

# GNOSTİK HİRİSTİYAN BİR AKIM OLARAK VALENTİNYANİZM

EMİR KUŞÇU\*

## Valentianism as a Gnostical Christian Movement

**Abstract:** In this article, we have dealt with Valentianism and Valentian mythological world view. According to us, on the one hand Valentian movement belongs to gnostical tradition, on the other hand it takes part in Christian tradition. However, because of its monistic tendencies in its system and optimistical myth of creation, it is different from general gnostical world view. Also, its approach to Jesus-Christ as the messenger of gnosis distinguishes it from Catholic Christianity

**Key Words:** Valentinus, Mythology, Jesus-Christ, Gnosis, Heresy.



**Öz:** Bu makalede Valentinyanizmi ve Valentinyan mitolojik dünya görüşünü ele aldık. Bize göre, bir taraftan Valentinyan hareket, Gnostik geleneğe aittir, diğer taraftan Hıristiyan gelenek içinde yer alır. Bununla birlikte, sistemindeki monist eğilimler ve iyimser yaratma mitinden dolayı, genel gnostik dünya görüşünden farklıdır. Ayrıca, gnosisin habercisi olarak İsa Mesih'e yaklaşımı, onu Katolik Hıristiyanlıktan ayırt eder.

**Anahtar Kelimeler:** Valentinus, Mitoloji, İsa-Mesih, Gnosis, Heresi.



\* Yrd. Doç. Dr., İnönü Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dinler Tarihi ABD [emirkucu@hotmail.com].

## Giriş

Valentinyanizm, Gnostik Hıristiyanlık olarak adlandırılan aile içinde en çok göze çarpan bir akımdır. Valentinyan gelenek, diğer Gnostik sistemlerle ortak hususiyetlere sahiptir. Örneğin kurtuluşun anahtarı olan bilgi anlayışına ve düşünüş ve kurtuluş mitlerine kendi sisteminde yer vermesi nedeniyle diğer gnostik akımlarla aynı çizgide yer alır. Ancak Valentinyanizm, ayrıca içerdiği bazı öğretiler ve eğilimler nedeniyle başta Sethiyanizm olmak üzere pek çok Gnostik gelenekten farklılık arz eder. Maddi alemi bir tür illüzyon olarak gören ve Hindu felsefeyi çağrıştıran hakikat öğretisi, monist varlık tasavvuru, maddi alemin yaratılmasını kurtuluş sürecinin parçası olarak değerlendiren yaratma mitiyle genel gnostik dünya görüşünden ayrışır.

Nag Hammadi kitaplığı 1945 yılında yukarı Mısır'da bulunmadan önce Valentinyanlar hakkında bilgi veren eserler sınırlıydı. Bu eserler, daha çok Valentinyanların teolojilerini özetleyen ve eserlerinden fragmanlar aktaran Katolik muhalifleri tarafından kaleme alınmıştı. Kilise yazarlarının eserleri, Valentinyanlar hakkında temel bilgiler verirler, ancak güvenilir kayıtlar değildir. Zira bu metinler, Valentinyanlara karşı düşmanca yaklaşır.

Nag Hammadi kitaplığının keşfedilmesi, Valentinyanlara isnat edilen metinleri aydınlattı. Nag Hammadi kitaplığı isimlessiz yazarlarca kaleme alınmış birkaç Valentinyan metni bize sunar. Bu kitaplık, Valentinyan eserlerin kopyalarının 4. yy.ın ortalarında bile dolaşımında olduğunu gösterir. Onun gömülü halde bulunması, o dönemde bu yazılara hoşgörülle bakılmadığını gösterir.<sup>1</sup> Özellikle 350 yılında Katolik otoritelerin "hereetik" yazıları yasakladığıyla ilgili bilgiler de, bunu göstermektedir. Valentinyan hareketin tarihsel gelişimi hakkında fazla bir bilgi olmasa da, bütün bu baskı ve yasaklamalara rağmen, onların 8. yy.ın sonlarına kadar tarihte varlıklarını sürdürdükleri bilinmektedir.

<sup>1</sup> Ismo Dunderberg, *Beyond Gnosticism: Myth, Lifestyle and Society in the School of Valentinus*, Columbia University Press, New York 2008 s.7.

Valentinyanlar muhalifleri tarafından “gnostikoi” olarak adlandırılırlar, ancak onlar kendilerini Hıristiyan olarak gördükleri için bu isimlendirmeyi kabul etmezler.<sup>2</sup> Yine de Valentinyanlar, kendilerini Pavlus’tan (Kor 1, 2:14-15) ödünç aldıkları bir terimle, “Ruhsal olanlar” anlamına gelen “Pneumatikoi” tabiriyle tavsif ederler. Buna karşılık ise, Valentinyan olmayan ve özelde Katolik Hıristiyanlar için “Nefsani olanlar” manasına gelen “Psuchikoi” tabirini kullanırlar.<sup>3</sup> Kilise yazarları Valentinyanizmin sapkın bir akım olduğunu ileri sürseler de, Valentinyanlar, bu şekilde sınıflandırılmayı kabul etmezler. Bazı Valentinyanlar, erken dönemlerde yeni ritüeller geliştirdiler ve 3. yy.dan itibaren kendi psikoposlarına sahiptiler. Diğer Valentinyanlar ise, kendilerine mahsus bir kilise teşkilatı oluşturmadılar, diğer Hıristiyanlarla aynı cemaat içinde kaldılar. Hatta bir Valentinyan olan Florinus, 2.yy.ın sonunda Roma’da eklesiyastik hiyerarşi içinde önemli bir göreve gelmeyi başarmıştır.<sup>4</sup> 3. yy.ın öncesinde Valentinyanlar diğer Hıristiyanlarla aynı Kiliseye gitseler de, 3. yy.da Katolik Kilisesinden bağımsız bir varlık kazandılar.<sup>5</sup> Özellikle 326-379 yılları arasında Katolik Kilisesi “heretik” olarak gördüğü Valentinyanları cemaatten kovdu. Irenaeus, Valentinyanlar için “bizim gibi konuşular da, bizden farklı düşünüyorlar” der. Aslında Irenaeus’un anlatmaya çalıştığı şey, her ne kadar zahiren Valentinyanlar Katoliklerle aynı öğretileri paylaşıyorlarmış gibi görünseler de, onları metaforik ve mecazi olarak yorumladıkları gerçeğidir. Irenaeus, Valentinyanları iki grup biçiminde tasnif eder, bu gruplardan biri, ayrı bir kült hareketi olmaya diğeri, ekol ya da okul hareketi olmaya yönelmiştir. Ayrıca Irenaeus, Valentinyanların kendi inanç sistemlerini aynen putperestlerden aldıklarını ve sadece isimleri ve kavramları değiştirdiklerini ileri sürer.<sup>6</sup> Irenaeus, diğer “heretik” akımlar gibi Valentinyan anlayışın da türedi bir anlayış olduğunu ve

<sup>2</sup> Daniel Merkur, *Gnosis: An Esoteric Tradition of Mystical Visions and Unions*, State University of New York, Albany 1993, s. 112.

<sup>3</sup> David Brakke, *The Gnostics*, President and Fellows of Harvard College, U.S.A., 2010, s. 116.

<sup>4</sup> Dunderberg, *Beyond Gnosticism*, s. 3.

<sup>5</sup> Brakke, *The Gnostics*, s. 219

<sup>6</sup> Irenaeus, *Adversus Haereses*, 2.14.1

onun kökenlerinin havarilere kadar geri uzanmadığını iddia etse de<sup>7</sup>, Valentinyanlar, kendi öğretilerini meşrulaştırmak için Pavlus'a müracaat ettikleri gibi, kendi kökenlerini de Pavlus'a dayandırırılar.

### Valentinus

Valentinyanizmin kurucusu olan Valentinus (MS. 100-160 veya 180), Marcion'dan sonraki ikinci yy.ın en büyük Gnostik şahsiyetidir. Mısır'da dünyaya gelmiş ve eğitim hayatını o dönemde diğer bir Gnostik Hıristiyan olan Basilides'in öğretilerini yaymaya çalıştığı İskenderiye'de geçirmiştir. Takriben, M.S. 135 ve 160 yılları arasında Roma'da öğretilerini insanlara aktarmıştır. Ancak Marcion'dan farklı olarak, asla Roma'daki Hıristiyan cemaatten tard edilmemiştir, hatta Roma psikoposu olmak için çalışmalar yapsa da, bu gayesine erişememiştir. Her ne kadar bu konunun tarihsel geçerliği tartışmalı olsa da, Valentinus'un Roma'da tanınan meşhur bir kişi olduğu hususunda herhangi bir şüphe yoktur.<sup>8</sup> Ancak psikoposluk mevkiini elde edememesiyle, Kiliseyle yollarını ayırması ve akabinde şehri terk etmesi arasında bir ilişki kurulur.<sup>9</sup> Onun Roma'da bulunduğu süre zarfında Marcion'un bölgede faaliyetlerini sürdürdüğü tespit edilmiş olsa da, her ikisinin birbirleriyle karşılaşp karşılaşmadıklarına dair nihai bir bulgu yoktur.<sup>10</sup> Valentinus, yaşamı boyunca bir heretik olarak kabul edilmediği gibi, Origen'in din anlayışı üzerinde hatırı sayılır bir etki yarattığı bir gerçektir. Daha sonraları Valentinus'un öğretileri ve Valentinyanizm Kilise tarafından Marcionizm'e göre daha sinsi bir tehlike olarak görülmüştür. Zira Valentinyanlar, kendilerini Hıristiyan olarak kabul ederler, Hıristiyan cemaat içinde yaşarlar ve zamanın ana akım kiliselerine intisap ederlerdi.<sup>11</sup> Zaten Valentinus da, genel Hıristi-

<sup>7</sup> Irenaeus, *Adversus Haereses*, 3.4.1

<sup>8</sup> Ismo Dunderberg, "The School of Valentinus", *A Companion to Second Century Christian "Heretics"*, ed., Antti Marjanen ve Petri Luomanen, Brill, Leiden 2005, s. 72

<sup>9</sup> Mircea Eliade, *Dinsel İnançlar ve Düşünceler Tarihi*, cilt: 2, Kabalıcı, İstanbul 2003, s. 427

<sup>10</sup> Sean Martin, *The Gnostics, The First Christian Heretics*, Pocket Essentials, Harpenden 2006, s. 48.

