sır verilmemesi öğütlenmektedir.²¹² Bunun da ötesinde bazı kadınların ölümden bile acı olduğu zikredilmektedir.²¹³ Yine cennetten bir kadın yüzünden kovulan Âdem'in şahsında, erkeklerin, eşlerinin sözlerini dinledikleri için toprağın lanetlendiği, emek vermeden yiyecek bulamayacakları ve ölene kadar da alın teri dökmeden ekmeklerini kazanamayacakları belirtilerek; erkeğin aldığı bütün bu cezalar da kadına nispet edilmektedir.²¹⁴ Yahudilik'te kadına yüklenen olumsuz anlamı göstermesi

²⁰⁹ Alıcı, *Işık Elçisi Mani ve Gnostik Düşüncesi*, s. 329-334.

²¹⁰ Gündüz, *Sabiiler Son Gnostikler*, s. 103.

²¹¹ Tekvin 3: 1-6, 23-24.

²¹² Mika 7: 5.

²¹³ Vaiz 7: 26.

²¹⁴ Tekvin 3: 17-19.

açısındanbelki de en çarpıcı olan uygulama (günümüzdeki modern Yahudi dua kitaplarından çıkartılmış olsa da) Yahudi erkeklerin, sinagogdaki günlük ibadetlerinde, Tanrı'ya kendilerini bir kadın olarak yaratmadığı için ettikleri şükür duasıdır.²¹⁵

Yahusi kutsal kitabı Tanah'takadın birçok yerde, eş, anne ve kız çocuk rollerinin yanı sıra kadın-ata (Sare, Rebeka, Hana, Rut), peygamber (Debora, Hulda, Meryem), kurtarıcı (Ester; Rahav, Abigail) ve kraliçe (İzabel, Atalya) gibi rollerle de ilişkilendirilmiştir. Kadınının asli rolü kabul edilen eş ve annelik bağlamında, ilk erkek Âdem çok daha aktif ve cesur bir biçimde sunulurken ilk kadın Havva'nın şahsında kadının pasifleştirildiği görülmektedir. Bu pasifleştirmeyi, Tekvin 3.16'da kadının ilk günahdaki negatif rolüne karşılık eş ve annelik rolleriyle pasif fakat kendi içinde pozitif bir konuma çekilmesinde yine Tekvin 2:18'de kadının yaratılış gayesi olan erkeğe yardımcı rolüyle dizginlenmesi örneklerinde görmek mümkündür. Her halükarda genel olarak Tanah'ta ismi geçen kadınlar cinsellik, doğurganlık ve güzelliğin yanı sıra bilgelik veya kurnazlıklada ilişkilendirilmiş durumdadır. Tanah'ta kadınlardan, sahip oldukları bu özelliklerini, kritik dönemlerde kavimlerini ya da ailelerini yönlendirme/kurtarma yönünde kullanmaları bağlamında da bahsedilmektedir. Ayrıca kadınlar, peygamberlik ve dini liderliğin yanı sıra Tanrı'yla konuşma, kehanette bulunma ve dua etme şeklinde sıralayabileceğimiz bir dizi dini fonksiyonla da ilişkilendirilmektedirler. Bu fonksiyonlar genel anlamda dönemin diğer Mezopotamya toplumlarında da kadınlarla ilişkilendirilen fonksiyonlara benzer niteliktedir.²¹⁶

Hıristiyan geleneğinde ise Yeni Ahit'e baktığımızdaİsa'nın kadınlara karşı tavrı genel olarak olumludur. HattaYuhanna İncili'nde İsa'nın dirilişinin ilk şahitleri olarak İsa'nın annesi Meryem, teyzesi, Klopas'ın karısı Meryem ve Mecdelli Meryem olmak üzere dört kadın zikredilmektedir. Luka İncili'nde, İsa'yı izleyen ve ona yardım eden kadınlardan bahsedilmektedir. Aynı İncilde İsa'nın kardeş olan Martha ve Mecdelli Meryem ile sohbet ettiği ve günahkâr bir kadının saçlarıyla

²¹⁵ Adem Özen, **Yahudilik'te İbadet**, İstanbul, Ayışığı, 2001, s. 114.

²¹⁶ Salime Leyla Gürkan, "Yahudi Geleneğinde Kadın Algısı", **Bütün Yönleriyle Yahudilik Sempozyumu**, Ankara (18-19 Şubat), 2012, s. 633, 636.

İsa'nın ayaklarını silmesi ve bağışlanması anlatılmaktadır.²¹⁷ Markos İncili'nde ise İsa, hem toplum içinde hem de bire bir ve karşılıklı olarak kadınlarla konuşmaktadır.²¹⁸ Yine, Matta ve Yuhanna İncillerinde havarilerinin bir kadınla konuşmasına hayret ettikleri İsa'nın, onlarla sohbet ettiği ve inançlı olmalarından dolayı kadınları övdüğünden bahsedilmektedir.²¹⁹

Hıristiyan kutsal metinlerinde Pavlus'a yardımcı olan pek çok kadından da bahsedilmektedir. Mesela Pavlus'un çeşitli mektuplarındaki verilere göre Prisca, Julia, Nereus'un kızkardeşi misyonerlik faaliyetlerinde eşleri ve kardeşleri ile yolculuk etmişlerdir. Hatta Prisca ve eşinin Pavlus'u korumak için kendini tehlikeye attığı ve Thecla'nın bu uğurda nasıl büyük zorluklar çektiği anlatılmaktadır.²²⁰ Bununla birlikte konu üzerindeki tartışmalara rağmen Pavlus'un kadınlara karşı savunduğu düşünceleri pek de olumlu değildir. Nitekim Korintlilere Mektubu'nda kadının erkek için yaratıldığını ve sessiz kalması gerektiğini söylemektedir.²²¹

Pavlus'un kadın karşıtı tutumuna karşın gnostik incillerde durum farklıdır. Mesela, ileride ele alacağımız gibi Philip İncili'nde Mecdelli Meryem havariler içerisindeki en aktif kişidir. İsa, onun ilahi sırları anlamadaki üstünlüğünü övmektedir. Yine, Pistis Sophia ve Meryem İncili gibi metinlerde, Mecdelli Meryem'in şahsında Hıristiyanlığın erken dönemlerinde kadınların öğretme, vaaz etme gibi lider konumlarda olması ve bazı erkek havarilerin buna itirazlarına rağmen İsa'nın bu durumu desteklemesi dikkate şayandır.

Nag Hammadi Literatürü'nün keşfinden kısa bir zaman sonra bulunan Ölü Deniz Yazmaları'nı da dışıl ingeler perspektifinden değerlendirecek olursak; kadına karşı olumsuz bir tutum sergilendiği görülmektedir. Yazmalarda geçen ifadeler şu şekildedir:

O, erkeği kadına hâkim kıldı...

Ve o, sana meyleder ve seninle bütünleşir...

²¹⁷ Luka 7: 36-50, 8: 1-3, 10: 38-42.

²¹⁸ Markos 27: 24-30.

²¹⁹ Matta 15: 22-28, Yuhanna 4: 5-30.

²²⁰ Romalılar 16:3, 6, 7, 12, 15, 1 Timoteus 5: 9-10.

²²¹ 1 Korintliler 11: 9-10, 14: 34-35.

Seni kadının ruhuna hâkim kılandır O;
Bu yüzden o senin hoşnutluğun için çalışır...
O kadının ruhunu keyfince yönet...
Ve dudağından çıkan sözle boz,
Onun bütün bağlayıcı yeminlerini...²²²

Tespit edebildiğimiz kadarıyla Ölü Deniz Yazmaları'nda dişil imgelere Nag Hammadi Literatürü'ndeki kadar geniş yer ayrılmamaktadır. Yazmalar içerisinde bilgeliğe dair bölümlerde yanlış öğretinin cezbedici tehlikeleri anlatılırken 'hayat kadını' metaforu altında ayartan kadın benzetmesinin kullanılması dikkat çekicidir. Yine, yukarıdaki alıntıda da görüldüğü gibi Ölü Deniz Yazmaları'nda erkeğin kadına hâkim kılındığı vurgulanmaktadır.²²³ Kanaatimizce, kadına dair oluşturulan bu olumsuz tablo, Yahudilik'teki bilhassa da Esseniler'deki kadın algısının metinler üzerindeki yansımalarına işaret etmektedir.

Şimdi de Nag Hammadi Literatürü'ndeki dişil imgelerin hangi metinlerde nasıl ele alındığına çeşitli kategoriler altında yer verilecektir.

B. Düşüş Öğretisi ve Dişil İmgeler

Gnostik öğretisi açısından değerlendirildiğinde düşüş bu öğretinin ayrılmaz bir parçasını teşkil etmektedir. Düşüş metaforuna gnostik metinlerin her yerinde rastlanmaktadır. Düşüşü açıklayan çeşitli metafiziksel kurgularda, genellikle ilahi prensip gönüllü olarak düşmekte ve aeonların aşağı dünyaya yönelmesi sonucunda suçluluk baş göstermektedir. Maddeyi tanımaya duyduğu büyük arzusuyla ona meyleden ruh, daha sonra ona kapılıp gitmekte ve iyice onun tutsağına dönüşmektedir. Dolayısıyla düşüş, ruhun adeta maddede hapsoldüğü kozmosu meydana getirmektedir.²²⁴

Gnostik mitolojide önemli bir yere sahip olan düşüş, temel olarak ışık âleminin dışına çıkmayı ifade etmektedir. Gnostisizm'de ışık aleminden düşüş motifiyile

²²² Vermes, **Ölü Deniz Parşömenleri**, s. 423.

²²³ Bkz. Vermes, **Ölü Deniz Parşömenleri**, s. 409.

²²⁴ Julien Ries, "The Fall", **Encyclopedia of Religion**, Vol.V, Ed. Lindsay Jones, New York, Thomson Gale, 2005, s. 2959-2960, 2966.

ilişkili üç temel kategori dikkati çekmektedir. Bunlardan birincisi bazı ışık ruhlarının ya da varlıklarının hata ve günahları nedeniyle yüce tanrıdan ve bu âlemden uzaklaştırılmaları veya atılmaları modeline dayalı düşüş anlayışıdır. İkincisi ışıkla karanlığın aktif mücadele döneminde, karanlığın bu ezeli savaşta alt edilebilmesi ve onun sinsî planlarının boşa çıkarılması için ruhun (insan ruhunun) süfli âleme gönderilmesi modelidir. Üçüncüsü ise çeşitli dönemlerde muhtelif amaçlarla bazı ilahi elçilerin karanlık âleme gönderilmesi tasavvurudur.²²⁵

1. Düşüşün Başlatıcısı Sophia

Gnostik mitolojide düşüş denilince akla ilk gelen Sophia, Nag Hammadi Literatürü'nde kendisinden en çok bahsedilen dışıl imge olması açısından büyük önem arz etmektedir. Nitekim bütün gnostik geleneklerde Tanrı'dan tezahür eden ilk ilahi varlık dışı bir figürdür ve bu figür zamanla yüce varlıktan ve ilahi âlemden uzaklaşarak kirlenmiştir. Bu nedenle onun, kurtuluş için gerekli şartları yerine getirene ve günahlarından temizlenene kadar ilahi âlemin dışında kalması gerekmektedir. Dolayısıyla Tanrı'nın ilk tezahürü olan Sophia da hatası nedeniyle ilahi âlemin dışına itilmiştir.²²⁶ Nag Hammadi Literatürü dışındaki gnostik metinlerden olan "Süleyman'ın Hikmeti"nde (Wisdom of Solomon) Sophia, Tanrı'nın yüceliğinden sudur etmiş Kutsal Ruh, onun enerjisinin günahsız aynası hatta Tanrı'nın eşi olarak zikredilmektedir.²²⁷ Bir başka gnostik metin olan "Ben Sirak"ta da Sophia, beşeri bir kadın olarak tasvir edilmektedir. Bu metinde Sophia, bir anne ya da bir metres olarak da karşımıza çıkmaktadır.²²⁸

Nag Hammadi Literatürü'ndeki metinlerde gnostik kozmogoninin en önemli unsurlarından biri olan Sophia'nın düşüşünün nedeni, muhtelif anlatımlar içerisinde sunulmaktadır. Mesela, *Dünya'nın Menşei Üzerine*'de Pistis Sophia (İman-Hikmet)'nin karanlığa yönelişi ve kendi yansımasını o sularda görmesiyle karanlık

²²⁵ Gündüz, "Gnostik Mitolojide Düşüş Motifi ve Demiurg Düşüncesi", s. 126-127.

²²⁶ Gündüz, "Gnostik Mitolojide Düşüş Motifi ve Demiurg Düşüncesi", s. 128. Nag Hammadi literatürü'ndeki bazı metinlerde, örneğin *John'un Apokrifi*'nde Tanrı'dan ilk sudur eden dışı varlığın Sophia değil, Barbelo olduğu da belirtilmektedir. Yine bazı metinlerde Sophia'nın Tanrı'dan sudur eden son aeon olduğu da belirtilmektedir.

²²⁷ "Wisdom of Solomon", (çevrimiçi). <http://www.earlyjewishwritings.com/text/wisdom.html>, 01.01.2020.

²²⁸ "The Book of Ben Sira", (çevrimiçi). <https://biblescripture.net/Sirach.html>, 01.01. 2020.

âlem ile olan teması anlatılmaktadır. Sophia, karanlık sulardaki yansıması sonucunda oluşan suretin maddeye hâkim olmasını istemekte ve bu şekilde onun sureti kaosta bir varlık kazanmaktadır. Metinde suların derinliğinde hareket eden bu varlığa Yaldabaoth (Demiurg) ismi verilmiştir. Ancak Yaldabaoth, Sophia'nın gücünden habersiz bir şekilde kendisini karanlık âlemdeki tek varlık zannetmektedir. Daha sonra Yaldabaoth, suları hareket ettirerek gökyüzü, dünya ve karanlık âleme hükmedecek çocuklarını yaratmıştır.²²⁹

Karanlık âleme ışık gücünün yansıması ile düşüşün başlangıcı teması *Shem'in Açıklaması* metninde de yer alan bir husustur. Bu metinde, ışık âleminden düşmüş olan ve iki âlem arasındaki perdeyi oluşturan ruhun (Sophia), karanlık âlemin hareketliliği ve sesinden irkilerek karanlık âleme baktığı ve suretinin sularda yansıdığı anlatılmaktadır.²³⁰ Gnostik düşüş mitinde Sophia ile ilişkilendirilen bu tema, oldukça ilginç bir şekilde Tevrat'ın Tekvin bölümündeki şu ifadeleri anımsatmaktadır:

Başlangıçta Tanrı göğü ve yeri yarattı. Yer boştu, yeryüzü şekilleri yoktu; engin karanlıkla kaplıydı. Tanrı'nın ruhu suların üzerinde dalgalanıyordu. Tanrı ışık olsun diye buyurdu ışık oldu, ışık iyi olduğu için onu karanlıktan ayırdı...²³¹

“Tanrı'nın ruhunun suların üzerinde dalgalanması” ifadesi, bazı araştırmacılara göre gnostik muhayyilede ilahi unsurun (Sophia'nın), maddenin en düşük kısımlarına doğru ilerleyen düşüncesiz bir hareketi olarak değerlendirilmektedir. Yanıburada, nihai anlamda Sophia'nın Baba'daki değişmez varlığından maddeye olan düşüşü ifade edilmektedir.²³² Gnostik düşüncede ruhun dışı bir varlık olarak tasvir edildiğini de dikkate alacak olursak, bu durum bize gnostiklerin dünyanın ve insanın yaratılış öyküsünü nasıl farklı yorumladıklarını göstermektedir.

²²⁹ Bethge, Layton, Hierosolymitana, “On The Origin of The World”, s. 172-173.

²³⁰ Wisse, “The Paraphrase of Shem”, s. 342.

²³¹ Tekvin 1: 1-5.

²³² Bkz. Zlatko Plese, **Poetics of The Gnostic Universe (Nag Hammadi & Manichaean Studies)**, Eds. Stephen Emmel, Johannes V. Oort, Vol.LII, Leiden, Brill, 2006, s. 231.

Arkonların Tabiatı'nda ise Sophia'nın düşüşü, eşi olmaksızın onun tek başına bir şey yaratmak istemesi ile açıklanmaktadır:

Yüce melek Eleleth, idrak, bana şu şekilde konuştu: Sınırsız âlemler içinde ebedilik ikamet eder. Pistis denen Sophia, eşinin izni olmaksızın yalnız başına bir şeyler yaratmak istedi ve onun yaratımı semavi bir şeydi.

Yukarıdaki dünya ile aşağıdaki âlemler arasında bir perde vardır. Perdenin altında gölge oluştu ve bu gölge madde haline geldi ve bu gölge ayrı bir şekilde planlandı ve onun (Sophia'nın) yaratmış olduğu şey, düşük bir cenin gibi madde içinde bir ürün haline geldi...²³³

İsa Mesih'in Hikmeti'nde de Tanrı'nın ilk tezahürü ve evrenin annesi büyük kudret sahibi Sophia'nın eşi olmaksızın bir şey yaratmak istemesi vurgusu yinelenmektedir.²³⁴ *Zostrainos*'ta da, Sophia'nın yansımasının maddi dünyanın oluşumuna neden olduğu ve bundan duyduğu pişmanlık anlatılmaktadır.²³⁵ Bunlara ilaveten *Philip İncili*'nde de dünyanın bir hatadan doğduğu çünkü onu yaratanın onu ölümsüz ve ebedi yapmak istediği belirtilmektedir.²³⁶

John'un Apokrifi'nde ise, Sophia'nın hatası şu şekilde tasvir edilmektedir:

Sophia, Yüce Ruh'un izni ve onayı olmaksızın kendisinin bir benzerini yaratmak istedi... İçindeki yenilmez güçten dolayı bu düşüncesi atıl kalmadı ve Sophia'dan kendisinden farklı ve kusurlu bir şey ortaya çıktı. Çünkü eşinin izni olmadan onu yaratmıştı. Ve annesine benzemeyen farklı bir form meydana geldi...

Arzusunun neticesinde aslan yüzlü yılan şeklinde bir varlığın meydana geldiğini gördü. Gözlerinden ateş fışkırıyordu. Onu ışık âleminin dışına ölümsüzlerin göremeyeceği bir yere attı. Çünkü onu cehaletle yaratmıştı...²³⁷

²³³ Layton, "The Hypostasis of the Archons", s. 167.

²³⁴ Parrott, "Eugnostos the Blessed and Sophia of Jesus Christ", s. 240.

²³⁵ Sieber, "Zostrianos", s. 406.

²³⁶ Isenberg, "The Gospel of Philip", s. 154.

²³⁷ Wisse, "The Apocryphon of John", s. 110.

John'un Apokrifi metninde Sophia'nı yarattığı ilk arkon Yaldabaoth'un zamanla güçlendiği ve kendine yeni bir âlem yarattığı anlatılmaktadır. Yaldabaoth, aslında neşet ettiği Yüce Tanrı'dan habersiz olduğu için de burada kendisini yegâne tanrı olarak ilan etmiştir. Bunun üzerine hatasını anlayan Sophia pişman olup bağışlanmak için af dilemiş ve kendisinden eksiklik giderilinceye kadar Pleroma ve Yaldabaoth'un âlemi arasındaki bir âlemde kalmasına karar verilmiştir.²³⁸

Bazı araştırmacıların Sophia'nın yarattığı Yaldabaoth'un erillikte gizlenmiş bazı dişil özellikler taşıdığını öne sürmesi dikkate şayandır. Bu araştırmacılara göre Sophia, Yaldabaoth'u yalnız doğurarak mükemmel bir evlat olmaktan mahrum etmiştir. Bu perspektiften dişil tohumun zayıf olduğu ortaya çıkmaktadır. Nitekim bu zayıflık, form ve mükemmellikten yoksunluğu, güçlü ve mükemmel bir evlat yaratmadaki kabiliyetsizliği örneklendirmektedir. Ayrıca, aslan yüzlü bir canavar olarak ortaya çıkan Yaldabaoth, erkek/ruh prensibinden ayrılmış olan dişil prensibi temsil etmektedir. Bu haliyle o, kişileşmiş günahkâr olarak ruhu kullanamayacak ve ele geçiremeyecek bir nefse benzetilmektedir.²³⁹

Sophia'nın eşi olmaksızın yarattığı Yaldabaoth'un, eksik bir varlık oluşu temasına Yunan mitolojisinde Hera'nın başarısız yaratımı Typhoeus da rastlamak mümkündür. Her ikisi de bir canavar gibi tasvir edilmiş ve cennetten atılmışlardır. Yine, Teogoni'de Zeus'un Typhoeus'u Tartarus'a (yeraltı cehennemi) atması gibi, Sophia'nın kızı Zoe'nin yarattığı aevli melekler de Yaldabaoth'u Tartarus'a atmıştır. Aynı şekilde Hera'nın cennette Typhoeus'tan utanması gibi, Sophia da ölümsüzlerden biri onu görecekti diye kusurlu yaratımından endişe duymuştur. Bu perspektiften J. E. Goehring'in, gnostik Sophia mitinin klasik mitolojiden fazlaca etkilendiğini iddia etmesi manidardır.²⁴⁰

Hakikat İncili'nde ise Sophia ismi zikredilmemektedir. Bunun yerine, dünyanın yaratılışına neden olan "cehaletin" kaosa yol açtığı, hatanın giderek güç kazandığı ve

²³⁸ Wisse, "The Apocryphon of John", s. 110-118.

²³⁹ Aydeet F. Mueller, "Yaldabaoth: The Gnostic Female Principle in Its Fallenness", **Novum Testamentum**, Vol.XXXII, 1990, s. 85, 88.

²⁴⁰ James E. Goehring, "A Classical Influence on the Gnostic Sophia Myth", **Vigiliae Christianae**, Vol.XXXV, 1981, s. 20-21.

maddenin böylelikle oluştuğu belirtilmektedir.²⁴¹ Bu metinde “unutma, cehalet ve bilmezliğin” Sophia’yı, hatanın ise Yaldabaoth’u kastettiği bir gerçekliktir. Burada görüldüğü üzere, karanlığın ve kötülüğün var olmasının ve kişileşmesinin yüce varlığı unutma ve ondan uzaklaşmadan kaynaklandığı vurgulanmaktadır.²⁴² Yine, *Büyük Gücümüzün Düşüncesi* metninde de Sophia, ismen geçmemekte, bunun yerine “Ateşin Annesi” diye bazı atıfların yapıldığı görülmektedir:

Ateşin annesi güçsüzdür. Ruhlara ve yeryüzüne ateş getirir. Bütün meskenleri yakar ve onun çobanlığı yok edicidir. Üstelik yakacak bir şey bulamadığında kendisine zarar verecektir. Ateş beden olmaksızın manevi bir hal alacaktır. Her şeyden ve tüm kötülüklerden arınana kadar maddeyi yakacaktır...²⁴³

Peter’in Philip’e Mektubu’nda da Sophia ismen geçmemektedir. Ancak düşüşün ‘annenin hatası’ olduğu vurgulanmaktadır. Burada ‘hata’nın insanlığın acı çekişinin kaynağı olarak gösterilen iki anneye işaret ettiği düşünülmektedir. Bu iki anneden biriyle Havva, diğeriyle de gnostik mitolojideki düşüşün başlatıcısı Sophia kastedilmektedir. Bu anlamda Havva ve Sophia birbiriyle yakından ilişkili iki figür olarak görülebilir.²⁴⁴ Nitekim Yahudi geleneğinde günah öncelikle kadına aittir. Âdem de bu yükten sorumlu olmakla birlikte, Havva öncelikli olarak eşini ayartmıştır. Benzer şekilde gnostik mitte de Sophia, yaratılış sürecindeki utanca öncülük etmiştir. Yani, yaratma eylemindeki Tanrı gibi olma düşüncesi Sophia’nın düşüşüne neden olmuştur.²⁴⁵

Bazı araştırmacılar Sophia’yı Havva’nın semavi karşılığı olarak kabul etmektedirler. Her iki düşüş hikâyesinde de Havva’nın Kitab-ı Mukaddes’teki Tekvin’de anlatılan özellikleri ile Sophia arasında benzerlikler mevcuttur. Öyleki,

²⁴¹ Attridge, MacRae, “The Gospel of Truth”, s. 40.

²⁴² Gündüz, “Gnostik Mitolojide Düşüş Motifi ve Demiurg Düşüncesi”, s. 129.

²⁴³ Wisse, “The Concept of Our Great Power”, s. 314.

²⁴⁴ Marvin W. Meyer (introduction), “The Letter of Peter to Philip”, **NHLE**, Ed. J. M. Robinson, San Francisco, Harper & Row, 1988, s. 433.

²⁴⁵ George W. MacRae, “The Jewish Background of The Gnostic Sophia Myth”, **Novum Testamentum**, Vol.XII, 1970, s. 100.

Tekvin’de Havva ‘yaşayanların annesi’ olarak sunulmakta,²⁴⁶ aynı şekilde *John’un Apokriifi*’nde Sophia da bu sıfatla nitelendirilmektedir.²⁴⁷

Nag Hammadi Literatürü’ndeki bazı metinlere sonradan Hıristiyan unsurlar eklendiği hususuna daha önce değinmiştik. Bunun açık bir göstergesi de bazı metinlerde Sophia’nın yerini İsa’nın almış olmasıdır. Mesela Valentinci metinler arasında yer alan *Üç Tabiatla İlgili Kitap*’ta Sophia’ya atfedilen bütün sıfatlar Logos’a aktarılmıştır. Nitekim bu metinde ilahi alemden kopuşun temsilcisi eril aeon Logos’tur. Fakat Sophia’nın aksine Logos’un düşüşü, onun “külli sevgisinin” bir neticesidir. Ayrıca düşüş, hem Baba Tanrı’nın dilemesi hem de Logos’un özgür iradesi ile gerçekleşmektedir.²⁴⁸

Valentinci Bir Açıklama metninde ise Sophia ve İsa, dünyanın yaratılması ve Demiurg aracılığıyla insanlığın yaratılmasında birlikte anahtar rol oynamaktadırlar.²⁴⁹ Bununla birlikte, *Yüce Şit’in İkinci Kitabı*’nda Şit ismi dikkat çekici bir şekilde hiç zikredilmemektedir. Buna karşın Şit’e ait özelliklerin İsa’ya atfedildiği görülmektedir. Yine bu metinde İsa’nın dünyaya nasıl gönderildiği ve kızkardeşi Sophia tarafından nasıl hazırlandığına yer verilmektedir. Bunlara ek olarak, metinde Sophia’dan dünyanın yaratılışına sebebiyet vermesinden dolayı bir ‘hayat kadını’ olarak bahsedilmektedir.²⁵⁰

Nag Hammadi Literatürü dışında Sophia’ya yer veren önemli metinlerden biri de ‘Pistis Sophia’dır. Burada İsa, havarilerine Sophia’nın aeonlar içindeki yerini, Demiurg’un meydana gelişini ve Sophia’nın düşüşünün hikâyesini ayrıntılı bir şekilde anlatmaktadır. Yine İsa, Sophia’nın hatasından duyduğu nedamet sonrasında ona ışık âleminde kabul görmesi ve düştüğü karanlıktan kurtulması için nasıl yardım ettiğini de belirtmektedir.²⁵¹ Metinde İsa, Sophia’nın hikâyesini anlatırken; havarilerinin söze girerek bilhassa da Sophia’nın pişmanlığına dair Mezmurlar’dan

²⁴⁶ Tekvin 3: 20.

²⁴⁷ Wisse, “The Apocryphon of John”, s. 118.

²⁴⁸ H. W. Attridge, D. Müller, “The Tripartite Tractate”, **NHLE**, Ed. J. M. Robinson, San Francisco, Harper & Row, 1988, s. 59.

²⁴⁹ Turner, “A Valentinian Exposition”, s. 485.

²⁵⁰ Bullard, Gibbons, “The Second Treatise of the Great Seth”, s. 363.

²⁵¹ İlgili anlatımlar için bkz. G. R. S. Mead, **Pistis Sophia**, London, Celephais, 2007, s. 33-100.

örnekler vererek, bazı yorumlar getirmesi dikkat çekici bir husustur. Böylesi benzer durumlara Nag Hammadi Literatürü'ndeki diğer metinlerde de rastlanması, gnostik geleneğin Yahudi düşüncesi ile olan etkileşimini göstermesi bakımından önem arz etmektedir.

Sophia'nın bazı özellikleri, Sabiilik'teki 'Ruha' ile deilişkilendirilmektedir. Nitekim bazı Sabii metinlerinde Ruha'nın asıl vatanının ışık âlemi olduğunu ve hatası nedeniyle ilahi âlemden atıldığını ima eden ifadeler mevcuttur. Yine Ruha da tıpkı Sophia gibi pasif konumda olan karanlık prensibini harekete geçirmiştir. Sophia'nın Demiurg'un annesi oluşu gibi Ruha da Sabiilik'te kötülük tanrısının annesidir.²⁵² Öte yandan Sabii geleneğindeki düşmüş hikmet figürüolarak Ruha'nın Sophia'dan farklı olarak, kıyamet gününe kadar ışık âlemine dönmesi kabul edilmeyecektir.²⁵³

Başka bir perspektiften Sophia, esasındadüşüşün hem başlatıcısı hem de sembolü olduğu gibi, aynı zamanda kurtuluşunda başlatıcısı ve sembolüdür. Burada Sophia, aynı figürde düşüş ve kurtuluşu barındıran yani iki zıt durumu temsil eden çok katmanlı bir varlıktır. Yine Sophia, önceki düşüş hali ile sonradan gelen kurtuluş hali arasında çok güçlü bir bağ kurmuştur.²⁵⁴ Yani tüm bu ifadelerden anlaşılacağı üzere Sophia'nın düşüşünün pozitif bir anlamı da mevcuttur. Sonuçta önceden hareketsiz olan maddeye şekil vermiş, onu daha düzenli bir hale getirmiştir. Öte yandan Sophia'nın sürgününü Havva'nın cennet bahçesinden kovuluşunda görmek mümkündür.²⁵⁵

2. Ruhun Dünyaya Düşüşü

Gnostik mitolojideki ikinci düşüş modeli de dişil olarak tasvir edilen 'ruhun' maddi âleme gönderilmesi ya da atılmasıdır. Bu anlamda yeryüzüne ve bedene düşüşü anlatılan ruh, bireysel ruhların ilk örneğini oluşturmaktadır. Bu durum kötülüğe dair bir sürecin de habercisidir. Bu süreç dünyaya düşen ruhun, beden ve

²⁵² Gündüz, "Gnostik Mitolojide Düşüş Motifi ve Demiurg Düşüncesi", s. 130.

²⁵³ J. Jacobsen Buckley, "Two Female Gnostic Revealers", **History of Religion**, Vol.XIX, 1980, s. 261.

²⁵⁴ Ingvild S. Gilhus, "Gnosticism-A Study in Liminal Symbolism", **Numen**, Vol.XXXI, 1984, s. 122-123.

²⁵⁵ Baring, Cashford, **The Myth of the Goddess**, s. 621.

nefse karşı vereceği mücadeleyi ihtiva etmektedir.²⁵⁶ Aynı zamanda gnostik düşüncede köken itibariyle ilahi âleme ait olan düşmüş bir ışık varlığı olarak ruh, bedenini karanlık güçlerin meydana getirdiği ilk insan Âdem'e hayat veren bir unsur olarak da kabul edilmektedir.²⁵⁷

Ruhun düşüşünün Âdem'in yaratılış süreciyle de yakından ilişkisi bulunmaktadır. Zira Nag Hammadi Literatürü'ndeki anlatıya göre, maddi âlemin yaratıcısı olan Demiurg ve kötü güçler, kendi suretlerinde bir insan yaratmak istemişler fakat ona can verememişlerdir. İlahi âlemden Sophia da kırk gün boyunca hareketsiz yatan Âdem'in bedenine ruhu üflemiş ve ona hayat vermiştir. Başka bir metinde de ruhun Âdemiler ülkesinden gelip Âdem'in içine yerleştiği anlatılmaktadır.²⁵⁸ Yine *Dünya'nın Menşei Üzerine* isimli metinde Ruh ve Demiurg arasında şöyle bir diyalog geçmektedir: Demiurg, Ruh'a sorar: "Sen kimsin ve nereden geldin?" Ruh da şöyle yanıt verir: "Ben sizin işlerinizin yıkımı için Âdemiler ülkesinden geldim."²⁵⁹ Burada Demiurg'un "Sen kimsin?" sorusuna Ruh'un verdiği cevap çok önemlidir. Çünkü düşmüş ışık varlıkları aracılığıyla kötülükle mücadele edilecek ve karanlık güçlere karşı zafer sağlanabilecektir.²⁶⁰

Nag Hammadi Literatürü'ndeki *Ruh Üzerine Açıklama* isimli metin, müstakil olarak ruhun dünyaya düşüşü ve asıl vatanına geri dönüşünü konu edinmektedir. Anlatıya göre, Ruh dışidir, hatta rahmi bile vardır. Aynı zamanda bakire olan Ruh, Baba ile cennetteyken çift cinsiyetli bir formdadır. Fakat dünyaya (bedene) düştüğünde birçok sevgili tarafından kirletilmiştir. Zamanla bir hayat kadınına dönüşen Ruh'u sonunda sevgilileri terk etmiştir. Böylesi çetrefilli bir süreçte savrulmuş Ruh'a sevgililerinden kalan tek hediye, budala, kör ve hasta olarak doğan çocuklarıdır. Bu durum Ruh'un kendi halini anlayıp pişman olmasına kadar devam etmiş ve nihayetinde ise Ruh, bağışlanmak için Baba'sından af dilemiştir ancak Baba'nın yardımı iki aşamada gerçekleşmiştir. Birincisi, düştükten sonra Ruh'un

²⁵⁶ Gündüz, "Gnostik Mitolojide Düşüş Motifi ve Demiurg Düşüncesi", s.138-139.

²⁵⁷ Mehmet Alıcı, "Nag Hammadi Literatüründe Gnostik Kozmogoni", **Milel ve Nihal**, C.VII, 2010, s. 155.

²⁵⁸ Bethge, Layton, Hierosolymitana, "On The Origin of The World", s. 182; Layton, "The Hypostasis of The Archons", s. 163.

²⁵⁹ Bethge, Layton, Hierosolymitana, "On The Origin of The World", s. 182.

²⁶⁰ Alıcı, "Nag Hammadi Literatüründe Gnostik Kozmogoni", s. 156.

erkek genital organı gibi dışarıya dönen rahmi yeniden asli karakterine uygun bir şekilde içeriye döndürülmüştür. İkincisi, cennetten ona bir damat gönderilmiş olmasıdır. Bu damat, Baba'nın evinde ilk doğan çocuk ve aynı zamanda Ruh'un kardeşidir. Böylece yenilenen ve arınan Ruh, zifaf odasında evlenmiş ve bu manevi evlilikten iyi ve güzel çocuklar doğmuştur. Nihayetinde ise Ruh, düşüş öncesi haline ve asıl vatanına geri dönmüştür.²⁶¹

Ruh Üzerine Açıklama metninde Ruh'un düşüş nedeni açıkça belirtilmemiş olup, O'nun yanlış yola sapmak suretiyle kardeşiyle olan (çift cinsiyetli) birlikteliğinin bozulmasına imada bulunulmuştur.²⁶² Bazı araştırmacılara göre, Ruh'un bir kadın şeklinde tasvir edilmesi, derin bir Yahudi geleneğinin etkisini göstermektedir. Kitab-ı Mukaddes'te de Rut, Tamar ve Rahab gibi bazı günahkâr kadınların benzer şekildeki kurtuluş hikâyelerine yer verilmesi bu duruma örnek teşkil etmektedir.²⁶³

Ruh Üzerine Açıklama metninde geçen ilginç bir anlatımı zikretmek gerekmektedir. Öyle ki bu metne göre, düştükten sonra ruhun diğer organlarının içerde olduğu fakat rahminin erkeğin genital organı gibi dışarıya döndürüldüğü bahsedilmektedir. Anlatımı yorumlayan bazı araştırmacılara göre, bu durum onun düşmüş halindeki eril karakteri anlamına gelmektedir. Burada Ruh, sadece ahlaksız bir kadın değil; aynı zamanda cinsiyet sınırlarını da ihlal etmiş, hem dişi bir hayat kadını hem de eril bir zina edicidir. Son tahlilde bu anlatımla Ruh'un eyleminin, yalnızca yanlış değil, aynı zamanda doğasına aykırı olduğu üzerinde de durulmaktadır. Yine *Ruh Üzerine Açıklama*'da, Ruh'a ilahi âlemden bir damat gönderilerek evlenmesi ve temizlenmesi motifini yorumlayan bazı araştırmacılara göre, burada sosyo-kültürel mesajlar mevcuttur. Kadının doğasının dışına çıkmaması, eşine sadık kalması ve onun hükmü altına girmesini öğütlenmesi bu mesajın içeriğini oluşturmaktadır. Ancak yine aynı araştırmacılar tarafından metinde kadının aşağılanmadığı, burada gerçek koca ve kurtarıcı İsa'ya kendisini teslim eden dişi

²⁶¹ W.C. Robinson, "The Exegesis on the Soul", s. 192-198.

²⁶² William C. Robinson, "The Exegesis on the Soul", *Novum Testamentum*, Vol.XII, 1970, s. 104, 112.

²⁶³ Bkz. Barstone, Meyer, *The Gnostic Bible*, s. 405.

bakireler olarak Hıristiyanlar'ın İsa ile olan metaforik evliliklerine vurguda bulunulduğu savunulmaktadır.²⁶⁴

Öte yandan bazı araştırmacılara göre de, *Ruh Üzerine Açıklama* metni diğer gnostik metinler gibi mesajını mitler ve simgeler üzerinden anlatmaktadır. “Hayat kadınına dönüşen Ruh” ayartıcı vaatlerle yoldan çıkarılmış ya da mutluluk ve özgürlüğe dair bütün umutlarını yitirdiği için son moda heveslere kapılmış olan insanı anlatan bir metafor olarak nitelendirilebilir. Daha açık bir ifadeyle burada anlatılan Ruh'un hikâyesi, içindeki gnosisin farkına varamamış insan olarak da düşünülebilir.²⁶⁵ Bu yorum gnostik düşüncenin temel varsayımlarını yansıtması açısından oldukça manidardır.

Yine *Ruh Üzerine Açıklama* metninde Homeros'a atfedilen eserler olan İlyada'dan Helen'in ve Odysseia'dan Aphrodite'in hikâyelerinden benzer alıntılar yapılması dikkat çekicidir. Bazı araştırmacılara göre, Helen burada Ruh'u temsil etmekte, hikâyedeki Helen'in kaçırılışı Ruh'un bedenleşmesini sembolize etmektedir. Gerçekten de erken dönem gnostik Hıristiyanlık açısından Helen miti oldukça önemli bir anlatıdır. Daha öncede üzerinde durduğumuz gibi, Yeni Ahit'te Resullerin İşleri 8:9'da bahsi geçen Simon Magus, kendisini Tyre'de bir umumhanede hayat kadınlığı yapan manevi eşi Helen kılığındaki kayıp tanrıçaları kurtarmaya gelen bir “Mesih” olarak tanıtmaktadır. Hatta takipçileri için Simon ve Helen, Yüce Güç ve Sophia'yı temsil etmektedir.²⁶⁶

Ruhun kökeni, içinde bulunduğu şartlar ve nihai kaderine dair metaforik anlatıma *Yetkili Öğreti* isimli metinde rastlanmaktadır. Bu metinde de *Ruh Üzerine Açıklama* metninde olduğu gibi Ruh'un kökeni, düşüşü ve maddi dünyaya karşı olan zaferi konu edinmektedir. Metinde maddi dünyanın kötü karakteri, ruhun semavi mekânı ve vahyedilen bilginin kurtarıcı rolü üzerinde durulmaktadır. Burada Ruh'a, düşmanı olan maddi dünyanın çekiciliği karşısında daima tehlike altında olduğu ve

²⁶⁴ Barstone, Meyer, *The Gnostic Bible*, s. 90-92, 122.

²⁶⁵ Martin, *Gnostikler İlk Hıristiyan Sapkınlar*, s. 129.

