



Gnostik Bilginin Varoluşçu Yorumu

Emir KUŞCU*

Atıf/©: Kuşcu, Emir (2010). Gnostik Bilginin Varoluşçu Yorumu, Mîlel ve Nihal, 7 (1), 163-185.

Özet: Bu makalede gnostik bilginin, gnosisin modern temelci epistemolojiden farklı olduğuna işaret edeceğiz. Zaten epistemeden farklı olarak, gnosis, tecrübî, sezgisel, gizemli, bahşedilen ve personel bir bilgidir. O, kurtuluş için bir anahtardır. O tecrübî olduğundan, insanı yeni bir varoluşa dönüştürür. Bu bakımdan, gnostik dünya görüşünü modern varoluşçu felsefeyle karşılaştırmaktayız. Bir taraftan, gnostik bilginin varoluşçu okumasına ulaşmaya çalışmaktayız, diğer taraftan, varoluşçuluğun gnostik okumasını gerçekleştirmeyi amaçlamaktayız.

Anahtar Kelimeler: Mit, Gnostik Bilgi, Varoluşçuluk, Epistemoloji, Kurtuluş.

Bu çalışmamızda, mitolojik bir dille anlatılan ve modern temelci felsefelerdeki bilgi teorileriyle uyuşmayan ve bu bakımdan epistemoloji yerine gnosisyoloji alanına ait olan Gnostik bilgi anlayışını özellikle Martin Heidegger bağlamında varoluşçu felsefeyle karşılaştırmalı biçimde ele almaya çalışacağız. Gnostik bilgiyi anlamak üzere Gnostik mitsel dilin varoluşçu yorumunu irdeleyeceğiz.

* Yrd. Doç. Dr., İnönü Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dinler Tarihi Anabilim Dalı, [emirkuscu@hotmail.com].

Heidegger'in modern epistemolojiye karşı geliştirdiği varoluşçu felsefeyle, gnostik bilgi anlayışı arasında ciddi paralellikler vardır. Ancak sorun Gnostik mitolojiyi varoluşçu felsefenin terimlerine indirgemekten çok ikisi arasında karşılıklı ve interaktif bir yorumlama sürecini gerçekleştirmektir.

Gnostik Bilginin Yapısı

Yunanca bir kelime olan *gnosis*, varlığın neliği hakkındaki sahici bir bilgiyi ifade eder. Bilgi anlamına gelen epistemenin en temel farkı, epistemenin daha çok bilgi anlamına gelmesi buna karşılık *gnosis*'in bilme hadisesini telmih etmesidir. Özellikle Eflatun *gnosis* anlamındaki bilgiyi belirli bir yöntemle elde edilen bilgiden ayırt eder ve onun daha çok diskur ve diyalektikle oluştuğunu savunur.¹

Kelimenin Yunanca aslı *gignoskeindir* ve Yunanca'da *gnosis*e sahip olma biriyle tanışıklık içinde olma anlamına gelmektedir. Bu bakımdan, temelde önermesel bir bilgiyi temsil eden *eidenaiden* farklı olarak, *gnosis*, birbirlerini yıllardır tanıyan iki arkadaşın birbirleri hakkında sahip oldukları bilgiyi ifade eder. Ayrıca *gnosis*, rasyonel bir bilgi olmadığı gibi, entelektüel bir bilgi de değildir. Nitekim modern Avrupa dillerinde entelektüel bilgi için farklı, şahsi ilişkilere dayalı bilgi için farklı kelimeler kullanılmaktadır. Fransızcada *savoir* ve *connaitre* ile, Almancadaki *wissen* ve *kennen* kelimeleri böyle bir ayrımın farkındalığına delalet eder. Pagels, *gnosis* kelimesinin, "içgörü" ya da "hikmet" olarak anlaşılması gerektiğini teklif eder.² Bu tanımdan hareketle *gnosis* kavramının İslami literatürdeki karşılığının "marifet" olduğunu söyleyebiliriz. *Gnosis*, ilahi şeyleri keşfetmemeize yarayan manevi bir uyanıştır ve kişinin varlığının kaynağı olarak Tanrı'yı bilmesidir. *Gnosis* anlamındaki bilgiyi en iyi ifade eden deyim, "kendini bilen Rabbini bilir" tabiridir. Bu bakımdan, insanın kendisi hakkındaki bilgisi mükemmelliğin başlangıcı iken, Tanrı hakkındaki bilgi,