<sup>11</sup> Martin, *The Gnostics*, s. 47

yan imanına karşı düşmanca tavırlardan kaçınmıştır.<sup>12</sup> Kilise yazarlarının eserlerinde Valentinus'a ait olan çok az sayıda ifadeye rastlanır. Bu ifadelerin Valentinus'a aidiyeti ya da otantisitesi kesin olmamakla beraber, Valentinus'un mektuplar ve şiirler kaleme aldığı ve vaazlar verdiği bilinmektedir. Onun İsa'yı Babayı izhar eden biri olarak kabul ettiği ve Markus İncilinden haberdar olduğu kesindir. Ancak Markus İncili dışındaki erken dönem Hıristiyan kaynaklarına muttali olup olmadığı belli değildir.<sup>13</sup> Ayrıca Valentinus, Pavlus'un öğrencilerinden biri olan Theudas'tan Pavlus'un gizli öğretisini öğrendiğini iddia eder.<sup>14</sup> Valentinus'a göre, Pavlus, İsa ile arkadaşlık yaparak değil, kendisine bahşedilen gnosis sayesinde havari olmuştur. Dolayısıyla Valentinus'un öğretileri açısından Pavlus önemli bir kaynaktır.<sup>15</sup> Valentinus, özellikle Eflatuncu anlamda felsefi bir eğitim görmüş zamanının önemli entelektüellerinden biriydi.<sup>16</sup> Onun kendi sistemini oluştururken kullandığı Eflatuncu terminoloji bunu örneklemektedir. Ayrıca Valentinus hem İskenderiye Hermetizminden hem de Hellenistik Yahudiliğin mistik yorumunu temsil eden Philo'dan haberdardı.<sup>17</sup>

Valentinus, Mesihî dünyaya yeni doğmuş küçük bir çocuk olarak gördüğü bir tecrübeden bahseder.<sup>18</sup> Bu vizyon, her şeyin Derinlik, Sessizlik ve Rahim olarak isimlendirilen varlığın zemininden doğduğu trajik bir mite ilham verir.<sup>19</sup> Mesih ya da Logos, bütün aeonların kendisine bağlı

<sup>12</sup> G.R.S. Mead, *Fragments of A Faith Forgotten*, Theosophical Publishing Society, London 1906 s. 295

<sup>13</sup> Dunderberg, "The School of Valentinus, s. 73.

<sup>14</sup> Elaine Pagels, *The Gnostic Gospels*, Vintage Boks, New York 1989 s. 15

<sup>15</sup> David Brakke, *The Gnostics*, s. 112. Ayrıca Irenaeus, Pavlus'un diğer havarilerin bilmediği bazı gizli hakikatleri bilen tek kişi olduğu görüşünü tenkit eder. Irenaeus, *Adversus Haereses*, 3.13-14

<sup>16</sup> Peter Lampe, *Christians at Rome in the First Two Centuries*, Fortress Press, Minneapolis 2003, s. 295.

<sup>17</sup> Harold Bloom, *Omens of Millenium: The Gnosis of Angels, Dreams and Resurrection*, Riverhead Books, New York 1996 s. 188

<sup>18</sup> Valentinus bu tecrübeden sonra, İskenderiye'de bir okul kurmuştur. (MS. 120)

<sup>19</sup> Gilles Quispel, "Gnosticism: Gnosticism from its Origins to the Middle Ages (First Edition)", *Encyclopedia of Religion*, cilt: 5, ed., Lindsay Jones, Thomon Gale, Macmillan 2005, s. 3512

olduğu, her şeyin kendisiyle ilişkili olduğu bir kavramdır. Valentinus, Mesih'in sıra dışı bir bedene sahip olduğunu öne sürer, aynı zamanda sonsuz idealar dünyasıyla duyular dünyası arasındaki Eflatuncu ayrıma itibar eder. Kozmik bir bağ gibi, bütün her şeyi bir arada tutan her tarafı kuşatan bir ruh nosyonundan bahseder. Onun *Hasat* isimli şiirinden, gnostik dünya görüşünün temeli olan dünyayı reddetme eğilimini benimsemediğini anlarız. Valentinus, dünyayı reddedici olumsuz bir eğilime ve düalist bir nosyona sahip değildir. Valentinus'un diğer ilginç bir görüşüne göre, Âdem'in ilahi bir öze sahip olması ve varlık-öncesi bir insan olması, onu kendi yaratıcılarından üstün kılar.<sup>20</sup>

Asli kaynakların yokluğundan dolayı, Valentinus'un sistemini aslına uygun bir biçimde yeniden ele almak mümkün değildir. Dolayısıyla, Valentinus'un öğretisinin, Yunani, Gnostik ve Doğulu unsurların bir karışımı olduğu biçimindeki iddia, bize göre spekülasyon olmaktan öte bir anlam taşımaz. Sonuç olarak Valentinus'un bir gnostik olmadığını, fakat Clement ya da Origen gibi bir ilahiyatçı olduğunu söyleyen Christoph Marksches'in<sup>21</sup> aksine, Valentinus'un gnostik bir Hıristiyan olduğunu savunan Harold Bloom'un yaklaşımını<sup>22</sup> daha isabetli görmekteyiz. Kısacası O, gnostik anlayışı reforme eden bir Hıristiyandır.

### Valentinus'un Öğrencileri

Valentinus, öğretilerini takip eden öğrencilerinin isimlerinin bilindiği tek Gnostik şahsiyetti. Heracleon, Theodotus, Ptolemaeus ve Marcus, onun ismi bilinen en önemli öğrencilerindendi. Bu isimler, Valentinyan öğretilere dair kendi öğretilerini geliştirmişler ve Valentinyan ekolün büyük temsilcileriydiler. Kilise Babalarının hakkında çok az bilgi verdiği Valentinus'un kendi orijinal öğretilerine ulaşmak zor olsa da, onun talebelerinin öğretilerine muttali olmak daha kolaydır.

<sup>20</sup> Giovanni Floramo, *A History of Gnosticism*, Oxford: Blackwell 1990, s. 117. Ayrıca Irenaeus, *Adversus Haereses* adlı eserinin 1.11.1 bölümünde Valentinus'un görüşlerini etraflıca nakleder.

<sup>21</sup> Gilles Quispel, "Valentinus, Gnostikoi", ed., Johannes Oort, *Gnostica, Judaica and Catholica*, Brill, Leiden 2009, s. 385

<sup>22</sup> Bloom, *Omens of Millenium: The Gnosis of Angels, Dreams and Resurrection*, s. 187

Valentinusçuluk, Doğu tipi Valentinusçuluk ve Batı tipi Valentinusçuluk biçiminde ikiye ayrılır. Doğu tipi Valentinusçuluğun merkezi, Mısır, Suriye ve Anadolu iken, Batı tipi Valentinusçuluğun merkezi, Roma idi.<sup>23</sup> Doğu tipi Valentinusçuluğun en önemli figürü, Marcus iken, Batı tipi Valentinusçuluğun temsilcileri, Ptolemaeus ve Heracleon'dur. Doğu ekolü ve Batı ekolü, İsa'nın tabiatı hakkında farklı düşünürler. Batı ekolü, ruhun sadece vaftizde dâhil olduğu nefsanî bir bedeni İsa'ya atfederken, Doğu ekolü, İsa'ya doğumunda ruhsal bir beden atfeder<sup>24</sup> ve Kurtarıncının bedeni, aynı zamanda ruhsaldır, Bakire Meryem'le cinsel bir temas olmaksızın ondan doğmuştur.<sup>25</sup> Ayrıca Doğu tipi Valentinyanizm, gnosise erişmemiş insanların oluşturduğu Kiliseyi tanımazken, Batı Valentinyanizmi, daha ılımlı ve liberaldir.<sup>26</sup> Quispel'e göre, Doğu tipi Valentinyanizmin temsilcileri, Valentinus'un öğretilerine sadık kalırken, Batı ekolü, Valentinus'un sistemine pek çok yeni unsur kazandırmıştır.<sup>27</sup>

Öncelikle Valentinus'un öğrencilerinden Ptolemy'i ele alabiliriz. Ptolemy, 2. yy.ın ikinci kısmında Irenaeus'un zamanında yaşadı. Bu dönemde Valentinyanizm, Maniheizm'le yarış halindeydi. Ptolemy, ılımlı bir düalizmi savundu. Ptolemy'e göre, kurtuluşun aracı, bilgiyle uyum içindeki bir düzendir.<sup>28</sup> *Flora'ya Mektup*, onun yazıları içinde bugüne kadar ulaşan Ptolemy'e ait tek metindir. Ptolemy'e göre, hukuk, ne iyi olan gerçek Tanrı'dan ne de kötü olan Şeytandan kaynaklanır. Hukukun kaynağı, ne iyi ne de kötü olan, ancak adil olarak isimlendirebileceğimiz Demiurge'dir. Ptolemy, Marcion'un hukuku ve yaratmayı Şeytana izafe ettiğini söylese de, gerçekte Marcion böyle bir görüşe sahip değildir. An-

<sup>23</sup> Lampe, *Christians at Rome in the First Two Centuries*, s. 296

<sup>24</sup> Kurt Rudolph, *Gnosis*, T and T Clark Limited, New York 1983, s. 323. ve ayrıca bkz. PHEME PERKINS, *Gnosticism and New Testament*, Minneapolis, Augsburg Fortress 1993, s. 45

<sup>25</sup> Dunderberg, "The School of Valentinus", s. 76.

<sup>26</sup> John G. Harris, *Gnosticism: Beliefs and Practises*, Sussex Academic Press, Portland 1999, s. 141

<sup>27</sup> Gilles Quispel, "Origen and Valentinian Gnosis", ed. Johannes Oort, *Gnostica, Judaica, Catholica: Collected Essays of Gilles Quispel*, Brill, Leiden 2009, s. 294.

<sup>28</sup> Rudolph, *Gnosis*, s. 323.

cak, *Apocryphon of John* adlı metnin yazarı gibi bazı gnostikler Şeytanı ve Yahve'yi özdeşleştirseler de, Marcion aslında ikisini özdeşleştirmemiştir. Dolayısıyla Ptolemy'nin yorumu, Marcion'la ilgili yanlış bir anlamaya dayanır.<sup>29</sup> Ancak yine de, Marcion ile Ptolemy arasında fikri bir yakınlık mevcuttur. Bu yüzden o, "ılımlı Marcion" olarak adlandırılır. Ancak Ptolemy'nin Demiurge ile ilgili görüşü Marcion'unki kadar olumsuz değildir. Nitekim o, Marcion'un reddettiği gibi, yaratmada Mesih'in rolünü reddetmez.

Ptolemy, Eski-Ahit'i, tanrısal olan ve ona ilave edilen beşeri kısım olmak üzere ikiye ayırır. Bununla beraber, o, tanrısal kısmın bile mükemmel olmadığını, kusurlu olduğunu düşünür. Özellikle öç almayı öne çıkaran hükümlerinden dolayı, hukukun tanrısının kusursuz olmadığına inanır.<sup>30</sup> Ptolemy, 160 yılında önce hapse atılır daha sonra ise şehit edilir.

Valentinus'un öğrencilerinden olan bir diğer isim Heracleon'dur. O, Valentinyan ekol içinde en çok tanınan ve bilinen isimdir.<sup>31</sup> Onun öğretisi, Ptolemy'nin anlayışına geniş ölçüde tekabül eder.<sup>32</sup> O da tıpkı Valentinus gibi Mısır'dan gelmiş ve Roma'da geçici bir süre kaldıktan sonra tekrar Mısır'a geri dönmüştür. Heracleon, Yuhanna İncili üzerine en erken dönemde yazılmış eserin yazarıdır. Bu eserden Heracleon'un metin tenkidi, kelime izahı ve alegorik yorum gibi alanlarda yetkin birisi olduğu anlaşılır. Heracleon'un Demiurge ile ilgili görüşü, olumluydu. O, Yuhanna: 4: 46-54'teki ifadeleri, Kurtarıcı'dan yardım isteyen Demiurge'a alegorik bir referans olarak yorumladı. Yuhanna 4:1-42'deki Samariyeli kadının hikayesini manevi özün uyanışı bakımından yorumladı. Ruhsal (Manevi) Hıristiyanlar, diğer insanları Mesih'e götürürler, tıpkı hikâyedeki kadının diğer Samariyelileri İsa'ya getirmesi gibi.<sup>33</sup>

<sup>29</sup> Tuomas Rasimus, "Ptolemaeus and the Valentinian Exegesis of John's Prologue", *The Legacy of John: Second Century Reception of the Fourth Gospel*, ed. Tuomas Rasimus, Brill, Leiden, 2010, s. 147.