²⁶⁶ Timothy Freke, Peter Gandy, *Jesus and The Lost Goddess*, New York, Harmony Books, 2001, s. 90-91.

ihtiyatı elden bırakmaması gerektiği telkin edilmektedir.²⁶⁷ Bu metnin yazarı, Ruh'u adeta güçlü dişi bir kahraman olarak tasvir etmektedir.²⁶⁸

Son olarak, Ruh ve Yunan tanrıçası Persephone anlatılarındaki benzerlikler de dikkat çekicidir. Ruh gibi Persephone dababasına (aynı zamanda annesine de) üzüntü ve ıstırap içinde yakarmaktadır. Yunan mitolojisinde, Hermes'in Persephone'u kurtarmak için düşüşünde olduğu gibi, bakire anne Sophia kızının çağrısına yanıt vermiş ve bizzat kendi oğlunu kız kardeşini kurtarmak için göndermiştir. Işık ve hikmetin bedenleşmiş hali olan bu oğul Mesih, kendi kız kardeşinin gerçek doğasının farkına varıp uyanması için karanlığa düşmüştür.²⁶⁹ Bu örnekten hareketle Nag Hammadi Literatürü'ndeki metinlerdeki anlatımların Yunan mitolojisinden de oldukça etkilendikleri iddia edilebilir.

C. Hikmetin Anlamı ve İfadesi Olarak Dişil İmgeler

Nag Hammadi Literatürü'nde kendisinden sıkça bahsedilen Sophia, sadece düşünüş ile ilişkilendirilmemektedir. Sophia, Hikmet anlamına gelmekte olup, bu kavramla da fazlaca irtibat halindedir. Sophia ve onun gibi pek çok dişil tanrısal güç, esasında hayat ve düzen sürecinin mirası olan "hikmetin" bir simgesidir.²⁷⁰ Bu perspektiften Nag Hammadi Literatürü'nde yer verilen bütün dişil imgelerin doğrudan ya da dolaylı olarak 'hikmet' kavramı ile ilişkili olduğu ileri sürülebilir. Nitekim kimi araştırmacılara göre, Nag Hammadi Literatürü'ndeki dişil imgeler, Kitab-ı Mukaddes'te Tekvin: 1:1-6'nın ezoterik tefsirinde saklı olan yaratılış, vahiy ve kurtuluşa Tanrı'nın dişil eşi veya aracısı olarak görülen Yahudi hikmet kavramına dayanmaktadır. İlgili literatürde Sophia semavi bir boyut taşırken, Havva ve Norea da bu hikmet figürlerinin beşeri karşılıklarını ifade etmektedir.²⁷¹

Nag Hammadi Literatürü'nde Sophia, 'yüce' ve 'aşağı' şeklinde ikili bir görünüme sahiptir. Bu açıdan metinlerde Sophia'nın, 'Achamoth' şeklinde başka bir

²⁶⁷ MacRae, "Authoritative Teaching", s. 304-305.

²⁶⁸ Madeleine Scopello, "Jewish and Greek Heroines in the Nag Hammadi Library", **Images of Feminine in Gnosticism**, Ed. Karen L. King, Philadelphia, Fortress, 1988, s. 71.

²⁶⁹ Baring, Cashford, **The Myth of the Goddess**, s. 620.

²⁷⁰ Angeleen Campa, "The Gnostic Sophia: Divine Generative Virgin", **Virgin Mother Goddesses of Antiquity**, Ed. Marguerite Rigoglioso, New York, Macmillan, 2010, s. 192.

²⁷¹ Ruether, **Goddesses and the Divine Feminine**, s. 112.

karşılığında da bahsedilmektedir. Mesela *Philip İncili* Echamoth ve Echmoth'un birbirinden farklı şeyler olduğu üzerinde şu şekilde durmaktadır:

Echamoth bir şeydir Echmoth ise farklı bir şeydir. Echamoth basitçe hikmettir; fakat Echmoth ise, ölümü bilen ve 'küçük hikmet' olarak adlandırılan ölüm hikmetidir.²⁷²

Yine *Yakup'un Birinci Vahyi*'nde de Achamoth'tan bahsedilmektedir. Sophia'nın Baba'ya dâhil olduğu ve Achamoth'un annesi olduğu belirtilirken, Achamoth'un ise, ne babasının ne de bir eşinin olduğu, dişilerden bir dişi olduğu üzerinde durulmaktadır. Erkeği olmadan bir şey üretmek istediği ve bunun neticesinde yalnızlığa mahkûm olarak annesine yakarıшта bulunduğu üzerinde durulmaktadır.²⁷³

H. Jonas'ın Sophia'nın, kendi kabahatinden dolayı düşmüş olsa bile hâlâ yüce ilahi düzenin bir üyesi olduğunu, Sophia'nın hatasının ise haddini aşmak ve yaratma eyleminin kötü bir taklidine soyunmak olduğunu²⁷⁴ iddia etmesi Sophia'nın Nag Hammadi Literatürü'ndeki ikili görünümünün bir izahını sunmaktadır. Yineilgili literatürde yer alan 'Achamoth' antitezi kanaatimizce, Sophia'nın hem hata işleyen hem de hikmet sahibi olduğu için bu hatasından pişman olan ve hakikati tekrar bulabilen ikili bir karaktere sahip karmaşık dişil ilahi bir varlık olduğunun bir çeşit açıklamasıdır.

Ayrıca, bazı araştırmacılar Nag Hammadi Literatürü'ndeki *Gökgürültüsü: Mükemmel Akıl* metnindeki isimsiz dişil ilahi varlığın Sophia olduğunu ileri sürmektedirler. Hatta bu figürü, gnostik literatürde bulunan 'yüce' ve 'aşağı' Sophia figürünün bir kombinasyonu olarak değerlendirmektedirler. Çünkü metinde ismine yer verilmeyen dişil ilahi figür, aşağıda olduğu gibi bir dizi zıtlıklar içerisinde kendinden şöyle bahsetmektedir:

²⁷² Isenberg, "The Gospel of Philip", s. 146.

²⁷³ Schoedel, "The First Apocalypse of James", s. 266.

²⁷⁴ Hans Jonas, "The Secret Books of Egyptian Gnostics", **The Journal of Religion**, Vol.XLII, 1962, s. 268-269.

Ben başlangıcım ve sonum.
Ben eşim ve ben bakireyim...
Ben birliğim ve ben ayrılığım...
Ben günahsızım ve günah benden neşet eder...
Ben bilgiyim ve ben cehaletim...
Ben budalayım ve ben hikmet sahibiyim...²⁷⁵

Yukarıdaki bilgilerden de anlaşılacağı üzere Nag Hammadi Literatürü'nde Sophia, hem bakire hem de anne boyutlarıyla bir tanrıça modeli olarak sunulmaktadır. Zaten tanrıçalar, varoluşun gizli boyutlarının kapısı olarak tasavvur edildiği için 'hikmet' de tanrıçalarla sıkça ilişkilendirilen bir kavram olarak karşımıza çıkmaktadır. Sümer'de Nammu ve İnanna, Mısır'da İsis ve Maat ve Yunan'da Athena ve Demeter bu durumabirer örnek teşkil etmektedir. Sophia'nın gnostik düşüncedeki baskın ve önemli yerini de dikkate alarak; onu bir hikmet tanrıçası olarak değerlendirmenin doğruluğunu sorgulayan araştırmacılar da mevcuttur. V. MacDermot gibi bazı araştırmacılar, tanrıçaların doğum, ölüm ve yeniden diriliş safhalarında önemli rol oynayan ve daha dünyevi kimlikler olduğunu ileri sürmektedir. Yine bu araştırmacılar, fiziksel bir bedeni olmayan Sophia'nın daha semavi ve manevi bir varlık olması bakımından O'nu bir tanrıça kategorisinde değerlendirmenin doğru olmadığını düşünmektedirler.²⁷⁶ Ancak kanaatimizce bilgelik, hikmet gibi kavramlar çağlardan beri kadınla ilişkilendirilmiştir. Kadının değişim aşamalarından geçişi ve edindiği tecrübeler bunun en temel sebeplerinden biridir. Nag Hammadi Literatürü'nde hem düşünüş hem de hikmeti temsil eden Sophia'nın bilgiye olan tutkusu ve bilgeliği arzulanması dikkate şayandır. Dolayısıyla Sophia imgesi bağlamında cinselliğe değil de bilgeliğe duyulan bu arzunun, tanrıçalarla ilişkilendirilen temalarla yakından ilişkili olduğunu da göz önünde bulundurmak gerekmektedir.

Tanah'ta Süleyman'ın Meselleri 8:22-32'de Hokhmah (Hikmet) figürü, Tanrı'nın yaratma eylemine ortaklık edenaşkın bir figür olarak tasvir edilmektedir.

²⁷⁵ MacRae, "The Thunder: Perfect Mind", s. 297-298, 301.

²⁷⁶ Violet MacDermot, Stephan Hoeller, **The Fall of Sophia**, Massachusetts, Lindisfarne Books, 2001, s. 12.

Yine ileride değineceğimiz Yahudi Hikmet Literatürü içerisinde değerlendirilen Ben Sirak 24:3-9'da Hikmet figürü kendisinden, Yüce Tanrı'nın ağızından kopup gelen, yeryüzünü kuşatan, başlangıçta var olan ve sonsuza dek kalacak olan şekilde bahsetmektedir.²⁷⁷ Ancak Hokhmah'ın aynı zamanda içkin bir dille de tasvir edildiği görülmektedir. Öyle ki, Süleyman'ın Meselleri'nde 8:4-11'deki anlatıma göre Hokhmah, şehrin caddelerinde dolanır ve insanları kendisini dinlemeye çağırır.²⁷⁸ Pearson'a göre, her ne kadar Sophia'nın gnostik yorumu çok karmaşık görünse de açık bir şekilde Sophia, Hokhmah figürü üzerinde önceki Yahudi kurguların yeniden yorumlanmış halidir. Ancak Yahudilik'te hikmetin yaratılıştaki rolü yüceltilirken; gnostikler için bu durum, Sophia'nın utancı olarak nitelendirilmektedir. Yine de gnostiklere göre insanoğlu Sophia'nın müdahalesiyle kurtuluşa erebilmektedir.²⁷⁹

Yaratılışın aktörü olması bakımından gnostik Sophia miti, gnostiklerin kendi varoluşsalaçmazlarını anlamaları için de oldukça önemlidir. Nitekim kimilerine göre Sophia'nın hatası Baba'nın gizemine bir sızma, kimilerine göre de Baba'nın yaratıcı gücünün bir taklidi ve eşinden bir parça yaratma olarak anlaşılmıştır.²⁸⁰ Sonuçta nasıl yorumlanırsa yorumlansın gnostik mitolojide hikmetin tecessümü olarak Sophia çok önemli ve kilit bir rol üstlenmektedir. Hatta Sophia'yı anlamadan ve analiz etmeden gnostik düşüncüyü anlamanın pek mümkün olmadığı söylenebilir.

D. Gnostik Âlem Tasavvuru Açısından Dişil İmgeler

Gnostiklerin âlem tasavvurunun düalist bir temele dayanmakta olduğu bilinmektedir. Bunlar, iki ayrı ve uzlaşmaz âlemi temsil etmektedirler. Bir tarafta bütünüyle iyi özelliklerin atfedildiği Işık âlemi ve diğer tarafta da tüm olumsuz niteliklerle anılan Karanlık âlemi yer almaktadır. Işık âlemi olarak isimlendirilen âlem gnostiklerin yüce tanrısının merkezinde yer aldığı âlemdir. 'Pleroma' diye isimlendirilen bu âlem 'aeonlar' denen birçok ilahi ışık âlemini de bünyesinde barındırmaktadır. Aeonlarda sayısız ışık varlığı yaşamaktadır. Işık âleminin merkezinde yer alan yüce tanrıyı çevreleyen bu aeonlar yüce tanrıdan sudur

²⁷⁷ "Ben Sirak", (çevrimiçi). <https://kutsal-kitap.net/bible/tr/index.php>, 14 Kasım 2019.

²⁷⁸ Baring, Cashford, **The Myth of the Goddess**, s. 470.

²⁷⁹ Pearson, **Ancient Gnosticism Traditions and Literature**, s. 110.

²⁸⁰ Goehring, "A Classical Influence on the Gnostic Sophia Myth", s. 16-17.

etmişlerdir. Karanlık âlem de Işık âlemi gibi bir yapılanmaya sahiptir. Karanlık âlemin merkezinde Karanlıklar Tanrısı vardır ve bütün kötü varlıklar onun etrafında yer alır. Işık âleminin aksine bu âlem ışık ve hayat prensiplerinden yoksundur. Aynı zamanda birbirine taban tabana zıt bu iki âlem arasında sürekli bir mücadele hâkimdir. Bu mücadelenin temelinde karanlık ve kötü güçlerin ışık ve hayat prensibine sahip olan ışık varlıklarını ele geçirme arzusu yatmaktadır.

Gnostik âlem tasavvurunda önemli yere sahip dişil imgelerin başında Barbelo gelmektedir. Nag Hammadi Literatürü'ndeki bazı metinlerde Anne, Baba ve Oğul şeklindeki gnostik tesliste anne, Barbelo'yu temsil etmektedir. *Mısırlılar İncili*'nde bu üç gücün de Bir olan Baba'dan neşet ettiği üzerinde durulurken, burada Barbelo'dan 'Bakire Anne Barbelon' şeklinde bahsedilmektedir.²⁸¹ *Melchizedek*'te de Barbelo, aeonların yaratıcısı olduğu için "aeonların annesi Barbelo" olarak yüceltilmektedir.²⁸² Yine *Zostrianos*'ta dişil, *Allogenes*'te ise eril yanı öne çıkarılan Barbelo'nun, yüce ve güçlü bir aeon oluşu anlatılmaktadır.²⁸³ *Şit'in Üç Anıtı* metninde ise Barbelo'ya şu şekilde seslenilmektedir:

...İlk aeon, görünmez tanrının ilk şanı olan ve mükemmel denilen eril bakire Barbelo ne yücedir... Sen her şeye güç verensin, eşyayı yaratma ve şekil vermede nihai güce sahipsin... Kurtuluş seninle gelir ve senin büyük gücün tüm aeonlara yayılmıştır...²⁸⁴

John'un Apokrifi'nde ise Barbelo, Tanrı'dan ilk sudur eden dişil ilahi varlık olarak fazlaca yüceltilmektedir. Metinlerin çoğunda olduğu gibi Barbeloburada da çiftcinsiyetlidir. Yine bu metinde Barbelo'nun 'her şeyin rahmi' olduğu üzerinde de durulmaktadır. Aynı zamanda Barbelo, dişil olan üç düşünce figürü ile de ilişkilendirilmektedir. Barbelo, burada düşünce olarak 'Ennoia', basiret olarak 'Pronoia', her şeye kaynaklık eden ilk düşünce olması hasebiyle de 'Protennoia' olarak da zikredilmektedir. Bütün mahlûkat, Barbelo'nun Tanrı'yla ortak çalışması

²⁸¹ Böhlig, Wisse, "The Gospel of Egyptians", s. 209.

²⁸² S. Giversen, B. A. Pearson, "Melchizedek", **NHLE**, Ed. J. M. Robinson, San Francisco, Harper & Row, 1988, s. 440.

²⁸³ Sieber, "Zostrianos", s. 413, 417; ayrıca bkz. J. D. Turner, O.S. Wintermute(tr.), "Allogenes", s. 494.

²⁸⁴ J. M. Robinson, "The Three Stelles of Seth", **NHLE**, Ed. J. M. Robinson, San Francisco, Harper & Row, 1988, s. 399- 400.

aracılığıyla yaratılmıştır. Barbelo'nun buradaki göze çarpan en önemli özelliği ise, İsa'nın yaratılışına katkıda bulunmasıdır.²⁸⁵

Trimorphic Protennoia metninde Barbelo'nun İsa'yı meshettiğinden bahsedilmektedir. *Trimorphic Protennoia* başlığı, Tanrısal ilk düşüncenin üç farklı görünümü anlamına gelmektedir. İlk Düşünce yani Protennoia, Barbelo'ya verilen diğer bir isimdir. Metinde Barbelo, Baba Tanrı'nın bir yansıması olarak sunulmaktadır. Aynı zamanda her şeye şekil verdiğinin de altı çizilmekte, çiftcinsiyetli Barbelo'nun 'aeonların babası' olduğundan söz edilmektedir. Yine burada Protennoia'nın, dişi ilahi kimliği, dünyanın yaratılışı ve kurtuluşu üzerindeki rolünden bahsedilmekte ve Protennoia'nın üç farklı düşüştüne yer verilmektedir. Bu düşüşlerin birincisi, İlk Düşünce'nin Sesi olarak Protennoia'nın, düşmüş inananlarına şekil vermek için bir ışık olarak karanlığa, yani dünyaya düşüşünü ifade etmektedir. İkincisi, Düşüncenin Konuşması olarak, inananlarına ruh veya düşünce vermek suretiyle desteklemek için düşüşünü içermektedir. Üçüncüsü de Düşüncenin Kelamı ya da Logos'u olarak bir insan suretinde beş mühürden oluşan vaftizsel ritüeli ile inananlarını aydınlatması ve aydınlıkta kileri de yeniden düzenlemesini kapsamaktadır. Bu açıdan; üçüncü düşüşü ile Barbelo'yu idrak ederek inananların nihai uyanışı ve kurtuluşu gerçekleşmiş olmaktadır.²⁸⁶

Bunlara ek olarak, Barbelo'ya Nag Hammadi Literatürü dışında 1970'de keşfedilen Tchacos kodeksi içerisinde bulunan Yahuda İncili'nde de rastlanmaktadır. Bu incilde havari Yahuda, İsa'ya, Barbelo'nun ölümsüz krallıktan geldiğinden haberdar olduğunu ve O'nu gönderenin adını telaffuz etmeye layık olmadığını söylemektedir.²⁸⁷

Hıristiyanlığın erken dönemlerinde 'Barbelocular' denen ve yüce aeon Barbelo'ya hürmet gösteren bir gruptan söz edilmektedir. Kilise babası Iraneaus, merkezleri İskenderiye olan pek çok Barbelocu gnostik grubun varlığından haber vermektedir. Benzer şekilde Nag Hammadi Literatürü'ndeki bazı metinler de

²⁸⁵ Wisse, "The Apocryphon of John", s. 107.

²⁸⁶ Turner, "Trimorphic Protennoia", s. 511-515.

²⁸⁷ Kasser, Meyer, Wust, **The Gospel of Judas**, s. 22-23.

Barbelocu olarak sınıflandırılmaktadır. *John'un Apokrifi, Arkonların Tabiatı ve Dünya'nın Menşei Üzerine* bu metinlerden bazılarıdır. Kilise babası Epiphanus'un verdiği bilgilere göre, Barbelo'nun gücü arkonlar arasında dağılmış durumdadır. Daha sonraları Barbelo, kendi sudurunun tohumlarına el koymuş ve böylelikle onun dağılmış gücü kendisine geri dönmüştür. Hatta Barbelo takipçileri “Biz bedenlerden Barbelo'nun gücünü topluyoruz” diyerek bu duruma işaret etmektedirler.²⁸⁸

Nag Hammadi Literatürü'nde gnostik âlemin bir parçası olan ve kendilerine çok fazla yer verilmeyen bazı dışil imgelerden de bahsetmek gerekir. Bunlardan ilki müstakil bir metinde bahsedilen ve “yüce akıl sahibi kimse” anlamına gelen dışil varlık ‘Hypsiphronne’dur. Çok kısa ve oldukça zarar görmüş *Hypsiphronne* metninde, Hypsiphronne'nun kendi bakire mekânından dünyaya nasıl düştüğü anlatılmaktadır. Bu özellikleriyle Hypsiphronne, düşüşün simgesi haline gelen Sophia'ya fazlaca benzeyen bir figürdür. Yine Hypsiphronne, kurtarıcı ışık güçleri arasında yer alan melek Eleleth ile de ilişkilendirilmektedir. Eleleth, bazı gnostik metinlerde, Sophia ve bazı tövbekâr ruhların ikametgâhı olarak kabul edilmektedir. Aynı zamanda Eleleth, Sophia'nın Yaldabaoth'u yaratması gibi bazı eylemlerinden de sorumlu tutulan varlıktır.²⁸⁹

Nag Hammadi Literatürü'nde rastlanılan başka bir dışil imge de *Mısırlılar İncili*'nde adı geçen ‘Metanoia’dır. Bu metinde Metanoia'dan hata eden ve bundan pişmanlık duyan ışık âlemine ait yüce bir varlık olarak bahsedilmektedir.²⁹⁰ Burada zikredilen varlığın Sophia'yı işaret ettiği açıktır. Metanoia olarak Sophia, bazı araştırmacılara göre, hatalı varsayımını mantıksal olarak kabul eden karışmış bir zihni temsil etmektedir. Sophia'nın buradaki pişmanlığının hikâyesi aynı zamanda herkesin kendi içsel mücadelesinin de bir hikâyesidir. Öyle ki Metanoia, yalnızca bireysel ruhların kurtuluşu değil, en büyük ilizyon olan maddi dünyanın hiçliğini de vurgulayan bir iyileşme süreci olarak yorumlanmaktadır. Bu bilgilere ek olarak

²⁸⁸ Walker, **Gnosticism Its History and Influence**, s. 152.

²⁸⁹ John D. Turner, “Hypsiphronne”, **NHLE**, Ed. J. M. Robinson, San Francisco, Harper & Row, 1988, s. 501-502.

²⁹⁰ Böhlig, Wisse, “The Gospel of Egyptians”, s. 215.

Metanoia, Yahudi-Hıristiyan geleneğinde pişmanlığın sembolü olarak da karşımıza çıkmaktadır.²⁹¹

Mısırlılar İncili'nde değinilen başka bir dişil imge de Plesithea'dır. Burada Plesithea, ışıkların annesi ve dört göğüslü bir bakire olarak tasvir edilmektedir. Yine aynı metinde Şit'in, tohumlarını tanrıçaya yakın bir varlık olan Plesithea'dan aldığı belirtilmektedir.²⁹² Benzer şekilde *Zostrianos* metninde de Plesithea, 'meleklerin annesi' olarak zikredilmektedir. Bu açıdan Pearson, Plesithea'nın tam bir tanrıça figürü olduğunu belirterek, Plesithea'ı Şit'in dişil karşılığı olan Norea'nın semavi izdüşümü olarak görmektedir.²⁹³

Zostrianos metninde, *Zostrianos*'a vahyedilen isimlerden biri de dişil ilahi varlık Youel'dir. Youel, burada hem 'eril' hem de 'bakire' olması hasebiyle Barbelo'yu çağrıştırmaktadır.²⁹⁴ Youel'e *Mısırlılar İncili*'nde de rastlanmaktadır. Burada Youel, Pleroma'nın sakinleri arasında yer alan; hem eril hem de bakire olduğu üzerinde durulan çiftcinsiyetli yüce bir varlık olarak tasvir edilmektedir.²⁹⁵ Youel'e en geniş yer ayıran metin *Allogenes*'tir. Metinde Youel'den "yüce kimse" olarak bahsedilmektedir. Youel'in *Allogenes*'e verdiği vahiyler bu metinde uzun uzun anlatılmaktadır. Bu vahiylerde Youel, *Allogenes*'e semavi dünyanın bir tasvirini sunmaktadır. İlahi güçlerin oldukça karmaşık mitolojik tasvirlerinin sunulduğu metinde özellikle Barbelo aeonunu üzerinde durulmaktadır. Yine Youel'in, *Allogenes*'i vaftiz ettiği ve ona güç verdiğine vurguda bulunmaktadır.²⁹⁶

Son olarak, metinlerde kendisinden bahsedilen diğer dişil bir varlık ise 'Mirothea'dır. Mirothea, *Zostrianos*'da tanıtılan aeonlardan biridir ve Barbelo'dan sudur ettiği vurgulanmaktadır. Bu sebeple de O, mükemmel bilgi ve düşünce ile

²⁹¹ Plese, **Poetics of The Gnostic Universe**, s. 262-263.

²⁹² Böhlig, Wisse, "The Gospel of Egyptians", s. 214.

²⁹³ Birger A. Pearson, "Revisiting Norea ", **Images of Feminine in Gnosticism**, Ed. Karen L. King, Philadelphia, Fortress, 1988, s. 271.

²⁹⁴ Sieber, "Zostrianos", s. 418.

²⁹⁵ Böhlig, Wisse, "The Gospel of Egyptians", s. 210, 212.

²⁹⁶ Turner, Wintermute, "Allogenes", s. 490-496.

ilişkilendirilmektedir.²⁹⁷ *Şit'in Üç Anıtı*'nda da Mirothea'nın, Mirotheos şeklinde eril bir formu bulunmaktadır.²⁹⁸

E. Hayat Kültü ve Dişil İmgeler

Hayat kültü, genelde Ortadoğu dinsel geleneklerinin özellikle de gnostik sistemlerin üzerinde durduğu bir anlayıştır. Öyle ki bu anlayış, bütünvarlıklar için var edici güç olarak görülen hayat prensibine ve verimlilik ilkesine dayanmaktadır. Mesela bu kültün önemli bir yer tuttuğu gnostik Sabii literatüründe 'Hayat', zaman zaman 'Yüce İlk Bilinmez Hayat' şeklinde nitelendirilmektedir. Metinlerde bunu ifade etmek için açık, somut ifadeler yerine daha çok soyut ve şifreli ifadeler kullanılmaktadır.²⁹⁹

Gnostik bir yapı arz eden Maniheizm'de, Işığın Babası'ndan ilk sudur eden varlığın ismi Hayat'ın Annesi'dir. Hayat'ın Annesi, İlk İnsan'ı yaratmıştır. Bu İlk İnsan'dan da beş çocuğu dünyaya gelmiştir. Işığın Babası'nın çağrısıyla/yaratmasıyla Hayat'ın Annesi ve onun çağrısıyla İlk İnsan ve beş çocuğun var olması, bütün varlıklarıyla Işık Âlemi'nin adeta koruyucu gücünün oluşmasını sağlamıştır. Sonrasında ise Hayat'ın Annesi, İlk İnsan ve beş unsurla karanlık âleme savaşmak ve karanlığı tutsak etmek için inmiştir. Yine yeryüzünün yaratılması ve karanlık âleme inerek ilk insanın kurtarılmasında aktif rol oynayan iki varlığın isimlerinin de 'Hayat'ın Annesi' ve 'Hayat Ruhu' olması tesadüf olmasa gerektir.³⁰⁰

1. Sophia'nın kızı Zoe/Hayat

Nag Hammadi Literatürün'de de hayat kültünün izlerine rastlamak mümkündür. Nitekim *Arkonların Tabiatı ve Dünya'nın Menşei Üzerine* metinlerinde Sophia'nın kızı olarak ismi 'Hayat' anlamına gelen Zoe karşımıza çıkmaktadır. Daha sonraki bazı pasajlarda Zoe, 'Sophia Zoe' şeklinde de geçmektedir. Bu açıdan anne Sophia'nın da hayatla ilişkilendirildiği görülmektedir. Yine isimlerinin anlamları açısından Zoe, Havva'nın semavi karşılığı olarak da kabul edilmektedir.³⁰¹ Bu

²⁹⁷ Sieber, "Zostrianos", s. 412.

²⁹⁸ Robinson, "The Three Stelles of Seth", s. 398.

²⁹⁹ Gündüz, *Sabiiler Son Gnostikler*, s. 90.

³⁰⁰ Alıcı, *Işığın Elçisi Mani ve Gnostik Düşüncesi*, s. 269-272.

³⁰¹ MacRae, "The Jewish Background of The Gnostic Sophia Myth", s. 93.

kabulün bir örneğine Yahuda İncili'nde rastlanmaktadır. Burada Havva'dan Zoe nitelemesiyle söz edilmektedir:

Saklas (Yaldabaoth) meleklerle şöyle dedi: Benzerlik ve suretten sonra gelin bir insanoğlu yaratalım. Onlar Âdem'i ve bulutlarda adı Zoe olarak anılan eşi Havva'yı şekillendirdiler. Zira bu isimle tüm nesiller insanı arayacak ve onların her biri bu isimlerle kadını çağırarak...³⁰²

Nag Hammadi Literatürü'ndeki *Arkonların Tabiatı* metninde ise Zoe'den şöyle bahsedilmektedir:

Pistis Sophia'nın kızı Zoe (Hayat), Sakla'ya (kendi yarattığı âlemde tanrılığını ilan eden Yaldabaoth'a) seslenerek ona hatalı olduğunu söyledi. Zoe, onun yüzüne üfledi; onun nefesi ağzından alevler saçan bir meleğe dönüştü ve bu melek Yaldabaoth'u tuttu, derinliklerdeki Tartoras'a attı.

Yaldabaoth'un oğlu olan Sabaoth, bu meleğin gücüne şahit olduğunda tövbe etti ve babası ve annesi olan maddeyi kınadı...Sophia ve kızı Zoe'ye ilahiler söyledi. Sophia ve Zoe onu alıp yukarı ve aşağının arasında olan perdenin altındaki yedinci âlemin yönetimini ona verdiler...

...ve Sophia kızı Zoe'yi aldı ve onu sekizinci âlemde bulunanlar hakkında eğitmesi için Sabaoth'un sağına oturttu ve Sabaoth'un soluna da azap meleğini yerleştirdi. Bugünden itibaren onun sağındaki (Zoe) hayat diye adlandırılır...³⁰³

Arkonların Tabiatı'nda Zoe, cehennemde ölümsüzlüğü arayan ölüleri tehdit eden zararlı ilahlarla savaşan Mısır tanrıçalarının tasvirlerindeki gibi kötü arkonlarla mücadele etmektedir. Burada Zoe'nin kullandığı aevli nefes dikkat çekicidir. Aynı şekilde Mısır mitolojisinde de tanrıçalar cehennemdeki düşmanlarını cezalandırmak

³⁰² Kasser, Meyer, Wust, **The Gospel of Judas**, s. 39.

³⁰³ Layton, "The Hypostasis of the Archons", s. 168.

için alevli nefeslerini kullanırlar.³⁰⁴ Dolayısıyla bu durumun, Mısır mitolojisinin Gnostisizm üzerindeki etkilerine bir örnek teşkil ettiği ileri sürülebilir.

Zoe'ye rastladığımız bir diğer metin de *Dünya'nın Menşei Üzerine*'dir. Burada da Zoe'nin Yaldabaoth'un oğlu olan Sabaoth'a sekizinci âlem hakkında bilgi verdiği yinelenmektedir. Ayrıca, Zoe'nin, Sabaoth ile birlikte yedi çiftcinsiyetli güç yarattığı da ifade edilmektedir. Öyle ki bu güçlerin Mübarek, İnanç, Barış, Hakikat ve Emin şeklinde isimler aldığı ve bu iyi güçlerden de çok sayıda iyi ve günahsız ruhların neşet ettiği vurgulanmaktadır.³⁰⁵ Bu açıdan metinde Zoe'nin, dünyadaki iyiliklerin çoğunun kaynağı olarak gösterilmesi dikkat çekicidir.

2. İlk Kadın Havva

Nag Hammadi Literatürü'nde hayatla ilişkili bir diğer önemli dişil imge de Havva'dır. *Arkonların Tabiatı* metninde Havva, Âdem'e Sophia'nın yardımıyla hayat veren kişi olduğu için Âdem'in onu "Hayat'ın Annesi" olarak çağırdığı vurgulanmaktadır.³⁰⁶ Yine ilgili literatürde muhtelif metinlerde Âdem'in eşi olarak karşımıza çıkan Havva'nın gnostik yorumunun, önceki Yahudi ve Hıristiyan geleneğindeki 'günahkâr Havva' motifinden çok farklı olduğunu belirtmek gerekir. Bu anlamda sadece Nag Hammadi Literatürü'nde değil bütün gnostik literatürde yer bulan gnostik Havva ve onunla ilişkilendirilen hayat, gnosis ve kurtuluş gibi kavramlar temelinde gelişen alegori ve sembolizmin, insanın yaratılışı ve kaderi hususunda zengin bir anlatım sunduğunu söyleyebiliriz.

Âdem'in Vahyi, Nag Hammadi Literatürü'nde Havva'ya yer veren önemli bir metindir. Bu metin genel itibariyle, Âdem'in üç semavi ziyaretçiden aldığı vahyi oğlu Şit'e nakletmesini ihtiva etmektedir. Burada Âdem, Havva ile birlikte kurtarıcı bilgiyi nasıl kaybettiklerini, düşüşlerini ve ilahi kurtarıcının gelişi ile ilgili bilgileri oğlu Şit'e aktarmaktadır. Bu anlamda metinde geçen ifadeler şu şekildedir:

³⁰⁴ Bkz. Brian Glazer, "The Goddess With a Fiery Breath: The Egyptian Derivation of A Gnostic Mythologoumenon, *Novum Testamentum*, Vol.XXXIII, 1991, s. 93-94.

³⁰⁵ Bethge, Layton, Hierosolymitana, "On The Origin of The World", s. 175-176.

³⁰⁶ Layton, "The Hypostasis of Archons", s. 164; Aynı şekilde Kitab-ı Mukaddes'teki Tekvin 3: 20'de de, Âdem'in bütün mahlûkların annesi olduğu için Havva'ya "yaşayanların annesi" ismini verdiği belirtilmektedir.

...Annen Havva ile geldiğimiz âlemde Havva'nın karşılaşmış olduğu bir yücelik içerisinde hareket ediyordum. Havva, bana ezeli ve ebedi olan Tanrı'nın bilgisiyle ilgili bir söz öğretti. Ve biz yüce ölümsüz meleklerle benliyorduk. Biz, bizi yaratmış olan Tanrı'dan (Demiurg) ve onunla birlikte olan bilmediğimiz güçlerden daha yüceydik. Daha sonra âlemlerin ve güçlerin yöneticisi olan Tanrı bizi öfkeyle ayırdı. Sonrasında biz iki âlem olduk ve kalplerimizdeki yücelik, içimizde teneffüs ettiğimiz ilk bilgi ile birlikte ben ve Annen Havva'yı terketti... Sonra bizi yaratan Tanrı bir [...] yarattı. Sonra annene karşı tatlı bir arzu duydum. Daha sonra sonsuz bilgimizin çiçeği içimizden kayboldu ve bizi zayıflık kapladı. Bu yüzden yaşam günlerimiz azaldı. Ölümün hâkimiyeti altına düşmüş olduğumu biliyordum...³⁰⁷

Yukarıdaki ifadelerde, yüce Tanrı'nın kutsal bilgiyi (gnosis) Havva'ya vermesi, dolayısıyla da Havva'nın bu sebeple Âdem'den üstün olması ve daha sonra bu bilgiyi Âdem'e de öğrettiğinin vurgulanması dikkate şayandır. Ayrıca, bu metinde Âdem ile Havva'nın yaratıcı Tanrı'dan ve ona bağlı olan güçlerden daha üstün durumda olmasının yaratıcı Tanrı'yı (Demiurg) kızdırması ve onun öfkesi neticesinde Âdem'le Havva'nın ilahi âlemden yeryüzüne düştüğü vurgulanmaktadır. Öte yandan Demiurg'un Âdem ve Havva'nın maddi âlemden kurtuluşuna mani olmak için Âdem'i Havva'ya karşı cinsel istek duymaya yönlendirmesi ve bu vesileyle Âdem ve Havva'nın ölümlerini tanışmalarını sağlaması teması da ilgi çekicidir.³⁰⁸ *Philip İncili*'nde de hayat veren Havva'nın, Âdem'den ayrıldığı ve bu durumun ölümü getirdiğinden, İsa'nın ise onun hatasını telafi etmeye geldiğinden bahsedilmektedir.³⁰⁹

Nag Hammadi Literatürü'nde Havva'ya yer veren metinlerden biri *deArkonların Tabiatı*'dir. Bu metinde arkonların takip ettiği Havva'nın bir ağaca dönüştüğü anlatılmaktadır. Bu anlatım, Yunan mitolojisinde Apollo'dan kaçan Daphne'nin ağaca dönüşmesi mitini çağrıştırmaktadır. Pearson'a göre, Havva'nın dönüştüğü ağaç "Hayat ağacı"dır. Zaten Aramicede "Havva" hayat anlamına

³⁰⁷ MacRae, "The Apocalypse of Adam", s. 279-280.

³⁰⁸ Gündüz, "Nag Hammadi Literatürü ve Âdem'in Vahyi", s. 108-109.

³⁰⁹ Isenberg, "The Gospel of Philip", s. 150.

gelmektedir. Bu temaya benzer şekilde Yunan mitolojisinde de Pan, Hamadryad isimli bir kadını arzulamakta ve Pan'ın elinden kurtulan kadın bir ağaca dönüşmektedir. Burada Hamadryad'ın ağaca dönüşerek nihai anlamda Pan için ulaşılamaz oluşu, esasında hayat ve bilginin dünyevi otoriteler (arkonlar) için ulaşılamaz olduğunu göstermektedir. Buna ek olarak, Pearson' göre bu anlatı, Pagan mitolojisine ait bir motifin Yahudi kutsal metin yorumları ile yeni bir form verilerek nasıl gnostik bir senteze dönüştüğünü göstermektedir.³¹⁰ Havva'nın ağaca dönüşmesinin başka bir yorumu da Havva'nın bitki ya da hayvandan farklı olarak özellikle bir ağaca dönüşmesinin bu metinde korunmuş olan Bilgi Ağacı'nın dişil doğasına göndermede bulunduğu şeklindedir.³¹¹

Sonuç olarak, Yahudi-Hıristiyan geleneğinde var olan olumsuz Havva imajının aksine, Nag Hammadi Literatürü'ndeki çoğu metinde Havva, Âdem'den daha yüce bir prensibi temsil etmektedir. Bazı araştırmacılara göre, farklı çeşitlemeleriyle birlikte Havva'nın öyküsü, tarif edilmesi zor manevi bir idraktır. Havva, Âdem'in içerisinde Âdem'i uyandıran manevi iklimdir. Bu anlatı, her şeyden önemlisi, başta direnen Âdem ile mücadele eden ve sonunda bu savaşı kazanarak evlilik yolu ile ona katılan ruhun öyküsü olarak da yorumlanmaktadır.³¹² Gerçekten de Yahudi-Hıristiyan geleneğinin olumsuz anlamlar yüklediği Havva figürünün gnostik gelenekte bu denli bir değişime uğraması ve yüceltilmesi oldukça dikkat çekicidir. Yahudi-Hıristiyan geleneğinde Havva'nın şahsında bütün kadınlar günahkâr ve günaha meyilli ilan edilirken, gnostik gelenek Havva'nın şahsında kadınları yüceltmış ve kurtarıcı bilginin bir eğitmeni olarak üstün bir konuma yükseltmiştir.

F. Kurtarıcı Rolü Açısından Dişil İmgeler

Nag Hammadi Literatürü'nde bulunan dişil imgeler, gnostik eskatoloji açısından da büyük önem taşımaktadır. Esasen yukarıda değinilen bütün dişil imgeler bir şekilde gnostik kurtuluş sürecine katkıda bulunmaktadır. Mesela, yukarıda ayrıntılı bir şekilde bahsedilen Barbelo'nun dünyaya düşüş motifi, bir anne olarak

³¹⁰ Birger A. Pearson, "She Became a Tree- A Note", **The Harvard Theological Review**, Vol.LXIX, 1976, s. 414-415.

³¹¹ Stephen Gero, "The Seduction of Eve and The Trees of Paradise- A Note on a Gnostic Myth", **The Harvard Theological Review**, Vol.LXXI, 1978, s. 301.

³¹² Elaine Pagels, **Adam, Eve and the Serpent**, New York, Vintage Books, 1989, s. 66.