¹ Giovanni Floramo, *A History of Gnosticism*, Blackwell 1990, ss., 38-39

² Elaine Pagels, *The Origin of Satan*, Vintage Books, New York 1996, s. 167.

mükemmeliğin son noktasına taşınmasıdır.³ Gnosis, şahsi tecrübenin önceliğine ayrıcalık tanıyan sezgisel bir bilgi biçimidir.⁴ Gnosis anlamında bilgi, Mutlak olanın başlangıç koşuludur, bilgisizlik ise, aynı Mutlak içinde vuku bulan bir kaosun sonucudur.⁵ Philip İncilinde, iman ve gnosis arasındaki ilişki ele alınırken, iman tarlaya, gnosis ise ürüne benzetilir. Ayrıca gnosisi, ahlaki ya da hukuki içeriğe sahip bir bilgi türüyle de karıştırmamalıyız, zira gnostizm normatif anlamda herhangi bir ahlak vaaz etmez. Hatta bazen gnosisin yorumunda açıkça ahlak karşıtlığının ön plana alındığını görürüz. Bu yalnızca yasa koyan Yahudi Tanrı'sına değil, temelde ahlaki yasalara karşı bir isyandır.⁶ Dahası, iyinin ve kötünün ne olduğunu ya da olması gerektiğini vaaz eden herhangi bir ahlaki otorite yoktur, söz konusu olan kişinin kendi kötülük ya da iyilik yapma potansiyelini bilmesidir. Böyle bir keşif yolculuğuna dayalı bilme, entelektüel bilmeden çok kişinin kendi varlığının dönüşümüyle alakalıdır.⁷

Gnosiyoloji tarafından yapılandırılan bilgi (Gnosis), öznesne ayrımına dayalı teorik bir bilgi de değildir. Daha çok insana özgürlük-kurtuluş getiren ve ayrıca vahiy tarafından verilen bir bilgidir. Hatta o gizemli bir mahiyete sahip olduğundan, sadece bir grup seçkin tarafından paylaşılır. Gnostik düşünce bilgi ve bu bilgiyle sağlanan kurtuluş fenomenlerine seçkin bir biçimde yaklaştığı için, Tzamalikos, Gnostik bilgi ve kurtuluş süreçleri için "aristokratik bilgi" ya da "aristokratik kurtuluş" kavramlarını kullanmaktadır.⁸ Gnosis anlamında bilginin esas konusu insanın manevi tekamülünün gerçekleştirilmesidir. "Gnosis"e sahip olan kişi, semavi nitelikli birisi halini alırken onun sahip olduğu bilgi, onun

³ C.W. King, *Gnostics, Their Remains, Ancient and Mediaeval*, W. Clowes and Sons, London 1887, s. 4.

⁴ Jeffrey J. Kripal, *The Serpent's Gift*, The University of Chicago Press, Chicago 2007, s. 4

⁵ Hans Jonas, *The Gnostic Religion*, Beacon Press, Boston 1958, s. 175.

⁶ Mircea Eliade, *Dinsel İnançlar ve Düşünceler Tarihi*, cilt 2, Kabalıcı, İstanbul 2003, s. 427.

⁷ Pagels, *The Origin of Satan*, s. 174.

⁸ P. Tzamalikos, *Origen: Philosophy of History&Eschatology*, Brill, Leiden 1997, s. 428.

kurtuluşuna vesile olur.⁹ Burada kurtuluş, günahattan kurtuluş değil, daha çok varlığın yeniden birleştirilmesi ya da kendi asli yurduna geri dönmesidir.¹⁰ Zaten anlayabildiğimiz kadarıyla, Hıristiyanlıktan farklı olarak, bu dünyada çektiğimiz acıların nedeni günahkar tabiatımız değil, bilgisizliğimizdir.¹¹ Dolayısıyla kurtuluş, bilgisizlikten kurtuluştur. Cehalet, kölelik, bilgi, ise özgürlüktür. Bilgi sayesinde, insan cehaletten kurtuluşa erer.¹² Kişinin kendini unutmaması ise, kendi mahvına yol açar.¹³ Gnostikler için gnosis sayesinde kurtuluş, tarihte meydana gelecek tarihsel bir hadise değil, varoluşsal bir dönüşümdür. “Kurtuluş, ne iken ne olduğumuzu, neredeyken nereye atıldığımızı, hangi hedefe doğru koşturduğumuzu, doğumun ve yenilenmenin ne olduğunun bilgisini öğrenerek elde edilebilir.”¹⁴ Hakikat İncilinde bir Gnostiğin kendi zihninin havarisi olduğu, ve onun zihninin de hakikatin babası olduğu ifade edilir. Bu ifade, gnostiklerin, tarihsel olayları, varoluşsal anlama göre ikinci planda tuttıklarını gösterir.¹⁵ İnsan gnosis sayesinde tanrısal hakikati doğrudan tecrübe eder, gnosis sayesinde kişi, tarısal aleme adım atar.