<sup>30</sup> Dunderberg, "The School of Valentinus", s. 78.

<sup>31</sup> Lampe, *Christians at Rome in the First Two Centuries*, s. 297.

<sup>32</sup> Rudolph, *Gnosis*, s. 324.

<sup>33</sup> Dunderberg, "The School of Valentinus", s. 80.



Heracleon, Hikmet'in düşüü hikâyesine hemen hemen hiçbir atıf yapmaz ve ona göre, bir araç olarak Demiurge'u kullanan gerçek yaratıcı Hikmet değil, fakat Mesih'ti.<sup>34</sup> Heracleon'a göre Hıristiyanlar, ne Yunan ne de Yahudi idi, fakat üçüncü bir ırkı ifade ediyordu. Paganlar maddi dünyaya kulluk ederken, Yahudiler, nefsanî Demiurge'ye ve onun meleklerine ibadet etmekteydiler. Buna karşılık, ruhsal olan Hıristiyan gnostikler ise, söz konusu iki gruptan farklı olarak, gerçek Baba'ya kulluk yapmaktaydılar.

Valentinus'un diğer bir öğrencisi olan Markos'a gelince, o Irenaeus'un çağdaşıydı, Valentinyan sistemi, sayısal spekülasyonlara dönüştürürken ona mistik bir karakter kazandırdı.<sup>35</sup> Irenaeus, Markos'u insanları çeşitli büyüsel yöntemlerle kendine çekerek cezbeden bir büyücü olarak takdim eder. Irenaeus'un aktardığına göre, Markos özellikle üst sınıftan olan zengin kadınlar için aşk iksirleri hazırlar, onlarla ilişkiye girerdi.<sup>36</sup> Diğer Hıristiyan gruplara göre Markosçu cemaat içinde kadınlar daha aktif bir konumdaydılar. Markosçu cemaat, diğer Valentinyan cemaatlerden daha ayırt edici ritüellerle tanınmaktaydı. Irenaeus'un diğer Valentinyanlardan farklı olarak Markoscuların bir ekol olmaktan çok bir kült toplumu olduğunu belirtir. Ölüm döşeği ritüeli gibi, sıra dışı ritüelleri icra ettiği rivayet edilir.<sup>37</sup>

Bununla beraber, özellikle Pleroma kavramının gelişimiyle ilgili örneğin gösterdiği gibi Valentinyanlar arasındaki öğretisel farklılıklar oldukça fazladır.<sup>38</sup> Hatta Irenaeus, birbiriyle aynı fikirde olan iki Valentinyanı bulmanın çok zor olduğunu belirtir. Bunun en önemli nedeni, Valentinus'un takipçisi olan öğrencilerin, papağan gibi Valentinusu tekrar eden şahıslar olmaktan çok özgün ve yaratıcı kişilikler olmalarıdır.<sup>39</sup> Bu yüzden Valentinyanizm, tekil bir sistem olarak görülemez.

<sup>34</sup> Dunderberg, "The School of Valentinus", s. 79.

<sup>35</sup> Rudolph, *Gnosis*, s. 324

<sup>36</sup> Irenaeus, *Adversus Haereses*, 1.13.1

<sup>37</sup> Dunderberg, "The School of Valentinus", s. 83.

<sup>38</sup> Hans Jonas, *The Gnostic Religion*, Beacon Press, 1958, s. 178

<sup>39</sup> Mead, *Fragments of a Faith Forgotten*, s. 286

## Yaratma Miti

Bilindiği gibi genel anlamda Gnostik Yaratma mitinde maddi âlem ve ışık âlemi birbirine karşıt konumlarda mütalaa edilir ve ayrıca ikisi arasında düalist bir karşıtlık söz konusudur. Oysa diğer Gnostik anlayışlardan farklı olarak Valentinyan Yaratma mitinde maddi âlemin yaratılması, kurtuluş sürecinin bir parçası olarak görülür. Maddi âlemin yaratılması, pleromadan<sup>40</sup> düşüşün yol açtığı kusurluluğu imha etmede ve pleromadan düşen ruhsal parçanın pleromaya geri dönüşünde işlevseldir. Dolayısıyla maddi âlemin yaratılmasına kısmen de olsa olumlu bir anlam atfedilmiş olur.

Valentinyanlar, Tekvin'deki yaratma hikâyesi ve Eflatuncu arketipsel yaratma teorisini yeni bir mit oluşturacak şekilde birbirleriyle kaynaştırarak alegorik bir yoruma ulaştılar.<sup>41</sup> Valentinyan yaratma anlayışında Sophia miti, merkezi bir konuma sahiptir. Sophia'nın pleromadan düşüşü, tövbesi ve gnosisi elde etmesi biçimindeki üç duruma tekabül edecek şekilde yaratmada üç boyut ya da unsur söz konusudur. Ancak Valentinyan yaratmanın daha iyi anlaşılabilmesi için, öncelikle pleroma kavramından bahsetmemiz elzemdir.

Gnostik anlayış, Sophia'nın pleromadan düşüş mitinde beşeri âlemin veya yaratılmış kâinatın tanrısal bütünlükle olan ilişkisini nasıl kaybettiğini anlatmak için bu pleroma kavramından yardım alır. Valentinyanizmde kusurluluk, pleromanın doluluğunun karşıt kutbu olarak görünür.<sup>42</sup>

Hikâyeye göre, Sophia sadece düşünme yoluyla Babayı bilmek, tanımak ister ve bunun sonucunda pleromanın dışına atılırken, aynı zamanda cehalet içinde kalır ve ıstırap çeker. Ancak Sophia yaptığından

<sup>40</sup> Yunanca bir kelime olan pleroma, "ağızına kadar doldurma" ya da "tamamlama" gibi çeşitli anlamlara gelir. Ancak biz onu "doluluk" olarak tercüme edebiliriz.

<sup>41</sup> David Dawson, *Allegorical Readers and Cultural Revision*, University of California Press, California 1992, s. 135

<sup>42</sup> Violet Macdermot, "The Concept of Pleroma in Gnosticism", *Gnosis and Gnosticism* ed., Martin Krause, Brill, Leiden 1980, s. 76

pişmanlık duyarak tövbe eder ve bunun sonucunda Tanrı ona acıyarak, ona kendi bilgisini yani gnosisi ulaştırması için Mesihi gönderir. Sophia'nın düşüşü, tövbesi ve kurtuluşu, aynı zamanda evrenin ve insanın üç temel unsuruna işaret eder. Maddi unsur ya da maddi insan, Sophia'nın düşüşü nedeniyle çektiği acılarından, nefsanî unsur ya da nefsanî insan, onun tövbesinden, ruhsal unsur ya da ruhsal insan ise onun sahip olduğu bilgidir yani gnosisinden doğar. Bununla beraber, gnostik yaratma hikâyeleri çeşitlilik arz eder, mesela *Tripartite Tractate* adlı Valentinyan eserde Baba'nın kavranamazlığını idrak etmek için çabalayarak düşen varlık Sophia değil, Logostur.<sup>43</sup> Dolayısıyla bu hikâyeye, pleromanın bütünlüğünü koparanın Sophia olduğunu belirten genel Valentinyan öğretiden farklıdır.<sup>44</sup>

Diğer taraftan Sophia, dünyayı doğrudan yaratan varlık değildir, daha çok o, Demiurge adı verilen bir güç aracılığıyla yaratma işini gerçekleştirir. Sophia, Demiurge'yi bir el gibi kullanmak suretiyle evreni yaratır. Sophia, maddeyi ruhsal tohumlar kendisinde gelişsin diye pleromanın imgesine göre şekillendirirken Demiurge'yi alet olarak kullanır.<sup>45</sup> Demiurge tasavvuru, gnostik geleneklerde kendisine aşına olduğumuz bir tasavvurdur. Zira gnostikler maddi âlemi yaratan ve Yüce Tanrı'dan daha aşağı bir seviyede olan Demiurge'den bahsederler. Ancak Valentinyanizmde Demiurge, değerini yitirmiş Biblikal gelenekteki Yahve gibi düşünülmemelidir. O, Sophia'nın bir ürünüdür. Bununla birlikte Demiurge'nin gerçek Tanrı'dan aşağı bir varlık olmasıyla, pleromatik öze sahip olan Kurtarıcının yüceltilmesi ters orantılıdır.<sup>46</sup> Aslında Demiurge, Pleromanın dışındaki her şeyin yaratıcısı olarak kabul edilir.<sup>47</sup>

<sup>43</sup> Dunderberg, "The School of Valentinus", s. 86

<sup>44</sup> Macdermot, "The Concept of Pleroma in Gnosticism", s. 78.

<sup>45</sup> Gilles Quispel, *Gnostica, Judaica Catholica: Collected Essays of Gilles Quispel*, ed. Johannes Oort, Brill, Leiden, 2009, s., 300.

<sup>46</sup> Ugo Bianchi, "Observations on Valentinianism" *Studies in the History of Religions*, Brill, Leiden 1980, s. 108.

<sup>47</sup> Irenaeus, *Adversus Haereses*, 5.2

Demiurge, arkonlar topluluğunun başındaki şeftir. Yani onun yaratma eyleminin arkasında işbirlikçisi olan arkonlar vardır.<sup>48</sup> Valentinyan anlayışta Demiurge, ruhsal unsurları tuzağa düşürmek için çaba sarf eden düşmanca tavırlarıyla dikkat çeken bir varlık değildir. Daha çok, Demiurge, kendinden başka bir yüce Tanrının varlığından habersiz olduğu için cahil olmasına rağmen asla Marcion'un iddia ettiği gibi kötü bir varlık değildir. Dolayısıyla yaratmanın faili, adil olan ve kötülükten nefret eden Demiurge'dir. Bununla birlikte pek çok Valentinyan metinde, Demiurge'den "Orta" diye bahsedilir<sup>49</sup>, zira o ne Yüce Tanrı gibidir ne de Şeytan gibidir, daha çok ikisinin ortasındadır. Tıpkı nefsin, ruh ve maddenin ortasında olması gibi, o vasat bir varlıktır. Demiurge, gerçek Tanrı'nın mükemmel olmayan ve kusurlu bir imgesi olduğu gibi, onun yaratığı evren de Pleromanın mükemmel olmayan kusurlu bir imgesidir.

106  
OMÜİFD

Ptolemy, Demiurge'nin silahlarından biri olan hukukun doğasıyla evrenin doğası arasında bir koşutluk kurar. Buna göre, bir taraftan hukuk mükemmel bir tanrıdan sudur etmediği için, kusurludur ancak diğer taraftan adaletsizlikle savaştığı için kötü bir gücün de eseri değildir. Nasıl ki hukuk, adaletsiz bir güce atfedilemiyorsa, evren de İblis tarafından yaratılmış olamaz. Hatta Ptolemy, Yuhanna İncili 1:3'ü dünyanın tanrısal bir kökene sahip olduğunun kanıtı olarak gösterir.<sup>50</sup>

Valentinyanlar, gnostik bir niteliğe sahip oldukları için, maddi âleme olumsuz bir değer yüklerler ancak, burada maddi âlemin, Sophia'nın insana ektiği ruhsal unsurun olgunlaşarak gelişeceği ve açığa çıkacağı yer olarak betimlenmesi, onun ayrıca olumlu bir anlam taşıdığına da işaret eder. Hatta Valentinyanlar, çekilen acılara bile olumlu ve eğitsel bir anlam yüklediklerinden, evrene karşı pozitif ve iyimser bir tavır alırlar.<sup>51</sup> Özellikle insan bedeni, kendisinde ruhsal tohumun gelişeceği bir yapıda değerlendirilir. Nasıl ki dünya, pleroma imgesine göre biçimlendirilmişse, insan

<sup>48</sup> Harris, *Gnosticism: Beliefs and Practices*, s. 108.