çocuklarını ışığa kavuşturmasını ve onun her şeyin sonu geldiği zamandaki eskatolojik gücünü göstermektedir.³¹³ Tanrı'nın akli ve kendini idraki olarak Barbelo, gnostik kurtuluş tecrübesinin merkezini oluşturmaktadır. Bu açıdan Barbelo'nun düşüşü büyük önem taşımaktadır. Çünkü Barbelo'nun düşüşünü konu edinen bütün metinlerin hedefi, en yüce krallıktan gelen vahyin, aşağı krallığa ulaştırılmasını mümkün kılarak; ışık âleminde kökleri olan gnostiklerin yüce akıl ile yeniden birleşmesini sağlamaktır.³¹⁴

Nag Hammadi Literatürü'ndeki dişil güçler ve kurtuluş arasında köklü bir bağ bulunmaktadır. Öyle ki, dişil cenahtan gelen kurtarıcı müdahaleler, Sophia, kızı Zoe ve nihai anlamda da Tanrı'nın ilk düşüncesi olan Pronoia ya da Epinoia'ya dayanmaktadır. Aşağı dünyayı meydana getiren Yaldabaoth da ruhsal bir güce sahiptir. Yaldabaoth'un ruhsal gücü semavi annesine (Sophia) ait kökenine dayanmaktadır. Ayrıca Yaldabaoth, Âdem'e hayat bahşederek bu ruhsal gücü Âdem'e aktarmaktadır. Nihayetinde ise Âdem'den de Havva'ya aktarılan bu güç, kurtarılmış insan ırkının annesi ve ruhsal Havva'nın kızı olan Norea'da tezahür etmektedir.³¹⁵

Nag Hammadi Literatürü'nde muhtelif vesilelerle yüceltilen Ennoia ve diğer türevleriyle Epinoia, Pronoia ve Protennoia, kimi zaman Sophia ve Barbelo'ya karşılık gelen dişil imgelerdir. Bu dişil imgelerin gnostik düşüncede Baba Tanrı'dan sudur ettiklerine ve Tanrı'nın düşüncesi olduklarına inanılmaktadır. Aynı zamanda bu imgeler, gnostik tesliste anne olarak da yer bulmaktadır. Gnostik metinlerde Baba'nın düşüncesi anlamına gelen Ennoia'nın, ilk aeon olduğu vurgulanmaktadır. Baba'nın 'sonraki düşüncesi' anlamına gelen Epinoia ise, cehalet ve unutkanlığa sebep olan Yaldabaoth ve aşağı aeonlar neslinin sorumlusu olarak görülmektedir. Bu açıdan Epinoia, Sophia ile ilişkili bir varlıktır. Ayrıca Epinoia, Yaldabaoth'un Âdem'i yaratması akabinde kendi hatasını düzeltmek için Âdem'in cehalet ve unutkanlığının farkına varmasını sağlayan ve ona semavi kökenini öğreten; Âdem'in

³¹³ Ruether, **Goddess and The Divine Feminine**, s. 118.

³¹⁴ John D. Turner, "The Gnostic Threefold Path to Enlightenment: The Ascent of Mind and the Descent of Wisdom", **Novum Testamentum**, Vol.XXII, 1980, s. 330.

³¹⁵ Ruether, **Goddess and The Divine Feminine**, s. 120.

içinde gizlenmiş bir varlıktır. Barbelo'ya verilen diğer isimler olarak da karşımıza çıkan ve Baba'nın 'basireti' anlamına gelen Pronoia ve 'ilk düşüncesi' anlamına gelen Protonoia'nın da çeşitli metinlerde üstlendikleri temel işlev, kurtuluşa aracılık etmeleridir.³¹⁶

John'un Apokrifi'nde kurtarıcı bir figür olarak karşımıza çıkan Pronoia (Barbelo), ilahilerle yüceltilmekte ve İsa'nın da Pronoia'dan doğduğu belirtilmektedir. Metinde kurtarıcı figür olarak Pronoia'nın aşağı aeonlara üç kez düştüğü ve son düşüşünde arkonların hükümranlığının sona erdiğini ilan ettiği anlatılmaktadır. Yine burada Pronoia'nın, uyuyanlar içerisinde seçilmişleri uyandıran kurtarıcı bilgi olarak gnosisi getirdiği ve bu şekilde onlara asıl kökenlerini hatırlattığı zikredilmektedir. Aynı zamanda Pronoia'nın beş mühür ritüeli ile de seçilmişleri inananlar arasına kabul ettiği vurgulanmaktadır.³¹⁷

Bazı araştırmacılara göre, gnostik kurtuluş öğretisinin merkezindeki varlık Sophia'dır. Bu yüzden Nag Hammadi Literatürü'nde ortaya konan gnostik sistemin odak noktasının Sophia olduğu ileri sürülmektedir. Öyleki aşağı ve yukarı iki dünya arasında kalmış belirsiz durumu ile Sophia, aşağı dünyaya düşmüş hayat unsurlarının kurtarılmasının aktif elçisi olarak karşımıza çıkmaktadır. Hatasından neşet eden ışığın çocuklarını kurtarmak suretiyle Sophia, iki dünya arasında duran 'kurtarılmış kurtarıcı' rolü üstlenmektedir.³¹⁸

Nag Hammadi Literatürü'nde gnostiklerin kurtarıcısı olarak görülen Norea da, kurtuluş planında çok önemli bir yer teşkil etmektedir. Aramice 'nura'(ateş, ışık) sözcüğünden türetildiği düşünülen Norea ismi, 'ışık/nur' ile de yakından ilişkilidir. Norea, Maniheist literatürde 'ışığın bakiresi' Horaia, Sabii literatürde ise Nuh'un eşi Nuraita olarak karşımıza çıkmaktadır. Nag Hammadi Literatürü'nde de ışıkla ilişkili olarak Norea, kurtarıcı bir figür, hatta Şit'in dişi karşılığı olarak da tasvir edilmektedir.³¹⁹ Yine bu literatürde kendisine Âdem ve Havva'nın kızı olarak yer

³¹⁶ Laurence Karuana, "A Glossary of Gnostic Terms", (çevrimiçi). <http://www.gnosticq.com/ehost>, 11 Temmuz 2017.

³¹⁷ Wisse, "The Apocryphon of John", s. 108, 122.

³¹⁸ Ruether, **Goddess and The Divine Feminine**, s. 122.

³¹⁹ Pearson, **Ancient Gnosticism Traditions and Literature**, s. 128.

verilen Norea, bütün bu özellikleri ile dünyevi Havva'dan ayrılmaktadır. Bu nedenle Norea'nın gerçek annesinin aslında manevi Havva olduğu ileri sürülmektedir.³²⁰

Nag Hammadi Literatürü'nde *Norea'nın Düşüncesi* metni, müstakil olarak Norea'dan bahsetmektedir. Bu metnin büyük bir kısmı zarar gördüğünden sadece giriş kısmı muhafaza edilebilmiştir. Bu açıdan çok kısa bir metin olan *Norea'nın Düşüncesi*, dört kısımdan oluşmaktadır. Birinci kısım, Baba, Anne ve Oğul'dan oluşan ilahi üçlemeye bir münacaat ile başlamaktadır. Metinde kavranamaz olan Baba'ya bir başka isimlendirme olan 'Adamas' şeklinde yer verilmektedir. Anne ise, Ennoia denilen ilksel manevi annedir (Barbelo). Oğul da Logos ve Autogenes olarak temsil edilmektedir. İkinci kısımda ise Norea, asıl yeri olan Pleroma'ya dönmek için ağıtta bulunmakta ve sonuçta da kurtuluşu gerçekleşmektedir. Pleroma'da Norea'nın yaptıklarını konu edinen üçüncü kısımda da, Norea'nın dört ışık gücünün şefaati ile kurtuluşu anlatılmaktadır.³²¹

Norea'nın Düşüncesi metninde Norea'nın kurtuluşu, "dört kutsal yardımcı" olan ve kolaylıkla Sethiancı Gnostisizm'deki Harmozel, Oroiael, Daveithe ve Eleleth ile ilişkilendirebileceğimiz "dört ışık gücü" sayesinde gerçekleşmektedir. Metinde Norea'nın düşüncesiyle kastedilen, onun manevi neslinin nihai anlamda Tanrı ile yeniden uyumunu sağlayan kurtarıcı bilgidir. Böylelikle Norea, manevi neslini kurtararak kendisini de kurtarmış olmaktadır. Metnin en ilginç yanı, gnostik gelenekteki Şit'in kurtarıcı rolünün tamamen kaybolması; bunun yerine de Norea'nın gnostik 'kurtarılmış kurtarıcı' olarak takdim edilmesidir.³²²

Gnostik gelenekte Norea, kurtarıcı Şit gibi gnosisin alıcısı ve aktarıcısının yanında kurtarıcı bilginin çok önemli bir elçisi olarak kabul edilmektedir. Bu açıdan Norea, adeta gnostik ırkın annesi olarak görülmektedir. Bunun ötesinde, Norea bir kurtarıcı olarak aynı zamanda insan ruhunun ve onun kurtuluşunun da sembolüdür. Bu düşünceyi bir adım daha ileri taşıyan Pearson'a

³²⁰ Gillian Beattie, **Women and Marriage in Paul and His Early Interpreters**, London, T&T Clark, 2005, s. 145.

³²¹ S. Giversen, B. A. Pearson, "The Thought of Norea", **NHLE**, Ed. J. M. Robinson, San Francisco, Harper & Row, 1988, s. 445.

³²² Pearson (introduction), "The Thought of Norea", s. 445-446.

göre Norea, Şit'ten daha inandırıcı kurtarıcı bir figür olmakta ve dolaylı olarak Şit'in de kurtarıcısı halini almaktadır. Yine Pearson Norea'yı, Âdem'i kurtaran Semavi Havva ve insanoğluna can veren 'manevi kadın' Sophia gibi, hem Şit hem de onun seçilmiş nesilleri için kurtuluşun temsilcisi olarak görmektedir.³²³

Arkonların Tabiatı metninde, Melek Eleleth'in kendisine arkonların köken ve kaderi hakkında verdiği bilgi sayesinde Norea'nın yüce bir mertebeye eriştiği üzerinde durulmaktadır. Buna ek olarak, Havva'nın Norea'yı insanlığa 'yardımcı' tertemiz bir bakire olarak doğurduğu da belirtilmektedir.³²⁴ Norea'nın insanlık için bu 'yardımcı' rolü, Tevra'tta Tekvin 2:18'de annesi Havva'nın Âdem'e yardımcı olarak yaratılmasını akla getirmektedir.

Ayrıca *Arkonların Tabiatı*'nda, arkonların Norea'yı iğfal etmeye çalıştıklarından ve Norea'nın da onları lanetlediğinden bahsedilmektedir. Bu hadisenin sonrasında da yardım için Tanrı'ya yakaran Norea'ya yüce melek Eleleth'in gönderildiği ve böylelikle Norea'nın kurtarıcı bilgiye ulaşmış olduğu belirtilmektedir. Metinde Norea ve arkonlar arasında geçen şu diyalog dikkat çekicidir:

Yöneticiler onu yolundan döndürme niyetiyle Norea ile görüşmeye gittiler. Onların baş liderleri ona dedi ki: "Senin annen Havva, bize geldi."

Fakat Norea, onlara dönerek şöyle dedi: "Sizler karanlığın yöneticilerisiniz; siz lanetlenmişsiniz ve siz benim annemi tanımadınız, onun yerine sizin dişi karşılığımızı tanıdınız. Ben sizin neslinizden değilim, bilakis ben yukardaki âlemden geldim..."

Mağrur yönetici tüm kudretiyle döndü ve çehresi siyah bir (...) gibi oldu. Ona (Norea'ya) küstah bir şekilde, "Annen Havva'nın da yaptığı gibi, bize hizmet etmelisin; öyle ki bana (...) verildi." dedi.³²⁵

³²³ Pearson, "Revisiting Norea", s. 272-274.

³²⁴ Layton, "The Hypostasis of The Archons", s. 166.

³²⁵ Layton, "The Hypostasis of The Archons", s. 166.

Yukarıdaki metindedaha önce bahsedilmeyen farklı bir Norea tasviri de bulunmaktadır. Nitekim bu metinde ismen ‘Orea’ olarak geçen Norea, Nuh’un gemisine binmeye çalışmakta ve Nuh buna izin vermeyince de gemiye üfleyerek yanmasına neden olmaktadır. Bu hadisenin akabinde Nuh’un yanan gemiyi yeniden inşa ettiği belirtilmektedir.³²⁶ Benzer şekilde Yunan mitolojisinde sel kahramanı Deucalion’un (Prometheus’un oğlu) eşinin isminin (Pyrrha) semitik karşılığının, Noria olduğu görülmektedir. Mitolojik anlatıya göre, Deucalion eşiyle gemide yol almakta ve sonraki neslin ataları olarak kabul edilmektedir. Bu mitolojik anlatı Habil ve Kabil’den farklı olarak Norea ve Şit’in, gnostik insanoğlunun ataları olarak kabul edilmesi olgusuna benzer niteliktedir.³²⁷

Bazı araştırmacılar tarafından Norea, bahsedilen özelliklerinin aksine Yahudi geleneğindeolumsuz bir şekilde tasvir edilen Kenanlı bir kadın olan “Naamah” (Naamah’ın Yunanca karşılığı Horaia’dır.) ile ilişkilendirilmektedir. Kitab-ı Mukaddes’te Tekvin 6:2’de yer alan anlatıda Naamah, Kabil’in kızkardeşi ve düşmüş Tanrı oğulları ile oynaşan bir kız olarak tasvir edilmektedir.³²⁸ Norea’nın ilişkilendirildiği Naamah’ın, bazen Nuh’un, bazen de Şit’in eşi olarak nitelendirilmesi manidardır. Çünkü Şit’in insanoğlunun temiz neslinin kaynağı kabul edilmesi gibi, Nuh da tufandan sonra inananların; yani bu temiz neslin atası olarak kabul edilmektedir.³²⁹

Bu bilgilere ek olarak, arkonların kadınları ayartması metaforu, yukarıda bahsi geçen Naamah örneğinde olduğu gibi meleklerin kadınlarla günaha girme mitinin gnostik muhayyiledeki nihai değişim ve dönüşümünü temsil etmektedir.³³⁰ Yahudi tefsir kitabı olan Midraş Avkir’de yer alan bir rivayete göre: Tufandan sonra putperestliğin hâlâ sürmesi Elohim’i kızdırır. Bunun üzerine Tanrı, yeryüzünde bozgunculuk yaptığı için insanı yaratmasının kötü olduğunu söyleyen Şemhazai (bazı kaynaklarda Azza veya Uzza) ve Azael adında iki meleği Tanrı’nın hükmünü

³²⁶ Layton, “The Hypostasis of The Archons”, s. 166.

³²⁷ Pearson, “Revisiting Norea”, s. 269-270.

³²⁸ Bkz. Pearson (introduction), “The Thought of Norea”, s. 446.

³²⁹ Gedaliahu A., G. Stroumsa, **Another Seed: Studies and Gnostic Mythology (Nag Hammadi Studies)**, Eds. Martin Krause, J. M. Robinson, Frederik Wisse, Vol.XXIV, Leiden, Brill, 1984, s. 59.

³³⁰ Stroumsa, **Another Seed: Studies and Gnostic Mythology**, s.62.

yaymaları için yeryüzüne gönderir. Dünyaya indikten sonra Şemhazai, Ester (İştar, bazı versiyonlarda Naamah) adında güzel bir kıza âşık olur. Ester, kendisini semaya çıkaracak olan Tanrı'nın adını zikretmeyi öğretinceye kadar Şemhazai'ye teslim olmayacağını söyler. Bunun üzerine Şemhazai, Tanrı'nın adını nasıl zikredeceğini ona gösterir ve Ester bu ismi zikrederek semaya yükselmeyi başarır. Tanrı, kendisine ulaşmak için çaba sarfeden Ester'i mübarek kılar ve onu bir yıldız haline getirir. Rivayetin kalan kısmında da meleklerin insan kızları ile evlendiği ve insanlara sihir öğrettiği anlatılır.³³¹ Bu rivayetteki Ester karakterinin Nag Hammadi Literatürü'ndeki kurtuluşa eren Norea karakteri ile yakınlık arz etmesi dikkate şayandır.

G. Gnostik İncillerde Dişil Figürler

Yeni Ahit'te Luka ve Yuhanna İncillerinde, İsa'nın hizmetindeki inançlı kadınlardan bahsedilmektedir. Bu anlamda Martha, Bethanlı Meryem, Mecdelli Meryem ve İsa'nın annesi olan Meryemöne çıkan isimler arasındadır. Bu kadınlar sessiz ve teslimiyetçi değil, İsa'ya sorular soran ve dini meseleleri anlamaya çalışan kadınlar olarak tasvir edilmektedir.³³² Gnostik incillere baktığımızda ise daha aktif roller üstlenen dişil figürler ile karşılaşmaktadır. Bunun yanında, *Philip İncili*'nde dişî bir figür olarak İsa'nın annesi Bakire Meryem'e de yer verilmektedir. Hatta Kutsal Ruh'un da dişî olduğunun vurgulanması oldukça dikkat çekicidir:

Kimileri Meryem'in Kutsal Ruh tarafından hamile bırakıldığını söyler. Onlar yanılmaktadır, ne söylediklerini bilmemektedirler. Bir kadının bir kadın tarafından hamile bırakıldığı ne zaman görülmüş? Meryem hiçbir güç tarafından kirletilmemiş bir bakiredir...³³³

Philip İncili'ndeki bu ayrıntı, özellikle feminist araştırmacılar tarafından üzerinde durulan teslisin kayıp dişil unsuru tartışmalarına da kaynaklık edecek niteliktedir.

Nag Hammadi Literatürü'nde gnostik incilller dışında bazı metinlerinde de İsa'nın kadın havarilerine yer verilmektedir. Mesela, *Yakup'un Birinci Vahyi*'nde

³³¹ Kürşat Demirci, "Harut ve Marut", **TDV İslam Ansiklopedisi**, C.XVI, Ankara, TDV, 2004, s. 262.

³³² Tina Beattie, "Gender and Religion: Gender and Christianity", **Encyclopedia of Religion**, Vol.V, Ed. Lindsay Jones, New York, Thomson Gale, 2005, s. 3358-3359.

³³³ Isenberg, "The Gospel of Philip", s. 143.

Yakup, İsa'ya şöyle seslenmektedir: “Senin havarin olan yedi kadın kim? İşte seni tüm kadınlar kutsar. Ben aynı zamanda şaşırıyorum ki, nasıl güçsüz kaplar, algılamada güçlü hale gelir.”Bu metinde dört kadın havarinin ismi verilmektedir. Bunlar Salome, Meryem, Martha ve Arsinoe'dir.³³⁴ Nag Hammadi Literatürü'nde Martha ve Arsinoe sadece ismen geçmekte ve haklarında bilgi verilmemektedir. Yeni Ahit'te de Arsinoe yer almazken, Martha'dan çeşitli vesilelerle bahsedilmektedir. Luka İncili'nde Martha'nın kızkardeşi Meryem ile birlikte İsa'yı evlerinde konuk ettiği, Yuhanna İncilinde ise Martha ve kızkardeşi Bethanlı Meryem'in çağrısı ile İsa'nın, kardeşleri Lazar'ı öldükten sonra dirilttiği anlatılmaktadır.³³⁵

Mısır'da III. yüzyılda kâleme alındığı düşünülen 'Pistis Sophia' isimli metnin Gnostisizm açısından büyük önem taşıdığına daha önce değinilmişti. 'Pistis Sophia' metninin bir kadın ya da kadın grubu tarafından yazıldığı düşünülmekte ve bu metin İsa'nın dirildikten sonra havarilerine verdiği önemli öğretileri ihtiva etmektedir. Metinde İsa'nın; Mecdelli Meryem, Martha, İsa'nın annesi Meryem ve Salome isminde dört kadın havarisinden bahsedilmektedir. Bunların her biri, İsa'nın erkek havarileri gibi, İsa'ya sorular sormaktadır; bunlar arasında Mecdelli Meryem'in sorularına diğer bütün havarilerin sorularından sayıca daha fazladır. Gerçekten de bütün metin neredeyse İsa ve Mecdelli Meryem arasında geçen bir diyalog şeklindedir. Öyle kimetinde havari Peter, Mecdelli Meryem'in zatında kadınların bu kadar söz hakkı olmasından çok rahatsızdır ve hatta bir noktada Meryem, İsa'ya: “Peter'den korkuyorum, çünkü o beni tehdit ediyor ve bizim cinsiyetimizden nefret ediyor.” demektedir. Yine metinde İsa, Meryem'in kavrayışını sürekli övmekte; Meryem ile Yuhanna'nın kendi öğretilerini en doğru anlayan havarileri olduğunu söylemektedir. Hatta burada İsa biraz daha ileri giderek: “Onlar benim sağımda ve solumdadır. Ben onların, onlar da benim.” demektedir.³³⁶ Gnostik incillerde özellikle öne çıkan iki dişil figür Mecdelli Meryem ve Salome'dir.

³³⁴ Schoedel, “The, First Apocalypse of James”, s. 267.

³³⁵ Luka 10: 38-42; Yuhanna 11: 1-44.

³³⁶ G. R. S. Mead, **Pistis Sophia**, s. 47, 135.

1. Mecdelli Meryem

Yeni Ahit'te on dört yerde ismi zikredilen Mecdelli Meryem, Hıristiyanlık tarihinin en önemli ve etkili figürlerinden birisidir.³³⁷ Yeni Ahit'teki incillerde Mecdelli Meryem'e işaret ettiği kabul edilen farklı anlatımlar mevcuttur. Mesela Luka'da, kendisinden yedi cin çıkan Mecdelli Meryem'in ve bazı kadınların malları ile İsa'ya yardım ettiği söylenir. Akabinde Mecdelli Meryem, İsa'nın Galile'deki görevi boyunca onun takipçisi olarak sunulur. Yine Luka'da, İsa'nın misafir olduğu bir sofraya gelerek, ayaklarının yanında durup ağlayan, İsa'nın ayaklarını öpen ve yağ ile mesheden, İsa'nın bağışlandığını söylediği günahkâr bir kadından bahsedilmektedir.³³⁸ Buradaki günahkâr kadının Mecdelli Meryem olduğu ileri sürülmektedir. Aynı İncil'deki bir başka yerde, kendisinden yedi cin çıkmış olan 'Mecdelli Meryem' şeklinde, onun gibi kötülüklerden kurtulmuş bazı kadınlarla birlikte malı ile İsa'ya yardımda bulunduğu belirtilir.³³⁹ Bir başka yerde de Martha adlı bir kadının İsa'yı evine davet ettiği, onun Meryem adındaki kız kardeşinin Rabb'in ayakları dibinde oturup onun sözünü dinlediğinden bahsedilir.³⁴⁰ Yuhanna İncil'inde ise, Bethenli Meryem olarak, Rabb'i meshettiği ve ayaklarını saçları ile sildiği anlatılır.³⁴¹ Yine aynı incilde Mecdelli Meryem, İsa'nın çarmıha gerilişi sırasında orada bulunan kadınlar arasında zikredilir.³⁴²

Yeni Ahit'teki Yuhanna ve Markos incillerinde Mecdelli Meryem'e dair en önemli anlatı, onun, İsa'nın kabrine geldiğinde kabri boş bulması ve İsa dirildikten sonra onu gören ilk kişi olmasıdır.³⁴³ Bazı araştırmacılara göre, Mecdelli Meryem'in İsa'nın dirilişini görmesi onun aydınlanma sürecini temsil etmektedir. Bu aydınlanma sürecinden çıkarılacak bazı metaforlar vardır. Zira buradaki mezar metaforu, gnostik düşünceye göre bedeninin içerisinde manevi olarak ölü bulunduğu

³³⁷ Diane Treacy-Cole, "Mary Magdalene", *The Encyclopedia of Religions*, Ed. Lindsay Jones, New York, Macmillian, 2005, Vol.IX, s. 5756.

³³⁸ Luka 7: 36-50.

³³⁹ Luka 8: 2.

³⁴⁰ Luka 10: 38-42.

³⁴¹ Yuhanna 11: 2.

³⁴² Yuhanna 19: 25; Öte yandan bazı araştırmacılar Martha'nın kızkardeşi olan Bethanli Meryem ile Mecdelli Meryem'in birbirinden farklı kişiler olduğunu da iddia etmektedirler. Ayrıntılı bilgi için bkz. Mary Ann Beavis, "Reconsidering Mary of Bethany", *The Catholic Biblical Quarterly*, Vol.LXXIV, 2012.

³⁴³ Yuhanna 20: 10-18; Markos 16: 9.

bir “kabr”e işaret etmektedir. Mecdelli Meryem’in kabri boş bulması ise, insanın kendisinin fiziksel bedenden ibaret olmadığını idrak etmesini ifade etmektedir. Yine, Mecdelli Meryem’in dirilmiş İsa’yı görmesi de insanın tanrısal doğasının şuuruna ermesi manasındadır.³⁴⁴

Şunu da belirtmek gerekir ki, VI. yüzyıla gelindiğinde Ortodoks Hıristiyan geleneğin Mecdelli Meryem’e bakışı pek de olumlu değildir. Nitekim Kilise tarafından Mecdelli Meryem, lider bir havari olarak nitelendirilmesi gerekirken, bunun yerine bağışlanmış bir hayat kadını şeklinde sunulmaktadır. Oysa pek çok gnostik incilde, İsa’nın ölümünden sonra oluşan dini hareketlerde kadın havariler de diğer erkek havariler gibi eşit üyeler olarak görülmekte; hatta Mecdelli Meryem erkek havarilere de yol gösteren bir lider konumunda yer almaktadır.³⁴⁵

Nag Hammadi Literatürü’nde Mecdelli Meryem ve İsa arasında sıkı bir ilişki mevcuttur. Hatta Mecdelli Meryem, bulunduğu topluluğun içerisindeki bir lider olarak sunulmaktadır. İlgili durum *Philip İncili*’nde: “Efendi’yle her zaman beraber yürüyen üç kişi vardı: “Annesi Meryem, kız kardeşi ve yoldaşı olarak çağrılan Mecdelli Meryem. Kız kardeşi, annesi ve yoldaşı hepsi de Meryem idi.”³⁴⁶ şeklinde geçmektedir. Rusca’ya göre, buradaki Mecdelli Meryem’i, annelik ve bakirelik unsurları ile öne çıkan Meryem’den farklı olarak adeta ‘tanrısal bir haberci’ olarak anlamak gerekmektedir.³⁴⁷

Yine *Philip İncili*’nde İsa ve Mecdelli Meryem arasındaki ilişkiye dair şu çarpıcı ifadeler yer alır:

“...ve [...] nın refakatçisi Mecdelli Meryemdir. [...] onu bütün havarilerinden daha çok sever ve dudaklarından sık sık öperdi. Havarilerinin geri kalanı [...] ona şöyle dediler: “Onu neden bizden daha

³⁴⁴ Freke, Gandy, **Jesus and The Lost Goddess**, s. 98.

³⁴⁵ Ruether, **Goddess and The Divine Feminine**, s.122.

³⁴⁶ Isenberg, “The Gospel of Philip”, s. 145.

³⁴⁷ Ruth Rusca, **Tanrıça Gizemleri**, Çev. Cengiz Erengil, İstanbul, Ayna, 2012, s. 134.

çok seviyorsun?” Kurtarıcı şöyle cevapladı: “Neden sizleri de onun gibi sevmeyeyim?”³⁴⁸

Mecdelli Meryem’e yer veren bir diğer Nag Hammadi metni *Kurtarıcının Diyalogu*’dur. Bu metinde Mezdelli Meryem, İsa’dan özel vahiyler alan üç havariden (Matta, İsa’nın kardeşi olan Yahuda ve Mezdelli Meryem) biridir. Bu havarilerden her biri neredeyse eşit sayıda soru sormasına karşın; Mezdelli Meryem üstün kavrayışından dolayı diğerlerinden ayrılmakta ve bu yüzden kendisinden ‘herşeyi bilen kadın’ olarak bahsedilmektedir.³⁴⁹ Benzer şekilde Mezdelli Meryem, *İsa Mesih’in Hikmeti* metninde de İsa’ya soru soran havariler arasında yer almaktadır. Burada Mezdelli Meryem İsa’ya: Havarilerinin nereden gelip nereye gittiklerini sormaktadır. İsa da, Meryem’e evrenin annesi Sophia’dan bahsetmektedir.³⁵⁰

Gnostik incillerde havari Peter’in, Mezdelli Meryem’in topluluk içerisindeki varlığından ve İsa’nın Meryem’e fazla değer vermesinden rahatsızlık duyduğu belirtilmektedir. Zira *Thomas İncili*’nin sonlarında Mezdelli Meryem’i aralarında istemeyen havari Peter ve İsa arasında şöyle bir diyalog geçmektedir:

Havari Peter İsa’ya dedi ki: “Meryem aramızdan ayrılın, çünkü kadınlar yaşamaya layık değillerdir.” İsa da ona dedi ki: “Ben bizzat siz erkeklere benzeyen yaşayan bir ruh olması için onu erkek yapmak için uğraşacağım. Zira kendini erkek yapan her kadın cennetin krallığına girecektir.”³⁵¹

Bazı araştırmacılar, *Thomas İncili*’nde geçen bu ifadelerin, Mısır mitolojisindeki tanrıça İsis figürü ışığında anlaşılabilirliğini iddia etmektedir. Tanrıça İsis de “Kadın olsam da kendimi erkeğe çevireceğim...” demektedir. Bu alıntının açılımı şöyle ifade edilebilir: İsis, kocası Osiris’in ölümü sonrasında Horus’u doğurur. Burada İsis’e eril bir rol atfedilir ve böylelikle eril ve dişil arasındaki gerilimin yok olduğu düşünülür. Ancak burada İsis ve Mezdelli Meryem arasındaki temel fark, pek tabii olarak, İsis kendisini eril yaparken bu işi metinde

³⁴⁸ Isenberg, “The Gospel of Philip”, s. 148.

³⁴⁹ Emmel, “The Dialogue of The Savior”, s. 252.

³⁵⁰ Parrott, “Eugnostos the Blessed and Sophia of Jesus Christ”, s. 239-240.

³⁵¹ Lambdin, “The Gospel of Thomas”, s. 138.

İsa'nın üstlenmiş olmasıdır.³⁵² Yine, ilginç bir şekilde *Thomas İncili*'nin bir yerinde geçen dişil unsurun eril yapılp cennetin krallığına girilebileceği vurgusu aynı metnin başka bir yerinde “bir” olma vurgusuna dönüşmektedir. Zira bu metinde “...Erkek ile dişi olanı, erkeğin erkek olmadığı, dişinin dişi olmadığı (bir) yaptığımızda... o zaman (krallığa) gireceksiniz” ifadeleri yer almaktadır.³⁵³ Burada her şeyi birleştiren ve tüm zıtlıkları ortadan kaldıran ‘yeni bir yaratılışın’ ortaya konulduğu görülmektedir.³⁵⁴

Nag Hammadi Literatürü’nde yer almayan gnostik metinlerden olan ‘Pistis Sophia’ metni de, Mecdelli Meryem ve İsa arasındaki diyaloglara uzun uzun yer vermesi açısından oldukça önemlidir. Burada Mecdelli Meryem, sadece kadın havariler arasında değil diğer erkek havariler içerisinde de dikkat çeken isimdir. Havariler tarafından İsa’ya sorulan kırk altı sorunun otuz beşi Mecdelli Meryem’e aittir. Burada İsa’nın verdiği cevaplara Meryem’in yaptığı yorumlar İsa tarafından yerinde bulunmakta ve onaylanmaktadır.³⁵⁵

Ayrıca, Mecdelli Meryem hakkında bilgi edindiğimiz önemli kaynaklardan bir diğeri de bizzat kendisi tarafından yazıldığı iddia edilen “Meryem İncili”dir. Bu İncil, Nag Hammadi bölgesinde keşfedilen metinler arasında yer almamakla birlikte Nag Hammadi metinleri ile bazı ortak metinleri ihtiva eden Berlin kodeksi içerisinde yer almaktadır. Havari Peter’in Meryem’e olan olumsuz tepkisi burada da aşikârdır:

Peter Meryem’e dedi ki: “Kız kardeşim, biz Kurtarıcının seni diğer kadınlardan daha çok sevdiğini biliyoruz. Bizim bilmediğimiz ve işitmediğimiz seninse hatırladığın ve bildiğin Kurtarıcı’nın sözlerini bize anlat.” Meryem şöyle cevapladı: “Sizden gizlenmiş olanı size açıklayacağım...”

...Peter onları Kurtarıcı hakkında sorguladı: “ O (Kurtarıcı), gerçekten bizim bilgimiz dışında gizlice bir kadınla konuştu mu? Meryem’e dönüp

³⁵² Bkz. J.J. Buckley, “An Interpretation of Logion 114 in The Gospel of Thomas”, **Novum Testamentum**, Vol.XXVII, 1985, s. 249.

³⁵³ Lambdin, “The Gospel of Thomas”, s. 129.

³⁵⁴ Buckley, “An Interpretation of Logion 114 in The Gospel of Thomas”, s. 253.

³⁵⁵ Pistis Sophia metninin İngilizce çevirisi için bkz. G. R. S. Mead, **Pistis Sophia**, London, Celephais, 2007.

onu mu dinleyeceğiz? Meryem’i bize tercih mi etti? Sonrasında Meryem ağlamaya başladı ve Peter’e şöyle dedi: Kardeşim Peter sen neler söylüyorsun? Bu düşünceleri uydurduğumu veya Kurtarıcı hakkında yalan söylediğimi mi düşünüyorsun? Havari Levi, Peter’e şöyle dedi: Peter sen her zaman hiddetlisin. Şimdi de kadınla düşmanmış gibi şavaştığını görüyorum. Fakat Kurtarıcı onu değerli kıldıysa, sen kim oluyorsunda onu reddediyorsun? Kurtarıcının O’nu (Mecdelli Meryem’i) çok iyi tanıdığı kesindir. O’nu bizden daha çok sevmesinin sebebi de budur...³⁵⁶

Yukarıdaki bilgilere ek olarak Baring ve Cashford’a göre, gnostik inciller sayesinde havarilerin çok samimi fikirleri ve hem kadın hem de erkek havariler arasındaki muhtelif ilişkilerin gerçekçi etkileri açık bir şekilde anlaşılabilir.³⁵⁷ Farklı bir bakış açısıyla da değerlendirecek olursak, İsa’nın günahkâr bir kadını hakikatin elçisi ve açıklayıcısı olarak görmesi sembolik bir anlatım olarak da değerlendirilebilir. Bu yetkilendirme metaforu ile Mecdelli Meryem’in şahsında, yaşadıkları dönemde dışlanan gnostikler, diğer insanlara hakikati aktaranların aslında kendileri olduklarını anlatmak istemiş olabilirler.

2. Salome

Gnostik ve apokrif Hıristiyan metinlerinde ‘Salome’ adını taşıyan birbirinden farklı kadın figürlerine rastlanmaktadır. Bu durum da Salome’nin gerçek kimliği hakkında bir karışıklık yaratmaktadır. İsa’nın doğumunu anlatan apokrif eser ‘Yakup İncili’nde Salome, Bakire Meryem’in İsa’yı doğurmasına tanıklık eden ‘ebe’dir ve İsa’nın doğumundan hemen sonra onu Mesih olarak tanıyan ilk kişidir.³⁵⁸

Yeni Ahit’e gelindiğinde, Salome ismine yalnızca Markos İncili’nde rastlanılmaktadır. Burada İsa çarmıha gerilirken onu uzaktan seyreden ve ölümünden sonra İsa’nın bedenini yağlamak için kabre giden kadınlar arasında Salome’nin ismi de zikredilmektedir.³⁵⁹ Yuhanna İncili’nde de anlatılan aynı sahnede (ismi

³⁵⁶ George W. MacRae, R. McL. Wilson, “The Gospel of Mary”, **NHLE**, Ed. J. M. Robinson, San Francisco, Harper & Row, 1988, s. 525-527.

³⁵⁷ Baring, Cashford, **The Myth of the Goddess**, s. 634.

³⁵⁸ J. K. Elliot, **The Apocryphal of New Testament**, New York, Oxford University, 2005, s. 64-65.

³⁵⁹ Markos 15: 40, 16: 1.

verilmemekle birlikte) İsa'nın teyzesi olarak anılan kişinin Salome'ye işaret ettiği kanaati yaygındır.³⁶⁰ Benzer şekilde Matta'da da ismi zikredilmeyen ve İsa'ya hizmet eden kadınlar arasında yer verilen Zebedi'nin oğullarının annesinin de Salome olduğu düşünülmektedir. Son olarak da Markos'ta İsa'nın kuzenleri olan Yakup ve Yuhanna'nın anneleri ile Salome'nin ima edildiği belirtilmektedir.³⁶¹

Nag Hammadi Literatürü'nde ise Salome, İsa'nın kadın havarisi olarak kendisine yer bulmaktadır. *İsa Mesih'in Hikmeti*'nde Galile'de bir dağda dirilen İsa'nın etrafında toplanmış on iki erkek havari ve yedi kadın havarisinden bahsedilmektedir. Kadın havarilerden Mariamme (Mecdelli Meryem)'in ismi verilirken diğer kadın havarilerinin ismi geçmemektedir.³⁶² Ancak Salome *Yakup'un Birinci Vahyi*'nde; aralarında Mariam, Martha ve Arsinoe'nin bulunduğu dört kadın havariden biri olarak ismen zikredilmektedir. Yine aynı metinde, havari Yakup, İsa'dan aldığı özel bilgileri bu kadın havariler aracılığıyla tasdik etmektedir.³⁶³ Burada kadın havarilerin hakikati algılama noktasında erkek havarilerden daha ön planda olmaları dikkat çekicidir.

İsa'nın diyalog içerisinde bulunduğu bir kişi olarak Salome'den dört metinde söz edilmektedir: Bunlar 'Pistis Sophia', Süryanice 'Efendimizin Şahitliği', apokrif bir eser olan 'Mısırlılar İncili' ve *Thomas İncili*'dir. Salome, 'Pistis Sophia'da geçen dört kadın havariden biridir ve İsa'nın Mecdelli Meryem'den sonra en çok muhatap olduğu ikinci kadın havaridir. 'Efendimizin Şahitliği'nde de kilise işlerinde görev alan öncü kadınlar arasında yer almaktadır.³⁶⁴ Mısırlılar İncili'ndeki anlatıya göre, Salome, İsa'ya ölümün ne kadar zaman hâkim olacağını sormuştur. İsa da, O'na kadınların doğum yaptığı sürece bu durumun devam edeceğini ve kendisinin bunu bitirmeye geldiğini ifade etmiştir. Bunun üzerine Salome de çocuk doğurmamakla en iyisini yaptığını söylemiştir.³⁶⁵

³⁶⁰ Yuhanna 19: 25.

³⁶¹ Matta 27: 55,56; Markos 15: 40.

³⁶² Parrott, "Eugnostos the Blessed and Sophia of Jesus Christ", s. 222.

³⁶³ Schoedel, "The First Apocalypse of James", s. 267.

³⁶⁴ Richard Bauckham, "Salome the Sister of Jesus, Salome the Disciple of Jesus and The Secret Gospel of Mark", *Novum Testamentum*, Vol.XXXIII, 1991, s. 259, 261, 264.

³⁶⁵ Elliot, *The Apocryphal of New Testament*, s. 18.

Thomas İncili'nde ise Salome'nin İsa ile yatağını paylaştığı ve İsa'nın ona bazı sırlarını aktardığı söylenmektedir:

Salome dedi ki: "Sen de kimsin be adam... Benim yatağıma çıktın ve benim soframdan yemek yedin?"

İsa da ona şöyle söyledi: "Ben bölünmemiş olandan gelenim. Bana babamda olanlardan bazıları verilmiştir."

(...)(Salome):"Ben senin havarinim."

...İsa da dedi ki: "Sırlarımı layık olanlara söylerim. Sağ elinin ne yaptığını sol elin bilmesin."³⁶⁶

Hıristiyan geleneğinde Salome, İsa'nın kız kardeşi olarak da karşımıza çıkmaktadır. Kilise babalarından Epiphanius'un verdiği bilgiler doğrultusunda Yusuf'un ilk eşinden olma Meryem ve Salome isimli iki kızından bahsedilmektedir. Ancak bu bilgi erken dönem Hıristiyan literatüründe çok sıklıkla yer almamaktadır. Öte yandan İsa'nın doğumundan bahseden bazı Latince kaynaklarda İsa'nın benzer isimlerde iki tane ebesinin olduğundan söz edilmektedir. Bunlardan ilki Zelomi (Salome isminin bir başka versiyonu), ikincisi de Salome'dir. Bazı araştırmacılara göre buradaki Salome, İsa'nın kız kardeşine işaret etmektedir. Ebe olan Salome ile İsa'nın havarisi olan Salome'nin aynı kişiye işaret ettiğine sadece Kıpti kaynaklarda rastlanmaktadır.³⁶⁷

Görüldüğü üzere, 'Salome' isimli kadın figürün tam olarak kim olduğu hâlihazırda bilinmemektedir. Salome ismi açısından bu karışıklığın bir sebebi de, o dönemde Meryem ve Salome isminin Filistinli Yahudi kadınlar arasındaki yaygın kullanımıdır. Çünkü bu dönemde neredeyse her iki kadından birinin isminin ya Meryem ya da Salome olduğu görülmektedir.³⁶⁸

³⁶⁶ T. O. Lambdin, "The Gospel of Thomas", s. 133.