Kanaatimize göre, Floramo, Gnostik bilgiyi sadece modern psikolojinin terimleri içinde anlamının yanlış olduğu hususunda haklıdır. Örneğin Jung, Gnostik bilginin temeli olan beden-ruh ayrımını bilinç-dışı ve bilinç arasındaki ayrım biçiminde yorumlar. Burada Jung’un meselenin ontolojik mahiyetini ıskaladığını düşünmekteyiz. Gnostik bilginin öznesi olan ben, ne bireysel bir bilinçtir ne de gayr-i şahsi bir güçtür. Daha çok tanrısal bir tabiata sahip olan bir gerçeklik, ontolojik egodur.¹⁶ Bu bakımdan, o, gündelik ben bilincinin dışında gelişen bir hadisedir. Bilgi, bir taraftan gündelik olarak düşünülemez olan benin bir işlevidir, diğer

⁹ Kurt Rudolph, *Gnosis*, T AND T Clark Limited, New York 1983, s. 55.

¹⁰ Mevlana gibi bir Sufi, ölümü düşün gecesine benzettiğinde, ölümden sonraki varoluşu, ruhsal bir evlilik olarak betimleyen Gnostik arketipi tekrar eder.

¹¹ Bilgisizlik, ruh ile bedenin karışımının sonucudur.

¹² Rudolph, *Gnosis*, ss., 113-116

¹³ Elaine Pagels, *The Gnostic Gospels*, Vintage Books , New York 1989, s. 125.

¹⁴ Eliade, *Dinsel İnançlar ve Düşünceler Tarihi* , s. 422,

¹⁵ Pagels, *The Gnostic Gospels*, s. 131-132.

¹⁶ Floramo, *A History of Gnosticism* , s. 40

tarafından gündelikliğin ötesindeki benin varoluşunu açığa çıkarma çabasıdır. Bu, süfli alemde kurtulabilmek için, ruhun sahip olması gereken kutsal bilgidir. Bu bilgi, kazanılan, ulaşılabilen bir bilgi değil, verilen bağışlanan vehbi bir bilgidir. Sabii kaynaklarda Manda olarak ifade edilen bu bilgi, yüce Tanrı'nın bilinmesini sağlayan bilgidir.¹⁷

Biz gnostik bilgiyi anlamak için modern epistemolojiye dayalı bilginin yetersiz olduğunu, dolayısıyla Gnosiyoloji dediğimiz yeni bir tür bilgi bilimi içinde ele alınması gerektiğini düşünmekteyiz. Gnosiyolojinin epistemolojiden en önemli farkı, gnosiyolojide kişinin hakiki özünü ifade eden tanrısal kökenini kabul etmesi önde gelen bir husustur. Bu anlamda, gnosis, bilen ve bilinen arasındaki mesafenin eridiği, ve bilen ile bilinenin varoluşsal bir ortaklığa eriştiği bilme şeklidir. Bilenin benliğinde, bilme eylemi sayesinde bir dönüşümü yaşamayı, ayrıca insanı doğal dünyadan (tanrısal olmayandan) kurtaran gnosisin işleviyle ilgilidir.¹⁸ "Gnostik bilgi, salt zihnin bilişsel bir prosedüründen çok, tecrübedir, ruhsal yeneden üretiminin yaşanmış bir tecrübesidir. O doğrudan etkisinin kurtuluş olduğu dönüştürücü bir bilgidir. Gerçekte bilmek, kişinin kendi kökenini bilmesidir. Kişinin kendi "arkesini" bilmesi, kişinin kendi telosunu ya da gayesini bilmesidir."¹⁹ Gnosis sadece kendi kökenimizin bilgisi değil, aynı zamanda kimliğimizin ve yazgımızın bir bilgisidir de. Bu anlamda varlıkların gerçek durmunun bilgisini bize bildirir ve bu dünyada esaret yaşayan insanın bu dünyadan kaçmasını sağlayacak araçları bize temin eder.²⁰