<sup>49</sup> Einar Thomassen, *The Spritual Seed: The Church of "Valentinians"*, Brill, Leiden 2006, s. 120

<sup>50</sup> Thomassen, *The Spritual Seed*, s. 122

<sup>51</sup> Quispel, *Gnostica, Judaica Catholica: Collected Essays of Gilles Quispel*, s.,301

da, kendisinde ruhsal tohumun gelişebileceği biçimde yaratılmıştır. Dolayısıyla insanlığın dünyaya gelmesi, pozitif imalara sahip olduğu gibi, gnosisi elde ederek pleromaya dönüş macerasının zorunlu bir evresi olarak görülür. Sonuç olarak Valentinyan yaratma mitiyle Valentinyanların dünyaya karşı olan ahlaki tutumları arasında doğrudan bir ilişki vardır.

### Monizm

Bilindiği gibi, Gnostik anlayış genel anlamda düalist bir yapı arz eder. Örneğin Sabiilik ve Maniheizm gibi gnostik geleneklerde zıt ilkeleri ifade eden düalist bir anlayış söz konusudur. Özellikle madde-mana, ruh-beden aydınlık-karanlık gibi düalist unsurlar ön plandadır.<sup>52</sup> Ancak Valentinyan düşünce, gnostik bir anlayış olmakla beraber bu düalizm konusunda farklı bir yol izler. Valentinyan düşüncede her şeyi kuşatan Tanrı'nın başka bir gerçeklik tarafından kuşatılmayacağı vurgulanır. Burada monist bir kozmoloji söz konusudur. Bu monist Varlık tasavvuru, Valentinus'a kadar geri gider. Zira Valentinus için düalizm ya da bölünme yanlış bir nosyon ve gerçeklik hakkında temelde yanlış bir kavrayıştır.<sup>53</sup> Elaine Pagels de, Valentinyan Gnostizmin düalizmden temelde farklı olduğuna işaret eder.<sup>54</sup> Özellikle Valentinyan bir eser olan *Tripartite Tractate*'nin açılış bölümünde Tanrı'nın birliği teması hâkimdir. Aynı şekilde *Bilginin Yorumu* adlı metinde Kurtarıcının, gökyüzünde olan Baba'nın tek olduğunu öğrettiği belirtilir. Tanrı'yla ilgili kral, yargıç, Rab ve yaratıcı gibi popüler Tanrı imgelerinden farklı olarak, Valentinyanlar Tanrı'yı bütün varlığın nihai kaynağı olarak ele alırlar. Bu noktada Hıristiyanların Tanrı'yı kral ya da yargıç biçiminde yanlış biçimde betimledikleri üzerinde durulur. Oysa bu popüler imgeler, Tanrı'nın ruh ya da hakikatin Babası olduğunu ifade eden İsa'nın gerçek ve gizemli (gnostik) mesajından farklıdır.<sup>55</sup>

<sup>52</sup> Şinasi Gündüz, "Gnostik Dinler", *Başlangıcından Günümüze Dinler Tarihi*, Isparta, 2000, ss., 126-127.

<sup>53</sup> Dawson, *Allegorical Readers and Cultural Revision in Ancient Alexandria*, s. 158

<sup>54</sup> Pagels, *The Gnostic Gospels*, s. 31

<sup>55</sup> Pagels, *The Gnostic Gospels*, s.32

Hakikat İncili monizmin örnekleriyle doludur. (Hakikat İncili 22: 25-26). Bu monizm, acının illüzyon gibi bir şey ve tanrısal kökenler hakkındaki cehaletin sadece üstesinden gelinmesi gereken kusurluluk olduğu görüşünde verilir.<sup>56</sup> Hakikat İncili, gerçek varlığa sahip olan her şeyi kuşatan her şeyin Babası olan Tanrı'ya vurgu yapar. Onda hiçbir şey tarafından kuşatılmadığı halde her şeyi kuşatan Derinlikten bahsedilir. (Hakikat İncili 22: 25-26) Burada her şeyi kuşatan Tanrı düşüncesi Sokrates-öncesi filozoflara kadar geri gider. Valentinyan kaynaklarda pleromanın her şeyin Babasıyla olan temel birliğinin altı çizilir ve onun derinliğinin ölçülemeyeceği vurgulanır. Burada her şeyi kuşatan Baba düşüncesiyle dışında hiçbir şeyin bulunmadığı pleroma düşüncesi arasında bir bağlantı vardır.<sup>57</sup> Hans Jonas gibi yazarların aksine, tanrısal alan, kozmosu da kapsayan her şeyi ihtiva eder. Hakikat İncili'nde Baba, "her şeyin kendisinden ileri geldiği varlık" olarak betimlenir (17. 5-6), Burada her şeyden kastedilen evren değil, fakat pleromadır. Ancak pleromanın Baba'dan geldiği ifadesi, ikisi arasındaki ayrımı vurgulamaz, zira Her şey, her düşünceye üstün olan Baba'nın içindedir. Maddi âlemin yaratılması, Pleroma dışından bir saldırı değildir. Yani, cehalet ve onun sonuçları, gerçek bir varlığa sahip olmadığından, ruh için temel bir tehdit unsuru değildir.<sup>58</sup>

Baba'nın her şeyi kuşatmasıyla onun kavranamazlığı arasında bir bağlantı vardır. Zira her şeyi eliyle yani Mesih'le yarattığı söylenen Tanrı'yı kavramak imkânsızdır.<sup>59</sup> Aslında kuşatma-kuşatılmama meselesi eski Yunan felsefesinde sıkça rastlanan bir temadır ve erken dönem Hıristiyanlığında ihtiva etme-ihtiva edilememe temasına dönüşür. Tanrı hem her yerde hem de hiçbir yerdedir. Bu yüzden tanrısallık, hem aşkın hem de içkin olarak kavranır. Bedenden farklı olarak, tanrısallık bir mekânla

<sup>56</sup> Karen L. King, *What is Gnosticism*, Harvard University Press, 2005, s. 161

<sup>57</sup> William Schoedel, "Gnostic Monism and the Gospel of Truth", *Studies in the History of Religions*, Brill, Leiden 1980, s. 381

<sup>58</sup> Schoedel, "Gnostic Monism and the Gospel of Truth", s. 384.

<sup>59</sup> William Schoedel, "Topological Theology and Some Monistic Tendencies in Gnosticism", *Essays on the Nag Hammadi Texts in Honour of Alexander Böhlig*, ed. Martin Krause, Brill, Leiden 1972, ss., 89-91

sınırlandırılmaz, Tanrı'nın hem her yerde hem de hiçbir yerde olması, Tanrı'nın maddi ve bedensel bir doğaya sahip olmadığına işaret eder. Aslında o, ne maddidir ne de gayri maddidir.<sup>60</sup> Öyle anlaşılıyor ki, Valentinyan monist teoloji, daha çok negatif teoloji gibidir. Babanın aktif iradesiyle, cehaletten doğan şeylerin varoluşuna izin veren iradesi birbirinden ayırt edilmelidir. Baba bu tür şeylerin varlığını onaylamaksızın, onların varoluşuna izin verir.<sup>61</sup> Aslında Valentinyanizmde hakiki Tanrı'nın doğrudan bilinmemesi ve onun tarif edilemezliği ile hiçbir şeyin onu kuşatamadığı düşüncesi yani monist tasavvur arasında bir bağlantı vardır.

Baba, her şeyi biçimlendirir, Her şey onun içindedir ve ona ihtiyaç duyar, Kurtuluş hadisesi bile Babanın içinde gerçekleşen bir olaydır. Pleroma her şeyin Babasıyla olan temel birliğe sahiptir ve onun derinliğini ölçme konusunda aeonların yetersiz kalır. Baba ne kadar araştırılırsa araştırılsın, her düşüncenin fevkindedir. Aeonlar Babayı tanımasalar da Babada'dırlar.<sup>62</sup> Zira aeonlar, Babayı tanımasalar bile onun tarafından kuşatılmışlardır. Aslında pleromanın dışında hiçbir şey var olmamasıyla Babanın her şeyi kuşatması aynı kapıya çıkar.<sup>63</sup> Bununla birlikte, maddi insanlar, Babadan ne kadar uzak olurlarsa olsunlar, Babanın dışında var oldukları söylenemez. Maddi insanlar, Baba'dan uzak olanlar olarak resmedilir yoksa onların Babanın dışında var oldukları düşünülemez.<sup>64</sup> Dolayısıyla Tanrı'yı tanımayanlar bile, Tanrı'nın içindedirler.

Bununla birlikte, Valentinyanlar, maddi dünyanın Baba hakkındaki cehaletimizden kaynaklanan bir tür illüzyon olduğunu belirtirler. Valentinyanlar için maddi dünyanın bir illüzyon olduğunu, Valentinus'un görünüş alemi bir tür kaba benzemesi de göstermektedir. (Hakikat İncili 29:8-10). Maddi âlemde var olan nesnelere, pleromanın gölgelerinin

<sup>60</sup> Schoedel, "Topological Theology and Some Monistic Tendencies in Gnosticism", s. 107

<sup>61</sup> Schoedel, "Gnostic Monism and the Gospel of Truth", s. 388

<sup>62</sup> Dawson, Allegorical Readers and Cultural Revision in Ancient Alexandria, s. 159

<sup>63</sup> Schoedel, "Gnostic Monism and the Gospel of Truth", ss., 380-381.

<sup>64</sup> Schoedel, "Gnostic Monism and the Gospel of Truth", s. 387

den ibarettir.<sup>65</sup> Aynı şekilde evrendeki çokluk ve çeşitliliğin algılanması, hatta Tanrı ve benlik arasındaki ayrımın kendisi de bir tür illüzyondur.

Kişi ancak, Tanrı'yı bilip tanıyarak bu illüzyondan kurtulabilir. Gnosise sahip olan insan için, benlik ve Tanrı bu dünya ve pleroma arasında hiçbir ayrım yoktur. Bu bağlamda Valentinyan ekol, monizm konusunda Hint kökenli Advaita Vedanta okuluyla oldukça benzerlik göstermektedir. Tıpkı Valentinyan anlayışta olduğu gibi Advaita Vedanta'da da, maddi âlem, gerçeklik hakkındaki *avidya* yani cehalete atfedilen bir tür illüzyondur. Yani Advaita Vedanta düşüncesinde *avidya* olarak tanımlanan fenomen, Valentinyanlar için gnosisten mahrum olan kişinin durumunu ifade eder. Her ikisi için de, temel gerçekliği bilmek suretiyle kişi, çokluk dünyasının ötesine geçerek birliğe ulaşır ve buna ulaşmakla aynı zamanda kurtuluşa erişmiş olur.