³⁶⁷ Bauckham, "Salome the Sister of Jesus, Salome the Disciple of Jesus and The Secret Gospel of Mark", s. 246-250.

³⁶⁸ Bauckham, "Salome the Sister of Jesus, Salome the Disciple of Jesus and The Secret Gospel of Mark", s. 252.

H. Değerlendirme

Nag Hammadi Literatürü'nde, birbirinin kopya ve farklı versiyonlarını hariç tutarsak, kırk altı metnin yirmi altısında bir şekilde dişil imgelere yer verildiği görülmektedir. Hatta bu dişil imgelere düşüş, hayat ve kurtuluş gibi çok önemli roller atfedilmiştir. Miladi yüzyılların başlarındaki diğer teolojik sistemlerle karşılaştırdığımızda, gnostik metinlerde gerek kozmolojik gerek de beşeri düzlemde öne çıkan Barbelo, Sophia, Havva, Norea ve Mecdelli Meryem gibi oldukça önemli ve aktif dişil imgelerin varlığı eşine çok az rastlanır bir durumu ifade etmektedir. Ancak her ne kadar metinlerde dünyevi yöneticilerle mücadele eden ve muzaffer olan güçlü dişil figürlere yer verilse de, bu dişil figürlerin üzerinde daha büyük eril otoriteler mevcuttur. Yani bu metinler, anlaşılacağı üzere dönemin geleneksel cinsiyet tasavvurunun çok da dışına çıkamamışlardır.

Öte yandan gnostik metinlerdeki cinsiyet dilini çözümlemenin önünde bazı zorlukların olduğunu da belirtmek gerekmektedir. Zira dişil imgelerin bazen eril bazen de dişil tasvir edilişi metinlerdeki cinsiyet atıflarını çalışma noktasında güçlükler doğurmaktadır. Barbelo ve Sophia'nın kimi zaman bir anne kimi zamanda eril bir ilahi varlık olarak sunulduğu buna örneklik teşkil etmektedir. Nag Hammadi Literatürü'ndeki metinlerde yer alan dişil imge sembolizminde çok net farklılıkların olduğu gözlemlenmektedir. Bazen aynı metnin mesela *John'un Apokrifi*'nin farklı versiyonları bile cinsiyet tasavvuru açısından değişiklik arz etmektedir. Bu çeşitliliğinin varlığı, aynı zamanda Gnostisizm içerisinde mevcut olan çok sayıda değişik dini grup, öğretisi ve yorumlama farklılığını göstermektedir.

Ayrıca, etimolojik açıdan bakıldığında, Kıpti dilinde eril ve dişile bizzat atfedilen roller, Nag Hammadi Literatürü'ndeki dişil imgelerin nasıl yer aldığını etkileyen temel bir sorundur. Mesela, bu metinlerde yer alan Yunanca "ebeveyn" sözcüğü Kıptice'ye çevrilirken "babalarımız" şeklinde çevrilmiştir. Hâlbuki burada kastedilen şey "anne-baba" şeklindeki ebeveynlerimizdir. Problemin farkında olan bazı çevirmenler, İngilizce çevirilerinde "ebeveyn" sözcüğünü tercih etmişlerdir. Bu

açından, Kıpticede eril cinsiyet kullanımının dişile tercih edildiğini görülmektedir. Yani, dişili eril cinsiyete tabi kılma eğilimi de mevcuttur.³⁶⁹

Son yıllarda özellikle de feminist araştırmacıların gnostik metinlere büyük rağbet göstermesinin temelinde gnostiklerin teoloji ve kozmoloji mitlerinde dişil imgelere fazlaca yer vermiş olmaları ve bu imgelere atfedilen önemli roller gibi nedenler yatmaktadır. Yine Hıristiyanlığın ilk yüzyıllarında, özellikle Tanrı'nın sevgisi, rahmeti ve hikmeti gibi hususlarda İskenderiyeli Clement gibi kilise babalarının bu öğelere taalluk eden dişil imgeleri kullanmaktan çekinmemiş olması da dikkat çekicidir.³⁷⁰ Ancak ilerleyen yüzyıllarda Hıristiyan kutsal metinlerinde asli günah doktrinini merkeze alan ataerkil bir dilin hâkim olduğunu söylemek mümkündür. Bu durum da son yıllarda Hıristiyan teologların eril unsurları merkeze alan teoloji dili açısından kutsal metinler üzerine çok sayıda araştırma yapmalarına sebebiyet vermiştir.

³⁶⁹ Deirdre J. Good, "Gender and Generation: Observation on Coptic Terminology with Particular Attention to Valentinian Texts", **Images of Feminine in Gnosticism**, Ed. Karen L. King, s. 25-26.

³⁷⁰ Kathleen E. McVay, "The Praise of Sophia: The Witness of Tradition", **Women, Gender and Christian Community**, Eds. Jane Dempsey Douglass & James F. Kay, Kentucky, Westminster John Knox, 1997, s. 43.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

SEMBOİK VE ALEGORİK YORUM AÇISINDAN KADIN

I. Nag Hammadi Literatürü'ndeki Sembolik Anlatımlarda Kadın

A. Giriş

Gnostiklerin içinde yaşadıkları çevrede kendi inanç, tutum ve tavırlarını açıklarken simgesel bir dile başvurmaları gnostik mitolojide sembolik bir anlatımın hâkim olmasına neden olmuştur. Bu açıdan gnostik mitolojide anlatılan öyküleri metaforik bir çözümlmeye tabi tutmak, bu öykülerle anlatılmak istenen şeyi doğru algılamak açısından önem arz etmektedir. Bilindiği üzere genel olarak mitlerin mesajları, alegorik ve sembolik bir dil ihtiva etmektedir. Aynı zamanda bu mesajları anlamaya yönelik yapılacak her çıkarımın başka bir yorumu daha ortaya çıkaracağını belirtmek gerekmektedir. Bu sebeple herhangi bir sembolik ve alegorik ifadenin tek bir anlamı olduğunu söylemek doğru değildir. Ayrıca, bugünün insanının sembolik dilinin kadim medeniyetlerdeki insanlarınkinden farklı olduğu hesaba katılırsa; kadim medeniyetlerin dünyasını anlamaya çalışırken çok dikkatli olunmalıdır. Bihassa söz konusu kadın sembolizmi olduğunda hassasiyetin daha da artması icap etmektedir. Bazı araştırmacılara göre sembolizmde kadın, hem aktif hem de pasif görünümle karşımıza çıkmaktadır. Hatta kadın sembolizmi bazen tek başına bir anlatım aracıdır.³⁷¹

Nag Hammadi Literatürü'ndeki metinlerde ilk dikkati çeken şey, ilahı alanın tasvirinde yaratılış ve kozmoloji mitlerinde kullanılan dişil imgelerin yaygınlığıdır. Dişil imgeler etrafında kullanılan sembolizm bazı örnekleri ile Kitab-ı Mukaddes metinlerinden ayrılırken, bir yandan da kadim Yakındoğu tanrıça sembolizmi ile de yakınlık arz etmektedir. Gnostik metinlerde Tanrı'nın eril ve dişil olanı kapsayan iki öğeli yapısı ve insanoğlunun hem eril hem de dişil vasıfları bünyesinde bulunduran tanrının bir sureti ve benzeri olarak yaratılması buna örnek olarak gösterilebilir.³⁷²

³⁷¹ Gilbert Durand, **Sembolik İmgelem**, Çev. Ayşe Meral, İstanbul, İnsan, 1998, s. 27.

³⁷² Sanday, **Female Power and Male Dominance on The Origins of Sexual Inequality**, s. 227.

Esasen Nag Hammadi Literatürü'nde kullanılan bütün kavramlar, Kitab-ı Mukkaddes'te mevcut olan kavramların gnostik bir yorumunu sunmaktadır. Bu yorumlarda gnostik geleneklerin tümünde olduğu gibi ana akımı temsil eden dini düşünceden kendini sıyıran bir bakış açısı mevcuttur. Bu gelenekte Âdem, Havva ve yılan gibi imgeler büyük oranda anlamsal bir değişime uğramıştır. Bunu bir örnekle izah edecek olursak, Yeni Ahit'te kadının eğitim işleri ile uğraşmasının yerilmesi aynı zamanda kadın figürüne negatif bir anlam yüklendiğini göstermektedir. Bu durumu doğrulayacak nitelikte Pavlus, mektuplarından birinde şöyle demektedir: “Kadın sükûnet ve tam bir uysallık içinde öğrensin. Kadının öğretmesine, erkeğe egemen olmasına izin vermiyorum; sakın olsun. Çünkü önce Âdem, sonra Havva yaratıldı; aldatılan da Âdem değildi, kadın aldatılıp suç işledi.”³⁷³ Hâlbuki Nag Hammadi Literatürü'ndeki *Arkonların Tabiatı*'nda, önce Havva'nın yasak meyveden yemesi sonra da Âdem'e yedirmesi -yani Havva'nın arkonlara itaatsizliği- pozitif bir anlam içermektedir. Öyle ki bu pozitif eylem, yılan kılığındaki dişi öğretici prensibin (Sophia), esasında Havva'yı manevi yönden eğitmesinin bir neticesidir. İşte bu eğitim süreciyle Âdem ve Havva'nın her ikisi de kendi gerçek doğalarının farkına varmışlardır.³⁷⁴

Yine Havari Yahuda, Hıristiyanlık tarihinde İsa'ya ihanet eden bir havari olarak görüldüğünden Hıristiyanlarca kendisinden en çok nefret edilen figürler arasında yer almaktadır. XX. yüzyılın sonlarında Mısır'da bulunan gnostik karakterli bir İncil nüshası olan Yahuda İncili'nde Yahuda'nın gnostik yorumu bunun tam tersini ortaya koymaktadır. Bu incilde Yahuda, esasında İsa'nın rolünün gerçekleşmesini sağlayan bir kahramandır. Çünkü eğer Yahuda İskaryot, İsa'yı ele vermek suretiyle ona ihanet etmemiş olsaydı, çarmıh ve buna bağlı olarak Hıristiyan teolojisinin temelini teşkil eden kefarete doktrini olmamış olacaktı.³⁷⁵

Alegorik yorumlama tekniğini ilk kullananların gnostik Hıristiyanlar olmadığını da belirtmek gerekir. Onlardan önce bu metodun pagan ve Yahudi

³⁷³ I. Timoteos 2: 11-15.

³⁷⁴ Bkz. Layton, “The Hypostasis of the Archons”, s. 165.

³⁷⁵ Aydın, “Yahuda İskaryot Bir Hain mi? Yoksa bir Kahraman mı? Yahuda İncili Üzerine Bir Yorum”, s. 23.

düşünürlerce arkaik metinler üzerinde kullanıldığı bilinmektedir. Mesela Yahudi düşünürü Philo, Kitab-ı Mukaddesteki yaratılış öyküsüne çok farklı açılardan yaklaşmış; bu anlatıyı bazen erkekleri kadınlara karşı uyaran bir ahlaki metin olarak, bazen de sembollerde gizlenmiş derin gerçekler içeren bir mit olarak değerlendirmiştir. Benzer şekilde gnostik düşünürler için de Âdem ve Havva'nın hikâyesi oldukça ilgi çekicidir. Âdem ve Havva öyküsünü kendini manevi açıdan keşif süreci olarak yorumlayan gnostikler, ana gövde Hıristiyanlık'tan ayrılmaktadırlar.³⁷⁶ Bu açıdan gnostiklerin dini metinleri, manevi alegoriler olarak okunması gereken, okuru gizli derinliklere çeken ve içsel deneyim gerektiren gizli simgeler yığını olarak gördüklerini söylemek mümkündür.³⁷⁷

Yukarıdaki bilgilerden hareketle bu bölümde, Nag Hammadi Literatürü'nde bulunan dişil imgelerle ilişkili olarak öne çıkan kavram ve uygulamalara yer vererek, gnostik geleneğin dişil imgelere yönelik sembolik ve alegorik yorumlarını değerlendirmeye çalışacağız.

B. Yaratılış Öyküsünün Gnostik Yorumu

Hıristiyanlığın erken dönemlerindeki önemli gelişmelerden birisi, Yahudi kutsal kitabı olan Tanah'ta tasvir edilen tanrının aşkın bir ilahi figür değil de daha aşağı bir yaratıcı tanrı (demiurg) olduğunu iddia eden kişilerin ve grupların ortaya çıkışıdır. Bu düşünce Marcion, Basilides ve Valentinus başta olmak üzere çok sayıdaki erken dönem Hıristiyan tarafından savunulmuştur. Yüce üstün tanrı ve Tanah'ta anlatılan tanrı ile ilişkilendirilen daha aşağı yaratıcı tanrı arasındaki ayrım Gnostisizm'in temel öğretilerinden biridir. Ancak, gnostik akımlardaki farklı görüşlerden dolayı yaratılış açısından tek bir gnostik yorumdan söz etmek de doğru değildir.³⁷⁸

Gnostikler için her ne kadar düşüşün başlangıcı olarak telakki edilse de dünyanın ve insanın yaratılışının hikmetli bir tarafı da vardır. Bu açıdan Ruether'in, Sophia'nın hatası üzerinden insanın yaratılışına bakışı dikkat çekicidir. O'na göre, ne

³⁷⁶ Pagels, **Adam, Eve and the Serpent**, s. 64-65.

³⁷⁷ Fatmagül Berktaş, "Erken Hıristiyanlık'ta Tanrı'nın Dişil Tasavvurları ve Hiyerarşi Karşıtlığı", **Toplumsal Tarih**, Sy. 276, 2016, s. 42.

³⁷⁸ Ismo Dunderberg, **Gnostic Morality**, Tübingen, Mohr Siebeck, 2015, s. 79-80.

Sophia ne de Sophia'nın eylemi kötüdür. Sophia, Tanrı'nın yaratıcı eylemini taklit etmeye duyduğu aşırı arzu sebebiyle hataya düşmüştür. Sonradan pişman olsa da Sophia'nın hatası karanlığın sularına yansıyan suretinden Âdem'in yaratılmasıyla sonuçlanmıştır. Böylelikle onun hatası nihai anlamda, yukarıdaki manevi gücün kurtarıcı akınlarıyla aşağı dünyadan korunacak olan insanlığın yaratılmasını gerekli kılan 'kutlu bir hata' olarak nitelendirilmektedir.³⁷⁹

1. Âdem ve Havva'nın Yaratılışı

Kitab-ı Mukaddes'in Tekvin bölümünde iki farklı yaratılış hikâyesi anlatılmaktadır. İlk yaratılış hikâyesindehâkim vurgu yaratılıştaki mükemmellik ve uyum üzerine odaklanmaktadır: "Ve Tanrı yarattıklarına baktı ve her şeyin çok iyi olduğunu gördü."³⁸⁰ Burada insan ve onu kendi suretinde yaratan Tanrı ya da diğer yaratıklar arasında herhangi bir anlaşmazlık gündeme gelmemektedir. Cennet'ten düşüş üzerine temellenen ikinci yaratılış hikâyesinde ise, ilk anlatımdaki uyum temasının aksine, mekânlar (Aden bahçesi ve yeryüzü), varlık biçimleri (Tanrı, insan ve yılan) ve insan cinsleri (erkek ve kadın) arasındaki ayırım, bir nevi zıtlık ve hatta düşmanlık biçiminde ortaya konulmaktadır. Özellikle cezalandırma aşamasında yılan kadının, kadın da adamın suç işlemesine sebep olan taraf şeklinde sunulurken, Tanrı ise insanı kendisine tehdit olarak gören bir karakter şeklinde tasvir edilmektedir. Öte yandan ikinci yaratılış hikâyesinde, özellikle Hıristiyan geleneğinde sıkça işlenecek olan kadın cinsi ile ilgili bazı olumsuz anlayışların nüvelerini bulmak da mümkündür.³⁸¹

Yaratılış öyküsü içerisinde kadının yaratılışına odaklandığımızda, Kitab-ı Mukaddes'e ait iki bakış açısı dikkati çekmektedir. Tekvin 1:26-27'de Tanrı'nın ilk insan çiftini, erkek ile kadın, kendi suretinde yarattığı ifade edilirken, Tekvin 2: 21'de ise Havva'nın Âdem'in kaburga kemiğinden yaratıldığı zikredilmektedir. Yani Tekvin'deki birinci anlatı, ilk insan çiftinin Tanrı'nın suretinden yaratılmasından hareketle Tanrı'nın doğasında hem eril hem de dişil unsurları barındırdığı ileri

³⁷⁹ Ruether, *Goddess and The Divine Feminine*, s. 120.

³⁸⁰ Tekvin 1: 31.

³⁸¹ Salime Leyla Gürkan, "Yahudi ve İslam Kutsal Metinlerinde İnsanın Yaratılışı ve Cennet'ten Düşüş", *İslam Araştırmaları Dergisi*, Sy. 9, 2003, s. 8, 10.

sürülmektedir. Gnostikler genellikle bu versiyonu uygun bulmakta ve bundan muhtelif yorumlar çıkarmaktadırlar. Ayrıca, Tekvin'deki ikinci anlatıda kadının Âdem'in kaburga kemiğinden yaratılması ifadesinin kadını erkeğe göre geri plana ittiği, ilk anlatının ise kadının eşitliğini öne sürdüğü söylenebilir. Bu açıdan gnostikler kötü yılan tarafından yoldan çıkarılmış ve cazibesıyla Âdem'i de ikna ederek Tanrı'ya itaatsizlik eden geleneksel Havva imgesini inandırıcı bulmamaktadırlar. Onlara göre, Havva baştan çıkarıcı bir ahmak değil, daha ziyade semavi hikmet Sophia'nın hakiki kızı olan bilge bir kadındır. Bu yeterlilikle de gnostik literatürde Havva, uyuyan Âdem'e farkındalık kazandıran, onu eğiten ve ona gnosisi getiren kişidir. Bu yüzden gnostik metinlerin birçoğunda Havva, Âdem'den üstün görülmektedir.³⁸² Mesela *Dünya'nın Menşei Üzerine* metninde Havva, çift cinsiyetlidir ve annesi olan Sophia'nın suretinde Âdem'den önce yaratılmış ve el değmemiş bir bakiredir:

Sophia, ışık saçan bir damla düşürdüğünde o, suya karıştı ve hemen çiftcinsiyetli bir insan meydana geldi. Şekil verilen bu damla dişil bedeninin ilkiydi ve onu oluşturan annenin suretindeydi... Annesi onu hayatın dişil öğreticisi anlamına gelen Hayatın Havvası (Zoe'nin Havvası) diye çağırdı. Havva el değmemiş ilk bakiredir; kendisini yaratan varlığa hizmet etmiştir ve bu yüzden şöyle söyler: Ben annemden bir parçayım, ben anneyim, ben eşim, ben bakireyim...³⁸³

Dünya'nın Menşei Üzerine metninde, Âdem'e Sophia'nın yardımıyla hayat veren kişi olduğu için Âdem'in Havva'ya "yaşayanların annesi" ismini verdiği ve kendisini iğfal etmek isteyen arkonlar karşısında Havva'nın bir ağaca dönüştüğü belirtilmektedir.³⁸⁴ Aynı anlatım, birbirine oldukça yakın metinler olan *Arkonların Tabiatı* 'nda da vardır. Metindeki anlatım şu şekildedir:

Ruh bahşedilmiş kadın ona geldi ve "Kalk Âdem" diyerek ona seslendi. Âdem onu gördüğünde ona, "Sen bana hayat verensin; "hayatın annesi" olarak çağrılacaksın dedi...

³⁸² Hoeller, **Gnosticism: New Light on the Ancient Tradition of Inner Knowing**, s. 27.

³⁸³ Bethge, Layton, Hierosolymitana, "On The Origin of The World", s. 180-181.

³⁸⁴ Bethge, Layton, Hierosolymitana, "On The Origin of The World", s. 182-183.

Sonra yöneticiler Âdem'lerine geldiler. Âdem'in dişi suretinin onunla konuştuğunu görünce, büyük bir heyecanla galeyana geldiler ve ona âşık oldular. Birbirlerine (Arkonlar), “Gelin, haydi tohumumuzu ona ekelim” dediler ve onun peşine düştüler. Kadın (Havva) aptallıkları ve körlüklerinden dolayı onlara güldü; tam yakalayacaklarken bir ağaca dönüştü ve ona (Havva'ya) benzeyen gölge yansımalarını onlara bıraktı. Onu iğrenç bir şekilde kirlettiler...

Ve dünyevi kadın ağaçtan aldı ve yedi; kendisi yediği gibi kocasına da verdi... Onların kusurları bilgisizliklerinde malum oldu, ruhsal unsurdan çıplak olduklarının farkına vardılar, incir yapraklarını alıp, bellerine saldılar...³⁸⁵

Gündüz'e göre bu metinde iki Havva'dan bahsedilmektedir. Bunlardan ilki Havva'nın bedenini oluşturan dünyevi Havva'dır; diğeri ise ışık âlemine ait olan ruhsal (ilahi) Havva'dır. Yılan tarafından kandırılan ve yasak meyveden yemesi konusunda Âdem'i de aldatan dünyevi Havva'dır. Öte yandan ruhsal Havva ise, bir bakıma Âdem'in uyarıcısı olarak görev yapmaktadır. Demiurg ve diğer arkonlar Havva'yı iğfal etmeye yeltendiklerinde ruhsal Havva bedeni (dünyevi Havva'yı) terk ederek bir ağaca dönüşmüş ve süfli maddi âleme ait olan bedenle arkonları baş başa bırakmıştır.³⁸⁶

Bu bilgilere ilaveten, ana akım Hıristiyanlığın Kitab-ı Mukaddes'in Tekvin bölümünde anlatılan insanın yaratılışı öyküsünü daha çok ahlaki ve tarihi açıdan değerlendirdiğini söyleyebiliriz. Oysa gnostikler için bu anlatı, başka anlamlar taşıyan bir mittir. Bu açıdan, Âdem ve Havva tarihsel birer figür değil, her insanoğlunun içinde mevcut olan iki ruhsal prensibin temsilcileridirler.³⁸⁷ Gnostikler, Âdem ve Havva'nın yaratılışı öyküsüne sembolik bir şekilde içimizdeki nefis ve ruhun etkileşimi olarak bakmaktadırlar. Âdem, “yüce” değil, bizim doğamızın aşağı unsuru iken Havva “yüce” olan olarak karşımıza çıkmaktadır. Âdem nefsi yani bedeni, Havva ise ruhu yani ilahi aklı temsil etmektedir. Gnostikler için Tekvin'de

³⁸⁵ Layton, “The Hypostasis of Archons”, s. 164.

³⁸⁶ Gündüz, “Arkonların Tabiatı Üzerine”, s. 169.

³⁸⁷ Hoeller, **Gnosticism: New Light on the Ancient Tradition of Inner Knowing**, s. 26.

Âdem'inuyuması ve ondan Havva'nın yaratılışı anlatısı, ruhun potansiyel olarak nefsin içinde nasıl gizlendiğini göstermektedir.³⁸⁸

Yine gnostiklerin Âdem ve Havva'nın nesline bakış açıları ve Şit'i kendilerinin atası olarak görmeleri de dikkat çekicidir. Zira Nag Hammadi Literatürü'ndeki *John'un Apokrifi*'nde Yaldabaoth'un, kendisini eşine hazırlayan ve Âdem'in yanında oturan bakire Havva'yı gördüğü ve onu iğfal ettiği anlatılmaktadır. Bunun neticesinde de Havva'nın Yave ve Eloim isminde iki erkek çocuğu doğurduğu belirtilmektedir. Yave'nin erdemli, fakat Eloim'in ise günahkâr biri olduğundan sonrasında da onlara Habil ve Kabil isimleriyle seslenildiğinden bahsedilmektedir. Yine Yaldabaoth'un Âdem'e üreme arzusu tohumlarını ektiği ve bunun sonucunda da Âdem'in ilk oğlu olan Şit'in dünyaya geldiği belirtilmektedir.³⁸⁹ Buradaki Habil ve Kabil'in Âdem'in değil de şeytanın (yılan kılığındaki) çocukları olduğu düşüncesine, Maniheizm ve Bogomilizm gibi daha sonraki düalist sistemlerde de rastlanılmaktadır.³⁹⁰ Gnostiklere göre Şit'in dünyaya geldiği Âdem ve Havva'nın birlikteliği hadisesi, saf ve temiz bir birlikteliktir. Bu sebeple Şit, "sarsılmaz ırk" yani gnostiklerin atası olarak kabul edilmektedir.³⁹¹

2. Yılan Sembolü

Gnostik geleneğin, Ortadoğu dini geleneklerinde doğum, ölüm ve ölümsüzlük gibi kavramlarla yakından ilişkili bir sembol olarak sıkça karşımıza çıkan 'yılan'a yüklediği anlam farklılık arz etmektedir. Bilindiği üzere muhtelif mitolojik, kültürel ve dini anlatımlarda karşımıza çıkan yılanın, sembol olarak kullanım alanı epeyce geniştir. Bunun yanında, kabuk değiştiren bir hayvan olarak yılan sonsuz yaşamın da bir simgesidir. Yılan, kadınla özdeşleştirilmesi ile de öne çıkmaktadır. Yılan ve kadına dair "bereket ve doğurganlık" kavramlarıyla ilişkili çok sayıda inanış mevcuttur. Mesela Yahudi Rabbani literatürdekadınların ay hali olması, Havva'nın cennette yılan tarafından kandırılması ve ilk insanın düşüşüne sebep olmasının sonucu olarak, yani cezası şeklinde açıklanmaktadır. Yine Hindistan'da yılanlar

³⁸⁸ Elaine Pagels, "Adam and Eve and The Serpent in Genesis 1-3", **Images of Feminine in Gnosticism**, Ed. Karen L. King, Philadelphia, Fortress, 1988, s. 414.

³⁸⁹ Wisse, "The Apocryphon of John", s. 118-119.

³⁹⁰ Stroumsa, **Another Seed: Studies and Gnostic Mythology**, s. 46.

³⁹¹ Stroumsa, **Another Seed: Studies and Gnostic Mythology**, s. 38-39.

Budizm döneminden beri evrende bereketin dağıtıcısı olarak görülmüşlerdir Hindistan’da, yılanın kadınların kısırlaşmasını engellediğine ve çok çocuk doğurmalarını sağladığına inanılmaktadır.³⁹²

Yılanla ilgili en önemli anlatımlardan biri insana Tanrı tarafından verilen ölümsüzlüğü ele geçirmesidir. Mesela yılan, Gılgamış destanında Gılgamış’ın büyük uğraşlarla ele geçirdiği ölümsüzlük bitkisini ondan çalan varlıktır.³⁹³ Yine yılan, mitolojik anlatılarda önemli mekânların ya da hayat ağacının bekçisi olarak karşımıza çıkmaktadır.³⁹⁴ Hatta bazı coğrafyalarda bütün hayatın yılanla başladığı düşüncesi mevcuttur. Ayrıca Yakın ve Orta Doğu’da yılan kadın olarak saygı görmüş; genellikle öne sürüldüğü gibi üreme ve büyümeyle değil, daha çok bilgelik ve kehanetle ilişkilendirilmiştir.³⁹⁵ Eliade bu sembolik yorumu, “Yılan Ay’dan geldiği, yani sonsuz olduğu, yeraltında yaşadığı, ölümlerin ruhlarını canlandırdığı için tüm sınırları bilir, bilgeliğin kaynağıdır ve geleceği görür”³⁹⁶ şeklinde açıklamaktadır.

Yahudi geleneğinde yılan şeytanı temsil eden kötü bir varlık iken, gnostik metinlerde yasak ağacın meyvesini yemeyi tavsiye eden yılan, pozitif bir görünümde. Çünkü Sophia, yılanı cennette Âdem ve Havva’nın farkındalık kazanması için kullanmaktadır. Hatta Sophia, cennette yılanı bir aracı olarak kullanmakla kalmaz aynı zamanda kendisi de bir yılan dönüşür. Zira Tekvin 3:1’de yılan, diğer canlılardan daha akıllı olarak tanımlanmaktadır. Bazı araştırmacılara göre yılan pozitif bir anlam yüklenmesi, bilgi ağacından yemeyi yasaklayan yaratıcının gnostik bir eleştirisidir.³⁹⁷ Dolayısıyla gnostiklerin sadece yılan imgesine değil, onun telkiniyle yasak ağaçtan meyve yeme eylemine de yükledikleri anlam Yahudi-Hıristiyan geleneğinin tamamen aksi yönündedir. Yahudi-Hıristiyan geleneğinde bu eylem, insanoğlu için düşüşün başlangıcı iken, gnostik düşüncede ise bilakis insanoğlunun gnosise ulaşması ve kurtuluşunu ifade etmektedir.

³⁹² Mircea Eliade, **Dinler Tarihine Giriş**, Çev. Lale Arslan, İstanbul, Kabalcı, 2003, s. 176- 178.

³⁹³ Danny P. Jackson, **Gılgamış Destanı**, Çev. Ahmet Antmen, Ankara, Arkadaş, 2005, s. 82.

³⁹⁴ Joseph Campbell, **Batı Mitolojisi**, Çev. Kudret Demiroğlu, Ankara, İmge, 2003, s. 17.

³⁹⁵ Merlin Stone, **Tarımlar Kadıncı**, Çev. Nilgün Şarman, İstanbul, Payel, 2000, s. 223.

³⁹⁶ Eliade, **Dinler Tarihine Giriş**, s. 179.

³⁹⁷ Thomas Rasimus, **Paradise Reconsidered in Gnostic Mythmaking (Nag Hammadi & Manichaen Studies)**, Eds. Johannes Van Oort & Einar Thomassen, Vol.LXVIII, Leiden, Brill, 2009, s. 66- 68.

Bazı gnostik gruplarda yılanı çok yüce anlamlar atfedilmektedir. Çünkü yılan, Tanah'ın tanrısının ya da yaratıcı tanrının haince gizlediği ilahi bilgiyi insanoğluna sunmak istemiştir.³⁹⁸ Mesela Gnostisizm'in en erken formu olarak görülen ve Yahudi bir çevrede doğduğu düşünülen gnostik bir akım olan Ofitler'in yaratılış öğretisinde yılan, çok önemli bir yer tutmaktadır. Bu gelenekte yılan, hikmetiyle, Âdem ve Havva'ya yasak meyveden yemeyi öğütlemesiyle tamamen pozitif bir varlık olarak tahayyül edilmekte ve çok hürmet görmektedir.³⁹⁹ Aynı zamanda Ofitlere göre yılan, ruhun yücelere duyduğu hasreti sembolize etmektedir. Hatta bu akım içerisindeki bazı gruplara göre de yılan, Tanrı'nın oğlunu temsil etmektedir. Bu açıdan yılan, Logos ya da İsa'nın karşılığı olarak da düşünülmektedir.⁴⁰⁰

Nag Hammadi Literatürü'ne bakacak olursak, *Arkonların Tabiatı*'nda yılan, bir eğitmen olarak bahsedilmektedir. Burada yılan, Âdem ve Havva'yı öğretmesi için eğitmen ruh tarafından kullanılan dünyevi bir hayvandır. Daha sonrasında yılan, arkonlar tarafından lanetlenmiştir. İlgili metinde yılanın Âdem ve Havva ile diyalogu şu şekildedir:

Sonra dişi ruhsal prensip, eğitmen yılan kılığına girdi, onlara şöyle diyerek öğretti: “O size ne dedi? Cennetteki her ağaçtan yiyeceksiniz, fakat iyiliği ve kötülüğü tanıma ağacından yemeyin mi dedi?”

Dünyevi kadın (Havva) şöyle dedi: “O, bize sadece yemeyin demedi, hatta ona dokunmayın, ondan yediğiniz gün ölümle öleceksiniz dedi.”

Ve eğitmen yılan dedi ki: “Ölümle ölmeyeceksiniz, sizi kıskandığı için size böyle söyledi. Bilakis, iyiliği ve kötülüğü tanıyarak tanrılar gibi olacaksınız.” Ve dişi eğitici prensip yilandan alındı ve O, onu yalnızca dünyevi bir şey olarak geride bıraktı.⁴⁰¹

³⁹⁸ Julia Iwersen, “Gnosticism: From Middle Ages to the Present”, **Encyclopedia of Religion**, Vol.V, Ed. Lindsay Jones, New York, Thomson Gale, 2005, s. 3525; Bu anlayışın edebiyat alanında da yansımaları mevcuttur. Mesela Goethe'nin ünlü eseri 'Faust'a baktığımızda da şeytan, insanın bilgelik ve manevi gelişim aşamasında kritik bir rol oynamaktadır.

³⁹⁹ Tuomas Rasimus “Ophite Gnosticism, Sethanism and The Nag Hammadi Library”, **Vigiliae Christianae**, Vol.LIX, 2005, s. 245.

⁴⁰⁰ Aldo Magris, “Gnosticism: Gnosticism From Its Origins to the Middle Ages”, **Encyclopedia of Religion**, Vol.V, Ed. Lindsay Jones, New York, Thomson Gale, 2005, s. 3519.

⁴⁰¹ Layton, “The Hypostasis of the Archons”, s. 164-165.

Dünya'nın Menşei Üzerine metninde, eğitimci herhangi bir dünyevi aracı kullanmadan Âdem ve Havva'ya seslenmektedir. Bu anlatıda yılan yer almasa da, dikkat çekici bir şekilde onun "tüm yaratılanların en akıllısı" olduğu ve arkonların ona 'canavar' ismini verdiği vurgulanmaktadır.⁴⁰² Buradan da anlaşıldığı üzere yukarıda bahsi geçen her iki metinde de cennetteki bilgi ağacından yemek fiili pozitif bir eylemdir ve gerçek eğitimci yılan değil, aşkın bir varlıktır.⁴⁰³

Nag Hammadi Literatürü'ndeki bazı metinlerde yılanın olumsuz bir anlam taşıdığı da görülmektedir. Mesela *John'un Apokriifi*'nde yılan, tamamen kötü bir şekilde ve burada Âdem ve Havva'ya cinsellik hakkında bilgi veren ve şehveti öğreten bir varlık olarak tasvir edilmektedir. Bu metinde Âdem ve Havva'ya doğru yolu gösteren kişinin kartal kılığına giren İsa olduğu belirtilmektedir.⁴⁰⁴ Bazı araştırmacılara göre, burada İsa'nın kartal şeklindeki tasviri, Yunan mitolojisindeki yılan ve kartal düşmanlığını hatırlatmaktadır. Öte yandan kötü yaratıcı Yaldabaoth ve yardımcıları da yılanla benzer bir şekilde tasvir edilmektedir. Hem Yaldabaoth hem de yılan, ikisi de arzu ve cinsellikle ilişkilendirilmektedir. Bu açıdan *John'un Apokriifi*'nde, cennetteki yılan Yaldabaoth'un bizzat kendisidir. Burada Yaldabaoth'un yılanla ilişkilendirilmesi, Yahudi Tanrısı Yahve'nin şeytanlaştırılmasını ifade etmektedir. Bu metinde, diğer metinlerin aksine bilgi ağacına negatif bir anlam yüklenmesi dikkate şayandır. Burada İsa, Âdem ve Havva'ya ölüm getiren hayat ağacından değil; Epinoia, yani gnosis ağacından yemeyi öğütlemektedir.⁴⁰⁵ Kanaatimizce Nag Hammadi Literatürü'ndeki diğer metinlerden farklı olarak bu metinde, yılan sembolünün negatif bir anlam taşıması ve kurtarıcı bilginin İsa ile ilişkilendirilmesi, literatürdeki bazı metinlere Hıristiyan unsurların sonradan eklendiği tezine bir örnek teşkil etmektedir.

C. Çift Cinsiyetlilik

Mitlerde çift cinsiyetli bir yaratıcının varlığı kadim medeniyetlerden günümüze kadar yaygın olarak kullanılan hatta bir arketip olarak nitelendirilebilecek bir

⁴⁰² Bethge, Layton, Hierosolymitana, "On The Origin of The World", s. 184.

⁴⁰³ Rasimus, **Paradise Reconsidered in Gnostic Mythmaking**, s. 75.

⁴⁰⁴ Wisse, "The Apocryphon of John", s. 117-118.

⁴⁰⁵ Rasimus, **Paradise Reconsidered in Gnostic Mythmaking**, s. 74-75, 154.

imgedir. Birçokdini ritüelde çift cinsiyetlilik, yaratılıştan önceki ayrılmamış birlikteliğin ve kaosun onarılmasının sembolüdür. Öte yandan çift cinsiyetlilik her kültürde mükemmel birlik ve dengenin sembolü olarak algılanmamaktadır. Bazı geleneklerde çift cinsiyetliliğin kırılması gerektiğinin de üzerinde durulmaktadır.⁴⁰⁶

Kitab-ı Mukaddes'in Tekvin bölümünde geçen "Tanrı insanı kendi suretinde yarattı. Böylece insan Tanrı suretinde yaratılmış oldu. İnsanları erkek ve dişi olarak yarattı"⁴⁰⁷ ifadelerinin açıklandığı Midrash'ta, Tanrı'nın ilk insanı çift cinsiyetli olarak yarattığı, yani Âdem'in Havva'yı dünyaya getirdiği üzerinde durulmaktadır.⁴⁰⁸ Öte yandan her ne kadar Midrash'ta geçen metinde açıkça belirtilmemiş olsa da Tekvin'deki ifadelerden bazı araştırmacılar şayet insan Tanrı'nın suretinde yaratılmışsa, yaratıcının kendisinin de çift cinsiyetli olduğu manasını çıkarmaktadırlar. Yine, Tekvin'in ilerleyen bölümlerinde "...Adam annesini babasını bırakıp karısına bağlanacak, ikisi tek beden olacaklar..."⁴⁰⁹ ifadelerinin de bu anlayışa örnek teşkil ettiği söylenebilir.

Bazı gnostik gruplar, aeonların ilahi birlikten çiftcinsiyetli olarak sudur ettiğini, daha sonradan aeonların da arkonlar gibi cinsiyet sahibi çiftlere bölündüğünü düşünmektedir.⁴¹⁰ Bu nedenle gnostikler için çiftcinsiyetlilik, mükemmelliğin bir açıklamasıdır. Gnostik düşüncede erkek ve kadın arasındaki farklılığın ortadan kaldırılışı, kemale ermenin özelliklerinden biridir. Bu durum da cinsiyetlerin ayrılığından ziyade cinsiyet birliğinin esas alındığını göstermektedir. Bazı araştırmacılara göre bu anlayış, felsefi açıdan Yeni platonculuktan etkilenmiştir.

⁴⁰⁶ Wendy Doniger, Mircea Eliade, "Androgynes", **Encyclopedia of Religion**, Vol.I, Ed. Lindsay Jones, New York, Thomson Gale, 2005, s.337, 339. Ayrıca çift cinsiyetlilik kavramı sadece arkaik döneme ait değildir; modern dönemde de sıkça karşımıza çıkmaktadır. Mesela, Jung'un irdelediği arketipler arasında anima ve animus konumuzla ilişkili olması açısından önem arz etmektedir. Jung'a göre, kadında erkek benliği olan 'animus', erkekte de kadın benliği olan 'anima' bulunur. Bunlar Jung öğretisinde bilinçaltının antropomorfik arketipleridir. Yani Jung'a göre, özetle, her insan aslında çift cinsiyetlidir. Ayrıntılı bilgi için bkz. Carl Gustav Jung, **Feminen Dişillığın Farklı Yüzleri**, Çev. T. Veli Soylu, İstanbul, Pinhani, 2015; aynı zamanda çift cinsiyetlilik kavramı modern dönem edebiyatını da oldukça etkilemiştir. Mesela meşhur yazar Balzac'ın XIX. yüzyılda kaleme aldığı eseri Seraphita'da işlediği temel konu çift cinsiyetlilik mitidir. Balzac'ın romanındaki çift cinsiyetli karakterin, dünyaya gelmiş bir melek değil mükemmel bir insanı temsil etmesi ilgi çekicidir.