Gnostizmdeki bilgi anlayışının gelişimini daha iyi anlayabilmek için Gnostik teolojiye göz atmamız gerekir. Zira Gnostikler için yüce Tanrı evrenin yaratıcısı olmadığı gibi ona yabancıdır da. Fiziksel evrene hiçbir ilgi göstermez ve gerçek Tanrı dünyadaki varlıklarda tezahür etmez, kısacası o bilinmeyen ve dünyevi analo-

¹⁷ Şinasi Gündüz, " Sabiilik", *Yaşayan Dünya Dinleri*, ed. Şinasi Gündüz, Diyanet İşleri Başkanlığı, İstanbul 2007, s. 486.

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

¹⁹ Floramo, *A History of Gnosticism*, s. 41

²⁰ Bart D Ehrman, *Lost Christianities*, Oxford University Press, New York 2003, s.

jilerle anlaşılabilen bir varlıktır.²¹ Gnostizm’de Tanrı’nın bilgisi insanı bilmekle başladığından, başka bir deyişle kişi kendini bilmek suretiyle her şeyin bilgisine erişeceğinden, insan ve Tanrı arasında demir bir perde koymak anlamsızdır. Zaten *Urmensch* miti, Tanrı’nın, dünyevi insanın semavi bir prototipi olduğu hususuna dikkat çeker. İnsan dünyevi varlığına rağmen, özünde tanrısal bir cevher taşımaktadır. Bu kerte de anthropos kavramı, insan varlığının manevi-ruhsal özü ve arketipi anlamında Gnostiklerce sıkça kullanılmıştır. Bu nedenle Pagels, Kurtarıcı İsa Mesih’in “insan oğlu” olarak betimlendiğini iddia eder.²² Kanaatimizce burada insandan bağımsız olarak hayatın anlam taşımadığından *anthropos*, ilahi bir hüviyete sahiptir.

Modern epistemolojideki özne-nesne ayrımı, bilgi sorununu bilinenin varoluşsal anlamı sorunundan koparır. Buna karşılık, gnostik bilginin esas ilgisi, modern epistemolojide olduğu gibi nesnelleştirici bilgiden çok hayatın anlamının bilgisidir. İnsan kendi unutulmuş kökeninin bilgisine erişmekle, kurtuluşun anahtarına yani hayatın gayesinin bilgisine de ulaşmış olacaktır. Kozmik süreçte amaçsızca duran insan, gnosis sayesinde kökenine dönebilecektir.

Gnosiyolojik bilgiyi modern epistemolojiden ayırt eden bu vaf-ı mümeyyize, özellikle “incinin ilahisi” adlı Gnostik metinde rastlarız. “İncinin ilahisi”nde inciye hitaben ortaya konan mesaj, esasında ilahinin muhatabına yönelik bir mesajdır. Aslında Gnostik sembolizmde inci, insan ruhunu simgelediği için, muhatap incinin hikayesinde kendi yazgısını bulur. Elbette ilahinin ele aldığı nesne incidir, fakat inci hakkındaki her betimleme, sadece muhatapın onunla kurduğu yazgısal ilişki sayesinde bir anlama bürünür. Bir başka deyişle, inci hakkında her ne söylenirse söylenir, sonuçta incinin durumu, muhatapın özel kendi tecrübesiyle dile gelir. İnci, kendi benliğini keşfe çıkan insanın ulaşması gereken noktadır. Bu durumda, incinin ilahisine muhatap olan kişi, orada kendi varoluşsal oluşumunun öyküsünü okumaktadır. İnci-

²¹ Jonas, *The Gnostic Religion*, s. 327.

²² Pagels, *The Gnostic Gospels*, ss., 122-123.

nin ilahisinde özne-nesne arasındaki döngüsellik, mitolojinin yapılanış sürecine egemendir. “Misyunun, kurtarıcının, ruhun, Prensin ve incinin öznesi ve nesnesi arasındaki karşılıklı değiştirilebilirlik, şiirin gerçek anlamı için ve genelde gnostik eskatoloji için anahtardır.”²³ Özne-nesne ayrımı yerine, özne ve nesne arasındaki karşılıklı değiştirilebilirliğe dayalı gnostik bilgi, modern epistemoloji gibi tersine değişime (özne ve nesne arasındaki interaktif ilişkiye) kapalı değil, açıktır.