110  
OMÜİFD

Valentinyan ekolün düalist bir yapıdan çok monist bir yapı sergilediği aşikârdır. Philip İncilinde, ışık-karanlık, hayat-ölüm gibi zıtlıkların karşılıklı olarak birbirine bağlantılı olduğu ve birbirinden ayırmanın imkânsız olduğu belirtilir. (53: 14-23) Buna göre, zıt olarak düşünülen kategoriler, birbiriyle ilişkilidir ve biri olmaksızın diğeri anlaşılabilir. Dolayısıyla buradaki ikilikler, düalist bir yapı sergilemekten çok tamamlayıcı niteliklerdir. Bu yüzden, beden-ruh, ışık-karanlık gibi düalizmler anlamsızdır, zira her şey temelde birdir.

Bunun yanı sıra "pleromanın içi" ve "pleromanın dışı" tabirleri kullanılırken kastedilen, mekânsal mesafe değildir, bu tür ifadelerle daha çok bilgi veya cehalet durumlarına atıf yapılır. Bu bakımdan Valentinyan monizm bizi Valentinyan bilgi öğretisini irdelemeye yöneltmektedir.

### **Bilgi Öğretisi**

Valentinyan bilgi öğretisinin, ilk bakışta mitolojik dünya görüşüyle fazla bir ilgisi olmadığı düşünülebilir, ancak Valentinyan gnosis, gerek düşünüş gerekse de kurtarıcı mitleriyle yakından ilişkilidir. Belki de Valentinyan

<sup>65</sup> Irenaeus, *Adversus Haereses*, 2.8.1



mitolojinin alegorik anlatımını çözebilmemizi sağlayacak olan, Valentin-yan bilgi öğretisidir. Özellikle Irenaeus, Valentinianları, mutlak (mükemmel) bilginin bu hayatta kazanılabileceği görüşünü sahiplenmekle suçlarken, aslında pek çok sorunun cevabının Tanrı'nın inisiyatifine bırakılması gerektiğini savunur.<sup>66</sup>

Valentinyanizm, dünyayı bir tür okul, Mesih'i de bir tür öğretmen olarak tasvir eder. Mesih'i, ölümsüzlüğün ve Kelimenin öğretmeni olarak takdim eder. Valentinian öğretmenler, derslerinde işledikleri öğretiyi öğrencinin seviyesine uyarlarlar. Buna paralel olarak, yeni başlayanlarla ileri düzeyde olan öğrenciler birbirinden ayrılır.<sup>67</sup> Valentinianlar, ne rahiplerin ve psikoposların öğrettikleri ahlaki yükümlülükleri reddederler ne de Eski Ahit küçümserler. Ancak onlar, bütün bunların sadece ortalama ve avam olan Hıristiyanlar için geçerli olduğunu ancak imanın ötesinde gnosise sahip olan insanlar için bir bağlayıcılığı olmadığını düşünürler.<sup>68</sup> Onların eğitim anlayışında asli kavram gnosistir. Zira gnosis, Mesih'in kendi taraftarlarıyla paylaştığı bir tür kurtuluş iksiridir.<sup>69</sup>

Eski Yunanca'da, bilginin iki türü birbirinden ayırt edilir. Bunlardan ilki önermesel bilgi iken, diğeri bir şahısla hakkındaki personel bilgidir. Yunanca'da bu ikinci tür bilgi için, *gignoskein* ifadesi kullanılır. Bu kelime ile bilgi anlamındaki gnosis aynı kökten gelir. Bu ikinci tür bilgi, önermesel bilgiden çok tanıma, tanışıklık içinde olma anlamına gelir.<sup>70</sup> Gnosis terimi Pavlus tarafından insanların Tanrı hakkında sahip oldukları bilgi manasında kullanılmıştır (1 Kor.13:9 ve 2 Kor. 4.6). Yuhanna ise kelimeyi, isim şeklinde değil de, Tanrı'yı ve Mesih'i bilme (*gignoskein*) şeklinde kullanmıştır.<sup>71</sup> Kişi kendini tanımakla Tanrı'yı tanımaya başladığından, bu tür bilgi, gnosis, kurtarıcı ve dönüştürücü bir etkiye sahiptir. İman kurtuluş için tek başına yeterli değildir, kişinin ruhsal yönünün kurtuluşu

<sup>66</sup> Irenaeus, *Adversus Haereses*, 2.38.1

<sup>67</sup> Dunderberg, *Beyond Gnosticism*, s. 4

<sup>68</sup> Elaine Pagels, *The Origin of Satan*, Vintage Boks, New York 1996, s. 168

<sup>69</sup> Irenaeus, *Adversus Haereses*, 1.21.4

<sup>70</sup> Bentley Layton, *Gnostic Scriptures*, Doubleday, 1995, s. 9

<sup>71</sup> Merkur, *Gnosis: An Esoteric Tradition of Mystical Visions and Unions*, s.112.

erebilmesi için, gnosis ihtiyacı vardır. Philip incilinde “Hiç kimse, imansız kurtulamaz” (Philip İncili 61:35-36) dense de, Philip İncilinin 79:25-32’inde şöyle bir metafor kullanılır. “Kökümüzü oluşturan tarla, imandır. Beslendiğimiz su, umuttur. Soluduğumuz hava sevgidir. Meyvemizi olgunlaştıran güneş ışığı, gnosisdir (bilgi).”

Gnosis, sahibine güç kazandıran bir bilgidir. Kişi kendini bilmek suretiyle, tanrı gibi olmaya başlar, zaten insanın temel doğası tanrısaldir. Bu yüzden gnosis, üstün varlıkla birlik halinde kişinin kendi tanrısal doğasını kavramasıdır.<sup>72</sup> Kişi manevi anlamda yeniden diriltilmekle adeta yeniden doğar ve gnosis sayesinde Tanrısal Hakikati tecrübe eder. Gnostik yeniden dirilme hadisesi, kişinin gnosis sayesinde tanrısal âleme adım atmasıyla ilgilidir. Kişi gnosis kendi seçimiyle değil Tanrı’nın inayetiyle kavuşur. Katolik Hıristiyanlıkta iman kendinde bir son iken, Valentinyanizmde, iman nesnesi gnosisdir. Valentinyanlar, kendi anlayışlarında temsil edilen kurtuluşun, gnosis dayanması nedeniyle, daha yüksek ruhsal bir kurtuluş olduğunu belirtirler, buna karşılık, Katolik Hıristiyanlığın gnosisden yoksun olduğu için, daha aşağı düzeydeki bir kurtuluş olduğunu savunurlar. Dolayısıyla kurtuluş sürecini sakramentlere dayandıran Hıristiyanlıktan farklı olarak, gnosis olgusunu ön plana alırlar. Ptolemy ve Heracleon, gnosis sahip olmaksızın imanla yaşayan Katoliklerin de kurtuluşa erişebileceklerini ileri sürerler. Onlar Valentinus’tan farklı olarak, Mesih’in sadece insanın ruhuna sahip olmadığını ayrıca insanın nefsine ve bedenine de sahip olduğunu belirtirler.<sup>73</sup> Başka bir deyişle gnosis ulaşmakla kişi, sadece kendini kurtarmaz, ayrıca maddi âlemi yeniden pleromanın lekesiz durumuna uygun olarak restore etme sürecine müdahildir. Bu yüzden bireysel kurtuluş, bütünü kurtuluşuyla bağlantılıdır.<sup>74</sup>

<sup>72</sup> Gerard van Groningen, *First Century Gnosticism. Its Orgins and Motifs*, Brill, Leiden 1967, s. 185

<sup>73</sup> Quispel, “Origen and Valentinian Gnosis”, s. 294

<sup>74</sup> Martin, *The Gnostics. The First Christian Heretics*, ss., 50-51

Gnostik Hıristiyanlar, Mesih'in Hıristiyanların müşterek anlayışının ötesinde daha derin bir boyutta anlaşılması gerektiğini savunurlar. Gnosis'e sahip olan kişi, İncil'in sadece günahların bağışlanmasıyla ilgili bir mesaj olmadığını, bunun da ötesinde, kendisi sayesinde kişinin özündeki tanrısallığı keşfettiği manevi bir uyanış olduğunu idrak eder. İnsan kendi varlığının kaynağı olarak Tanrı'yı bulduğunda, kişinin kendini derinlikli bir biçimde bilmeye başladığını hisseder.<sup>75</sup> Gnostikler için kurtuluş, çarmıh aracılığıyla Tanrı'yla tekrar barışmaktan ziyade gnosis aracılığıyla gerçekleşen bir uyanıştır.<sup>76</sup> Bu gnosis kelimesinin ardında yatan gizemdir.

Bilgi ve cehalet, sadece öznel özel tecrübenin değil, ayrıca nesnel ve bütün varoluşun ilkeleridir. İkisi bir bütün olarak gerçeklik için yapısal unsurlardır. Cehalet, kalıcı cevher olduğu kadar süfli âlemin var olmasının ilk nedeni olan sebep olucu ilkedir. Cehalet zıttı olan bilginin karanlık, gizli modudur. Bilgi ise, Mutlakın, cehaletin orijinal koşuludur. Evrenin gerçek varoluşu, cehaletin sonuçlarınca tesis edilir. Bilgi kurtuluşun yegâne aracıdır. Bilgi sadece bileni değil, bilineni de etkiler, özne ve nesne özde aynıdır.<sup>77</sup>

### Valentinyan Kırstoloji

Adolf von Harnack, Valentinyanların "ilk Hıristiyan ilahiyatçılar" olduğunu söyler. Valentinyan Kırstolojiyi yakından incelediğimizde, bu ifadenin çok da haksız olmadığını fark edebiliriz. Valentinus'un öğretisi, Mesih merkezlidir. Ancak diğer gnostik Hıristiyanlar gibi onlar da, İsa'nın Tanrı'nın oğlu oluşunu ya da teslisin unsurlarından biri olma yönünü değil, daha çok gnosisi getiren bir haberci oluşunu öne çıkarırlar.<sup>78</sup>

Valentinyanlar Pavlusçu tarih anlayışının etkisi altındadır. Bunun doğal sonucu olarak tarihi iki döneme ayırırlar. İlk dönemde yani Eski-

<sup>75</sup> Pagels, *The Origin of Satan*, ss., 167-168.

<sup>76</sup> Stephan A. Hoeller, *Gnosticism*, Quest Books, Illinois 2002, s. 63

<sup>77</sup> Jonas, *The Gnostic Religion*, ss., 174-175.

<sup>78</sup> Hoeller, *Gnosticism*, s. 67

Ahit döneminde İsa-Mesih gelmeden önce, gerçek Tanrı bilinmemekteydi, asırlar boyunca insanlar Tanrı'yı bulmak istediler ancak Mesih'ten önce, sadece yanlış bir tanrı imgesini yani Demiurge'yi tasarladılar. Hatta gerçek Tanrı yerine, kanun koyucu ve materyal dünyanın mimarı olan yanlış bir tanrı imgesine tapındılar. Valentinyanlar Eski-Ahiti, diğer Gnostiklerden farklı olarak, kötü niyetli ve kör bir Demiurge'nin eseri olarak reddetmezler, ancak onunla ilgili çok da olumlu bir görüş serdetmezler. Tanrı'nın kurtuluş planında Mesih'in rolü açısından, Eski-Ahit dönemi, kurtuluş planının imgeler ve semboller yoluyla dolaylı biçimde insanlara aktarıldığı, nefsanî bir niteliğe sahiptir. Bu Eski-Ahit dönemi, ruhsal dönemi başlatacak olan İsa'nın gelişiyile kapanır. Yeni Ahit'in İsa'sı, sadece pleromatik varlıkların tezahürlerinden biri değildir. Daha çok, o, gerçek Kurtarıcıdır. Ruhsal dönem sadece onunla başlar.<sup>79</sup> Ruhsal evreyi başlatan tarihin ikinci evresi olan Mesih çağında insanların gnosisle tanışması sayesinde Demiurge'nin ötesindeki hakiki Tanrı'nın varlığı hakkında bilgi edinirler.