⁴⁰⁷ Tekvin 1: 27.

⁴⁰⁸ "Bereishit Rabbah.8.1", (çevrimiçi).<https://www.sefaria.org/texts/Midrash>, 4 Haziran 2018.

⁴⁰⁹ Tekvin 2: 24.

⁴¹⁰ Walker, **Gnosticism Its History and Influence**, s. 123.

Nitekim Yeniplatonculukta çokluk daha aşağı bir varoluş şeklidir ve her şeyin bir olana dönüşmesi gerekmektedir. Gnostik düşüncede de, insan evrenin bir mikrokozmosudur. Bu düşüncede eskatolojik konular döngüseldir. Yani, başlangıç ve son birdir, asli birliğe yeniden dönüş esastır.⁴¹¹

Platon, ilk insan çiftinin yaratılışından itibaren, erkek ve kadının fiziksel olarak birliği aradığını belirtmektedir.⁴¹² Modern döneme geldiğimizde Eliade de kadının Âdem'den alınan bir kaburga kemiğinden yaratılmasını, ilk insanın çift cinsiyetliliğini belirten bir özellik olarak yorumlamaktadır. Ona göre oldukça yaygın olan çift cinsiyetli insan miti, mitolojik atada tanımlanan insan mükemmeliyeti ve bir bütünlük olan 'birliği' sembolize etmektedir. Ayrıca Eliade, insanın çift cinsiyetliliğinin birçok kültürün paylaştığı bir kavram olarak tanrısal çift cinsiyetliliğe de işaret ettiğini belirtmektedir.⁴¹³

Çiftcinsiyetlilik meselesi hakkında 'Pistis Sophia' metninde İsa'nın şu ifadelerine yer verilmektedir: "...Işığa kavuştuğunuzda artık ne kadın ne erkek vardır... Orada ebedi ve tarifsiz ışık vardır..."⁴¹⁴ Benzer şekilde, gnostik sistemde kurtuluşu temsil eden kadın erkek ayrımının biteceğine dair vurguya Pavlus'un mektuplarında da rastlanmaktadır. Mesela Pavlus, Galatyalılar'a mektubunda: "...Artık ne Yahudi ne Yunan, ne kadın ne erkek hepiniz Mesih'te birsiniz..."⁴¹⁵ demektedir. Öte yandan, Pavlus'un burada çift cinsiyetliliğe yaptığı göndermeyi yorumlayan Fioenza'ya göre, Pavlus, toplumsal rollerdeki bir eşitlikten ziyade biyolojik anlamda bir eşitlikten bahsetmektedir. Bu da Tanrı'da birleşen gnostik çift cinsiyetliliğe işaret etmektedir. Ancak ona göre Pavlus, kendi dönemindeki konjonktür gereği gnostik inanışların etkisinde olan Korintlil kadınları kendi tarafına çekebilmek için bu kavramları kullanmıştır.⁴¹⁶

⁴¹¹ Jan Zandee, "Gnostic Ideas on the Fall and Salvation, **Numen**, Vol.XI, 1964, s. 18, 74.

⁴¹² Doniger, Eliade, "Androgynes", s. 338.

⁴¹³ Mircea Eliade, **Dinsel İnançlar ve Düşünceler Tarihi-1**, Çev. Ali Berktaş, İstanbul, Kabcacı, 2003, s. 207.

⁴¹⁴ Mead, **Pistis Sophia**, s. 313.

⁴¹⁵ Galatyalılar 3: 28.

⁴¹⁶ Elisabeth S. Fiorenza, **In Memory of Her**, New York, Crossroad, 1994, s. 205, 211.

Nag Hammadi metinlerinde tanrısal varlıkların hem dişil hem de eril isimlerine yer verildiğine şahit oluruz. Mesela Sophia hem ‘Tanrı’nın oğlunun ilk Babası’ hem de ‘Evrenin Annesi, İlk Anası’ olarak zikredilmektedir.⁴¹⁷ Yine İsa, bir metinde havarisine kendisinin hem Baba, hem Anne hem de Oğul olduğunu söylemektedir.⁴¹⁸ Bazı araştırmacılara göre, kadim metinlerdeki çiftcinsiyetli anlatım, ruhun hem eril hem de dişil yanını açığa çıkaran yaratılış hiyerarşisinin tüm kademelerine işaret etmektedir.⁴¹⁹ Yine bazı araştırmacılara göre de gnostik literatürde vurgulanan çift cinsiyetlilik teması, bize kadının aydınlanma ve kurtuluşta tam bir muktedirliğe sahip olduğunu göstermektedir.⁴²⁰ O halde, Nag Hammadi Literatürü’nde hem hayat veren hem de kurtarıcı özellikleri ile öne çıkan çok yüce ilahi bir varlık olarak Barbelo’nun, metinlerde genellikle çift cinsiyetli olarak vurgulanmasını da bu bağlamda değerlendirebiliriz.

Philip İncili’ne bakıldığında, insanoğlunun varoluşsal konumunun esasında cinsiyetlerin farklılaşmasına yol açtığı üzerinde durulmaktadır. *Philip İncili*’nde bu durum, “Havva, Âdem ile birlikteyken ölüm yoktu. O, ondan ayrıldığı zaman ölüm geldi. O tekrar içeri girse ve eski formuna dönse ölüm yine olmayacak.” şeklinde ifade edilmektedir. Bu ifadelere göre, Havva’nın Âdem’den ayrılmasıyla başlangıçtaki çiftcinsiyetlilik kırılmıştır. İncilin devam eden bölümlerinde de İsa’nın geliş amacının Âdem ile Havva’yı yeniden birleştirmek olduğu vurgulanmaktadır. İşte buarada şu soruyu sormak gerekir: Neden ayrılık beraberinde ölümü getirmiştir? Bu sorunu cevabı *Philip İncili*’nin daha önceki bölümlerindedir. İlgili ifadelere göre: “İlk önce zina geldi, sonra da cinayet. Ve o zinayla baba oldu; çünkü o yılanın çocuğuydu. Sonra o tıpkı babası gibi bir katil oldu ve kardeşini öldürdü...”⁴²¹ Esasen burada yılanın çocuğundan kastedilen Kabil’dir. Dünyevi Havva’nın Âdem’den ayrılması da kanlı doğum Kabil’i meydana getirmiştir.⁴²² Yine bazı araştırmacılara göre de, burada cinsiyetlerin ayrımının ve ölümün sebebi kadının hatasıdır. Bu

⁴¹⁷ Parrott, “Eugnostos The Blessed and The Sophia of Jesus Christ”, s. 231.

⁴¹⁸ Wisse, “The Apocryphon of John”, **NHLE**, s. 105.

⁴¹⁹ Baring, Cashford, **The Myth of the Goddess**, s. 629.

⁴²⁰ Mueller, “Yaldabaoth: The Gnostic Female Principle in Its Fallenness”, s. 93-94.

⁴²¹ Isenberg, “The Gospel of Philip”, s. 140, 146.

⁴²² Beattie, “**Women and Marriage in Paul and His Early Interpreters**”, s. 127-128.

durum Sophia'nın Pleroma'daki birlikten düşüşüne benzemekte ve ölümlü olmanın kaynağı ile ilişkilendirilmektedir.⁴²³

Sonuçta, gnostik geleneğin üzerinde durduğu çift cinsiyetlilik miti, kanaatimizce tarihi ve sosyal şartların oluşturduğu cinsiyetçi kalıplara karşı geliştirilmiş bir tepkinin sonucu olarak düşünülebilir. Herşeyden önemlisi aeonların başta var olan birliğinin bozulması, yine Havva'nın Âdem'den ayrılışının ikilik doğurduğu gibi çiftcinsiyetli yaklaşımın temelini oluşturan anlayışlar, aslında gnostik düşüncenin cinsiyet kalıplarının çok ötesinde aşkın bir varoluşu hedeflediğini de göstermektedir.

D. Hikmetin Değişen Yüzü

Gnostik düşüncede hikmeti sembolize eden Sophia figürü ve onun düşüş-kurtuluş miti oldukça önemlidir. Esasında Yahudi kutsal kitabı Tanah daha öncesinde, Dünya'nın yaratılışından önce var olan, mistik bir şekilde peygamberlere ilham ve sezgi yoluyla varlığını hissettiren ve Tanrı'nın hikmeti olarak Tanrı'dan sudur etmiş dişil bir varlığa çok sayıda göndermede bulunmaktadır.⁴²⁴ Bu anlamda Tanah'ta yer alan 'Süleyman'ın Meselleri', 'Eyüp', 'Vaiz' ve Tanah'ta yer almayan M.Ö. 180'li yıllarda yazıldığı tahmin edilen 'Ben Sirak' ve M.S. II. yüzyıla tarihlenen ve Mısır'da oluşturulduğu düşünülen bir eser olarak 'Hikmet Kitabı' (Süleyman'ın Hikmeti) isimli metinler Yahudi hikmet literatürünü oluşturmaktadır. Bu metinler, zaman zaman Tanrı'nın ikincil bir tezahürü veya varlığı olarak görülen kişileşmiş dişil bir figür olarak Hikmet'e (Hokhmah) yer vermektedir. Ancak araştırmacılar arasında hikmet literatüründeki Hikmet'in basitçe edebi bir söylem mi Tanrı'nın bilgeliği için bir metafor mu yoksa Yahve'nin yanında ontolojik bir statüsü olan bir varlık olup olmadığı konularında tartışmalar mevcuttur. Bazı araştırmacılara göre buradaki Hikmet'in, Mısır'ın hikmet tanrıçaları Maat ve İsis'i temsil ettiği iddia edilirken; diğer bazı araştırmacılar tarafından da Kenanlı veya Mezopotamyalı tanrıçalar olan İnanna veya Astarte'ye benzetildiği görülmektedir. Bunlara ek olarak, Yahve'nin

⁴²³ Rudolph, *Gnosis, the Nature & History of Gnosticism*, s. 271.

⁴²⁴ Hoeller, *Gnosticism: New Light on the Ancient Tradition of Inner Knowing*, s. 46.

yanında uzun yıllar tapımı devam eden ve ağaç direkleri ile temsil edilen tanrıça Aşera'yı işaret ettiği de düşünülmektedir.⁴²⁵

Yahudi hikmet literatüründe Hikmet, anne, gelin ve Baba Tanrı'nın eşi olarak görülmektedir. Sümer ve Mısır tanrıçalarına benzer şekilde, aydınlık, hakikat, kanun, merhamet ve adaleti temsil eden Hikmet, dünya kurulduğundaki usta zanaatkâr olaneril tanrının dişil boyutudur. Bu literatürde Hikmet, kendisini doğa ve insan yaşamındaki 'hayat' bahşeden güç olarak tanıtmaktadır. Aynı zamanda Hikmet, yardımını dileyen insanlara rehberlik eden görünmez bir ruhtur.⁴²⁶ Aşağıda görüleceği üzere Tanah'tayer alan Süleyman'ın Meselleri'nde Hikmet kendisini şu şekilde tanımlamaktadır:

“Rab, yolunun başlangıcında kadim işlerinden evvel beni teşkil etti... Dünya'nın temellerini pekiştirdiği zaman yapıcı olarak O'nun yanında idim. Ve her gün O'nun (Rabbin) sevinci idim... Ve sevincim Âdemoğulları ileydi... Öğretişi dinleyin ve hikmetli olun...”⁴²⁷

Hikmet kavramı, Helenistik dönemde Yahudi geleneğindeki 'Hokhmah' tasviri ile tamamen bir dönüşüme uğramıştır. Böylesi bir süreç sonrasında Hikmet, artık insanüstü bir şey ve kişileşmiş ilahi bir varlık haline gelmiştir.⁴²⁸ Hatta vahyin aracısı olarak Tanrı'nın sözlerini içeren Kanun (Torah) ile de özdeşleştirilmiştir.⁴²⁹ Yahudi literatüründeki Hikmet, Tanrı'nın yaratılış ve kurtuluş planında rol oynayan dişil bir karakterdir. Bu karakter çeşitli açılardan ortak yaratıcı, ışık, hayat, kurtuluş ihsan edici ve eğitici özellikleriyle Tanrı'dan 'ilk doğan' olarak tasvir edilmektedir. Hikmet, tarihin düzenleyicisi ve kontrol edicisidir; aynı zamanda Musa'ya yasaları veren ve peygamberlere ilham kaynağı olarak da anılmaktadır. Yine Hikmet, farklı şekillere bürünerek insanlığa hikmeti aşılama ve kim O'nun sesine kulak verirse Tanrı'nın bilgisine ve ölümsüzlüğe kavuşmaktadır.⁴³⁰

⁴²⁵ Bkz. Ruether, **Goddesses and the Divine Feminine**, s. 90.

⁴²⁶ Baring, Cashford, **The Myth of the Goddess**, s. 477.

⁴²⁷ Süleyman'ın Meselleri 8: 22-32.

⁴²⁸ Süleyman'ın Meselleri 8: 22-31.

⁴²⁹ Kurt Rudolph, “Wisdom”, **Encyclopedia of Religion**, Vol.XIV, Ed. Lindsay Jones, New York, Thomson Gale, 2005, s. 9750.

⁴³⁰ Karen L. King, **The Secret Revelation to John**, Cambridge, Harvard University, 2008, s. 226.

Öte yandan K. L. King, Nag Hammadi Literatürü'ndeki *John'un Apokrifi* metninin yazarının, Yahudilik'teki Hikmet kavramı üzerinde önemli değişiklikler yapmış olduğunu, bunu yaparken de büyük oranda seçici davrandığını düşünmektedir. Ayrıca Yahudi Hikmet Literatürü'nde tek bir ilahi hikmet figürüne atfedilen özellikler; *John'un Apokrifi*'nde Pronoia (Barbelo), Sophia ve Havva gibi çeşitli figürler arasında dağıtılmış durumdadır. Yine *John'un Apokrifi*'nde Hikmet figürü, daha yüce ve aşağı olmak üzere ikili bir karaktere sahiptir. Metinde Pronoia (Barbelo), insanlığa vahiy ve ilahi ruhun gücünü getiren ilksel kurtarıcı figürdür. Sophia ise Kitab-ı Mukaddes'teki Havva'ya ayna olan eylemi ve aynı zamanda aşağı dünyanın yaratılmasıyla da ilişkili olduğu için; olumlu ancak daha aşağı bir figürdür. Sophia'nın oğlu Yaldabaoth'a geldiğinde onun adeta "anti-hikmet" ya da düşmüş bir hikmet figürü olarak takdim edildiği görülmektedir. Öte yandan *John'un Apokrifi* metninde İsa da yaratıcı ve vahyedici roller üstlenerek bir çeşit hikmet figürü haline dönüşmüştür. Bu açıdan *John'un Apokrifi*'nde Barbelo'nun taşıdığı özellikler (insanlığa ilahi bilgiyi ve ölümsüzlüğü vermesi... vb.), Yahudilik'teki Hokhmah figürü ile daha uyumlu gözükmektedir. Yine King'e göre, *John'un Apokrifi*'nde Sophia ve Yahudilik'teki Hokhmah figürü arasında bir takım benzerliklere rağmen; daha çok farklılıklar göze çarpmaktadır. Öyle ki bu metinde Sophia, gerçek Tanrı'nın ilk yaratımı değil yarattığı son aeondur, güçlüdür, buna karşın cahildir. Bu özellikleri ile aşağı dünyadaki bütün varlıkların sorumlusudur. Buradan da anlaşılacağı üzere *John'un Apokrifi*'nde, Sophia'nın bir yaratıcı ve kurtarıcı olarak sahip olduğu geleneksel roller büyük oranda değiştirilmiş durumdadır. Böylelikle Sophia, kurtarıcılığının aksine kendinden olan bütün nesli ile birlikte kurtuluşun bir nesnesi haline gelmiştir.⁴³¹

Bazı araştırmacılara göre, hem Yahudilik hem de Hıristiyanlık'ta hikmetin tecessümü olan dişil Sophia figürü; eril Logos tarafından tahtından indirilmiştir. Böylece hikmet olarak Kelam, Tanrı ve insan arasında aracı haline gelmiştir. Yine onlara göre, Hıristiyan teslisinde Baba, Oğul ve Kutsal Ruh üçlemesi de tamamen eril arketiple ilişki kurularak şekillendirilmiştir. Kutsal Ruh'un daha önceleri dişil 'Hokhmah' veya Sophia ile olan ilişkisi bu sayede ortadan kaldırılmıştır. Sonunda da

⁴³¹ King, **The Secret Revelation to John**, s. 231-232.

bu teolojik oluşum, hikmet ve tanrıçalar arasındaki bağı etkili bir şekilde koparmıştır. Bu açıdan Hıristiyan doktrinlerini şekillendiren teologlar, dünyevi olanı ruhtan aşağıda tutan, dolayısıyla her zaman dışıl olanın eril olandan aşağıda olduğuna inanan ataerkil bir tutum içerisinde olmakla eleştirilmektedirler.⁴³²

Yine kimi araştırmacılar Hıristiyan Kilisesi'nin gnostik Sophia figürünü bastırıldığını iddia etmektedirler. Zira ilk dönemlerde kilise dışıl bir karakterde 'anne' olarak algılanırken, tıpkı İsrail'in Yahve'nin gelini olması gibi kilise de Mesih'in gelini ve hikmetin bedenleşmiş hali olarak görülmüştür. Onlara göre, Hıristiyanlık'ta, İsa'nın ilahi bir baba ve beşeri Meryem'in oğlu olduğu doktrini ile önceleri var olan ana tanrıçalar ve oğul arasındaki ilişki ortadan kaldırılmıştır. Teologlarca hikmetin inkarnasyonu olarak vasıflandırılan İsa Mesih, esasında Sophia'nın vasıflarını üzerine almıştır. Hikmetin dışıl bir karakterden eril bir karaktere büründürülmesinin sebeplerinden biri de tanrıçaların güçlü imajlarını kaybedişidir. Hatta onlara göre kadının ruh ve beden şeklindeki kutuplaştırılması, Hıristiyan teolojide, dünyevi Havva ve semavi Sophia ayırımında kendisini daha net ortaya koymaktadır.⁴³³ Bu anlayış daha sonraları Hıristiyan teolojisinde günahkâr Havva ve Bakire Meryem (Havva'nın antitezi olarak) arasındaki ayırmada da kendini gösterecektir.

Daha önce üzerinde durduğumuz gibi Hikmet'in kişileşmiş hali olarak Sophia figürü gnostik Hıristiyanlık'ta da devam etmiştir. Bu anlayışa göre Sophia, hem Yüce Ana, hem de tanrısallığın eril yönünün eşi ve karşılığıdır. Gnostik gruplar M.S. 326 ve 333'lerde imparator Konstantin'in emirleri ile baskı altına alındığında, hikmetin tecessümü olarak Sophia figürü toplumsal hafızadan silinmiştir. Bununla birlikte Ortaçağda Bakire Meryem'e olan bağlılığın artışıyla bu imge yeniden ortaya çıkmıştır. Hatta 'Cathar Kilisesi' ve 'Tapınak Şövalyeleri' gibi gruplar içerisinde Hikmetin tecessümü olarak Sophia veya 'Sapientia', manevi arayışlar için bir ilham, rehber ve hedef haline gelmiştir. Bu durum şiir, felsefe ve edebiyatta da etkisini göstermiştir. M.S. VI. yüzyılın önemli bilginlerinden Boethius, ölümünden kısa bir süre önce zindanda iken; bir vizyon gördüğünden ve kendisine güç veren ve hayatın anlamına dair açıklamalarda bulunan bir kadından bahsetmektedir. Bu kadın

⁴³² Baring, Cashford, **The Myth of the Goddess**, s. 611-613, 477.

⁴³³ Baring, Cashford, **The Myth of the Goddess**, s. 613-615, 478.

kendisini Boethius'a Sophia olarak tanıtmaktadır. Boethius ölmeden önce Sophia ile aralarında geçendiyalogları yazıya dökmeyi başarmış ve bu kitap *Felsefenin Tesellisi* (The Consolation of Philosophy) adıyla günümüze kadar ulaşmıştır. Bu kitap M.S. XII. yüzyılda İtalya'da Dante'ye kadar ulaşarak kendisinden sonraki bilginler kuşağını da etkilemiştir. Bu bakımdan Dante'nin insan ruhundaki hikmetin rehberi olarak gösterdiği Beatrice figürünü, büyük ihtimalle Boethius'un Sophia'sından ilham aldığı düşünülmektedir.⁴³⁴

Bunlara ek olarak, Rudolph'un gnostik Sophia'ya dair yorumları dikkate şayandır. Ona göre, Gnostisizm 'hikmet' kavramına yüklediği anlam açısından kendisinden önceki geleneklere meydan okumuştur. Gnostik literatür, tarih ve geleneksel mirastan farklı olarak kendi yeni formu içerisinde (Sophia figürü), bir hikmet anlayışı sunmaktadır. Bu anlamda Sophia figürü, gnostik düşüncenin birçok yönünün açıklanmasına hizmet etmektedir. Ayrıca Rudolph'a göre gnostik düşüncede Sophia'nın, Tanrı'nın bölünmeyen mükemmel birliğinden ayrılması bir açıdan Tanrı'nın kendinden yabancılaşmasını da ortaya koymaktadır.⁴³⁵

E. Sosyo-Politik Düzene Karşı Duruş

İçe kapanma ve ezoterizm birçok heterodoksal akımın temel özelliği olarak karşımıza çıkmaktadır. Esasen bu özellikler, sosyal ve siyasal gücü ifade eden ortodoksiye karşı heterodoksal akımların ayakta kalıp varlığını devam ettirebilmesinin yegâne yolu olarak düşünülmüştür. Bu nedenle heterodoksal akımlar genellikle sır dinleri veya gizli cemiyetler şeklinde teşkilatlanmışlar ve cemaat içi yapılanmayı buna göre tesis etmişlerdir. Bu gizli yapılanma, yalnızca cemaatin sosyal yapısı ile sınırlı olarak da kalmamış; mesela cemaatin kutsal metinlerinin ve yaptığı ibadetlerin de dışarıdan gizlenmesi şeklindeki anlayışların da yaygın şekilde kabulüne yol açmıştır. Heterodoksal geleneklerde, çoğunluğu ve gücü temsil eden ortodoksiyle yaşanan çatışma ve ona karşı verilen var olma/hayatta kalma mücadelesi, heterodoksal akımların teolojik, kozmolojik, antropolojik ve eskatolojik

⁴³⁴ Baring, Cashford, **The Myth of the Goddess**, s. 611, 635.

⁴³⁵ Rudolph, "Wisdom", s. 9751.

bakış açlarına da yansımış; ayrıca gizlilik ve ezoterizm, sembolik ve metaforik anlatımın din dilinde yaygın şekilde kullanımına sebebiyet vermiştir.⁴³⁶

Hıristiyanlık tarihinde Gnostisizmin erken dönemlerden itibaren heretik bir akım olarak dışlanması tarihsel açıdan ele alan Perkins, Gnostisizm ve Hıristiyanlığın etkileşimini üç aşamada açıklamaktadır. Birincisi, M.S. I.yüzyılın sonlarına ve II. yüzyılın başlarında Yeni Ahit'in yazılması ile eş zamanlı olarak gnostik geleneklerin ortaya çıkışı, ikincisi, M.S. II. yüzyılın ortaları ve III. yüzyılın başlarında büyük gnostik öncü ve sitemlerin teşekkülü ve üçüncüsü de M.S. II. yüzyılın sonlarından IV. yüzyıla kadar heresiologların Gnostisizm'e karşı çıktığı dönemi kapsamaktadır. Ayrıca şurası önemlidir ki, M.S. II. yüzyılda öncülerinin fikirleri doğrultusunda gelişen gnostik sistemler, İsa'nın vahyinin içsel hakikatini temsil ettikleri iddiasını taşımaktadır. İşte bu zaman dilimi de Nag Hammadi Literatürü'ndeki metinlerin orjinallerinin bir araya getirildiği döneme işaret etmektedir. Bu anlamda Perkins'e göre, Mısırlı rahipler tarafından muhafaza edilen Nag Hammadi Literatürü, ortodoks ve heretik Hıristiyan ayrımından ziyade daha çok asketik ve asketik olmayan Hıristiyanlar arasındaki bir ayrımı ortaya koymaktadır. Ayrıca Perkins; ortodoks düşüncenin gnostikleri tamamentecrit etmek maksadıyla heretik olarak nitelendirmesinin, Gnostisizm'i ilerleyen yüzyıllarda giderek Hıristiyanlık'tan uzaklaşarak ezoterik ve hermetik unsurlardan oluşan bir gelenek olmaya doğru sürüklediğini düşünmektedir.⁴³⁷

M.S. II. yüzyılda Hıristiyan gnostikler; Hıristiyan kutsal kitaplarını, inanç ve sakramentlerini; kendilerine has ezoterik ve manevi bir yorumla ele almışlardır. Bu nedenle Kilise tarafından, gnostik ritüeller ahlaksız davranışlar olarak; gnostik mit ve doktrinler de saçmalık olarak görülmüştür. Ayrıca kilise babaları, gnostik öğretilerinin maksadının Tanrı'ya olan hakiki bağlılığa zarar vermek olduğunu dile getirmişlerdir.⁴³⁸ Öte yandan Rudolph'a göre, her ne kadar kilise babaları gerçek kurtuluşun kilisenin öğretisi ve vaazlarında olduğunu, gnostik yorumların ise gerçeği

⁴³⁶ Şinasi Gündüz, "Başkaldırı Geleneği ve Heterodoksi", **Bilimname**, C.VI, 2004, s. 79.

⁴³⁷ PHEME PERKINS, "Gnosticism as Christian Heresy", **Encyclopedia of Religion**, Vol.V, Ed. Lindsay Jones, New York, Thomson Gale, 2005, s. 3530- 3531.

⁴³⁸ PERKINS, "Gnosticism as Christian Heresy", s. 3530.

yansıtmayan hayal ürünleri olduklarını iddia etseler de; bizzat kendileri gnostiklerin kullandığı bu terminolojiden fazlaca etkilenmişlerdir.⁴³⁹

Gnostikler; kurtarıcı gizli bilgi/hikmet anlayışları, seçkin toplum olduklarına dair ürettikleri köken mitosları, ezoterik/dışa kapalı cemaat yapıları ve ritüelleri, sosyal yapı ve geleneğe isyan olarak nitelenen asketik anlayışları nedeniyle her zaman yaşadıkları toplumlarda başkaldırı kültürünün temsilcileri olan ‘ötekiler’ olarak görülmüşlerdir. Yine gnostikler, sihirbazlık ve büyücülükle suçlanmış, toplumsal değer ve kurumlara karşı suç odağı olmakla itham edilmiş ve sık sık takibata uğramışlardır. Bu sebeple de dışlandıkları sosyo-politik düzene karşı duruşlarını ifade eden bir din dili ile kendilerini anlatmaya çalışmışlardır. Mesela Gündüz’e göre, gnostik geleneklerdeki evren hapishanesi metaforunda gnostikler, kendilerini kuşatmış olan ve kötülüğü ifade eden toplumsal yapıyı bir hapishane, ışık varlıkları ile özdeşleştirdikleri kendilerini birer tutsak ve karanlık yöneticiler/güçler ya da arkonlar olarak adlandırdıkları güçleri ise özgürlüklerini engelleyen gardiyanlar olarak değerlendirmişlerdir. Ancak bir yandan da bu tutsaklık vesilesiyle kötülük ve karanlığın tanımlanacağı, bunun ışık ve iyilikten farkı gözler önüne serilirken de kötü güçlere hadleri bildirileceği, kötüler alt edileceği ve gerçek iktidar alanı olan iyilik ve ışık âleminin üstün geleceğine sürekli vurgu yapılmıştır.⁴⁴⁰

Gnostik literatürde geçen bazı mitleri, gnostiklerin içinde yaşadıkları sosyo-politik düzene karşı duruş çabaları olarak yorumlamak mümkündür. Mesela, *Arkonların Tabiatı*’nda geçen ve daha önce de değindiğimiz bir anlatıya göre, arzın yöneticileri olan arkonlar, yeryüzünde tutsak fakat bu durumunun bilincinde olan ruhları temsil eden Havva ve kızı Norea’yı iğfal ederek onları ele geçirmeyi planlamış; fakat arkonlar, Havva’yı tam iğfal edecekken o bir ağaca dönüşmüştür. Yine arkonlar, annesi üzerindeki planlarını gerçekleştirdiklerini söyledikleri Norea’ya da bu düşünceyle saldırmak istemişler; fakat Norea’da onlara aslında annesi Havva’ya gerçek anlamda sahip olamadıklarını söylemiş ve Norea, Tanrı’nın gönderdiği ışık güçlerine cevap vermek suretiyle kötü güçlerin elinden

⁴³⁹ Kurt Rudolph, “Heresy”, **Encyclopedia of Religion**, Vol.VI, Ed. Lindsay Jones, New York, Thomson Gale, 2005, s. 3920- 3924.

⁴⁴⁰ Gündüz, “Başkaldırı Geleneği ve Heterodoksi”, s. 81-83.

kurtulmuştur.⁴⁴¹ İşte buradaki alegorik anlatımdan anlaşılacağı gibi, gnostikler asıl hakikatin bilgisine sahip olanların kendileri olduğunu düşünmekte ve onları ikna etmeye çalışan baskıcı yöneticileri de hakikatten yoksun ve aciz olarak görmektedirler. Aynı şekilde kendi dönemlerindeki kilise kurumunu da bu şekilde görmüşlerdir. Buradan anlaşılacağı üzere gnostikler aslında bilgelik ve kurtuluşunkendi ellerinde olduğunu düşünmektedirler. Hakikaten de çok sayıdaki gnostik metinde gnostikler, kendilerini gerçek Hıristiyanlar ve gerçek kilise olarak görmektedirler.⁴⁴²

Bunlara ek olarak, gnostiklerin bizzat kendilerini ‘dişil’, dünyevi yöneticileri de ‘eril’ bir şekilde tasvir etmeleri dikkat çekicidir. Bu durum Gündüz’e göre, gnostiklerce yeryüzü ve beden hapisanesinde tutsak olan ruhun dişil olarak görülmesi kadar, aslında erkek egemen bir toplum anlayışına karşı bir duruşla da yakından ilgilidir. Zira ona göre, yaşanan tarihsel süreçte sosyal yapıya hâkim olan hegemonyal güçlerin erkek egemen bir toplum yapısını temsil etmeleri ve kadının sürekli olarak baskı altında tutulması da gnostiklerin böyle bir analogi yapmalarına neden olmuş olabilir.⁴⁴³ Nitekim ortodoksiyi temsil eden ana akımlar karşısındaki gnostikler gibi, tarihin erken dönemlerinde kadınlar, erkek egemen bir dünyada değersiz görülmüş ve pek çok alanda dışlanmışlardır. Bu yüzden de gnostikler, kendilerini kadınlarla (yani ezilenlerle) özdeşleştirmişlerdir. Bununla birlikte, nasıl ötekileştirilen o kadın aslında toplumun en bilgisi, olmazsa olmazı ise gnostikler de kendilerini böyle telakki etmişlerdir. Kendilerini hakikatin temsilcisi olarak gören hâkim güçleri de hakikati anlamayan ahmaklar olarak düşünmüşlerdir. Zira gnostik metinlerde dünyevi yöneticilerin lideri olan baş arkonun (Demiurg) ‘ahmak’, ‘budala’ gibi sıfatlarla nitelendirilmesi, bu bakış açısının bir yansıması olarak karşımıza çıkmaktadır.

⁴⁴¹ Layton, “The Hypostasis of the Archons”, s. 164-166.

⁴⁴² Bu savı destekler mahiyette, günümüzde böylesi mesajlar içeren eserleri ile tanınan Dan Brown gibi edebiyatçılardan akademik araştırmacılara kadar birçok kişinin, kilisenin hakikati çarpıtığı ve gerçek Hıristiyanlığı bu heresi olarak görülen grupların temsil ettiğine dair tezler öne sürdükleri görülmektedir.

⁴⁴³ Şinasi Gündüz, “Gnostik İdeolojide Şiddetin Metafizigi: Dünya’nın Egemenleri olan Arkonlarla Mücadele”, **Din ve Dünya Barışı Uluslararası Sempozyumu**, İstanbul (26-28 Nisan), 2007, s. 358.

Gnostiklerin sosyo-politik düzene karşı duruşlarını anlattıkları metaforlar yukarıdaki anlatılanlarla sınırlı değildir. Mesela daha önceki bölümde Meryem İncili'ne değinirken, Havarî Peter'in İsa'nın onu diğer havarilerden üstün görmesi ve ona bazı gizli bilgilerin verildiğini söylemesi noktasında Mecdelli Meryem'e olan tepkisinden bahsetmiştik. Pagels'a göre bu anlatımdan çıkarılabilecek bazı sosyo-politik anlamlar bulunmaktadır. Ona göre, Meryem İncili'nde Havarî Peter ve Andrew ortodoks topluluğun lideri konumundayken; kurgu ve tuhaf fikirlerle itham edilen Mecdelli Meryem de gnostikleri temsil etmektedir. Burada Mecdelli Meryem on iki havariden biri olmadığı için liderlik ehliyetine yeterli görülmemektedir. Buna karşın Pagels' e göre, Mecdelli Meryem'in Peter'e karşı duruşu, gnostiklerin Peter'in halefleri oldukları iddiasını taşıyan papaz ve piskoposların otoritesine adeta bir başkaldırışın örneğiniteşkil etmektedir.⁴⁴⁴

Bahsi geçen bu konu, gnostik metinlerde yer alan tufan mitlerinin farklılık arz etmesi üzerinden de tartışılabilir niteliktedir. Mesela, daha önce *Arkonların Tabiatı*'nda Demiurg'un gerçekleştireceği tufana karşı dünyevi arkonik güçlerin Nuh'a gemi yapmasını söylediğinden ve Nuh'un karısı Norea'yagemiye binmesi için izin vermemesi üzerine Norea'nın da üfleyerek geminin yanmasına neden olduğundan bahsedilmişti. Bu anlatımı farklı bir perspektiften yorumlayan araştırmacı Williams'a göre, ilgili metindeki Norea dişil bir imgeyi temsil etmemektedir. Nitekim Williams'a göre, Norea'nın Nuh'un gemisinin inşasına karşı çıkışını, gerçek kurtuluşun Yahudi tanrısı aracılığıyla değil bilakis manevi yardımların kabulü ile olacağı temsili üzerinden anlamak gerekmektedir.⁴⁴⁵ Öyle ki Hoeller' e göre de çeşitli metinlerde Norea ve Nuh'un gemisi metaforuna yer verilmesinin sebebi, gnostiklerin Nuh'un neslinin gemide gizlenmiş olduğunu kabul etmemesinden ileri gelmektedir. Gnostiklere göre bu temiz nesil Nuh'un gemisinde değil, bizzat Hakiki Tanrı'nın meleklerinin yardımıyla ışık saçan bir bulut içerisinde korunmaktadır.⁴⁴⁶

⁴⁴⁴ Pagels, *The Gnostic Gospels*, s. 14.

⁴⁴⁵ Micheal A. Williams, "Variety in Gnostic Perspectives on Gender, *Images of Feminine in Gnosticism*, Ed. Karen L. King, Philadelphia, Fortress, 1988, s. 11.

⁴⁴⁶ Hoeller, *Gnosticism: New Light on the Ancient Tradition of Inner Knowing*, s. 30.

Bunlara ek olarak, Ruether gibi bazı araştırmacılar Nag Hammadi Literatürü'nde dişil ilahi imgelere bu denli güçlü rollerin neden atfedildiğini sorgulamaktadırlar. Ruether'e göre, metinleri oluşturan ve yaşayan grupların sosyolojik hayatı hakkında çok az şey bilsek debu metinler gnostiklerin, dişil ilahlığın temsilcileri olarak kadınlara özel rollerin atfedildiği ve eşitlikçi bir yapıya sahip olunan bir toplumda yaşadıklarını göstermektedir. Yine ona göre, bu metinlerde dişil ruhsal güçlere yapılan vurgu, gnostik dini düşüncenin mevcut sosyal düzen ve dini gelenekleri; dramatik bir şekilde alt üst ederek kendisini ifade edişini de yansıtmaktadır.⁴⁴⁷ Hakikaten de gnostiklerin kendi dönemlerinin siyasi otoriteleri tarafından sürekli baskı altında tutularak kabul görmeyişlerini ve dışlanmışlıklarını göz önüne alarak; gnostiklerin de onları (siyasi otoriteleri) kötü-karanlık güçler olarak adlandırmalarınıyadsımamak gerekir. Bütün bu bilgilerden hareketlegnostiklerin cinsiyet rollerinin ötesinde bütün bu sembolik ve alegorik anlatımları, kendi tarihsel, siyasi ve sosyolojik konumlarını ifade etmenin bir aracı olarak kullanmış oldukları da düşünülebilir.

F. Asketizm, Cinsellik ve Kadın

1. Evlilik ve Çocuk Sahibi Olmak

Yahudilik'teTanrı'nın erkeğe ve kadına doğuştan verdiği cinsellik duygusunun; onların neslinin devamlılığını temin etmek için bahşedildiğine dikkat çekilmekte; bu vesileyle evlilik ve çocuk yapmak tavsiye edilmektedir. Bu açıdan Yahudilik'te bekâret övgüsü\ vurgusu bulunmamaktadır.⁴⁴⁸ Hıristiyanlık'ta ise evlilik kilise tarafından kutsal sayılan yedi sakramentten biridir. Aynı zamanda kilise sembolik açıdan Mesih'in gelini olarak da görölmektedir. Bu anlamda Hıristiyanlığın, ruhbanlığın öne çıktığı bir din olmakla birlikte; evliliği de kutsal bir görev olarak gördüğu söylenebilir. Zira Yeni Ahit'te İsa, bekâr yaşamaya herkesin dayanamayacağını, bu açıdan evlenmek isteyenlerin evlenmesini, bekârlığa katlanabilenlerin de katlanmasını tavsiye etmektedir.⁴⁴⁹ Günümüz Hıristiyanlığına büyük oranda şekil veren Pavlus'un görüşlerinde ise evliliğe dair çelişkili

⁴⁴⁷ Ruether, **Goddess and The Divine Feminine**, s. 121.

⁴⁴⁸ Tekvin 1: 28-29; 9: 6-7.

⁴⁴⁹ Matta 19: 11-12.

açıklamalar mevcuttur. Bir mektubunda kendi bekârlığını Tanrı'nın armağanı olarak gören Pavlus, hem evlenmemenin ideal oluşundan, hem de zinadan korunmak ve çocuk yapmak için evlenmenin faziletinden bahsetmektedir. Yine Pavlus, evlenmenin günah olmadığı üzerinde durmakta ama bir yandan da bakireliğin üstünlüğünden de bahsetmektedir.⁴⁵⁰ Bu açıdan hem Pavlus'un görüşleri hem de ilerleyen yüzyıllarda Katolik kilisesinin bakireliği yüceltmesinin; ilerleyen yüzyıllarda oldukça yaygınlaşacak olan manastır hayatına kaynaklık teşkil ettiğini söyleyebiliriz.

Gnostik geleneklere gelindiğinde ise, asketik yaşam tarzının, bu geleneklerin hepsinin olmasa bile çoğunun ortak özelliği olduğu görülmektedir. Bilindiği üzere asketik hayat tarzında dünyaya tealluk eden herşeye karşı olumsuz bir bakış açısı mevcuttur. Bu açıdan gnostik geleneklerde, hem beden hem de bedenin eylemleri kötülükle ilişkilendirilmekte ve bütün bunlarla ilişkili herşeyden uzak durulması gerektiği vurgulanmaktadır. İşte burada üç tür gnostik asketizmden bahsetmek mümkündür. Bunlar cinsel ilişki, yemek ve içki içmekten uzak durmayı kapsamaktadır. En yaygın olanı ise cinsel ilişkiden beri durmak şeklindedir.⁴⁵¹ Dolayısıyla bu anlayış, ileri de görüleceği üzere gnostiklerin cinsel duygu ve hazların kaynağı olarak gördükleri kadına bakış açısını da büyük oranda etkilemiştir.

Nag Hammadi Literatürü'nde asketik ifadelerle sıkça yer verilmektedir. Mesela, *Yetkili Öğreti ve Ruh Üzerine Açıklama*'da ruhun maddi bedene tutsak olmasına katkıda bulunduğu gerekçesiyle şarap içmek alenen yerilmektedir. *Yetkili Öğreti*'de çok şarap içmenin ruhun bilgi ile olan bağını kopardığı ve hatta onu hayvanileştirdiği belirtilmektedir.⁴⁵² Yine *Thomas İncili*'nde "Ne mutlu ıstırap çeken ve hayatı bulabilene" ifadelerine yer verilmekte; oruç tutmanın önemi vurgulanmakta ve burada İsa, dünyaya itibar edip oruç tutmayanların Tanrı'nın krallığına giremeyeceğini söylemektedir. Dikkat çekici ve çelişkili bir şekilde ilgili metnin bir başka yerinde de İsa, oruç tutanların günaha gireceklerini, dua edenlerin mahkûmolacaklarını, sadaka verenlerin de ruhlarına zarar vereceklerini

⁴⁵⁰ 1 Korintliler, 7: 1-8, 25-40.

⁴⁵¹ Williams, **Rethinking Gnosticism**, s. 140-141.

⁴⁵² MacRae, "Authoritative Teaching", s. 306.

söylemektedir.⁴⁵³ Bu durum, İsa'nın bir yandan orucu överken, diğer yandan da aşırı züht hayatını da eleştirdiği şeklinde yorumlanmaktadır.⁴⁵⁴ Ayrıca, Nag Hammadi Literatürü'ndeki *Kurtarıcı'nın Diyaloğumetni ve Thomas İncili*'nde münzevi bir hayat tarzının özendirildiği görülmektedir. Mesela *Thomas İncili*'nde İsa, "Münzevi bir yaşam sürenler ve seçkinler kutsaldır. Çünkü siz Tanrı'nın krallığını bulacaksınız. O'ndan geldiniz ve yeniden O'na döneceksiniz." demektedir. Bu metindeki 'münzevilik' ifadesinin, gnostik düşüncede Pleroma'daki çift cinsiyetlilik haline dönüşü yani; eril ve dişil unsurların yeniden biraraya gelmesini ima ettiği ileri sürülmektedir.⁴⁵⁵

Bazı gnostik gruplar katı asketik yaşam öğretileri ile dikkat çekmektedir. Mesela, M.S. II. yüzyılda katı bir asketik yaşantı öngören Montanizm bu duruma önemli bir örneklik teşkil etmektedir. Bu açıdan Montanistlerin göze çarpan en önemli özelliği ahlaki katılıklarıdır. Bütün inananlar topluluğunu adeta bir azizler toplumuna dönüştürmeyi ideal edinen Montanistler, cinsel hazlardan kaçınmayı sadece ruhbanlardan değil toplumu oluşturan bütün bireylerden beklemekteyler.⁴⁵⁶ Bu bilgilere ek olarak, bazı araştırmacılarca, Frigya'da birçok Hıristiyan'ın Montanist olduğu ve onların öğretilerinin Anadolu'daki kadınların asketik yaşamı ve manastır hayatını kabullenmesinin önünü açtığı iddia edilmektedir.⁴⁵⁷

Nag Hammadi Literatürü'ndeki metinlerinde cinsellik hususunda genellikle olumsuz bir yaklaşım hâkimdir. Mesela, *Mücadeleci Thomas'ın Kitabı*'nda, "Kadınlarla yakınlık kuran ve birlikte olup kirlenen kimselere eyvahlar olsun..."denmektedir. Yine burada İsa, bütünmetin boyunca asketik hayat şeklini tavsiye etmektedir. Ayrıca metinde bedenün günahları üzerinde fazlaca durulmakta ve bedenün tutkularının ateşi cehennem ateşine benzetilmektedir.⁴⁵⁸ Benzer şekilde *Silvanus'un Öğretileri*'nde de, arzu ve şehvet ateş ile ilişkilendirilmekte ve insanın

⁴⁵³ Lambdin, "The Gospel of Thomas", s. 128-129.

⁴⁵⁴ Williams, **Rethinking Gnosticism**, s. 142.

⁴⁵⁵ Lambdin, "The Gospel of Thomas", s.132.

⁴⁵⁶ Cengiz Batuk, "Millenarianist Bir Hareket Olarak Montanizm", **Milel ve Nihal**, Sy: 1, 2003, s. 56.

⁴⁵⁷ Margaret Smith, "Kadınlar Arasında Asketizm ve Manastır Hayatı", Çev. Halil Temiztürk, **KTÜİFD**, C.II, 2017, s. 224.

⁴⁵⁸ Turner, "The Book of Thomas the Contender", s. 200, 206.

düşmanları olarak gösterilmektedir.⁴⁵⁹ *Thomas İncili*'nde ise, “Ne mutlu gebe kalmamış rahme, süt vermemiş göğüslere...” ifadesi yer almaktadır.⁴⁶⁰ Bu anlatımdan da anlaşılacağı üzere; evlilik ve çocuk doğurmaya karşı negatif bir tutum sergilendiği aşikârdır. Ayrıca Williams'a göre, gnostiklerin cinsel ilişkiden uzak durmaları yanlış anlaşılmalı bir olgudur. Onların kastettiği esasen beden kontrol altında tutulması ve dönüştürülmesidir.⁴⁶¹ Nitekim bazı gnostiklere göre cinsel ilişki kötü bir eylemdir ve insanoğlunun önceki tohumlarını tüketmesi anlamına gelmektedir. Cinsel ilişki sonucunda başka insanoğullarını çoğaltmakta ve böylelikle sonsuz acı çekiş devam etmekte ve zayıfların krallığı sürüp gitmektedir. Ayrıca cinsel birlikteliğe eşlik eden memnuniyet, insanoğlunu en süflihazlara yaklaştırmaktadır. Bu nedenle cinsel arzu, şeytanın en korkunç icadı ve karanlığın yönetimine bağlılar kazandırmada en muhteşem araç olarak görülmektedir.⁴⁶²

Bunlara ilaveten *Gerçeğin Şahitliği*'nde de evlilik ve üremeye karşı olumsuz bir tavır mevcuttur. Bu metinde İsa'nın bakire doğumu hatırlatılarak Hıristiyanlara da bakire bir hayat yaşamaları öngörülmektedir. Ayrıca, suyla vaftizi kabul eden, evlilik ve üremeye pozitif yaklaşan diğer gnostik akımlar eleştirilmektedirler.⁴⁶³ Gnostiklerin çocuk sahibi olmaya dair olumsuz tutumları esasen 'ruh' doktrinine dayanmaktadır. Bu öğretiye göre, ilahi ışıktan bir parça olan ruh, bedene hapsedilmiştir. Bu anlamda kadınlar, ruhun esareti için bir yemdir. Kadının yem oluşu da, mezarın herhangi bir kurban bulamayınca ağlaması gibi rahimin de dolmak için ağlaması metaforu ile temsil edilmektedir. Dolayısıyla gebe kalmak, hayatdeğil mutsuz ruhlar için ölüme (mezara) düşüşü ifade etmektedir. Bunun daha da ötesinde gnostikler insanoğlunun yeniden üretiminin, şeytan tarafından tayin edildiği fikrinden hareketlehamile kadınların karınlarında bir şeytan taşıdıklarını varsaymaktadırlar. Yine gnostiklere göre üreme, ruhların ele geçirilmesi için arkonik bir düşünce ve insanoğlunun şeytanın krallığında saplanıp kalması için gerekli bir

⁴⁵⁹ Pee, Zandee, “The Teachings of Silvanus”, s. 389.

⁴⁶⁰ Lambdin, “The Gospel of Thomas”, s. 135.

⁴⁶¹ Williams, **Rethinking Gnosticism**, s. 144-145.

⁴⁶² Walker, **Gnosticism Its History and Influence**, s. 113.

⁴⁶³ Giversen, Pearson, “The Testimony of Truth, s. 452, 456.

olgudur. Bu sayede bir fiil olarak üremek, süresiz olarak dünyayı tazelemekte ve bu durum ışığın tutsaklığını sonsuza kadar ertelemektedir.⁴⁶⁴

Nag Hammadi Literatürü'ndeki bazı metinlerde cinsellik olgusuna olumlu yaklaşıldığı da görülmektedir. Bu anlamda *Asclepius*, cinselliğe olumlu yaklaşımıyla diğer Nag Hammadi Literatürü metinlerinden ayrılmaktadır. Mesela *Asclepius*'ta "cinsel birliktelik" bir gizem olarak tanımlanmaktadır. Bu metinde Hermes (Trismegistus), kadın ve erkek arasındaki cinsel münasebeti tartışmaya açmaktadır. Hermes'e göre, cinsel münasebet içerisinde sırlar barındıran kutsal bir gizemdir. Bu gizem sayesinde kadın erkeğin, erkek de kadının kudretinin idrakine varmaktadır.⁴⁶⁵ Metindeki bu ifadelerden hareketle, gnostik gruplar içerisinde yalnızca asketizmin değil, libertinizmin de olduğunu savunan araştırmacılar da mevcuttur. Öyle ki bu araştırmacılara göre, meselagnostik bir topluluk olan Karpokratlar için beden kendisi kötü değildir ve bu yüzden bedenin ahlaki yönü üzerinde durmadıkları belirtilmektedir.⁴⁶⁶ Daha önce bu gibi gnostik grupların Kilise babalarının anlatımlarında aşırı özgürlükçü cinsel yaşamları nedeniyle fazlaca eleştirildiğinden bahsedilmişti. Ancak heresiologlar tarafından aktarılan bu bilgilerin tarihsel gerçekleri ne kadar yansıtıp yansıtmadığı da ayrı bir tartışma konusudur.

Nag Hammadi Literatürü'ndecinselliğin yanında evlilik hakkında da olumlu yaklaşımlara rastlamak mümkündür. Mesela *Philip İncili*'nde dünyevi evliliğe karşı olumlu bir tutum sergilenmektedir. Ancak burada evlilik temiz ve kirli olmak üzere ikiye ayrılmaktadır:

Evliliğin gizemi büyüktür... Çünkü onsuz dünya var olamaz... Aslında dünyadaki evlilik bir kadını eş alanlar için bir gizemdir. Kirli evlilikte gizli bir nitelik varsa, temiz evlilikte de bir o kadar nitelik, yani gerçek bir gizem vardır. Bedeni değil safça. Arzuya değil isteğe aittir. Karanlığa veya geceye değil, gündüze ve ışığa aittir... Damatlar ve gelinler zıfaf

⁴⁶⁴ Walker, **Gnosticism Its History and Influence**, s. 120.

⁴⁶⁵ Brashler, Dirkse, Parrott, "Asclepius", s. 332.

⁴⁶⁶ Witherington, **Women in The Earliest Churches**, s. 191.

odasına aittir. Hiç kimse damat ve gelini bunlardan biri değilse görmesin.⁴⁶⁷

Yukarıda geçen ifadelerdeki temiz evlilik ileileride daha detaylı açıklanacak olan zifaf odasına ait evlilik kastedilmektedir. Hatta *Ruh Üzerine Açıklama*'da evlilik, adeta bir kurtuluş aracı olarak sunulmaktadır. Ancak buradaki evlilikten dünyevi evlilik kastedilmeyip; ruhun kardeşi ile olan evliliğine, yine zifaf odası ritüeline göndermede bulunmaktadır.⁴⁶⁸

Apokrif bir İncil olan Mısırlılar İncili'nde, İsa ve havarisi Salome arasında geçen diyalog, gnostik düşüncenin kadın ve cinselliğe bakış açısını yansıtan güzel bir örnektir. Burada Salome, İsa'ya ölümün daha ne kadar egemen olacağını sormaktadır. İsa da Salome'ye, kadınlar çocuk doğurduğu sürece ölümün süreceğini söylemektedir. Yine burada İsa, kendisinin dişilliğin eylemlerine zarar vermek için geldiğini belirtmektedir.⁴⁶⁹ B. Witherington'a göre; apokrif Mısırlılar İncili'nde geçen 'dişilliğin eylemlerinden' maksat, doğum ve bozulmadır. Bu açıdan, kurtuluş bütün bireylerin bedeni tutkularından özgürleşmesi, hatta sadece beden değil dünyanın kendisinden de özgürleşmesi ile gerçekleşecektir. Yine ona göre gnostik sistemde dişil prensip, değişim ve bozulmayı içine alan dünyeviliği temsil ederken, eril prensip ebedi hayat ve kutsal ruhla ilişkilendirilmektedir. Dolayısıyla bir bakıma erkek ya da kadın kurtuluşa ermemiş bütün bireyler dişildir.⁴⁷⁰

2. Eril Karşısında Dişil

Nag Hammadi Literatürü'nde yukarıda bahsedilen hâkim asketik anlayıştan dolayı dişilliğin de güçlü bir şekilde reddi söz konusudur. Mesela, *Üç Tabiatla ilgili Kitap*'ta kadınlığın zayıflığından söz edilmektedir. Erkekliğin ise bunun aksine Baba'dan gelen bir form olduğu ve böyle hastalıklardanberi olduğu vurgulanmaktadır.⁴⁷¹ Gnostik metinlerdeki dişil karşıtlığı üzerinde çalışmalar yapan Wisse'ye göre burada 'hastalıklar' ifadesiyle, Sophia'nın eril eşi olmaksızın bir

⁴⁶⁷ Isenberg, "The Gospel of Philip", s. 148, 158.

⁴⁶⁸ Beattie, **Women and Marriage in Paul and His Early Interpreters**, s. 135.

⁴⁶⁹ Bart D. Ehrman, **Lost Scriptures Books That Did Not Make it into the New Testament**, Oxford, Oxford University, 2003, s. 18.

⁴⁷⁰ Witherington, **Women in The Earliest Churches**, s. 190.

⁴⁷¹ Attridge, Müller, "The Tripartite Tractate", s. 82.

varlık dünyaya getirmesi kastedilmektedir.⁴⁷² Yine Nag Hammadi Literatürü'nde belki de dişillik karşıtı en katı söylem *Zostrianos*'ta yer almaktadır. Bu anlamda, *Zostrianos*'ta: "Ahmaklığın ve kadınlığın köleliğinden uzaklaşın ve erkeklığın kurtuluşunu seçin" ifadelerine yer verilmektedir.⁴⁷³ *Kurtarıcının Diyaloğu*'nda da İsa havarilerine: "Hiçbir kadının olmadığı ve dişillığın işlerinize zarar vermediği yerlerde ibadet edin" şeklinde öğütte bulunmaktadır.⁴⁷⁴ *Yakup'un Birinci Vahyi*'nde ise; "Dayanaksız olan dayanıklı olana gider, dişil unsur da eril olana ulaşır" denmektedir.⁴⁷⁵ *Yakup'un Birinci Vahyi* metninde geçen bu ifadelerin akabinde de Sophia'nın düşüşü ve kötü güçlerin onu nasıl ele geçirdiği üzerinde durulmaktadır. Yanıburada Sophia örneği üzerinden dişillığın, erillik karşısında daha güçsüz olduğu ima edilmektedir. Bunlara ilaveten, *Shem'in Açıklaması*'nda da şöyle denmektedir: "Kim dönerse kadınların karanlık vajinasına ve kim onun ateşli gücünün etkisine girerse, başlangıçta onda olan karanlığı tecrübe eder."⁴⁷⁶

Mücadeleci Thomas'ın Kitabı'nda da "Dişillığın eylemine ve onun kirlenmiş beraberliğine âşık olursan sana elem vardır." ifadesi yer almaktadır. Bu ifadeleri yorumlayan Wisse'ye göre, burada dişillik açıkça cinsellikle ilişkilendirilmektedir. Yine ona göre, Nag Hammadi Literatürü'ndeki metinlerdeki dişillığın anlamına dair tartışmalar cinsellik ve doğuma odaklanmakta ve erilliğin bundan uzak olduğuna inanılmaktadır. Yine ona göre sadece Nag Hammadi Literatürü'nde değil, diğer gnostik metinlerde de dişil karşıtı söylemlerin bulunmasının en temel sebebi gnostik geleneğin 'asketizme' olan vurgusudur.⁴⁷⁷ Bu anlamda Pagels da, Nag Hammadi Literatürü'ndeki kadın karşıtı söylemlerin esashedefininkadınlar değil, cinselliğin gücü olduğunu ileri sürmektedir.⁴⁷⁸

⁴⁷² Frederik Wisse, "Flee Femininity: Antifemininity in Gnostic Texts and The Question of Social Milieu", *Images of Feminine in Gnosticism*, Ed. Karen L. King, Philadelphia, Fortress, 1988, s. 299, 302.

⁴⁷³ Sieber, "Zostrianos", s. 430.

⁴⁷⁴ S. Emmel, "The Dialogue of the Savior", s. 254.

⁴⁷⁵ Schoedel, "The First Apocalypse of James", s. 267.

⁴⁷⁶ F. Wisse, "The Paraphrase of Shem", s. 352.

⁴⁷⁷ Wisse, "Flee Femininity: Antifemininity in Gnostic Texts and The Question of Social Milieu", s. 305-306.

⁴⁷⁸ Pagels, *The Gnostic Gospels*, s. 66.

Thomas İncili'nde İsa'nın Mecdelli Meryem'i erkeğe dönüştürme çabasından da hatırlanacağı üzere İsa havarilerine şöyle seslenmektedir: "Siz erkeklere benzeyen yaşayan bir ruh olması için onuerkek yapmaya uğraşacağım, çünkü kendini erkek yapan her kadın cennetin krallığına ulaşacaktır."⁴⁷⁹ Benzer şekilde Valentinci düşüncede de Tanrı'nın evine ulaşan herkes, damatlar haline gelmekte ve bakire ruh ile birleşip bütünüyle erilleşmektedir. Bu anlayışa göre, ışığın tohumları eğitilmediğinde dişinin çocuklarıdır, fakat eğitildiklerinde bir adama dönüşmekte ve göksel damadın oğlu olmaktadır. Yani ışığın tohumları artık zayıf ve kozmik güçlerin bir öznesi değillerdir.⁴⁸⁰ Pagels'e göre, gnostik düşüncede kurtuluş için erile dönüşmeye dairbu anlatım semboliktir. Bu ifadeyi Pagels, dişil unsur yani 'beşeri olan', eril unsura yani 'ilahi olana' dönüşmelidir şeklinde yorumlamaktadır.⁴⁸¹ Aynı ifadeyi farklı bir şekilde yorumlayan Ruether'e göre ise: *Thomas İncili* bazı gnostik Hristiyanlar arasında kullanılan kadın düşmanı bir cinsiyet sembolizmi içermektedir. Öyle ki yüce hikmetten aciz olan dişillik, kötücül maddi dünyayı temsil etmektedir. Bu açıdan *Thomas İncili*'ndeki ifadeler göre, kurtuluş için cinsellik ve üremenin reddi gerekmektedir.⁴⁸²

Karen L. King'in dişil cinsiyet tasavvuru açısından, *John'un Apokrifi* metni hakkında yaptığı yorumlar dikkat çekicidir. Metnin Berlin Kodeksi versiyonu ve Nag Hammadi Literatürü'ndeki versiyonu arasındaki farklara dikkat çeken King'e göre, Berlin Kodeksi'ndedüşüşü başlatan 'hata', dişil güçlerin yalnız çalışması sebebiyledir. Kurtuluş, eril ve dişil olanın birlikte çalışmasıyla gelmektedir. Bu açıdan metinde cinsiyetler birbirinin tamamlayıcısıdır. Bu metindeki dişil figürler hiçbir şekilde pasif ve zayıf olarak tasvir edilmemektedir. İlksel kurtarıcı figür (Işık Epinoiası), dişil bir figürdür. Yine de metin eril kurtarıcı İsa'yı eklemeyi de problemlili görmemektedir. King'e göre, *John'un Apokrifi*'nin Berlin Kodeksi versiyonunda kurtuluş, cinsiyet ile ilişkilendirilmemiştir. Burada kurtuluş, hem kadın hem de erkek için ezoterik bilginin algılanması meselesidir. Berlin kodeksinde Demiurg, cinsel isteği Âdem'e yerleştirirken; Nag Hammadi

⁴⁷⁹ Lambdin, "The Gospel of Thomas", s. 138.

⁴⁸⁰ Rudolph, **Gnosis, the Nature & History of Gnosticism**, s. 272.

⁴⁸¹ Pagels, **The Gnostic Gospels**, s. 67.

⁴⁸² Ruether, **Goddess and The Divine Feminine**, s. 123.

Literatürü'ndekiversiyonda bu isteği kendini kocası için hazırlayan kadına (Havva'ya) yerleştirdiği anlatılmaktadır. Nag Hammadi Literatürü'ndeki versiyonda anne hatayı, Baba ve oğul da kurtuluşu getirmektedir. Burada akıl ve irade ile ilişkili eril güç, dişil olandan üstündür. King'e göre, aynı metnin iki versiyonundaki bu farklılıklar büyük ihtimalle toplum ve kültürlerdeki cinsiyet rollerinden etkilenmiştir.⁴⁸³

Yine *John'un Apokrifi* metninin her iki versiyonunuaynı minvalde yorumlayan Ruether'e göre de, *John'un Apokrifi*'nin Nag Hammadi Literatürü versiyonunda Hayat Ağacı karşısında Âdem ve Havva'ya kurtarıcı bilgiyi getiren kişi İsa iken, Berlin Kodeksi'ndeki versiyonundadişil güç Epinoia'dır. Bu nedenle, Nag Hammadi Literatürü'ndekiversiyon daha çok kadın düşmanı ve cinsel arzularından dolayı kadını suçlayan bir yapı arz ederken, Berlin Kodeksi versiyonunda cinsel arzu, arkoncu güçlerce erkeğe aşılana bir kötülük planı olarak karşımıza çıkmaktadır.⁴⁸⁴

Gnostiklerin tanrıdan uzaklaşma, ilahi âleme ilgisizlik ve kötülükle irtibat kurma gibi olumsuz tavır ve davranışları ve bunlar neticesinde gerçekleşen düşüşü dışı bir figüre bağlamaları Gündüz'e göre; Gnostisizmin genelde kadına karşı sergilediği olumsuz yaklaşıma ışık tutmaktadır. Bu açıdan kadın, gnostik akımların çoğunda hem cinsellik objesi olması hem de doğurganlığı yönünden maddi âleme bağlanmanın ve bu âlemdeki hayatı devam ettirmenin bir aracı olarak görülmekte ve dolayısıyla kadına karşı olumsuz bir tavır takınılmaktadır.⁴⁸⁵ Öte yandan K. C. Lang, gnostik toplumlarda dini hayatta kadınların aktif bir şekilde desteklendiği ve dâhil edildiği halde dini metinlerde kadınlara karşı böylesine negatif atıflarıneden bulunduğunu sorgulamaktadır. Ona göre bu durumun perde arkasında 'düşüşün' cinselliğin farkına varışla ilişkilendirilmesi ve bu utançta da büyük payın kadına atfedilmesi gerçeği yatmaktadır.⁴⁸⁶ Öyle ki bazı araştırmacılara göre; bir dizi Tekvin

⁴⁸³ Karen L. King, "Sophia and Christ in the Apocryphon of John", **Images of Feminine in Gnosticism**, Ed. Karen L. King, s. 166-167.

⁴⁸⁴ Ruether, **Goddess and The Divine Feminine**, s. 112.

⁴⁸⁵ Gündüz, "Gnostik Mitolojide Düşüş Motifi ve Demiurg Düşüncesi", s. 132.

⁴⁸⁶ Lang, "Images of Women in Early Budism and Christian Gnosticism", s. 96.

tefsirinde kadına karşı mevcut olumsuz tavırlarda olduğu gibi, Pavlus'un mektupları da kadını; yaratılış, düşünüş ve kurtuluş düzlemi içine yerleştirmektedir.⁴⁸⁷

Son olarak da, Hıristiyan Gnostisizmi ve Budizm'in kadına bakış açısını karşılaştıran Lang, her ne kadar batılı ve doğulu dinler birbirinden farklı gibi düşünülse de aslında onların kadim yazmalarında bazı önemli benzerlikler bulunduğunu ileri sürmektedir. Mesela, hem doğulu hem de batılı geleneklerde kadın, erkeğe göre daha duygusal ve zayıftır. Kadınların bedeni 'hileli' ve 'aldatıcı' olarak değerlendirilmektedir. Bu geleneklerin dini metinlerinde kadınlar, erkeğin aksine nahoş fonksiyonlarla özdeşleştirilmekte ve kadınların özgürleşmesi için dişi bedenini dönüştürmeleri ve dişi doğasını inkâr etmeleri gerekmektedir. Öte yandan Lang, her iki gelenekte de kadının cinsellik ve dünyevi kategoriler ile özdeşleştirilmesinin nedenini, dünyanın bereketi ve kadının doğurganlığı arasındaki ilişkiyle açıklamaktadır. Ona göre, dünyanın kötü şekillerde ifadesi (karanlık, maddiyat ve aldatıcılık) analogik olarak kadına da yüklenmiştir. Ancak bu durum Lang'e göre, nihai anlamda, kadınların dini hayata katılımlarına engel olmamış ve bu toplumlarda çoğu gnostik ve Budist kadın hem eğitim almış hem de eğitim vermiştir.⁴⁸⁸

G. Gnostik Cemaatin Üyesi Olarak Kadın

Gnostik topluluklarda kadının statüsüne geçmeden önce gnostiklerin pek çok açıdan etkilenmiş olduğu Yahudi ve Hıristiyan geleneğinde kadının konumundan kısaca bahsetmek gerekmektedir. Çünkü gnostik cemaat içerisindeki kadının Yahudi ve Hıristiyan topluluklara kıyasla çok daha fazla haklara sahip olduğu belirtilmektedir. Bu açıdan gnostik cemaatin üyesi olarak kadının bu aktif rolünü ortaya koyabilmek adına hem Yahudi ve Hıristiyan kutsal metinlerinde hem de bu geleneklerdeki toplum hayatında kadının rolüne yer verilecektir.

⁴⁸⁷ Alexandre Monique "İlk Hıristiyan Kadınlar", **Kadınların Tarihi Ana Tanrıçalardan Hıristiyan Azizelere**, Eds. Georges Duby, Michelle Perrot, Çev. Ahmet Fethi, İstanbul, Türkiye İş Bankası, 2005, s. 410.

⁴⁸⁸ Karen Christina Lang, "Images of Women in Early Budism and Christian Gnosticism", **Buddhist-Christian Studies**, Vol.II, 1982, s. 95, 103.

Öncelikle Yahudi kutsal metinlerinde Sare, Rebeka, Leah ve Rahel gibi kadın ataların İsrailoğullarının kuruluş döneminde önemli roller üstlendiği bilinmektedir. Başka bir ifadeyle, İsrailoğulları tarihinin ve kimliğinin oluşumunda, erkeklerin yanı sıra kadınlar da aktifroller üstlenmektedirler. Bu bağlamda Tanah'ta ismi geçen kadınların genelde İsrail kavminin özelde kendi ailelerinin kaderini olumlu yönde etkileyecek tarzda dini liderlik, peygamberlik veya kurtarıcılık rolleriyle ilişkilendirildikleri anlaşılmaktadır. Bu noktada kadın peygamber ve dini lider olarak Debora, Hulda ve Meryem'i, kurtarıcı olarak da Rahav ve Ester'in yanı sıra Rebeka, Batşiba ve Abigail'i özellikle zikretmek gerekmektedir. Mesela, Yahudi kökenli Pers kraliçesi Ester, kocasını ikna etmek suretiyle Yahudi halkını vezir Harnan tarafından kıyım uğramaktan kurtarıırken (Ester: 7-8), İsrail Tanrısı'na iman eden Erihalı hayat kadını Rahav, İsrailoğullarının Kenan topraklarını fethinde önemli rol oynamıştır (Yeşu: 2-6). Ancak Yahudilik'te Tevrat hukukunun geneli söz konusu olduğunda öngörülen sistemi dini ve sosyal açıdan topluma tam üyeliğin erkeğe ait görüldüğü, kadının ise ekonomik, sosyal ve dini açıdan erkeğe bağımlı veya daha düşük konumda yer aldığı bir sistem olarak tanımlamak mümkündür.⁴⁸⁹

Yahudi tarihi boyunca kadınlar arasından Rabbi yorumcu, karar mercii, teolog ya da bir filozof çıkmamıştır. Bu nedenle kadınlar, Yahudi söylemlerinde konuşan bir özne yerine sessiz birer nesne olarak konumlanmış durumdadır. Durumun böyle oluşu daha sonraki dönemlerde Yahudi feminist araştırmacılarının Yahudi metinlerini, imge ve uygulamalarını eleştirel bir perspektiften yeniden değerlendirmelerine neden olmuştur.⁴⁹⁰ Yahudi geleneksel söylemine tekrar dönülecek olunursa; erkek daha çok dış dünyanın hâkimi olarak değerlendirilirken, kadın kendi evinin önemli bir figürü olarak nitelendirilmiştir. Bunun sonucunda

⁴⁸⁹ Gürkan, "Yahudi Geleneğinde Kadın Algısı", s. 634, 638; Her ne kadar Yahudilik'te kadının toplumsal statüsü ikincil planda kabul edilse de M.S. III. yüzyılın ortalarından itibaren bu durumun değiştiği dönemler de olmuştur. Öyle ki Yahudi kadınları bazı yönetim görevlerine yeminli olarak katılmışlar, ancak fiilen bu görevleri icra etmede bazı sorunlarla karşılaşmışlardır. Durumun böyle oluşunu Yahudi hukukçularının olumsuz uygulamalarında aramak gerekmektedir. XX. yüzyılın başlarında İsrail devletinin ilk hahambaşı olan Ben Zion Uziel, başta epitropostluk (yöneticilik) olmak üzere kadınların idari görev almasına izin vermiştir. Bu konuda ayrıca bkz. Ali Fidan, "Sosyal Teoloji, Ekonomi ve Kadın", **İlahiyat'ta Akademik Araştırmalar**, Ed. Veli Atmaca, Ankara, Gece, 2018, s. 88-89.

⁴⁹⁰ Melissa Raphael, "Gender and Religion: Gender and Judaism", **Encyclopedia of Religion**, Vol.V, Ed. Lindsay Jones, New York, Thomson Gale, 2005, s. 3350.

Yahudi geleneğinde kadın, korunması ve mahremiyet sınırları çok sıkı çizilmesi gereken bir obje olarak nitelendirilmiştir. Bu düşünceye göre erkek daha aktifken, kadınsa erkeğe göre daha edilgen ve yabancı gözlerin tacizinden sürekli korunması gereken zayıf bir kişilik olarak düşünülmüştür. Sinagoglarda erkeklerden ayrı bir yerde ritüelleri izlemeleri için kadınlara özel bölümler yapılması ve buralarda dini rehberlik yapmalarına dahi izin verilmemesi gibi hususlar; bu algının bir sonucudur. Bilhassa krallıklar döneminde kadınlar, Yahve kültü içerisinde kamusal alandan tedricen dışlanmışlardır. Rabbi kültür içerisinde kadınların rolleri daha çok ev işleri ile sınırlandırılmış durumdadır. Bu anlayışa göre kadınlar, Yahudi dini uygulamalarının devamlılığı için evdeki dini ritüellerin atmosferinin sorumlusu ve hazırlayıcısıdır. Kadınların öncelikli görevleri eş ve çocukların huzur ve mutluluğunu sağlamaktır. Şunu da belirtmek gerekir ki, modern dönemde bu durum değişmiş; özellikle reformist Yahudilikte kadınların sinagogda lider rol almaları, ritüellere katılımı ve onlara eğitim alanında sunulan eşitlikler söz konusudur.⁴⁹¹

Hıristiyanlığa gelindiğinde ise Ruether'e göre, Hıristiyanlığın erken dönemlerine dair araştırmalar, marjinal kadın figürlere odaklandığından esasen bu konu hakkında fazla bir bilgiye ulaşılamamaktadır. Yine ona göre, Pavlus'un mektuplarında, Pavlus'un birlikte çalıştığı (Prisca, Thecla), kız kardeşi olarak hitap ettiği (Apphia), hatta kilisede diyakoz (papaz yardımcısı) olarak görev yapan Phoebe ve havarisi olan Junia gibi kadınların varlığı bize kadınların mühim ve lider görevler üstlendiklerini göstermesi bakımından önemlidir. Ayrıca Ruether, erken dönemlerde Hıristiyan topluluğun üyelerinin cinsiyet rollerine göre değil, iman ve adanmışlığa göre kabul gördüğünü iddia etmektedir.⁴⁹² Ancak öte yandan bilinmektedir ki, Hıristiyanlık'ta kadının konumunun belirlenmesinde, kadınlara karşı olumlu yaklaşımıyla bilinen Hz. İsa'nın söz ve davranışlarından ziyade; kendisinden sonra Hıristiyanlığın kurucusu olarak kabul edilen Pavlus'un etkisi aşikârdır. Pavlus ve onun izindeki ilk dönem Hıristiyanları, Yahudi kültürünün ve pagan Roma kültürünün kadına karşı olan olumsuz bakış açısından fazlaca etkilenmişlerdir. Bu

⁴⁹¹ Raphael, "Gender and Religion: Gender and Judaism", s. 3352-3354.

⁴⁹² Rosemary Radford Ruether, Eleanor McLaughlin, **Women of Spirit: Female Leadership in the Jewish and Christian Tradition**, Oregon, Wipf & Stock, 1998, s. 30-33.

durum, sadece Yeni Ahit'deki ilgili metinlerde değil, aynı zamanda kilise babalarının yazılarında da gözlemlenmektedir. Hatta günümüzde pek çok Hıristiyan feminist araştırmacı, bu tarihsel gerçeklerin de etkisiyle özellikle teolojik açıdan Hıristiyanlık'ta kadının konumunu sorgulayan ve buna itiraz eden fazlaca bilimsel çalışma ortaya koymuşlardır.

Her ne kadar günümüzdeki bazı Hıristiyan yazarlar, Pavlus'un erkek/kadın ayrımı yapmadığını ifade ettiğimektuplarından hareketle, kutsal metinlerde kadınlara karşı olumsuz bir yaklaşım sergilenmediğini iddia etseler de aşağıda olduğu gibi Pavlus'un mektuplarındaki pek çok ifadeye bakıldığında durumun böyle olmadığı ortaya çıkacaktır:

Erkek başını örtmemeli; o, Tanrı'nın benzeri ve yüceliğidir... Çünkü erkek kadından değil, kadın erkekten yaratıldı. Erkek kadın için değil, kadın erkek için yaratıldı... Kadınlar toplantılarınızda sessiz kalsın. Konuşmalarına izin yoktur. Kutsal Yasa'nın da belirttiği gibi uysal olsunlar. Öğrenmek istedikleri bir şey varsa evde kocalarına sorsunlar. Çünkü kadının toplantı sırasında konuşması ayıptır.⁴⁹³

Hıristiyanlık tarihi boyunca kadın, büyük oranda ikincil konumda kalmış ve çoğu kez de kötülükle vasıflandırılmıştır. İncillerde İsa'nın çok yakınında olan kadınlardan söz edilmiş ve İsa'nın çarmıh ve dirilişine şahit olanların arasında kadınların olduğu belirtilmiş olmasına karşın, bu kadınların ısrarla geri planda bırakıldığı görülmektedir. Çarmıh ve diriliş esnasında İsa'nın yanında olduğu belirtilen Mecdelli Meryem gibi kadınların, kanoniklerin aksine apokrif metinlerde yüceltildiği görülmektedir. Ayrıca Montanistler, Valentinistler gibi gnostik gruplarda kadınların ön planda olduğu dikkati çekmektedir. Bu bakımdan kilise tarafından marjinal ve heretik olarak nitelendirilen grupların Hıristiyanlığın erken dönemlerinden itibaren kadına karşı daha olumlu bir bakış açısı ortaya koydukları

⁴⁹³ 1 Korintliler 11: 9-10, 14: 34-35.

söylenbilir. Öyle ki bu heretik gruplar Mecdelli Meryem ve Thecla gibi geleneksel Hıristiyanlık içinde değer verilmeyen kadın figürleri ısrarla öne çıkarmıştır.⁴⁹⁴

Hıristiyanlığın erken dönemlerinde ortaya çıkan gnostik toplulukların içerisinde yer alan kadının konumuna bakacak olursak, öncelikle heresiologların verdiği önyargılı ve gerçekliği sorgulanır bilgiler dışında gnostiklerin toplumsal hayatıyla ilgili çok az malumat bulunduğunubelirtmek gerekir. Nag Hammadi Literatürü gibi asli kaynaklarda bile gnostik toplumdaki dindarlığa ve kültürel faaliyetlere bakış açıları haricinde, gnostiklerin sosyal hayatlarına dair çok az bilgiye ulaşılabilmektedir.⁴⁹⁵ Öte yandan, gnostik cemaat veya ekollerdeki kadınların rollerini anlatan verilerin neredeyse tümü, gnostik öğreti ve uygulamaları çürütmeyi hedefleyen Hıristiyan heresiologlara aittir. Her ne kadar bu yazılar yanlı bir şekilde kaleme alınmış olsalarda bütün bu aktarımlardan hareketle kadınların toplumsal hayatta aktif olduğu kanaatine ulaşmak mümkündür.⁴⁹⁶ Bu bilgilere dayanarak birçokaraştırmacı gnostiklerin, sosyal hayatlarında kadınları erkekler ile eşit bir statüde gördükleri kanaatindedir.⁴⁹⁷

Mesela Pagels'in aktardığı bilgilere göre, Irenaeus'un Marcus önderliğindeki küçük bir gnostik grubun uygulaması hakkında anlattıkları çok çarpıcı bir örnektir. Irenaeus, bu grubun yönetim meselesini her toplantıda "kura çekme" yöntemi ile hallettiğini söylemektedir. Belli bir kurayı çeken yönetici olurken başka bir kurayı çeken o günkü kutsal metinlerin "okuyucu"su, bir diğeri piskopos, diğerleri de ritüelleri yerine getiren rahipler olarak görev yapmaktadırlar. Söz konusu topluluk kadın-erkek şeklinde ayrılmadığı gibi, rahip olan ile olmayan farkı da yoktur. Bu açıdan gnostikler için rahip ya da piskopos olmanın bir "pozisyon" ya da "mevki" olarak değil bir "işlev" olarak görüldüğünü ve kadın, erkek ya da köle olsun

⁴⁹⁴ Cengiz Batuk, "İsa Mesih Kadınları da Kurtaracak mı?", **Dini Araştırmalar**, C.XI, 2008, s. 47-48.

⁴⁹⁵ Rudolph, **Gnosis, the Nature & History of Gnosticism**, s. 207-208.

⁴⁹⁶ Anne McGuire, "Women, Gender and Gnosis in Gnostic Texts and Traditions", **Women & Christian Origins**, Eds. Ross Shepard Kraemer, Mary Rose D'angelo, New York, Oxford University, 1999, s. 260.

⁴⁹⁷ Bkz. Peter Brown, **The Body and Society**, New York, Columbia Univesity, 1988, s. 119.

herkesin uygun kurayı çekmesi halinde bu işlevleri yerine getirebildiğini söylemek mümkündür.⁴⁹⁸

Yine gnostik gruplardaki kadınların özellikle şifa ve kâhinlik yetenekleri ile öne çıktıkları görülmektedir. Her ne kadar katı asketik yapılarıyla tebarüz eden bazı gnostik gruplarda kadına karşı olumsuz bir tutum gözlemlense de bunun Gnostisizm’de ortak bir tutum olduğunu söylemek doğru değildir. Dolayısıyla katı asketik gnostik gruplarda kadınlar (ikincil konumda olmalarına rağmen) itibar ve hürmet görmüşlerdir.⁴⁹⁹ Bahsi geçen bu olumlu tutumu S. Martin: “Eğer o dönemlerde kadına dini bir seçim hakkı verilseydi, büyük olasılıkla kadınların kitlesel olarak Gnostisizm’e yöneleceklerdi”⁵⁰⁰ şeklinde değerlendirmektedir.