114  
OMÜİFD

Katoliklere göre, Mesih, insanlığın günahları uğruna kurban edilmiş, ölümü ve yeniden dirilmesiyle kurtuluşu getirmiştir. Oysa Hakikat İncilinde İsa insanları özgürleştirecek bilgiyi dünyaya getirerek kurtuluşu sağlar. Hakikat İncilinde İsa'nın tasviri, sanılanın aksine doketik bir ton taşımaz.<sup>80</sup> Mesih sadece cemaate üye olanlara görünebilir olan "manevi et" olarak betimlenir. Hakikat İncilinde şöyle söylenir: Madde ehli, İsa'ya yabancıdır. Onlar İsa'nın biçimini görmezler ve onu tanımazlar, çünkü o, etsel bir formda Pleroma'dan indi, onun çürümezliği idrak edilemezdir.

Aynı metin, İsa'nın Çarmıhta acı çekmesi ve ölmesi hakkında olumlu bir değerlendirme yapar. Daha doğrusu, çarmıh hadisesi bir yenilgi değil, aksine bir zaferdir: Hayat kitabı görünmeden önce kurtuluşa inananların hiçbiri belli olmadı. Bu yüzden merhametli ve imanlı İsa, kendi ölümünün çoğu için hayat olduğunu bildiğinden, bu kitabı alınca-

<sup>79</sup> Floramo, *A History of Gnosticism*, ss., 118-119

<sup>80</sup> Buna karşılık Dunderberg, Philip İncilinde tasvir edilen Mesih'le ilgili resmin doketik olduğunu iddia etmektedir. Dunderberg, "The School of Valentinus", s. 90

ya kadar, sabretti, acıya dayandı. Her şeyin Babası, görünmez olduğundan, her şey gizli kaldı. Bu yüzden İsa, kendini vahiy olarak izhar etti. O, kendini bu kitapla giydirdi. O, bir ağaca çivilenmekle aslında, Baba'nın buyruğunu Çarmıha çiviledi. Sonsuz hayat onu giyinmesine rağmen, o, kendini ölüme alçalttı. O, hiç kimsenin kendisinden alamayacağı çürümezlikle giyindi. (Hakikat İncili 20:10-14) Çarmıh, bir tür kitaba İsa'nın Çarmıha çivilenmesi ise bu Kitabın yayınlanmasına benzetilir.

Valentinus'a göre, İsa ile Mesih arasında hiçbir ayırım yapılmaz, Nasıralı İsa, her ne kadar yemek yiyip su içse de, tuvalet ihtiyacı olmadığından tanrısal bir varlıktır.<sup>81</sup> Valentinyanizme göre, Tanrı "Bythos" yani derinlik olarak adlandırılır.<sup>82</sup> Tanrı dipsiz bir derinlik olduğu için, ona sadece Oğlunun kendini vahiy olarak izhar etmesiyle ulaşılır.<sup>83</sup>

Mesih'in varlık öncesi varlığı, Valentinyan krsitolojinin omurgasını oluşturur. *The Treatise on the Resurrection* adlı metinde henüz evren yaratılmadan önce Mesih'in varolduğu belirtilmektedir.<sup>84</sup> Mesih'in kurtarıcı rolü, Sophia ile ilişki içinde düşünülür. Kurtarıcı hadiseler, pleroma içinde gerçekleşir, Nasıralı İsa ile ilişki içinde tarihsel ve dünyevi alanda gerçekleşen olayların prototipidirler. Kurtuluş, çarmıha gerilme ve yeniden dirilme, Valentinyanlar için, kozmik bir çerçevede gerçekleşen sembolik olaylardan ibarettir.<sup>85</sup> Sophia, derinlik olan Baba'nın bilgisine erişme tutkusu nedeniyle, tuzağa düşürülür. Yeni Eflatuncu felsefede benin bilgisi sorunu olarak yüzyıllardır tartışılan bir probleme burada mitolojik bir form kazandırılır. Nasıl ki Yeni-Eflatunculukta tutku, bilgiyi engelleyen kötü bir tutum olarak anlaşılmışsa, Valentinyanlara göre, bilgiye duyulan tutku tanrısal hikmeti Tanrı'nın kendisinden koparır.<sup>86</sup>

<sup>81</sup> Christoph Marksches, *Gnosis: Introduction*, T&T Clark, New York 2003, s. 89

<sup>82</sup> Irenaeus, *Adversus Haereses*, 1.1.1

<sup>83</sup> Marksches, *Gnosis*, s. 90

<sup>84</sup> Barth D. Ehrman, *Lost Christianities*, Oxford University Press, New York 2003, s. 132

<sup>85</sup> Rudolph, *Gnosis*, s. 154.

<sup>86</sup> Marksches, *Gnosis*, s. 92.

Bu düşünüş mitinde Sophia, yüce dünya ve süfli dünya arasındaki “sınır” tarafından zapt edilir ve helak olmaktan son anda kurtulur.<sup>87</sup> Bu “sınır” ifadesi, “çarmıh”, sıfatıyla yakından ilgilidir ve soteriyolojik bir işleve de sahiptir. Çarmıh, pleromadaki sınırın bir işaretidir, Zira o, dünyayı pleromadan ayırdığı gibi, imanlıyı imansızdan ayırır. Çarmıh, Baba’yı izhar eden bir işleve sahiptir ve Valentinyanlar için sadece günahların bağışlanmasıyla değil, ayrıca maddi olandan arınmayla ilgilidir. Kurtarıcı olarak isimlendirilen, pleromanın yıldızı olan Mesih, Baba’nın isminden sonraki kelime yani logostur. O, Nasıralı İsa biçiminde görünmüştür ve sadece Pleromanın içinde değil, onun dışında da kurtarıcı bir role sahiptir.<sup>88</sup>

Oğul, Ruhsal olanların Kilisesini kurtarmak için dünyaya inmiştir ve onun geliş amacı, kötülük güçlerine karşı mücadele etmek ve dünyevi düzensizliği düzeltmeye çalışmaktır.<sup>89</sup> Valentinyanlara göre, inkarnasyon, gizemli tanrısal sürecin amacı ya da doruk noktası değil, fakat sadece bu gizem içinde bir unsurdur. Gnostikler, Mesih’in etinden bahsettiklerinde, onun insan olmasını ve kendisini bir insan suretinde göstermesini kastettiler. Dolayısıyla, Yuhanna 1:14’de “Kelime, beden oldu” ile kastedilen, İsa’nın bir bedenden ya da etten oluştuğu değil, Logosun kurtarıcı döneminin dünyevi evresinin başlaması için zorunlu olan insan suretinde görünmedir. Gnostikler için, inkarnasyon sorunu, Logosun gizemli biçimde insan doğasıyla karışımı meselesi değildir. Meryem’in rahmine düşmeden önce, Logos zaten hem nefsanî hem de ruhsal cevhere sahipti. Luka 1.35’deki “Kutsal Ruh, senin üzerine gelecek ve En Yücenin gücü, seni kuşatacak” ifadede Valentinyanlara göre En Yüce ile kastedilen, Eski-Ahit’in tanrısı olan Demiurge’den başkası değildir. Kutsal Ruh Mesih’in ruhsal doğasını sağlamaştırırken, Demiurge ise, Kurtarıcıya nefsanî bir

<sup>87</sup> Mesih, kendi kudretiyle, biçimsiz ve şekilsiz sophiyı biçimlendirir. Sophia, kendisini kaostan daha yüce bir mekâna aktaran ve sonunda eski yerine geri götürmek için aşağı inen İsa tarafından kurtarılır.

<sup>88</sup> Rudolph, *Gnosis*, s. 155

<sup>89</sup> Floramo, *A History of Gnosticism*, s. 120.

boyut bahşeder.<sup>90</sup> Gnostik Hıristiyanların çoğu, İsa'nın çektiği acının ve ölümünün gerçek olduğunu ifade ettiklerinde, Kilise Babalarının iddia ettiği gibi, doketik bir görüşü savunmazlar. Zira Kurtarıcının bedensel doğası, geçici olsa da gerçekliği ifade eder. Ancak bu genel Gnostik anlayışın dışında Ptolemy gibi bazı Valentinyanlar, İsa'nın fiziksel biçimde doğduğunu kabul etmezler. Buna göre, hem Bakire Meryem'in hem de Mesih'in bedeni, maddi değildir, bu yüzden onun beşeri doğası sadece görünümünden ibarettir ve böyle bir görünüme bürümesinin nedeni, Arkonları kandırma çabasıdır.<sup>91</sup>

Irenaeus, Valentinyanların her ne kadar dilleri ile bir tek Mesih'e inandıklarını söyleseler de, zihinlerinde onu üç parçaya böldüklerini ifade eder. Valentiyen Kristolojide, ruhsal, nefsanî ve bedensel olmak üzere üç Mesih figürü mevcuttur. Her biri ayrı bir öneme ve işleve sahiptir. Yaratıcı sadece nefsanî olarak Mesih'i meydana getirmiştir, ancak yine de o, tıpkı suyun borudan geçmesi gibi Meryem kanalıyla gelmiştir.<sup>92</sup> Özellikle Ptolemy, bu metaforu kullanır. Ruhsal Mesih, vaftiz esnasında beyaz güvercin biçiminde inmiştir. Beyaz güvercin, varoluşu gnosis'e göre biçimlendirmeye işaret eden bir semboldür. Beyaz güvercin, İsa'nın kurtuluş eylemini gerçekleştirmeye hazır olduğunu gösterir. O, ayrıca Babayı bilen-tanıyan Nous'un yani oğlun sembolüdür. Kurtuluş görevini icra etmek eş deyişle, Baba'nın bilgisini aktarmak oğlun yetkisindedir.<sup>93</sup> İsa, Pilate'nin huzuruna getirildiğinde, Mesih'in ruhu ondan uzaklaştı. Fakat Sophia'dan gelen tohum acı çekmez, zira o ruhsaldır. Onlara göre, nefsanî Mesih, acı çekmiştir ve onun vasıtasıyla Sophia, çarımın üzerinde kendini gösteren Yüce Mesih'i sergilemiştir.<sup>94</sup> İsa, evreni gerçek kökenine göre, orijinal yapısında bulunan muvazeneyi yeniden canlandırma sürecini başlatır. Bu bakımdan, İsa'nın çektiği acı (passion), sadece kurtarıcı değeri bir anlam taşımaz, onun öneminin büyük kısmı, Sophia'nın yansıt-

<sup>90</sup> Floramo, *A History of Gnosticism*, s. 121.

<sup>91</sup> Floramo, *A History of Gnosticism*, s. 122

<sup>92</sup> Irenaeus, *Adversus Haereses*, 1.7.2.