Gnostik düşünürler ve onların kurucuları oldukları gnostik ekollerin kadına bakış açısına gelecek olursak, öncelikle Tanrı ve kurtuluş meselelerine dair farklı yaklaşımları nedeniyle dışlanan ve kendisi hakkında reddiyeler yazılan Marcion, kurtuluş ve kadın konusunda da farklı ve olumlu bir bakış açısı ortaya koymuştur. Yine, Marcioncu kiliselerde kadınlara daha olumlu yaklaşıldığı ve kadınların kilisede bazı özel dua ritüellerini yerine getirmelerine izin verildiği bilinmektedir. Bir başka gnostik topluluk olan Valentinciler, kadını kurtuluş hususunda erkek ile eşit bir konuma yükseltmişlerdir. Zira onlara göre erkeğin kadına, kadının ise erkeğe ihtiyacı vardır. Biri olmadan (ruhsal ya da fiziksel prensipten) diğerinin kendi başına kurtulması imkânsızdır. Yine Valentinci ekolün önemli metinlerinden birisi olan ‘Meryem İncili’nde; Mecdelli Meryem’in şahsında kadının, havarisel otoritesi vurgulanmaktadır.⁵⁰¹ Başka bir gnostik akımı temsil eden Karpokratlarda ise, gelenek içerisinde kaynak olarak Mecdelli Meryem, Martha ve Salome gibi kadın havariler benimsenmiştir. Karpokrat’ın oğlu Epiphanes de kadın erkek eşitliğinin ısrarlı bir savunucusu olarak ön plana çıkmaktadır. Hatta Marcellina adındaki bir kadının bu harekette liderlik yaptığı ve çokça taraftarı olduğu bilinmektedir.⁵⁰²

⁴⁹⁸ Pagels, **The Gnostic Gospels**, s. 41-42.

⁴⁹⁹ Walker, **Gnosticism Its History and Influence**, s. 119.

⁵⁰⁰ Martin, **Gnostikler İlk Hristiyan Sapkınlar**, s. 24.

⁵⁰¹ Batuk, “İsa Mesih Kadınları da Kurtaracak mı?”, s. 34.

⁵⁰² Ruether, McLaughlin, **Women of Spirit**, s. 44-47.

Kadınların aktif olduğu gnostik hareketlerden biri de M.S. II. ve IV. yüzyıllar arasında Anadolu’da varlığını sürdüren Montanusçuluktur. Şüphesiz bu durumda hareketin kurucusu olan Montanus’un, Hıristiyan olmadan önce o dönemde var olan tanrıça Kybele kültürünün rahiplerinden biri olmasının etkisi de aşikârdır. Hareketin Montanus’dan sonra en önemli iki ismi Priscilla/Prisca ve Maximilla isimli zengin ve dul iki kadındır. Anlatılara göre bu iki kadın Montanus’la tanıştıktan sonra kocalarından boşanmışlardır. Her iki kadın da peygamber olarak adlandırılmış ve harekete oldukça önemli katkılarda bulunmuşlardır. Kilise çevresinden gelen baskılar neticesinde, Montanus ve Maximilla’nın tıpkı İsa’ya ihanet eden Yahuda gibi intihar ettiği söylenmektedir. Ancak bu şahısların gerçek ölüm şekillerinin öldürülme mi yoksa intihar mı olduğu da belirsizdir. Kartaca’da hareketin bayraktarlığını Perpetua ve Felicitas adlı iki kadın yapmıştır. Bu iki kadın da Roma imparatoru Septimius Severus’un zulmü altında öldüğü bildirilmektedir.⁵⁰³

Ortodoks Hıristiyanlığın aksi istikametinde gnostiklerde kadının öğreten, tedavi eden, kehanette bulunan ve piskoposlar içerisinde bir rütbeye sahip olması, tarihsel süreçte kilise babalarının gnostikleri fazlaca eleştirmesine sebep olmuştur. Hattakadına tanınan bu statüler nedeniyle heresiologlar, gnostikleri aşağılamış ve bu durumu adeta bir ahlaksızlık olarak nitelendirmişlerdir.⁵⁰⁴

Bazı araştırmacılara göre de Gnostisizm, dişil ve eril kategorileri, gerçek kadın ve erkek olarak görmeyip, bunları kozmik-dini prensipler ve arketipler üzerinden değerlendirmektedir. Yine onların perspektifindenana akım Hıristiyanlık, kadın havarilerin önemini azaltıp dikkati Peter ve Pavlus gibi figürler üzerine çekmeye çabalarken, gnostikler kendi geleneklerinde kadın havarilere, vahiy alma ve gizli öğretiler noktasında özel roller atfetmişlerdir.⁵⁰⁵

H. Gnostik Ritüeller ve Kadın

Gnostik düşünceye göre kurtuluş, dünyayı düzenlemek ya da dünyevi güçlerle mücadele etmekle değil, yalnız ve yalnız ruhun asıl vatanına geri dönmesiyle

⁵⁰³ Batuk, “Millenarianist Bir Hareket Olarak Montanizm”, s. 42-48, 50.

⁵⁰⁴ Baring, Cashford, **The Myth of the Goddess**, s. 631.

⁵⁰⁵ Bkz. Ruether, McLaughlin, **Women of Spirit**, s. 50-51.

gerçekleşmektedir. Dolayısıyla gnostikler için ritüellerin temel amacı, kurtuluşu sağlamak ve insanın ilksel birlikteliğini yeniden gerçekleştirmesine aracılık etmektir.⁵⁰⁶ Bu anlamda Nag Hammadi Literatürü'nde iki önemli ritüelden bahsedilmektedir. Birincisi 'beş mühür' (five seals) ve ikincisi de 'zifaf odası' (bridal chamber) ritüelidir.

1. Beş Mühür Ritüeli

Nag Hammadi Literatürü'ndeki *John'un Apokrifi* ve *Mısırlular İncili* gibi bazı metinlerde yer alan bir çeşit dine giriş ritüeli olarak beş mühür ritüeli, hem bir bilgi akışı sağlamaktahem de ölüm ve cehaletten koruma vadetmektedir. Hristiyanlık'taki vaftize benzetilen beş mühür ritüeli, esasen beş duyu organının mesh edilerek bireyin aydınlanması anlamına gelmektedir.⁵⁰⁷ *John'un Apokrifi*'nde dünyaya inen Pronoia'nın (Barbelo), Âdem'i uyandırmak ve kökenlerini hatırlatmak için onu beş mühürle birlikte suyun ışığıyla vaftiz ettiği anlatılmaktadır.⁵⁰⁸ N. D. Lewis'e göre, *John'un Apokrifi*'nde Pronoia'nın dünyaya düşüşü, hem kaderin değiştirilmesini hem de beş mühür ritüeli sayesinde onun vahyinin alıcılara iletilmesini ifade etmektedir. Yine bu metinde Pronoia'nın sözlerini işiten her gnostik kendini beş mühür ritüeline hazırlamakta ve kendileri de yeni Âdemlere dönüşmektedir. Lewis'e göre, beş mühür sayesinde gnosis ulaşanlar yeni Âdemler, aşağı kozmik güçlerden özgürleşip yeniden doğuşu tecrübe etmektedirler. Pronoia'nın dünyaya düşüşlerine yer veren bir diğer metin olan *Trimorphic Protennoia*'da da kurtuluş, beş mühür ritüeli sayesinde gerçekleşmektedir.⁵⁰⁹

Beş mühür ritüelinin tam olarak ne anlama geldiği ve içeriğinin ne olduğu hususunda araştırmacıların farklı görüşleri mevcuttur. Bazı araştırmacılara göre bu ritüel esnasında, özel bir karışım ve su kullanılarak mühürleme işlemi yapılmaktadır. Bazılarına göre de beş mühür, İsa ve beraberindeki dört koruyucu meleğin isimlerine

⁵⁰⁶ John Turner, Ruth Majercik (Eds.), **Gnosticism and Later Platonism Themes, Figures and Texts**, Atlanta, Society of Biblical Literature, 2000, s. 137-138.

⁵⁰⁷ Alastair H. B. Logan, "The Mystery of the Five Seals: Gnostic Initiation Reconsidered", **Vigiliae Christianae**, Vol.LI, 1997, s. 188-189.

⁵⁰⁸ Wisse, "The Apocryphon of John", s. 122.

⁵⁰⁹ Nicola Denzey Lewis, **Cosmology and Fate in Gnosticism and Graeco-Roman Antiquity (Nag Hammadi and Manichaean Studies)**, Vol.LXXXI, Eds. Johannes van Oort & Einar Thomassen, Brill, Leiden, 2013, s. 145-147.

işaret etmektedir. Bu şekilde her organ bu beş isimden biri ve beraberinde zikredilen özel bir deyim ile mesh edilmektedir.⁵¹⁰ Brakke ise, gnostik metinlerde anlatılan beş unsurun (giydirme, yıkama, yüceltme, kutsama ve nurani düzeye çıkartma) beş mühürün aşamaları olduğunu ileri sürmektedir. Yine O, bu ritüelin basitçe suyla beş kez vaftiz etme anlamına da yorulabileceğini düşünmektedir. Öte yandan Brakke, beş mühürün pratikte tam olarak neye taalluk ettiğinin bilinmediğini, ancak bu ritüelin ebedi âlemdeki ilahi varlıklara (hangisi olduğu açıkça belirtilmese de) işaret ettiğini belirtmektedir. Bu bilgilerden hareketle gnostikler için vaftizin, merkezi ve tanımlayıcı bir ritüel olmakla birlikte, dini bir gruba dahil olmak için icra edilen ve bir kereye mahsus bir eylem değil; Tanrı'nın daha yüce bilgisine ulaşmaya aracılık eden ve defalarca yinelenen bir ritüel olduğunu söyleyebiliriz. Yani beş mühür ritüeli, sadece fiziksel değil mistik bir boyut da taşımaktadır.⁵¹¹

2. Zifaf Odası Ritüeli

Nag Hammadi Literatürü'nde değinilen bir başka uygulama da bir çeşit mistik evlilik anlamına gelen ve gnostikler için çok önemli olan 'zifaf odası' ritüelidir. Öyle ki bu ritüel, eril ve dişil aeonların birleştiği ayinsel bir mizanseli içermektedir. Gnostiklere göre esasen bu cinsel eylem yukarı âlemde çiftleşen aeonların aşağı dünyada yeniden canlandırılmasını ifade etmektedir. Bu ritüel ile Pleroma'daki ilahi çiftcinsiyetlilik yeniden oluşturulmakta ve ölümün dünyaya gelişi sürecini tersine çevirmek amaçlanmaktadır. Ayrıca ritüele iştirak edenlere de hikmet, ışık ve ölümsüzlük ihsan edildiğine inanılmaktadır.⁵¹²

'Zifaf odası' kavramının kullanımına Nag Hammadi Literatürü'nün pek çok metninde rastlanılmaktadır. Mesela, *Üç Tabiatla İlgili Kitap*, *Ruh Üzerine Açıklama*, *Yüce Şit'in İkinci Kitabı* bunlardan sadece bazılarıdır. Ancak ilgili mefhumun en sık kullanıldığı metin *Philip İncili*'dir. Bu incilde zifaf odasının; hayvanlar, köleler veya kirli kadınlar için değil, özgür erkekler ve bakireler için olduğu vurgulanmaktadır. Isenberg'e göre, bu anlatımda 'hayvanlar' ifadesi 'yüce olandan' ayrılığı temsil

⁵¹⁰ Bkz. Logan, "The Mystery of the Five Seals: Gnostic Initiation Reconsidered", s. 192-193.

⁵¹¹ David Brakke, *The Gnostics Myth, Ritual, and Diversity in Early Christianity*, London, Harvard University, 2010, s. 75, 77.

⁵¹² Walker, *Gnosticism Its History and Influence*, s. 124.

etmektedir. ‘Köleler’ ise, günah işleyerek bedeninin esiri haline dönüşenleri ifade etmektedir. ‘Kırlı kadınlar’ da cinsel münasebette bulunan, bedensel olarak kirlenmiş kabul edilen bütün kadınları sembolize etmektedir. “Özgür erkek ve bakireler” ifadeside hakiki Hıristiyanlara delalet etmektedir.⁵¹³ *Philip İncili*’nde zifaf odası ritüeli ile ilgili bir başka anlatı da şu şekildedir:

Şayet kadın erkekten ayrılmamışsa onunla birlikte ölmemelidir. Onun ayrılışı ölümün başlangıcıdır. İsa, bu nedenle, başlangıçtan beri var olan ayrılığı düzeltmeye, ikisini birleştirmeye, bu ayrılık yüzünden ölenlere hayat bahşetmeye ve onları birleştirmeye geldi. Aslında zifaf odasında birleşenler hiç ayrılmayacaklar. Bu yüzden Havva Âdem’den ayrıldı; çünkü onunla zifaf odasında birleşmemiştir.⁵¹⁴

Yukarıdaki ifadelerdeki zifaf odasında birleşmeyle kastedilen şey Isenberg’e göre, ayinsel bir eylemdir. Zira bu ayin, kişinin semavi eşiyle nihai birleşmesini önceden tatmasını, güvence altına almasını ve algılamasını ihtiva etmektedir. Bu açıdan ‘zifaf odası’ dine girişi ifade eden müphem bir terimdir. Zira ışık, kutsal yağ, yeniden diriliş gibi temaların zifaf odası ile ilişkilendirilmesi bu savı destekler mahiyettedir. *Philip İncili*’nde zifaf odası, ‘kutsalların kutsalı’ olarak nitelendirilmekte ve kurtuluşun bu odada olduğu açıkça belirtilmektedir. Yine *Philip İncili*’nde başka bir yerde: “Şayet herhangi biri zifaf odasının çocuğu olursa, işte o çocuk ışığı algılayacaktır, eğer bu kişi buradayken ışığı algılayamazsa, diğer tarafa gittiğinde de ışığı algılayamayacaktır...” ifadesi yer almaktadır. Burada adeta bir ‘yeniden doğuş’ vurgusu bulunmaktadır. Aynı zamanda bu ritüel, bir anlamda eskatolojik açıdan kurtuluşu da temsil etmektedir.⁵¹⁵

Gnostikler için zifaf odası ritüeli, bir yandan âlemdeki düalitenin dönüşümünü de yansıtmaktadır. Bu anlayışa göre bütün zıtlıkların uyumu ilahi düşüncede yeniden inşa edilerek, Tanrı’da bir araya getirilmektedir.⁵¹⁶ Dünya’nın oluşumu, ruhun düşüşü ve ilahi birlikteliğin bozuluşu ışık âleminden bir kopuşu ifade etmektedir. Bu

⁵¹³ Isenberg, “The Gospel of Philip”, s. 140, 151.

⁵¹⁴ Isenberg, “The Gospel of Philip”, s. 151-152.

⁵¹⁵ Isenberg, “The Gospel of Philip”, s. 140, 151, 160.

⁵¹⁶ Walker, **Gnosticism Its History and Influence**, s. 125.

açından zifaf odası ritüeli, ayrı unsurların birleştiği Pleroma algısının mükemmel bir tasviridir.⁵¹⁷ Zifaf odası ritüelinin diğer bir anlamı ise, her gnostiğin ‘gerçek kendi’ ile birlikte ona uygun semavi karşılığının eskatolojik olarak birleşmesidir.⁵¹⁸

Zifaf odası ritüelinin anlamı ve içeriği ile ilgili farklı fikirler ileri sürülmektedir. Bazı araştırmacılar, bu ritüelin bir ayin olarak evliliğe işaret ettiğini düşünürken, bazıları da cinsel bir ayin olduğu kanaatini taşımaktadır. Fakat hâlihazırda bu durum metinlerde tam olarak belirtilmemektedir.⁵¹⁹ Rudolph’a göre zifaf odası ritüeli, cinsel bir eylem değil, kilise babalarının verdiği bilgilere göre; Valentinciler gibi bazı grupların münacaatlar okuyarak icra ettikleri mistik bir ritüeldir.⁵²⁰ Buckley’e göre de zifaf odası ritüeli, dünyevi evliliklere negatif bir anlam yüklememekte ve evliliğin her iki türünün de bir gizem içerdiğini ifade etmektedir. Ancak Buckley, zifaf odası ritüelini ‘gerçek gizem’ olarak nitelendirmekte ve çok üstün bir sır olarak değerlendirmektedir.⁵²¹ Bunlara ek olarak, bu dünyadaki evlilik işte bu gizemin bir yansıması olmaktadır. Nihayetinde ise dünyevi evlilik, manevi birliktelik gerçekleştirilmeden önce gerekli olan bir aşamayı temsil etmektedir.⁵²² Bu düşünceleri destekler mahiyette *Philip İncili*’nde şu ifadeler yer verilmektedir: “...Damatlar ve gelinler zifaf odasına aittir. Hiç kimse bunlardan biri olmadıkça onları göremez.”⁵²³ İşte bu ifadelerden de anlaşılacağı gibi, mistik evlilik dışarıdan birilerinin anlayamayacağı bir aydınlanma hali olarak da nitelendirilebilir.⁵²⁴

Kilise babası Irenaeus, Valentinci Marcus’un ‘zifaf odası’ ritüeli çerçevesinde özellikle varlıklı kadınlarla birlikte olarak onlara bu kutsal deneyimi yaşattığını iddia eden bir şarlatan olduğunu ileri sürmektedir. Tertullian’ın da buna benzer suçlamalarının bulunduğu vakidir. Bu bilgilerden hareketle modern araştırmacılar,

⁵¹⁷ Rudolph, **Gnosis, the Nature & History of Gnosticism**, s. 245.

⁵¹⁸ Wayne A. Meeks, “The Image of the Androgyne: Some Uses of a Symbol in Earliest Christianity”, **History of Religions**, Vol.XIII, 1974, s. 190.

⁵¹⁹ Bkz. Pearson, **Ancient Gnosticism Traditions and Literature**, s. 180.

⁵²⁰ Rudolph, **Gnosis, the Nature & History of Gnosticism**, s. 245.

⁵²¹ J. J. Buckley, “The Holy Spirit is Double Name, Holy Spirit, Mary and Sophia in the Gospel of Philip”, **Images of Feminine in Gnosticism**, Ed. Karen L. King, Philadelphia, Fortress, 1988, s. 224.

⁵²² J. J. Buckley, “A Cult Mystery in The Gospel of Philip”, **Journal of Biblical Literature**, Vol.XCIX, 1980, s. 571-572.

⁵²³ Isenberg, “The Gospel of Philip”, s. 158.

⁵²⁴ Freke, Gandy, **Jesus and The Lost Goddess**, s. 87.

gnostiklerin cinselliğe bakış açısının iki grupta toplamakta; bunlardan birinin asketik ve diğersinin de libertinik olduğu sonucuna ulaşmaktadır. Ancak bu iki zıt kutup arasında Valentinciler orta bir yol bularak evliliğe olumlu bir tavır sergilemeleriyle ön plana çıkmaktadırlar.⁵²⁵

Haddi zatında ilahi kurtarıcı ile olan manevi evlilik anlayışına Hıristiyanlığın ilk dönemlerinden itibaren rastlanılmaktadır. Kilise babalarının yazılarında ruhun Logos\İsa ile olan kutsal ve mistik evliliğine değinmeleri bu durumu destekler mahiyettedir. R. A. Horsley'e göre bu anlayış, Tanah'taki Neşideler Neşidesi'nde Tanrı'nın eşi olarak İsrail metaforuna dayanmaktadır. Daha sonraları ise Hıristiyan teologlarca İsa ve O'nun gelini olarak Kilise metaforuna dönüştürülmüştür. Bu dönüşüm Gnostisizm'de karşımıza Sophia ile manevi evlilik düşüncesi şeklinde çıkmaktadır. Aynı zamanda bu evlilik düşüncesi Tanrı'nın eşi olarak görülen Sophia aracılığıyla ruhun Tanrı ile olan ilişkisine de işaret etmektedir. Nitekim Korintliler'de, evli çiftlerin boşanarak Sophia ile olan ölümsüz semavi evliliği gerçekleştirmek maksadıyla dul olmayı seçtikleri anlatılmaktadır. Havari Pavlus'un Sophia ile olan manevi evliliğe karşı çıkışının perde arkasındaböylesi bir toplumsal çözülmenin (boşanma) yattığı ileri sürülmektedir. Nitekim Pavlus ve daha sonraki kilise babalarının, manevi evlilik söz konusu olduğunda 'İsa ve onun gelini olan Kilise' ile mistik birleşme düşüncesini ısrarla desteklemeleri bu düşüncüyü doğrular niteliktedir.⁵²⁶

Ruh Üzerine Açıklama metnini yorumlayan bazı araştırmacılara göre, bu metinde Sophia'nın yeniden doğuşu teması içerisinde, kardeş-sevgili ile olan mistik evliliği anlatılmaktadır. Buradaki mistik evlilik, Sophia'nın düşmeden önceki haline yani Baba'ya dönüşünü simgelemektedir. Aynı zamanda Sophia'nın kardeş-sevgili İsa ile olan mistik evliliği, süregelen inkarnasyon ve uyanış yolculuğu neticesinde 'Birlik' bilincine ulaşmasını temsil etmektedir.⁵²⁷ Öte yandan Hıristiyanlık'ta, Sophia'nın Tanrı ile olan birleşmesinde olduğu gibi Bakire Meryem'in de gelin

⁵²⁵ McGuire, "Women, Gender and Gnosis in Gnostic Texts and Traditions", s. 263.

⁵²⁶ Richard A.Horsley, "Spiritual Marriage with Sophia", **Vigiliae Christianae**, Vol.XXXIII, 1979, s. 31, 34, 54.

⁵²⁷ Freke, Gandy, **Jesus and The Lost Goddess**, s. 87.

olarak semavi bir şekilde oğlu İsa ile zifaf odasında birleştiğine dair bir anlayış da mevcuttur.⁵²⁸

İ. Değerlendirme

Nag Hammadi Literatürü'ndeki farklı metinlerde yer alan bir sembol her metinde aynı şeyi ifade etmemektedir. Yani metinlerin, aynı sembole yüklediği anlamlar dikkat çekici bir şekilde birbirinden farklılık arz etmektedir. Kanaatimizce bu durum, literatürün bir araya getirilme aşamasındaki hetorejon yapısından ileri gelmektedir. Mesela yasak meyveyi yeme metaforu; *John'un Apokrifi*, *Dünya'nın Menşei Üzerine* ve *Arkonların Tabiatı* metinlerinde pozitif bir anlam içermesine karşın, bilhassa sonradan Hıristiyanlaştırılmış metinlerde olumsuz bir anlam taşımaktadır. Öyle ki *Üç Tabiatla İlgili Kitap*'ta "Yılan, insanın emirlere karşı gelmesine sebep oldu, Âdem ölümlü oldu ve o cennetin tüm güzelliklerinden mahrum kaldı." denilmektedir.⁵²⁹ Bir başka örnekte de Nuh'a bakış açısı noktasında ilgili metinlerin farklılaştığı görülmektedir. Mesela *Arkonların Tabiatı*'nda Norea'nın gemiye binmesine izin vermediği için Nuh kötü bir kişiyi temsil etmektedir.⁵³⁰ Ancak *John'un Apokrifi*'nde Nuh, semavi âlemdeki ışığın bir aracısı olarak zikredilmektedir.⁵³¹

Bunlara ek olarak gnostik düşüncede, Yahudi-Hıristiyan geleneğindeki mevcut temel kavramların libertinit bir anlayışla çok farklı bir şekilde yeniden yorumlanması dikkate şayandır. Nitekim Nag Hammadi Literatürü'nde insanın yaratılışının anlatıldığı metinlerde, Tanrı, yılan ve yasak meyveden yeme eylemi Kitab-ı Mukaddes'teki yaratılış kıssasının tam tersi bir şekilde ele alınmaktadır. Bu bilgilerden hareketle Gnostisizm'in kutsal metinleri yorumlamada sembolik alegori açısından oldukça aykırı bir bakış açısına sahip olduğunu ifade etmek gerekmektedir.

⁵²⁸ Baring, Cashford, *The Myth of the Goddess*, s. 617; Mukayeseli perspektiften, İslam tasavvuf geleneğinde de ruhun Allah'a duyduğu sevgiyi anlatmak için gelin-güvey, düğün ve zifaf gibi imgelerin kullanılması dikkate şayandır. Bu geleneğe Ruh adeta bir gelin, Allah da damat olarak tasavvur edilmektedir. Gelin ve damadın özel bir odada baş başa kalması, büyük haz ve mutlulukları yaşaması temsili, buna benzer şekilde ruh için de ezelden beri âşık olduğu Allah'a (en yüce sevgiliye) kavuşmasını ifade etmektedir. Hatta ruhun sevgilisine kavuştuğu an olan 'ölüm' bile bir düğün/vuslat gecesi (şeb-i arus) olarak telakki edilmiştir. Süleyman Uludağ, *Sufi Gözüyle Kadın*, İstanbul, İnsan, 2003, s. 37.

⁵²⁹ Müeller, "The Tripartite Tractate", s. 89.

⁵³⁰ Layton, "The Hypostasis of the Archons", s. 166.

⁵³¹ Wisse, "The Apocryphon of John", s. 121.

Ayrıca, Nag Hammadi Literatürü'nde yer alan metinlerde sembolik ve alegorik açıdan kadına dair söylemlerin yorumlamaya çalışıldığı bu bölümde, kuşatıcı bir bakış açısıyla 'eril' karşısında 'dişil' olana sergilenen olumsuz tutumları da tespit etmiş bulunuyoruz. Bu olumsuz durumun temel nedeninin ise, gnostiklerin dünya hayatı ve dünyevi zevklere karşı benimsedikleri asketik tavrın bir yansıması olduğunu söylemekte bir sakınca bulunmamaktadır. Bu doğrultuda cinsellik, evlilik ve üreme boyutlarıyla kadının; inananların gnosisi algılaması ve dolayısıyla dünyaya bir şekilde düşmüş olan ruhun asıl vatanına kavuşmasının önündeki engel olarak algılandığı için kerih görüldüğü söylenebilir.

Bir başka önemli husus da, bazı metinlerde asketik anlayıştan hareketle dişil olana karşı geliştirilen olumsuz tavrın sosyal hayattabundan farklı olduğu gerçeğidir. Bu anlamda gnostik hareketlerin içerisinde yer alan kadınların konumuna dair birinci elden kaynakların eksikliğine rağmen kadınlar, ana akım Hristiyanlık'ta bulamadıkları hak ve özgürlüklerini, 'heretik' olarak vasıflandırılan gruplar içerisinde bulabilmişler ve pek çok sosyal alanda kendilerini rahatça ifade edebilmişlerdir.

SONUÇ

Gnostisizm, bireysel, toplumsal ve tarihsel etkenlerden kaynaklanan sebeplerle birçok dini ve kültürel geleneği etkilemiş kadim bir düşünce sistemidir. Dolayısıyla gnostik dünya görüşü kendi bünyesinde oldukça karmaşık mitsel unsurları ihtiva etmektedir. İşte bu nedenle gnostik mitler bir yandan kendi döneminin koşullarını, şartlarını ve değerlerini yansıtmakla birlikte öte yandan aslında içerdikleri ‘hikmet’ açısından zaman üstü bir boyuta sahiptir.

Tespitlerimize göre araştırmacıların Gnostisizm ve gnostik metinlere son yıllarda daha fazla önem atfetmelerinin temelinde gnostiklerin metafizik düzlemde dişil imgelere sıkça yer vermesi ve gnostik gruplar içerisindeki kadınların etkin toplumsal rollerinin varlığı gibi sebepler yatmaktadır. Bu açıdan araştırmamıza konu olan Nag Hammadi Literatürü’nün keşfi, genel olarak Gnostisizm ve hususen de Hıristiyan Gnostisizmi’ne dair çok önemli bilgilere ulaşılmasına imkân sağlamıştır. Hatta bazı araştırmacıların bu metinlerin gerçek Hıristiyanlığı temsil eden kutsal metinler olduklarını ileri sürmesi bir hayli dikkat çekicidir. Bu anlamda Hıristiyan Gnostisizmi’nin en az Hıristiyanlığın kendisi kadar iddialı bir din anlayışı ortaya koyduğunu söylemek mümkündür.

Her ne kadar batılı araştırmacılar Nag Hammadi Literatürü metinlerinin asıl dillerinin Yunanca olduğunu ısrarla iddia etseler de felsefe ve hikmetle yoğrulmuş bu metinleri Kıpti literatürünün bir parçası olarak nitelemek daha doğru gözükmektedir. Buna ek olarak, Nag Hammadi Literatürü’ndeki metinlerin yarısından fazlasında (46 metnin 26’sında) dişil imgelere yer verilmesi oldukça ilgi çekici ve önemlidir. Bu açıdan hem düşüş hem de hikmet ile ilişkilendirilen Sophia, gnostik teslisteki anneyi temsil eden Barbelo, hayatla ilişkilendirilen Sophia’nın kızı Zoe ve ilk insan Âdem’in eşi Havva’nın yanı sıra gnostik ırkın kurtarıcısı olarak tasvir edilen Havva’nın kızı Norea öne çıkan dişil imgelerdir. Ayrıca Mecdelli Meryem ve Salome de gnostik inciller ve bazı Nag Hammadi Literatürü metinlerinde İsa’nın kadın havarileri olarak karşımıza çıkan önemli figürlerdir.

Öte yandan Nag Hammadi Literatürü içerisinde genel olarak ‘dişillik’in eleştirilmesine karşın bahsi geçen bütün bu dişil imgelerin önemli ve aktif roller

üstlenmeleri de dikkate şayandır. Ancak Nag Hammadi Literatürün'deki metinler içerisinde bazen aynı metnin (mesela *John'un Apokrifi*) farklı versiyonları bile cinsiyet tasavvuru açısından değişiklik arz etmektedir. Bu çeşitliliğin varlığı, aynı zamanda Gnostisizm içerisinde mevcut olan çok sayıdaki değişik dini grup, öğretisi ve yorumlama farklılığınının da bir kanıtıdır. Bu açıdan metinsel farklılıklar, aynı semboller söz konusu olduğundadeğişen ve dönüşen anlamları karşımıza çıkarmakta ve ilgili literatür için genel bir yorumda bulunmayı güçleştirmektedir. Ayrıca bu durum, gnostik cinsiyet dili ve imgelerinkarmaşık ve anlaşılması zor bir yapıya sahip olduğuna da işaret etmektedir.

Nag Hammadi Literatürü içerisinde bulunan gnostik inciller, erken dönem Hıristiyanlık, bilhassa da İsa'nın kadın havarileri hakkında çok önemli bilgiler ihtiva etmektedir. Öyle ki, bu gnostik incillerden; yeniden dirilen İsa'ya fazlaca soru yönelten hususen de Mezdelli Meryem gibi kadın havarilerin, zihinlerini meşgul eden ve çözümünü aradıkları bazı hususların olduğu anlaşılmalıdır. Öte yandan gnostik incillerdeki anlatımlardan hareketle kadın havarilerin; beden ve ruh, günah ve kurtuluş gibi meselelere dair aradıkları cevapların ötesinde (özellikle de lider konumundaki Mezdelli Meryem'in) kendi yaşadıkları dönemde mevcut olan cinsiyet tasavvurları ile de mücadele etmek durumunda kaldıkları görülmektedir.

Nag Hammadi Literatürü'ndeki metinlerin yarısından fazlasında 'düşüş' ve 'kurtuluş' gibi önemli temalar altında çeşitli dişil imgelere yer verilmesi neyi ifade etmektedir sorusu araştırmamız açısından cevaplandırılması gereken önemli meselelerin başında gelmektedir. Öncelikle Nag Hammadi Literatürü'nde farklı isimler altındaki bütün metinlerde dişil varlıklar üzerinden anlatılmak istenen ortak temanın, 'ruhun' bir şekilde uzaklaştığı asli doğasını araması, kötü/maddi dünyadan arınması ve kurtarıcı bilgi gnosis aracılığıyla asli özüne dönüşü olduğunu belirtmek gerekmektedir. Yani, esasen Nag Hammadi Literatürü'nü oluşturan neredeyse bütün metinlerde, farklı tasvir ve semboller eşliğinde teolojik ve felsefi bir dilleruhun düşüş ve kurtuluş hikâyesinin anlatılmak istendiğini söyleyebiliriz. Bu anlamda metin yazarlarının birincil niyetinin imgeleri cinsiyetlendirmek olmadığı ve kullanılan dişil imgelerin daha çok birer sembol olduğu savı da gözden kaçırılmamalıdır. Mesela Nag Hammadi Literatürü'nde eşinin rızasını almayan Sophia'nın aksine

Barbelo'nun, ideal eş ve anne figürünün bir yansıması olarak tasvir edilmesi buna örnek olarak gösterilebilir.

Nag Hammadi Literatürü'nde düşünüş, yaratılış ve hikmet ile ilişkilendirilen bütün dişil imgeler, esasen köken itibarıyla Kitab-ı Mukaddes'teki imge ve figürlere dayanmaktadır. Ancak gnostik düşüncenin dişil imgelere yüklediği anlam Yahudi-Hıristiyan geleneğinden çok farklıdır. Mesela, Nag Hammadi Literatürü'nde yer alan ilahi üçlemelerde Hıristiyanlık'taki teslisin aksine dişil imge anneye (Barbelo) de yer verilmektedir. Öyle ki Nag Hammadi Literatürü'ndeki *John'un Apokriifi* metninde geçen ve İsa'ya ait olan: "Ben Babayım, Anneyim ve Oğulum" ifadeleri buna örnek teşkil etmektedir.⁵³² Yine bu ve benzer ifadeler feminist yazarların ısrarla üzerinde durdukları Hıristiyan teslisindeki kayıp dişil unsur eleştirilerini destekler niteliktedir.

Hıristiyanlığa getirilen önemli eleştirilerden birisi de, gnostik mitlerin Hıristiyanlaştırılması sonucunda dişil gnostik kurtarıcıların göz ardı edilmesidir. Hâlbuki Nag Hammadi Literatürü'ndeki dişil imgelerin farklı isimler altında zikredilseler de gnostik kurtuluş öğretisinde önemli işlevlere sahip oldukları görülmektedir. Nag Hammadi Literatürü'ndeki çeşitli anlatımlarda Barbelo'nun gnostiklerin kurtuluşu için dünyaya düşüşüne yer verilmesi, Sophia'nın Âdem ve Havva'ya gnosis ağacından yemeyi öğütlemesi, Havva'nın kızı Norea'nın gnostik ırkın adeta bir kurtarıcısı olarak sunulması bu duruma örnek teşkil etmektedir. Bu açıdan Yahudi-Hıristiyan geleneğin aksine Nag Hammadi Literatürü'ndeki dişil imgelerin tek başına kurtarıcı bilgi gnosis ile yakından ilişkili olduğu söylenebilir. Hatta Nag Hammadi Literatürü'ndeki *Dünya'nın Menşei Üzerine* metninde yaratılış açısından Havva'nın Âdem'den önce yaratılması ve Âdem'e hayat vermesi; yine *Âdem'in Vahyi* metninde Yüce Tanrı'nın kurtarıcı bilgi gnosisi önce Havva'ya vermesi ve daha sonra Havva'nın bu bilgiyi Âdem'e öğretmesi bu cihettendir.⁵³³ Bu durum gnostik düşüncenin Kitab-ı Mukaddes'teki yaratılış ve kadının ikinci planda oluşu anlayışını ters yüz eden bir perspektif sunması bakımından büyük önem arz etmektedir.

⁵³² Bkz. Wisse, "The Apocryphon of John", s. 105.

⁵³³ Bkz. Bethge, Layton, Hierosolymitana, "On The Origin of The World", s. 182; MacRae, "The Apocalypse of Adam", s. 279-280.

Nag Hammadi Literatürü'nde diğer gnostik metinlerde de olduğu gibi alegorik ve sembolik bir anlatım tarzı bulunmaktadır. Hal böyle iken ilgilimetinlerde kullanılan alegori ve sembollerle hangi düşüncelerin anlatılmak istendiği merak konusudur. Çalışmamızda da bu meseleye odaklanılmaya çalışılmış ve esasen gnostik imgelemde, bastırılmış ve ötekileştirilmiş figürlerden hareketle Hıristiyan ortodoksisine karşı bir 'başkaldırı kültürünün' hâkim olduğu tespit edilmiştir. Mesela Nag Hammadi Literatürü'ndeki metinlerin, insanın yaratılışına bakış açısı noktasında, Yahudi-Hıristiyan geleneğin kutsal metinlerinden oldukça ayrıştığı görülmektedir. Nitekim Tanah'taki Tanrı, gnostik metinlerde kötü bir varlığa, yine Tekvin bölümünde yerilen yılan, gnostik metinlerde pozitif bir şekilde değerli ve vahyedici bir figüre dönüşmüş durumdadır. Yasak meyveden yeme eylemine gelindiğinde ise, bu fiil Tekvin'de insanoğlunun yüceliği kaybedişi olarak nitelendirilirken, Nag Hammadi Literatürü'ndeki gnostik metinlerde bilakis insanoğlunun ilahi bilgiyi elde edişine işaret etmektedir. Dolayısıyla yaratılış açısından bakıldığında "yasak meyvenin yenilmesi", Yahudi-Hıristiyan geleneğinde cennetten çıkarılmaya neden olmuş ve bu hadisenin sorumluluğuda yılan tarafından kandırılan Havva'ya yüklenmiştir. Nag Hammadi Literatürü'nde ise bu durumun tam aksine Havva, gnosis ve kurtuluş ile yakından ilişkili bir figür olarak karşımıza çıkmaktadır.

Dini geleneklerin insanın yaratılışına dair ortaya koydukları anlatımların çok önemli olduğu açıktır. Zira dinlerin erkek/kadın hakkındaki yaratılış mitleri toplumsal cinsiyet rollerinin de düzenlenmesinde belirleyici rol oynamaktadır. Her ne kadar gnostik toplumların sosyal hayatlarına dair yeterli bilgi bulunmasa da, araştırmacılar bazı verilerden hareketle gnostik toplumlarda kadınların kendi dönemlerindeki diğer kadınlara kıyasla daha iyi bir konumda olduklarını ileri sürmektedirler. Nitekim gnostik gruplarda kadınlar, bilgelikten kehanete; şifacılıktan eğitime ve hatta peygamber olarak görev almaya kadar uzanan pek çok toplumsal statüyü üstlenmişlerdir.

Gnostik metinlerdeki kadına bakış açısı ile sosyal gerçeklikler arasında tam olarak bir uyumun olup olmadığı hususu da önemli bir başka meseledir. Bazı araştırmacılara göre gnostik toplumlarda kadınların pozitif konumu, belki de gnostik

metinlerde hikmetin tecessümü olarak telakki edilen Sophia'nın baskın pozisyonu ve gnostik sistemdeki önemli roller atfedilen diğer dışı varlıklarla doğrudan ilişkilidir. Ancak öte yandan bazı araştırmacılara göre de Sophia, Barbelo, Havva ve Norea'nın mitik dünyası ve gerçek "gnostik" kadının sosyal dünyası arasındaki ilişki belirgin değildir. Dolayısıyla bu dışıl imgeler ve sosyal roller arasındaki ilişki, yazarın ve okuyucunun literal ve sosyal durumuna göre çeşitlilik ve karmaşıklık arz etmektedir. Hakikaten de gerek Yahudi ve Hıristiyan gerekse de gnostik dini metinlerde kadının teolojik konumu ile tarihi ve sosyal statüsü arasında derin çelişkilerin bulunması, bu karmaşık ilişkiyi doğrular niteliktedir. Bu durum da kadına dair, dini metinler ve toplumsal konum arasındaki ilişki açısından genel yargılarda bulunmamızı güçleştirmektedir.

Nag Hammadi Literatürü'nde dışıl imgelere önemli roller atfedilmesinin yanında bazı metinlerde dışılığe karşı geliştirilen olumsuz bir dilin varlığı da aşikârdır. Bu nedenle çoğu metinde cinsel birliktelik, evlenme ve üremeolgusuna olumsuz bir anlam yüklenmektedir. Böylesi negatif bir tavrın arka planında kadının potansiyel anne olması ve dolayısıyla kadınların rahminde ruhun tutsak oluşuna aracılık etmesi yatmaktadır. Dolayısıyla dışıl imgelerle ilişkili kullanılan semboller gnostiklerin kadına yüklediği anlamdan ziyade daha derinlerde gnostiklerin kozmolojik ve soteriolojik bakış açısıyla Pleroma, dünya ve ruh kavramlarına yüklediği anlamlarla ilintilidir. Bu açıdan gnostik düşünce sisteminde kadın salt kötü bir varlık değildir. Ancak kadın imgesine; insan ruhunun düşüşüne sebep olması, arzu uyandırması ve doğum eylemiyle ruhların dünyadaki tutsaklığına sebebiyet verdiği için olumsuz anlamlar yüklenmektedir.

Kadın imgesi hakkında serdedilen sembolik anlatımları bir başka perspektiften ele alacak olursak, bizzat kendilerini dışıl olanla ilişkilendiren gnostiklerin, 'dışıl sembolleri' yaşadıkları döneme hâkim olan sosyo-politik düzene karşı bir duruş aracı olarak kullanmış oldukları da söylenebilir. Gnostikler, tarih boyunca kadınların bir nesne, erkeklerin de bir özne olarak algılanmasında olduğu gibi, özne kisvesindeki diğer dinler karşısında kendilerini bir nesne olarak konumlandırmışlardır. Bu nedenle gnostikler, yaşadıkları dönemde ciddi baskılar

gören ve dışlanan ‘kadın’ figürü ile kendilerini adeta özdeşleştirmişler; diğer kültürlerin ötekileştirdiği bu figürü teolojik, sosyal ve siyasal açıdan yüceltmişlerdir.

Tarihsel anakronizmden de sakınarak; gnostik din dili perspektifinden ulaştığımız bir sonuç da şudur ki: Postmodern düşünceye ait bir kavram olan yapıbozumu; yani mevcut yapıyı ters yüz etmeyi, Hıristiyan gnostiklerin bin yıl önce gerçekleştirmiş oldukları düşünülebilir. Öyle ki bu tarihsel beceri, kadının şahsında gerçekleşmiş bir yapıbozumunu ifade etmektedir. Bunların da ötesinde yaşadıkları dönemde gnostikler; mabede girmesi ve erkeklerle ibadet etmesi yasaklanan, yegâne amacı çocuk doğurmak olarak görülen hatta günahlarının neticesinde bu duruma düştüğüne inanılan kadını; hikmet, ezeli Tanrı’dan ilk sudur eden varlık ve hatta kurtuluşun elçisi olarak çok farklı boyutlarla tasvir etmişlerdir. Dinler tarihi açısından bu durumu büyük bir teolojik dönüşüm olarak da nitelendirebiliriz.

BİBLİYOGRAFYA

Alıcı, Mehmet:	“Nag Hammadi Literatüründe Gnostik Kozmogoni”, Milel ve Nihal , C.VII, 2010, ss. 145-165.
Alıcı, Mehmet:	Işğın Elçisi Mani ve Gnostik Düşüncesi , İstanbul, Divan, 2018.
Attridge, Harold W., George W. Macrae:	“The Gospel of Truth”, NHLE , Ed. J. M. Robinson, San Francisco, Harper & Row, 1988, ss. 38-52.
Attridge, Harold W., Dieter Müeller:	“The Tripartite Tractate”, NHLE , Ed. J. M. Robinson, San Francisco, Harper & Row, 1988, ss. 58-104.
Aydın, Mahmut:	“Yahuda İskaryot Bir Hain mi? Yoksa bir Kahraman mı? Yahuda İncili Üzerine Bir Yorum”, Milel ve Nihal , C.III, 2006, ss. 7-37.
Baring, Anne, Jules J. Cashford:	The Myth of the Goddess: Evolution of an Image , London, Arkana Penguin, 1993.
Barstone, Willis, Marvin Meyer:	The Gnostic Bible , Boston, Shambhala, 2003.
Batuk, Cengiz:	“İsa Mesih Kadınları da Kurtaracak mı?”, Dini Araştırmalar , C.XI, 2008, ss. 19-48.
Batuk, Cengiz:	“Millenarianist Bir Hareket Olarak Montanizm”, Milel ve Nihal , Sy: 1, 2003, ss. 41-71.
Bauckham, Richard:	“Salome the Sister of Jesus, Salome the Disciple of Jesus and The Secret Gospel of Mark”, Novum Testamentum , Vol.XXXIII, 1991, ss. 245-275.
Beavis, Mary A.:	“Reconsidering Mary of Bethany”, The Catholic Biblical Quarterly , Vol.LXXIV, 2012, ss. 281-297.
Beattie, Gillian:	Women and Marriage in Paul and His Early Interpreters , London, T&T Clark, 2005.
Beattie, Tina:	“Gender and Religion: Gender and Christianity”, Encyclopedia of Religion , Vol.5, Ed. Lindsay Jones, New York, Thomson Gale, 2005, ss. 3356-3364.
BereishitRabbah.8.1	(Çevrimiçi). https://www.sefaria.org/texts/Midrash , 4 Haziran 2018.

Berktaş, Fatmagül:	“Erken Hıristiyanlık’ta Tanrı’nın Dişil Tasavvurları ve Hiyerarşı Karşıtlığı”, Toplumsal Tarih , Sy. 276, 2016, ss. 42-49.
Bethge, Hans G.:	(introduction), “On the Origin of the World”, NHLE , Ed. J. M. Robinson, San Francisco, Harper & Row, 1988, ss. 170-171.
Bourke, Joseph:	“Gnosticism and Christianity, The Nag Hammadi Discoveries”, New Blackfriars , Vol.XLII, 1961, ss. 4-19.
Böhlig, Alexander, Frederik Wisse:	“The Gospel of Egyptians”, NHLE , Ed. J. M. Robinson, San Francisco, Harper & Row, 1988.
Brakke, David:	“Nag Hammadi”, Encyclopedia of Religion , Vol.IX, Ed. Lindsay Jones, New York, Thomson Gale, 2005, ss. 6395-6399.
Brakke, David:	The Gnostics Myth, Ritual, and Diversity in Early Christianity , London, Harvard University, 2010.
Brashler, James:	(introduction), “Apocalypse of Peter”, NHLE , Ed. J. M. Robinson, San Francisco, Harper & Row, 1988, ss. 372-373.
Brashler, James, Peter A. Dirkse, Douglas M. Parrott:	“The Prayer of Thanksgiving”, NHLE , Ed. J. M. Robinson, San Francisco, Harper & Row, 1988, ss. 328-330.
Breninger, Birgit:	Feminist Perspectives on Cultural and Religious Identities , New York, Peter Lang, 2012.
Broek, Roelof Van D.:	“The Present State of Gnostic Studies”, Vigiliae Christianae , Vol.XXXVII, 1983, ss. 41-71.
Broek, Roelof Van D.:	“The Theology of the Teachings of Silvanus”, Vigiliae Christianae , Vol.XL, 1986, ss. 1-23.
Broek, Roelof Van D.:	Gnostic Religion in Antiquity , Cambridge, Cambridge University, 2013.
Brown, Peter:	The Body and Society , New York, Columbia University, 1988.
Buckley, Jorunn J.:	“A Cult Mystery in The Gospel of Philip”, Journal of Biblical Literature , Vol.XCIX, 1980, ss. 569-581.
Buckley, Jorunn J.:	“An Interpretation of Logion 114 in The Gospel of Thomas”, Novum Testamentum , Vol.XXVII, 1985, ss. 244-272.

Buckley, Jorunn J.:	“The Holy Spirit is Double Name, Holy Spirit, Mary and Sophia in the Gospel of Philip ”, Images of Feminine in Gnosticism , Ed. Karen L. King, Philadelphia, Fortress, 1988, ss. 211-228.
Buckley, Jorunn J.:	“Two Female Gnostic Revealers”, History of Religion , Vol.XIX, 1980, ss. 259-269.
Bullard, Roger A.:	(introduction), “The Hypostasis of the Archons”, NHLE , Ed. J. M. Robinson, San Francisco, Harper & Row, 1988, ss. 161-162.
Bullard, Roger A.:	Gibbons, J. A., “The Second Treatise of the Great Seth”, NHLE , Ed. J. M. Robinson, San Francisco, Harper & Row, 1988, ss. 362-372.
Campbell, Joseph:	Batı Mitolojisi , Çev. Kudret Demiroğlu, Ankara, İmge,2003.
Campra, Angeleen:	“The Gnostic Sophia: Divine Generative Virgin”, Virgin Mother Goddesses of Antiquity , Ed. Marguerite Rigoglioso, New York, Macmillan, 2010, ss. 191-207.
Carus, Parul:	“Gnosticism in its Relation to Christianity”, The Monist , Vol.VIII, 1898, ss. 502-546.
Choksy, Jamshees K.:	“Dualism of the Feminine in Manichaeism: The Mother of Life and The Demoness of Concupiscence”, K. R. Cama Oriental Institute Third International Congress Proceedings , Mumbai (6-9 January), 2000, ss. 301-308.
Cole, Diane T.:	“Mary Magdalene”, The Encyclopedia of Religions , Vol.IX, Ed. Lindsay Jones, New York, Macmillian, 2005, ss. 5756-5758.
Conick, April D. De:	“The Dialogue of the Savior" and the Mystical Sayings of Jesus”, Vigiliae Christianae , Vol.L, 1996, ss. 178-199.
Damiani, Kathleen:	“Gnostic Images of Feminine”, (Çevrimiçi), http://www.sophiaandthedragon.com/essays/gnostic_images.htm , 17 Nisan 2017.
Demirci, Kürşat:	“Harut ve Marut”, TDV İslam Ansiklopedisi , C.XVI, Ankara, TDV, 2004, ss. 262-264.
Doniger, Wendy, Mircea Eliade:	“Androgynes”, Encyclopedia of Religion , Vol.I, Ed. Lindsay Jones, New York, Thomson Gale, 2005, ss. 337-342.
Doresse, Jean:	The Discovery of The Nag Hammadi Texts , Rochester, Inner Traditions, 2005.

Dunderberg, Ismo:	Gnostic Morality , Tübingen, Mohr Siebeck, 2015.
Durand, Gilbert:	Sembolik İmgelem , Çev. Ayşe Meral, İstanbul, İnsan, 1998.
Ehrman, Bart D.:	Lost Scriptures Books That Did Not Make it into the New Testament , Oxford, Oxford University, 2003.
Eliade, Mircea:	Dinler Tarihine Giriş , Çev. Lale Arslan, İstanbul, Kabalcı, 2003.
Eliade, Mircea:	Dinsel İnançlar ve Düşünceler Tarihi-1 , Çev. Ali Berktaş, İstanbul, Kabalcı, 2003.
Elliot, James K.:	The Apocryphal of New Testament , New York, Oxford University, 2005.
Ferguson, Everett:	Encyclopedia of Early Christianity , New York, Routledge, 1999.
Fidan, Ali:	“Sosyal Teoloji, Ekonomi ve Kadın”, İlahiyat’ta Akademik Araştırmalar , Ed. Veli Atmaca, Ankara, Gece, 2018, ss. 85-107.
Fiorenza, Elisabeth S.:	In Memory of Her , New York, Crossroad, 1994.
Floramo, Giovanni:	Gnostisizm Tarihi , Çev. S. A. Baş- Bilal Baş, İstanbul, Litera, 2005.
Freke, Timothy, Peter Gandy:	Jesus and The Lost Goddess , New York, Harmony Books, 2001.
Gardner, Iain:	“Docetism”, Encyclopedia of Religion , Vol.IV, Ed. Lindsay Jones, New York, Thomson Gale, 2005, ss. 2381-2382.
Garr, John D.:	God and Women: Woman in God Image and Likeness , Atlanta, Golden Key, 2011.
Gero, Stephen:	“The Seduction of Eve and The Trees of Paradise- A Note on a Gnostic Myth”, The Harvard Theological Review ”, Vol.LXXI, 1978, ss. 299-301.
Gilhus, Ingvild S.:	“Gnosticism- A Study in Liminal Symbolism”, Numen , Vol.XXXI, 1984, ss. 106-128.

Giversen, Soren, Birger A. Pearson:	“Melchizedek”, NHLE , Ed. J. M. Robinson, San Francisco, Harper & Row, 1988, ss. 438-445.
Giversen, Soren, Birger A. Pearson:	“The Thought of Norea”, NHLE , Ed. J. M. Robinson, San Francisco, Harper & Row, 1988, ss. 445-448.
Glazer, Brian:	“The Goddess With a Fiery Breath: The Egyptian Derivation of A Gnostic Mythologoumenon, Novum Testamentum , Vol.XXXIII, 1991, ss. 92-94.
Goehring, James E.:	“A Classical Influence on the Gnostic Sophia Myth”, Vigiliae Christianae , Vol.XXXV, 1981, ss. 16-23.
Good, Deirdre J.:	“Gender and Generation: Observation on Coptic Terminology with Particular Attention to Valentinian Texts”, Images of Feminine in Gnosticism , Ed. Karen L. King, ss. 23-41.
Grant, Robert M.:	Gnosticism , New York, Harper & Brothers, 1917.
Grant, Robert M.:	Gnosticism & Early Christianity , New York, Harper & Row, 1966.
Gündüz, Şinasi:	“ Gnostik Mitolojide Düşüş Motifi ve Demiurg Düşüncesi”, OMÜİFD , C.IX, 1997, ss. 121-165.
Gündüz, Şinasi:	“Arkonların Tabiatı Üzerine, OMÜİFD , C. IX, 1997, s. 167-178.
Gündüz, Şinasi:	“Başkaldırı Geleneği ve Heterodoksi”, Bilimname , C.VI, 2004, ss. 75-85.
Gündüz, Şinasi:	“Erken Dönem Hıristiyan Gnostisizmi”, Gnostik Akımlar ve Okültizm Sempozyumu (XVII. Kelam Ana Bilim Dalları Koordinasyon Toplantısı) , Malatya (25-27 Mayıs), 2012, ss. 61-75.
Gündüz, Şinasi:	“Gnostik İdeolojide Şiddetin Metafiziği: Dünya'nın Egemenleri olan Arkonlarla Mücadele”, Din ve Dünya Barışı Uluslararası Sempozyumu , İstanbul (26-28 Nisan), 2007, ss. 349-361.
Gündüz, Şinasi:	“Nag Hammadi Literatürü ve Âdem'in Vahyi”, OMÜİFD , C.VII, 1993, ss. 93-126.
Gündüz, Şinasi:	“Pavlus Teolojisinde Gnostik Unsurlar, Pavlus'u Düşünmek , Ed. Cengiz Batuk, Ankara, Ankara Okulu, 2006, ss. 209-235.

Gündüz, Şinasi:	Sabiiler Son Gnostikler , Ankara, Vadi, 1995.
Gürkan, Salime L.:	“Yahudi Geleneğinde Kadın Algısı”, Bütün Yönleriyle Yahudilik Sempozyumu , Ankara (18-19 Şubat), 2012, ss. 631-648.
Gürkan, Salime L.:	“Yahudi ve İslam Kutsal Metinlerinde İnsanın Yaratılışı ve Cennet’ten Düşüş”, İslam Araştırmaları Dergisi , Sy. 9, 2003, ss. 1-48.
Hannah, Darrell D.:	“The Ascension of Isaiah and Docetic Christology”, Vigiliae Christianae , Vol.LIII, 1999, ss. 165-196.
Hedrick, Charles W.:	“The Second Apocalypse of James”, NHLE , Ed. J. M. Robinson, San Francisco, Harper & Row, 1988, ss. 269-277.
Hoeller, Stephan A.:	Gnosticism: New Light on the Ancient Tradition of Inner Knowing , Illinois, Ovest Books, 2002.
Horsley, Richard A.:	“Spiritual Marriage with Sophia”, Vigiliae Christianae , Vol.XXXIII, 1979, ss. 30-54.
Isenberg, Wesley W.:	“The Gospel of Philip”, NHLE , Ed. J. M. Robinson, San Francisco, Harper & Row, 1988, ss. 139-161.
Işık, Harun:	“Gnostisizmin Genel Teolojik Arka planı ve Tarihsel Gelişimi”, Gnostik Akımlar ve Okültizm Sempozyumu (XVII. Kelam Ana Bilim Dalları Koordinasyon Toplantısı) , Malatya 25-27 Mayıs 2012, ss. 29-45.
Iwersen, Julia:	“Gnosticism: From Middle Ages to the Present”, Encyclopedia of Religion , Vol.V, Ed. Lindsay Jones, New York, Thomson Gale, 2005, ss. 3522-3529.
Jackson, Danny P.:	Gilgamiş Destanı , Çev. Ahmet Antmen, Ankara, Arkadaş, 2005.
Jonas, Hans:	“The Secret Books of Egyptian Gnostics”, The Journal of Religion , Vol.XLII, 1962, ss. 262-273.
Jonas, Hans:	The Gnostic Religion , Boston, Beacon, 2001.
Jung, Carl G.:	Feminen Dişillığın Farklı Yüzleri , Çev. Tuğrul Veli Soylu, İstanbul, Pinhani, 2015.

Kannavi, Şadiye A.:	“Mısır’da Kadın ve Çağdaş Toplumsal Durumumuz”, Uluslararası Aile Sempozyumu , İstanbul (2-4 Aralık), 2005, ss. 247-265.
Karuana, Laurence:	“A Glossary of Gnostic Terms”, (Çevrimiçi). http://www.gnosticq.com/ehost , 11 Temmuz 2017.
Kasser, Rodolphe, Marvin Meyer, Gregor Wurst, Francois Gaudard:	The Gospel of Judas , Washington, National Geographic Society, 2006.
King, Karen L.:	“Sophia and Christ in the Apocryphon of John”, Images of Feminine in Gnosticism , Ed. Karen L. King, ss. 158-177.
King, Karen L.:	The Secret Revelation to John , Cambridge, Harvard University, 2008.
King, Ursula:	“Gender and Religion: An Overview”, Encyclopedia of Religion , Vol.V, Ed. Lindsay Jones, New York, Thomson Gale, 2005, ss. 3296-3310.
Koester Helmut:	(introduction), “The Gospel of Thomas”, NHLE , Ed. J. M. Robinson, San Francisco, Harper & Row, 1988, ss. 124-126.
Koester, Helmut, Elaine Pagels:	(introduction), “The Dialogue of the Savior”, NHLE , Ed. J. M. Robinson, San Francisco, Harper & Row, 1988, ss. 244-246.
Kuşçu, Emir:	“Gnostik Hıristiyan Bir Akım Olarak Valentinyanizm”, OMÜİFD , Sy. 31, 2011, ss. 95-126.
Lang, Karen C.:	“Images of Women in Early Budism and Christian Gnosticism”, Buddhist-Christian Studies , Vol.II, 1982, ss. 94-105.
Layton, Bentley:	“The Hypostasis of the Archons, or “The Reality of the Archons”, The Harvard Theological Review , Vol.LXVII, 1974, ss. 351-425.
Leith, Mary Joan W.:	“Gender and Religion: On Gender and Ancient Near Eastern Religions”, Encyclopedia of Religion , Vol.V, Ed. Lindsay Jones, New York, Thomson Gale, 2005, ss. 3375-3381.
Lewis, Nicola D.:	Cosmology and Fate in Gnosticism and Graeco-Roman Antiquity (Nag Hammadi and Manichaean Studies) , Vol.LXXXI, Ed. Johannes van Oort& Einar Thomassen, Brill, Leiden, 2013.

Logan, Alastair H. B.:	“The Mystery of the Five Seals: Gnostic Initiation Reconsidered”, Vigiliae Christianae , Vol.LI, 1997, ss. 188-206.
Lundhaug, Hugo:	Images of Rebirth (Nag Hammadi and Manichean Studies) , Vol.LXXIII, Leiden, Brill, 2010.
MacDermot Violet, Stephan Hoeller:	The Fall of Sophia , Massachusetts, Lindisfarne Books, 2001.
MacRae, George W.:	“Authoritative Teaching”, NHLE , Ed. J. M. Robinson, San Francisco, Harper & Row, 1988, ss. 304- 311.
MacRae, George W.:	“Gnosticism”, The New Catholic Encyclopedia , Vol.VI, Eds. Thomas Carson, Joann Cerrito, Washington, Gale, 2002, ss. 255-261.
MacRae, George W.:	“The Apocalypse of Adam”, NHLE , Ed. J. M. Robinson, San Francisco, Harper & Row, 1988, ss. 277-287.
MacRae, George W.:	“The Jewish Background of The Gnostic Sophia Myth”, Novum Testamentum , Vol.XII, 1970, ss. 86-101.
MacRae, George W.:	“The Thunder: Perfect Mind”, NHLE , Ed. J. M. Robinson, San Francisco, Harper & Row, 1988, ss. 295-304.
MacRae, George W., William R. Murdock:	“The Apocalypse of Paul”, NHLE , Ed. J. M. Robinson, San Francisco, Harper & Row, 1988, ss. 256-260.
MacRae, George W., Robert Mclachlan Wilson:	“The Gospel of Mary”, NHLE , Ed. J. M. Robinson, San Francisco, Harper & Row, 1988., ss. 523-528.
Magris, Aldo:	“Gnosticism: Gnosticism From Its Origins to the Middle Ages”, Encyclopedia of Religion , Vol.V, Ed. Lindsay Jones, New York, Thomson Gale, 2005, ss. 3515-3522.
Martin, Sean:	Gnostikler İlk Hıristiyan Sapkınları , Çev. E. Ç. Babaoğlu, İstanbul, Kalkedon, 2010.
Mccarthy, M. C.:	“Pachomius, St.”, The New Catholic Encyclopedia , Vol.X, Eds. Thomas Carson, Joann Cerrito, Washington, Gale, 2002, ss. 742-743.
McGuire, Anne:	“Women, Gender and Gnosis in Gnostic Texts and Traditions”, Women & Christian Origins , Eds.Ross Shepard Kraemer, Mary Rose D'angelo, New York, Oxford University, 1999, ss. 257-300.

McVay, Kathleen E.:	“The Praise of Sophia: The Witness of Tradition”, Women, Gender and Christian Community , Eds. Jane Dempsey Douglass & James F.Kay, Kentucky, Westminster John Knox, 1997, ss. 34-46.
Mead, G. R. S.:	Pistis Sophia , London, Celephais, 2007.
Meeks, Wayne A.	“The Image of the Androgyne: Some Uses of a Symbol in Earliest Christianity”, History of Religions , Vol.XIII, 1974, ss. 165-208.
Meyer, Marvin:	(introduction), “The Letter of Peter to Philip”, NHLE , Ed. J. M. Robinson, San Francisco, Harper & Row, 1988, ss. 431-434.
Monique, Alexandre:	“İlk Hristiyan Kadınlar”, Kadınların Tarihi Ana Tanrıçalardan Hristiyan Azizelere , Ed. Georges Duby, Michelle Perrot, Çev. Ahmet Fethi, İstanbul, Türkiye İş Bankası, 2005, ss. 407-440.
Mueller, Aydeet F.:	“Yaldabaoth: The Gnostic Female Principle in Its Fallenness”, Novum Testamentum , Vol.XXXII, 1990, ss. 79-95.
Mueller, Dieter:	“The Prayer of The Apostle Paul”, NHLE , Ed. J. M. Robinson, San Francisco, Harper & Row, 1988, ss. 27-28.
Özen, Adem:	Yahudilik’te İbadet , İstanbul, Ayışığı, 2001.
Pagels, Elaine:	“Adam and Eve and The Serpent in Genesis 1-3”, Images of Feminine in Gnosticism , Ed. Karen L. King, Philadelphia, Fortress, 1988, ss. 412-425.
Pagels, Elaine:	Adam, Eve and the Serpent , New York, Vintage Books,1989.
Pagels, Elaine:	(introduction), “A Valentinian Exposition”, NHLE , Ed. J. M. Robinson, San Francisco, Harper & Row, 1988, ss. 481-482.
Pagels, Elaine:	(introduction), “The Interpretation of Knowledge”, NHLE , Ed. J. M. Robinson, San Francisco, Harper & Row, 1988, ss. 473-474.
Pagels, Elaine:	The Gnostic Gospels , New York, Vintage Books, 1989.
Pagels, Elaine:	“What Became of God the Mother? Conflicting Images of God in Early Christianity”, Signs , Vol.II, 1976, ss. 293-303.

Parrott, Douglas M.:	(introduction), "The Acts of Peter and the Twelve Apostles", NHLE , Ed. J. M. Robinson, San Francisco, Harper & Row, 1988, ss. 287-289.
Parrott, Douglas M.:	(introduction), "The Discourse on the Eighth and Ninth", NHLE , Ed. J. M. Robinson, San Francisco, Harper & Row, 1988, ss. 321-322.
Parrott, Douglas M.:	"Eugnostos the Blessed and Sophia of Jesus Christ", NHLE , Ed. J. M. Robinson, San Francisco, Harper & Row, 1988, ss. 208-220.
Pearson, Birger A.:	(introduction), "The Thought of Norea", NHLE , Ed. J. M. Robinson, San Francisco, Harper & Row, 1988, ss. 445-446.
Pearson, Birger A.:	"Gnostic Interpretation of the Old Testament in the "Testimony of Truth" (NHC IX, 3)", The Harvard Theological Review , Vol.LXXIII, 1980, ss. 311-319.
Pearson, Birger A.:	"Gnosticism as Platonism: With Special Reference to Marsanes (NHC 10,1)", The Harvard Theological Review , Vol.LXXVII, 1984, ss. 55-72.
Pearson, Birger A.:	"Revisiting Norea ", Images of Feminine in Gnosticism , Ed. Karen L. King, Philadelphia, Fortress, 1988, ss. 265-276.
Pearson, Birger A.:	"She Became a Tree- A Note", The Harvard Theological Review , Vol.LXIX, 1976, ss. 413-415.
Pearson, Birger A.:	Ancient Gnosticism Traditions and Literature , Minneapolis, Fortress, 2007.
Peel, Malcolm L.:	"The Treatise on The Resurrection", NHLE , Ed. J. M. Robinson, San Francisco, Harper & Row, 1988, ss. 52-58.
Peel, Malcolm L., Jan Zandee:	"The Teachings of Silvanus from the Library of Nag Hammadi", Novum Testamentum , Vol.XIV, 1972, ss. 294-311.
Perkins, PHEME:	"Gnosticism as Christian Heresy", Encyclopedia of Religion , Vol.V, Ed. Lindsay Jones, New York, Thomson Gale, 2005, ss. 3529- 3531.
Perkins, PHEME:	"Sophia as Goddess in the Nag Hammadi Codices", Images of Feminine in Gnosticism , Ed. Karen L. King, , Philadelphia, Fortress, 1988, ss. 96-113.

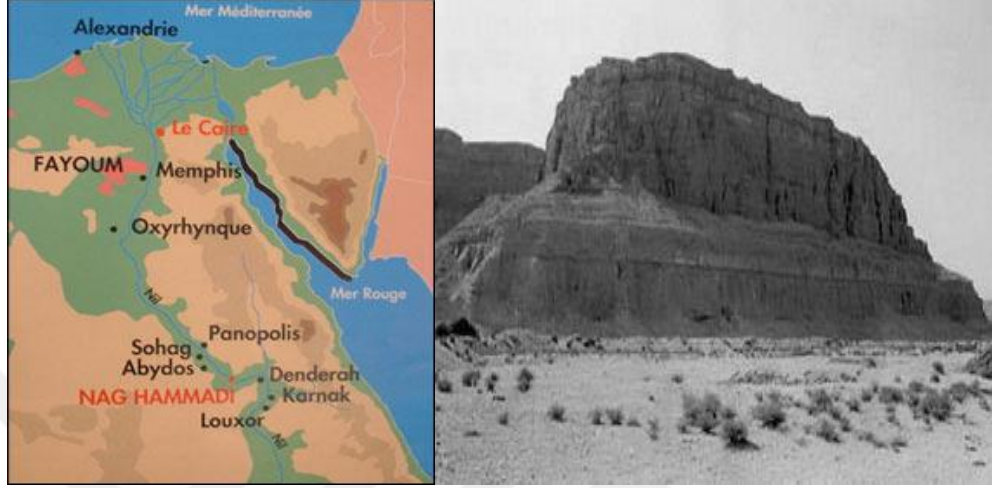
Plese, Zlatko:	Poetics of The Gnostic Universe(Nag Hammadi & Manichaeae Studies) , Eds. Stephen Emmel, Johannes V. Oort, Vol.LII, Leiden, Brill, 2006.
Poupard, Paul:	Dinler , Çev. Muna Cedden, Ankara, Dost, 2005.
Quispel, Gilles:	“Gnosticism: From Its Origins To The Middle Ages ”, Encyclopedia of Religion , Vol.V, Ed. Lindsay Jones, New York, Thomson Gale, 2005, ss. 3507-3515.
Quispel, Gilles:	“Gnosticism and The New Testament”, Vigiliae Christianae , Vol.XIX, 1965, ss. 65-85.
Quispel, Gilles:	“Sophia”, Encyclopedia of Religion , Vol.XII, Ed. Lindsay Jones, New York, Thomson Gale, 2005, ss. 8522-8523.
Raphael, Melissa:	“Gender and Religion: Gender and Judaism”, Encyclopedia of Religion , Vol.V, Ed. Lindsay Jones, New York, Thomson Gale, 2005, ss. 3350-3356.
Rasimus, Thomas:	“Ophite Gnosticism, Sethanism and The Nag Hammadi Library”, Vigiliae Christianae , Vol.LIX, 2005, ss. 235-263.
Rasimus, Thomas:	Paradise Reconsidered in Gnostic Mythmaking (Nag Hammadi & Manichaeae Studies) , Eds. Johannes van Oort & Einar Thomassen, Vol.LXVIII, Leiden, Brill, 2009.
Ries, Julien:	“The Fall”, Encyclopedia of Religion , Vol.V, Ed. Lindsay Jones, New York, Thomson Gale, 2005, ss. 2959-2970.
Roberge, Michel:	(introduction), “The Paraphrase of Shem”, NHLE , Ed. J. M. Robinson, San Francisco, Harper & Row, 1988, ss. 339-341.
Robinson, James M.:	The Nag Hammadi Library in English , Ed. J. M. Robinson, San Fransisco, Harper & Row, 1988.
Robinson, James M.:	The Nag Hammadi Story (Nag Hammadi & Manichaeae Studies) , Eds. Johannes V. Oort, Einar Thomassen, Vol.LXXXVI, Leiden, Brill, 2014.
Robinson, James M.:	“The Three Stelles of Seth”, NHLE , Ed. J. M. Robinson, San Francisco, Harper & Row, 1988, ss. 396-402.
Robinson, James M.:	“The Story of The Nag Hammadi Library”, The Fifth Gospel , Eds. Stephen J. Patterson, Hans Gebhard Bethge, J. M. Robinson, New York, T&T Clarck, 2011, ss. 67-96.

Robinson, William C.:	“The Exegesis on the Soul”, Novum Testamentum , Vol.XII, 1970, ss. 102- 117.
Rudolph, Kurt:	Gnosis, the Nature & History of Gnosticism , Robert Mclachlan Wilson (tr.), San Fransisco, Harper, 1987.
Rudolph, Kurt:	“Heresy”, Encyclopedia of Religion , Vol.VI, Ed. Lindsay Jones, New York, Thomson Gale, 2005, ss. 3920- 3924.
Rudolph, Kurt:	“Wisdom”, Encyclopedia of Religion , Vol.XIV, Ed. Lindsay Jones, New York, Thomson Gale, 2005, ss. 9746-9754.
Ruether, Rosemary R., Eleanor McLaughlin:	Women of Spirit: Female Leadership in the Jewish and Christian Tradition , Oregon, Wipf &Stock, 1998.
Ruether, Rosemary R.:	Goddess and The Divine Feminine , California, University of California, 2005.
Rusca, Ruth:	Tarıca Gizemleri , Çev. Cengiz Erengil, İstanbul, Ayna, 2012.
Sanday, Peggy R.:	Female Power and Male Dominance on The Origins of Sexual Inequality , New York, Cambridge University, 1981.
Schoedel, William R.:	“The First Apocalypse of James”, NHLE , Ed. J. M. Robinson, San Francisco, Harper & Row, 1988, ss. 260-269.
Scopello, Maddalena:	(introduction), “The Exegesis on the Soul”, NHLE , Ed. J. M. Robinson, San Francisco, Harper & Row, 1988, ss. 190-192.
Scopello, Madeleine:	“Jewish and Greek Heroines in the Nag Hammadi Library”, Images of Feminine in Gnosticism , Ed. Karen L. King, Philadelphia, Fortress, 1988, ss. 71-91.
Scopello, Madeleine:	“The Apocalypse of Zostrianos (Nag Hammadi VIII. 1) and the Book of the Secrets of Enoch”, Vigiliae Christianae , Vol.XXXIV, 1980, ss. 376-385.
Serbest, Murat B.:	“Süveyş Kanalı'nın Ulusallaştırılması Sorunu ve Süveyş Bunalımı”, Manas Sosyal Araştırmalar Dergisi , C.VI, 2017, ss. 689-711.
Sieber, John N.:	“Zostrianos”, NHLE , Ed. J. M. Robinson, San Francisco, Harper & Row, 1988, ss. 402-431.
Smith, Margaret:	“Kadınlar Arasında Asketizm ve Manastır Hayatı”, Çev. Halil Temiztürk, KTÜİFD , C.II, 2017, ss. 216-229.

Stone, Merlin:	Tanrılar Kadınken , Çev. Nilgün Şarman, İstanbul, Payel, 2000.
Stroumsa, Gedaliahu A. G.:	Another Seed: Studies and Gnostic Mythology (Nag Hammadi Studies) , Eds. Martin Krause, J. M. Robinson, Frederik Wisse, Vol.XXIV, Leiden, Brill, 1984.
Thomassen, Einar:	“The Structure of the Transcendent World in the Tripartite Tractate”, Vigiliae Christianae , Vol.XXXIV, 1980, ss. 358-375.
Turner, John D.:	“Hypsiphronē”, NHLE , Ed. J. M. Robinson, San Francisco, Harper & Row, 1988, ss. 501-503.
Turner, John D.:	“The Book of Thomas the Contender”, NHLE , Ed. J. M. Robinson, San Francisco, Harper & Row, 1988, ss. 199-208.
Turner, John D.:	“The Gnostic Threefold Path to Enlightenment: The Ascent of Mind and the Descent of Wisdom”, Novum Testamentum , Vol.XXII, 1980, ss. 324-351.
Turner, John D.:	“Trimorphic Protennoia”, NHLE , Ed. J. M. Robinson, San Francisco, Harper & Row, 1988, ss. 511-523.
Turner, John, Ruth Majercik:	Gnosticism and Later Platonism Themes, Figures and Texts , Atlanta, Society of Biblical Literature, 2000.
Uludağ, Süleyman:	Sufi Gözüyle Kadın , İstanbul, İnsan, 2003.
Vermes, Geza:	Ölü Deniz Parşömenleri Kumran Yazıtları , Çev. Nurfer Çelebioğlu, İstanbul, Nokta, 2005.
Walker, Benjamin	Gnosticism Its History and Influence , Great Britain, The Aquarian, 1983.
Williams, Francis E.:	(introduction), “The Concept of Our Great Power”, NHLE , Ed. J. M. Robinson, San Francisco, Harper & Row, 1988, ss. 311-312.
Williams, Francis E.:	“The Apocryphon of James”, NHLE , Ed. J. M. Robinson, San Francisco, Harper & Row, 1988, ss. 29-38.
Williams, Micheal A.:	“Variety in Gnostic Perspectives on Gender”, Images of Feminine in Gnosticism , Ed. Karen L. King, Philadelphia, Fortress, 1988, ss. 2-23.
Williams, Micheal A.:	Rethinking Gnosticism , Princeton, Princeton University, 1996.

Wilson, Robert McL.:	“Gnostic Origins”, Vigiliae Christianae , Vol.IX, 1955, ss. 193-211.
Wire, Antoinette C.:	(introduction), “Allogenes”, NHLE , Ed. J. M. Robinson, San Francisco, Harper & Row, 1988, ss. 490-491.
Wisse, Frederik:	“Flee Feminity: Antifeminity in Gnostic Texts and The Question of Social Milieu”, Images of Feminine in Gnosticism , Ed. Karen L. King, Philadelphia, Fortress, 1988, ss. 297-308.
Wisse, Frederik:	“The Apocryphon of John”, NHLE , Ed. J. M. Robinson, San Francisco, Harper & Row, 1988, ss. 104-124.
Wisse, Frederik:	“The Nag Hammadi Library and The Heresiologist”, Vigiliae Christianae , Vol. XXV, 1971, ss. 205-223.
Wisse, Frederik:	“The Sentences of Sextus”, NHLE , Ed. J. M. Robinson, San Francisco, Harper & Row, 1988, ss. 503-509.
Witherington, Ben:	Women in The Earliest Churches , Cambridge, Cambridge University, 1988.
Yamauchi, Edwin M.:	“Pre-Christian Gnosticism in The Nag Hammadi Texts?”, Church History , Vol.XLVIII, 1979, ss.129-141.
Young, Dwight W.:	“The Milieu of Nag Hammadi: Some Historical Considerations”, Vigiliae Christianae , Vol.XXIV, 1970, ss. 127-137.
Zandee, Jan:	“Gnostic Ideas on the Fall and Salvation”, Numen , Vol.XI, 1964, ss. 13-74.

EK



Resim 1: Mısır'daki Nag Hammadi kasabasında keşfin gerçekleştiği yerin görünümü.



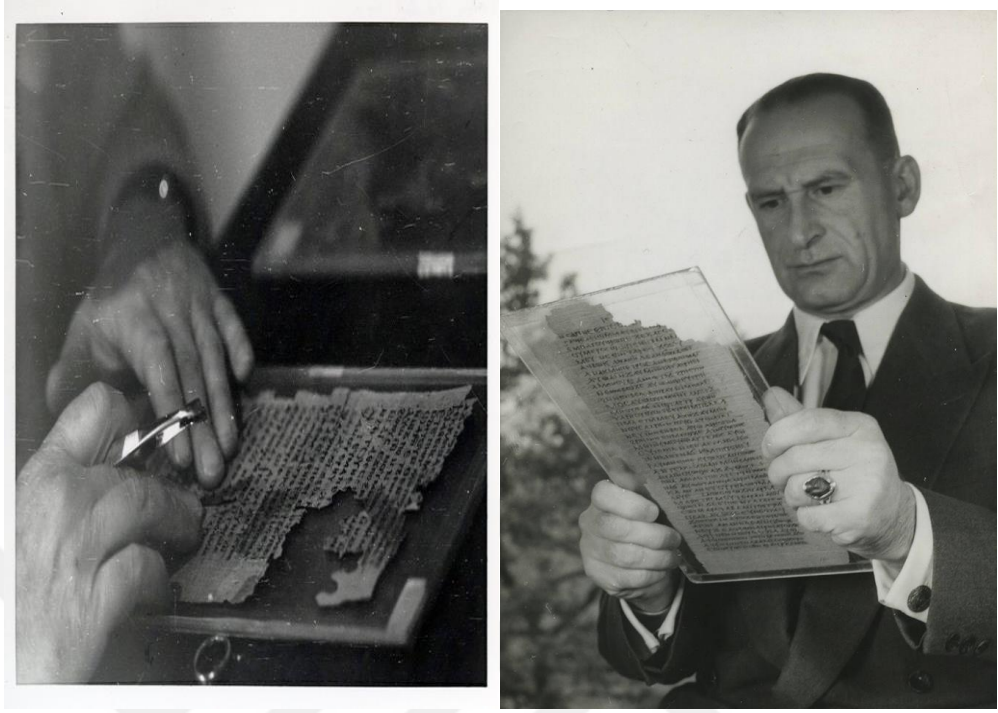
Resim 2: Keşfi gerçekleştiren Muhammed Ali, annesi ve araştırmacı Jean Doresse.



Resim 3: Kahire’de Kipti müzesindeki Thomas İncili’nden bir görünüm.



Resim 4: Deri kaplı Nag Hammadi kodekslerinden bir görünüm.



Resim 5: Korunmaya alınan Nag Hammadi Literatürü'ndeki metinler üzerinde yapılan çalışmalardan örnekler.

ÖZGEÇMİŞ

Maksude KURT FİDAN, 1985 yılında Rize’de doğdu. Rize Anadolu İmam-Hatip Lisesini bitirdikten sonra Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesindeki lisans eğitimini 2007 yılında tamamladı. Aynı yıl Rize Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe ve Din Bilimleri Ana Bilim Dalı Dinler Tarihi Bilim Dalında yüksek lisansa başladı. *Tanrıça Kültü ve Hıristiyanlık’taki Meryem Figürüne Etkileri* başlıklı teziyle yüksek lisansını 2010’da tamamladı. 2008-2013 yılları arasında Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezinin (İSAM) bursiyeri oldu. 2013 yılında Adana’da Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi öğretmeni olarak göreve başladı. Halen Trabzon’da Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi öğretmeni olarak görevini sürdürmektedir. Evli ve iki çocuk annesidir.