<sup>93</sup> Floramo, *A History of Gnosticism*, s. 123

<sup>94</sup> Rudolph, *Gnosis*, s. 166

tığı pleromatik gerçeklikte gizlidir. Tarihsel Çarmıh ise, pleromatik (kozmetik) Çarmıhın işlevlerini tekrar ettiği ve yansıttığı ölçüde önemlidir. Fiziksel, bedensel Mesih Çarmıhta gerçek bir ölümle ölmüştür, fakat o ölmeyen önce Ruhsal Mesih fiziksel Mesih'i terk etmiştir. Mesih'in Pleroma ile ilişkisi, güneş ışınlarının kaynağıyla olan ilişkisine benzer. Acı ve ölüm anında İsa'dan çekilen Pleromatik dünyanın manevi ışınları Yeniden diriltiren Mesih'in üzerinde parlamaya başlar.<sup>95</sup>

### İnsan Öğretisinden Kurtuluş Mitine

Valentinyanizm'de Sophia miti, insanın doğasına göre üç sınıf olduğunu belirtir. Kendilerinde ilahi ışığı taşıyan "ruhsal insanlar", Kiliseye hizmet ve amelle kurtulabilecek olan "nefsanî insanlar" ve maddi dünyaya bağlı olup da kurtuluşa erişemeyecek olan "maddi insanlar".<sup>96</sup> Bu üç tip insan, bilincin üç evresi olarak kabul edilebilir, başka bir deyişle, insanlığın üçe bölünmesi, aslında benliğin üçe bölünmesidir.<sup>97</sup> Bu aynı zamanda, Sophia'nın düşüş ve kurtuluş mitindeki üç safhaya tekabül eder. Maddi insan, Sophia'nın düşüşünden ve acısından, nefsanî insan, Sophia'nın pişmanlık duyup yalvarıp yakarmasından ve ruhsal insan, onun gnosisinden türemektedir.<sup>98</sup> Valentinus, insanın bedenini, şeytanın evi olarak betimler. Sadece oğlun Tanrıyı izhar etmesiyle insan arınmışlık durumuna geri döner. Demiurge güçleri Âdem'i kendi suretinde yaratmıştır,<sup>99</sup> önce onlar insanın maddi yönü yani bedeni yarattılar, daha sonra Sophia'nın pişman olup yalvarmasından elde edilen nefis bu bedene üflendi, en sonunda Sophia, gizemli bir biçimde ruhsal tohumu insana ekti. Bu yüzden her insanda, bu üç doğanın ortak olarak mevcut olduğu söylene

<sup>95</sup> Floramo, *A History of Gnosticism*, s. 123

<sup>96</sup> Everett Ferguson, *Background of Early Christianity*, Eerdmans Pub.,Cambridge 2003, s. 311

<sup>97</sup> Irenaeus, *Adversus Haereses*, 1.7.5 Karen L. King, *What is Gnosticism*, s. 206

<sup>98</sup> Irenaeus, *Adversus Haereses*, 1.5.1 Einar Thomassen, "Heracleon" *The Legacy of John: Second Century Reception of the Fourth Gospel*, ed. Tuomas Rasimus, Brill Leiden, 2010, s. 181.

<sup>99</sup> Floramo, *A History of Gnosticism*, ss.,98-99.



de, bütün insanların potansiyel olarak, ruhsal tohuma sahip olup olmadıkları hususu belirsizdir.<sup>100</sup>

Üç sınıf insan öğretisi, aslında Matta İncilindeki ekin ekmeyle ilgili bir meselin gnostik yorumundan ibarettir. (Matta 13:3-8 ve 18-23) . Burada İsa'nın mesajını anlamadıkları için reddedenler, yolun kenarına düşen tohumlar gibidir, bu insanın maddi doğasına tekabül eder, nefsi ön plana çıkaran insanlar ise, sözü dinler ama dünyevi kaygılar yüzünden sözü hayatına tatbik etmez, bunlar da dikenler arasına ekilmiş tohum gibidir, ancak ruhsal insanlar, sözü, işitir, anlar ve gereğini yapar, bunlar ise, iyi toprak üzerine ekilmiş tohuma benzer.

Kısaca belirtmek gerekirse, insan benliğine dair üç katlı sınıflandırma, yeniden dirilme meselesinde de, üç katlı bir yapı olarak karşımıza çıkar. Maddi yönümüz yani bedenlerimiz, toza toprağa karışacak, nefslerimiz yaşayacak (nefs ölmemesine rağmen, ruhsal etin yeni bir bedenini kazanıncaya kadar ölüm tarafından kuşatılır.), içsel benliğimiz (ruhumuz, ışık parçası) Pleromaya geri dönecektir.

Hakikat İncilinde, maddi insanlardaki bedensel arzuların, insana gerçek kökenini unutturan bir uyuşturucu gibi olduğu ifade edilir. (Hakikat İncili 22:17-18) Philip İncilinde ise, bu maddi doğa, içimizde kök salan, bizi köleleştiren, istediğimiz şeyi yapmamızı engelleyen, istemediğimiz şeyi yapmamıza yol açan cehalet durumu olarak tanımlanır. (Philip 83: 22-28) Bu doğaya sahip insanlar, Mesih'i gerçek mahiyetiyle tanınamışlardır, sadece onun bedensel biçimini bilirler.

Nefsanî insanın en temel özelliği, pişmanlık, acı ve ıstırap içinde olmalarıdır. Buna göre, kurtuluş, pişmanlıkla başlar. Demiurge tarafından yaratılan nefsanî insanlar, ruhsal benlikten çok da fazla aşağı bir konumda değildir.<sup>101</sup> Kendi içlerinde bir dönüşüm yaşayan bu nefsanî insanlar, mimar tanrının seviyesine yükselirler, ancak gerçek Tanrı'dan ve ruhsal doğadan habersizdirler. Nefsanî insanlar, hakiki Tanrı hakkında cehalet

<sup>100</sup> Thomassen, *The Spritual Seed*, s. 478.

<sup>101</sup> Bloom, *Omens of Millenium*, s. 193.

içinde olduklarından, onların davranışlarını belirleyecek kurallara ve talimatlara ihtiyaç duyarlar. Bu yüzden onlar, hukukun etkisi altındadırlar. Bu tür insanlar, ruhsal bilgiyi alamadıklarından, bu dünyadan gerçek anlamda özgürleşmeyi başaramazlar. Herakleon, onların, gerçek Tanrı yerine mimar tanrıya taptıklarını iddia eder. Şeytani işgalara direnebilirlerse kurtuluşa erebilirler, ancak dünyanın sonuna kadar, manevi potansiyellerinin bütününe erişemezler.

Ruhsal insanlar, yeniden dirilen Mesihî doğrudan deneyimleyen kişilerdir. Ancak ruhsal insanlar, gerçekliği doğrudan tecrübe ettikleri için, diğer insanların tanıklığına ihtiyaç duymazlar. Onlar, kendi kökenlerini yani nereden geldiklerini ve geleceklerini yani nereye döneceklerini hatırlarlar ve kendi kökenlerini varlık-öncesi Varlığa kadar geri izlerler. Tanrı'nın parçası olduklarından, Tanrı'yı bilmeye başlarlar. Philip incilinde, gnosis elde etmenin, insanın gerçek dirilişi, cehalet ölümünden dirilişi olduğu belirtilir. Bu yeniden dirilme, öldükten sonra gerçekleşmez, daha çok burada ve şimdi tecrübe edilir. (Philip İncili 56: 18-19). Yani kurtuluş, kişinin dünyadaki hayatında açığa çıkar.<sup>102</sup>

Philip İnciline göre, vaftiz, gerçek yeniden dirilmedir.<sup>103</sup> Başka bir deyişle, vaftiz hadisesinin, ölüm ve yeniden dirilme olarak anlaşılması onun gizemli ya da bätini bir yorumuyla mümkündür. Gnosis, ruhun dönüşümüne yol açan spermatikos logosun bir tezahüründen ibaret olduğundan, gnosis kurtuluş sürecini ikmal eder. Yani bir bakıma gnosis olmaksızın vaftiz etkili olamaz. Bu yönüyle vaftiz, aynı zamanda insanın Tanrı'yla tanışmasıdır. Ruhsal insanlar, semavi Pleroma alanına geri dönerler. Burada ruhsal insanın Babayla sonsuz birliği, manevi bir evliliğe ve Pleroma ise bu manevi evliliğin gerçekleştiği gelin odasına benzetilir. Gelin odasında bireysel ruhun yenilenmesi, Sophia'nın yenilenmesine benzetilir.<sup>104</sup> Gelin odası, ruhsal insanların, Pleromadaki meleklerle birleşmesini ifade eder. Bu dünyada ise bu birlik, sakramentlerle ilgili ritüel-

<sup>102</sup> King, *What is Gnosticism*, s. 160

<sup>103</sup> Bloom, s. 189.

<sup>104</sup> Merkur, *Gnosis: An Esoteric Tradition of Mystical Visions and Unions*, s. 153.

lerde gerçekleşir.<sup>105</sup> Valentinyanlar kendilerini, “gelin odasının çocukları” olarak betimler.

Hakikat incilinde, yeniden dirilme tecrübesi kâbustan uyanma metaforuyla dile getirilir. “Yeniden Dirilme Üzerine Tez” isimli Valentinyan metinde ise, inananların, yeniden dirilmedeki ruhsal etin bedenini alacağı dile getirilir. Buna göre yazar, bedenın yeniden dirilmesine karşı çıkar.<sup>106</sup> Yeniden dirilen beden, bu dünyadaki beden değil, fakat “ruhsal beden” olarak isimlendirilen şeydir.<sup>107</sup> Bununla birlikte, söz konusu eser, kurtuluşun mevcut yönünü vurgular. Buna göre yeniden dirilme hâlihazırda bu hayat içinde tecrübe edilebilir. Dolayısıyla Valentinyanların yeniden dirilme hadisesini literal olarak değil ancak alegorik anladıklarını söyleyebiliriz. Mesih’in yeniden dirilmesi de, insanların yeniden dirilişini kolaylaştıran bir teşvikten öte bir şey değildir. Dolayısıyla insanda böyle bir uyanış gerçekleşmezse, Mesih’in ölümü ve yeniden dirilmesi bir anlam ifade etmez.<sup>108</sup>

Valentinyan anlayışta ruhsal olan her şey, gnosisle biçimlendiğinde ve mükemmelleştiğinde, dünyanın sonu gelir. Restorasyon anlamına gelen *apokatastasis* terimi, Valentinyan anlayışta eskatolojik bir kavramdır ve kökeni Yahudi-Hıristiyan geleneğindeki *Endzeit* düşüncesine dayanır.<sup>109</sup> Restorasyon, Mesih’in getirdiği gnosis aracılığıyla mümkündür. Gnosis, kişinin asli koşulunun restore edilmesidir ve günahın nedeni olan maddi doğayı yok etmelerine imkân verir. Gnosisle o, maddeyi tüketerek, çokluktan birliğe doğru kendini arındırır. (Hakikat İncili 25:10-20) Bilgiye sahip olan özgür bir insandır ve özgür insan günah işlemez ve günah işleyen kişi, günahın kölesidir. (Philip İncili 83: 18-21) Sadece Kurtarıcı günahsız olabilir, Valentinyanlar günahı, Yüce Tanrı ya da Baba’yla

<sup>105</sup> Lampe, *From Paul to Valentinus*, s. 301

<sup>106</sup> Duderberg, “The School of Valentinus” s. 87

<sup>107</sup> Rudolph, s. 194.

<sup>108</sup> Hoeller, *Gnosticism*, s. 66

<sup>109</sup> Rudolph, s. 196

uyum içinde olmayan beşeri eylem ya da düşünce olarak tanımlar. İnsanın günahının nedeni olarak Baba hakkındaki cehaleti gösterirler.<sup>110</sup>

Valentinyan mit, acı ve ölümün kurtarıcı bilgiyle aşılabilen illüzyonlar olduğunu belirtir ve insanlığın durumunu cehalet ve hata açısından tasvir eder. Oğul, yaratmadaki kusurluluğu yani Baba hakkındaki cehaleti aşarak kurtuluş sürecini etkileyebilir.<sup>111</sup> Valentinyanlar, Pavlus gibi, günah konusunu geniş planda ele alırlar, burada günah, sadece doğru yanlış meselesi değil, fakat ilahi mükemmellik karşısında benliğin hata yapma koşuludur. Ruhsal insanların, doğası gereği kurtuluşa erdikleri iddiası, Katolik yazarların çizdikleri bir karikatürdür.<sup>112</sup> Valentinyan anlayışa göre hiç kimsenin kurtuluşu verili bir teminat içermez.

Ölünün yeniden diriltmesiyle ilgili İran kökenli evrensel eskatoloji düşüncesi Valentinyanlar tarafından bireyselleştirildiğini gözlemlemekteyiz. Dolayısıyla, Valentinyanlar, İran kökenli eskatoloji anlayışını Yahudilikteki bireyin ölümünden sonraki kurtuluşu düşüncesiyle ilişkilendirmişlerdir.<sup>113</sup> Yeniden diriliş inancı iki boyuta sahiptir. İlk boyutta, kurtarıcının çağrısı ya da kendini bilme yoluyla “unutulmuşluktan” ve “cehaletten” bedende hapsolmuş ışık parçasının yeniden dirilişi, ikinci boyutta ise, ışık parçasının pleromaya yükselişidir.

## Sonuç

Bu yazıda Gnostik Hıristiyan bir akım olan Valentinyanizmi ve daha çok onun mitolojik dünya görüşünü ele aldık. Ancak bu tavrımız, Gnostik Hıristiyanlığa yönelik entelektüel ve doktrinel yaklaşımı, Gnostik Hıristiyanlığı anlamının tek yolu olarak kabul ettiğimiz anlamına gelmez. Zira Gnostik Hıristiyanlığın özünün mit ve teoloji olduğunu ileri sürmemekteyiz, aksine onun ahlak felsefesi veya sosyolojik yapısı üzerinde de ciddi araştırmalar yapılabilir. Diğer taraftan diğer bir sorun, belli konularda Valentinyanizmin genel Gnostik anlayıştan ciddi farklılaşmalar sergile-

<sup>110</sup> King, *What is Gnosticism*, ss., 206-207.

<sup>111</sup> King, *What is Gnosticism*, s. 159

<sup>112</sup> King, *What is Gnosticism*, ss., 160-161

<sup>113</sup> Rudolph, *Gnosis*, s. 189.

mesi karşısında, Valentinyan geleneğin gnostik olarak adlandırılıp adlandırılmayacağı meselesidir. Kanaatimize göre, her şeye rağmen, Valentinyan anlayış Gnostik aile içinde pekâlâ değerlendirilebilir. Valentinyan geleneğin bir yönüyle Hıristiyanlıkla diğer yönüyle gnostizmle ilişkisi onun her iki sistemle olan benzerlik ve farklılıklarını bir arada vurgulamamızı gerekli kılmıştır.

Ancak biz Valentinyanlar için Gnostik tabirini kullanırken, gnostik teriminin apolojetik bir içeriğe sahip olduğunun farkındayız. Aslında Gnostizmi tanımlama sorunu, Hıristiyan geleneğin normatif kimliğiyle ilgilidir. Zira Gnostizm Kilise babaları tarafından Katolik Hıristiyanlığın “ötekisi” olarak yargılanmıştır. Hıristiyanlığın ilk yüzyılları içinde Katolik anlayış, kendi kredosunun temellerini, ötekileştirdiği Gnostik hareketler üzerinden inşa etmiştir. Adeta gnostik akımlar, Katolik öğretinin kendiyle ilgili zihinsel imajının ters yüz edilmiş bir biçimi gibidir. Dolayısıyla Katolik yazarların Gnostik Hıristiyanlar hakkında yazdıkları metinler aynı zamanda Katolikliğin kendi hakkında sarf ettikleri ifadeler gibi de okunabilir.

Bir şeyi ifadelendirme biçimimiz, ne kadar objektif olduğumuzu iddia etsek de, ifade ettiğimiz şeye karşı olan bakış açımızı yansıtır. Ancak şunu vurgulayabiliriz ki, bizim Valentinyanizmden gnostik bir akım olarak bahsetmemiz, onun aynı zamanda Hıristiyanlık başlığı altında değerlendirilmesine mani değildir. Dolayısıyla Valentinyanizm bizim açımızdan en az Katolik kilisesi kadar Hıristiyan geleneğine aittir. Bu yüzden Valentinyanizm ve Katolik anlayış arasında özselci biçimde yapılan ayrımlara itibar etmemekteyiz. Ayrıca Valentinyan anlayışı, ortodoksiheresi tartışması bağlamına yerleştirmek, Valentinyan geleneğe haksızlık yapmak anlamına gelebilir. Zira onlar hakkında “heretik” vb. normatif tanımlamalardan kaçınabilir, hatta fenomenin tanımında daha hassas bir sosyolojik dil kullanabiliriz.

Valentinyanlar kendi öğretilerini Katolik Hıristiyanlıkla çatışma içinde değerlendirmediler. Bu yüzden onları Hıristiyan olarak kabul etmemizde fazla bir sakınca yoktur. Bununla birlikte Valentinyanlar, Kitab-

ı Mukaddesteki mitolojik anlatımları, literal olarak değil, alegorik olarak algıladılar. Aslında bu tür mitolojik anlatımlar onlara göre, tasvir edilemez veya tarif edilemez Tanrısallığı tasvir edebilmenin uygun bir yoludur. Philip İncilindeki “Hakikat dünyaya çıplak halde gelmez, ancak imgeler biçiminde gelir” ifadesinin de gösterdiği gibi, mitler metafizik konuların daha iyi anlaşılmasını sağlayan anlatılardır. Valentinyanlar kendilerini mitlerde anlatılan konunun gerçek ve gizemli yönlerini kavrayabilen kişiler olarak görürler. Bu bakımdan onların mitsel öyküleri alegorik olarak anlamaya çalışmaları, Katolik çağdaşlarının Kutsal kitap hermenötiğinden farklıdır. Aslında onların mitsel anlatılara alegorik ve mecazi yaklaşması, aynı zamanda çoğulcu hakikat algılamasına sahip olmalarının da nedenidir. Zira onların mitsel doktrinleri mecazi olarak kabul etmesi, Valentinyanların birbirlerinden farklı farklı düşünceleriyle sonuçlanmıştır.

#### 124 Kaynakça

- OMÜİFD Bianchi, Ugo, “Observations on Valentinianism” *Studies in the History of Religions*, Brill, Leiden 1980
- Bloom, Harold, *Omens of Millenium: The Gnosis of Angels, Dreams and Resurrection*, Riverhead Books, New York 1996
- Brakke, David, *The Gnostics*, President and Fellows of Harvard College, U.S.A., 2010
- Dawson, David, *Allegorical Readers and Cultural Revision*, University of California Press, California 1992
- Dunderberg, Ismo, *Beyond Gnosticism: Myth, Lifestyle and Society in the School of Valentinus*, Columbia University Press, New York 2008
- \_\_\_\_\_, “The School of Valentinus”, *A Companion to Second Century Christian “Heretics”*, ed., Antti Marjanen ve Petri Luomanen, Brill, Leiden 2005
- Ehrman, Barth D., *Lost Christianities*, Oxford University Press, New York 2003
- Eliade, Mircea, *Dinsel İnançlar ve Düşünceler Tarihi*, cilt: 2, Kabalcı, İstanbul 2003
- Ferguson, Everett, *Background of Early Christianity*, Eerdsman's Pub., Cambridge 2003
- Floramo, Giovanni, *A History of Gnosticism*, Oxford: Blackwell 1990
- Groningen, Gerard van, *First Century Gnosticism. Its Orgins and Motifs*, Brill, Leiden 1967

- Gündüz, Şinasi, "Gnostik Dinler", *Başlangıcından Günümüze Dinler Tarihi*, Isparta 2000
- Harris, John G., *Gnosticism: Beliefs and Practises*, Sussex Academic Press, Portland 1999
- Hoeller, Stephan A., *Gnosticism*, Quest Books, Illinois 2002
- King, Karen L., *What is Gnosticism*, Harvard University Press, 2005
- Lampe, Peter, *Christians at Rome in the First Two Centuries*, Fortress Press, Minneapolis 2003
- Layton, Bentley, *Gnostic Scriptures*, Doubleday, 1995
- Macdermot, Violet, "The Concept of Pleroma in Gnosticism", *Gnosis and Gnosticism* ed., Martin Krause, Brill, Leiden 1980
- Markschies, Christoph *Gnosis: Introduction*, T&T Clark, New York 2003
- Martin, Sean, *The Gnostics, The First Christian Heretics*, Pocket Essentials, Harpenden 2006
- Mead, G.R.S. *Fragments of A Faith Forgotten*, Theosophical Publishing Society, London 1906
- Merkur, Daniel, *Gnosis: An Esoteric Tradition of Mystical Visions and Unions*, State University of New York, Albany 1993
- Pagels, Elaine, *The Gnostic Gospels*, Vintage Boks, New York 1989
- \_\_\_\_\_, *The Origin of Satan*, Vintage Boks, New York 1996
- Perkins, PHEME, *Gnosticism and New Testament*, Minneapolis, Augsburg Fortress 1993
- Quispel, Gilles, "Gnosticism: Gnosticism from its Origins to the Middle Ages (First Edition)", *Encyclopedia of Religion*, cilt: 5, ed., Lindsay Jones, Thomon Gale, Macmillan 2005
- \_\_\_\_\_, "Valentinus, Gnostikoi", ed., Johannes Oort, *Gnostica, Judaica and Catholica*, Brill, Leiden 2009
- \_\_\_\_\_, "Origen and Valentinian Gnosis", ed. Johannes Oort, *Gnostica, Judaica, Catholica: Collected Essays of Gilles Quispel*, Brill, Leiden 2009
- \_\_\_\_\_, *Gnostica, Judaica Catholica: Collected Essays of Gilles Quispel*, ed. Johannes Oort, Brill, Leiden, 2009
- Rasmus, Tuomas, "Ptolemaeus and the Valentinian Exegesis of John's Prologue", *The Legacy of John: Second Century Reception of the Fourth Gospel*, ed. Tuomas Rasmus, Brill, Leiden, 2010
- Rudolph, Kurt, *Gnosis*, T and T Clark Limited, New York 1983
- Schoedel, William, "Gnostic Monism and the Gospel of Truth", *Studies in the History of Religions*, Brill, Leiden 1980

\_\_\_\_\_, "Topological Theology and Some Monistic Tendencies in Gnosticism",  
*Essays on the Nag Hammadi Texts in Honour of Alexander Böhlig*, ed. Martin  
Krause, Brill, Leiden 1972

Thomassen, Einar, *The Spritual Seed: The Church of "Valentinians"*, Brill, Leiden 2006