Gnostik bilginin aracı “Revealer” olarak adlandırabileceğimiz Vahyedicidir. Bu dünyanın karanlığına düşmüş insana öteden seslenen Vahyedicisi, onu kendi tanrısal kökenine dönmeye çağırır. Tanrısal gerçeklik tek başına beşeri zihinle elde edilemez, o, bu dünyanın ötesinden seslenir. Vahyedicisiyle girdiği ilişki dışında insanın dünyayı doğru olarak anlaması mümkün değildir. Sadece Vahyedicinin işaret ettiği gerçek, hayatı anlamlı kılar. Bununla birlikte anlamanın öznesi ve nesnesi aynı şahıstır, yani insandır.

Yuhanna İncilinde Vahyedicisi olarak betimlenen İsa-Mesih, insan varoluşunun arketipsel bir modelidir. O, ne salt metafizik bir ilke ne de tarihsel bir şahıstır. Temel olarak, insanın kendi doğasını yeniden oluşturan ve kurtuluşa erdiren vahiy-hadisesidir. Zira insan Vahyedicisi aracılığıyla bilinemez aşkın Tanrı'nın bilgisine erişir.²⁴ Bize göre, mitolojide Vahyedicinin ait olduğu yerin gökyüzü olarak belirtilmesini de bu biçimde anlamalıyız. Vahyedicisi tarihyazınsal bir kişilik olmaktan çok kendi benliğini kavrayan ve kendi asli yurduna giden yolu bulan insanların bir prototipidir.²⁵

Modern epistemolojide, insanın varoluşsal oluşumu gibi bir mesele anlam taşımazken, gnostik bilginin esas ilgisi, insanın varoluşsal oluşumudur. Bu bakımdan modern epistemoloji insanın tarih içindeki anlam arayışıyla ilgilenmezken, gnostik bilgide, insanın varoluşsal tekamülü açısından anlam sorunu esas meseledir.

²³ Jonas, *The Gnostic Religion*, ss., 125-129

²⁴ Gilles Quispel, *Gnostic Studies*, Nederlands Historisch-Archaeologisch Instituut, İstanbul 1974, s. 117

²⁵ Risto Uro, *Thomas: Seeking the Historical Context of the Gospel of the Thomas*, T&T Clark, New York 2003, s. 45.

Zira Gnostik anlayışta hayatın gayesi, insanı geliştirmektir. Fakat gnostik bilginin bu yönünü ifade etme hususunda onun mitolojik dili bir engel teşkil ettiği için, gnostik mitolojinin nasıl anlaşılması gerektiği sorusu ortaya çıkmaktadır.

Gnostik Mitoloji ve Varoluşçuluk

Gnostik bilginin ele alınış biçimi, mitolojik ve allegoriktir. Burada neden mitolojik ve allegorik dilin kullanıldığı sorusunun birden çok cevabı vardır. Gnostizmin içinde geliştiği Hellenistik kültür ikliminin etkisinden bahsedebiliriz. Ayrıca Gnostik bilginin gizli olması nedeniyle sadece eğitilmiş seçkinler ve entellektüeller arasında dolaşıma sokulduğundan mitolojik ve allegorik dil tercih edilmiş olabilir.²⁶ Bununla beraber, Gnostizm kavramının kullanımını oldukça yenidir. Harold Bloom'un iddiasına göre, Gnostizm teriminin kullanımı, XVII.yy.dan daha eski değildir.²⁷ Bu durum, tıpkı Hinduizm kavramında olduğu gibi Gnostizm kavramının da antik dönemin insanları için yabancı modern bir icat ya da inşa olduğunu gösterir. Zaten M.S. II. yy.da bile "Gnostik Din" denen tutarlı, tek tip bir yapının olduğunu iddia etmek güçtür.²⁸ Dolayısıyla, gnostizme dair sürdürülen tartışmalar, sadece "orada" olan gerçekliğe dair değildir, daha çok modern insanın kendi anlam dünyasının meselelerince kuşatılmıştır.

Gnostik mitoloji ya da metinlere dair modern okuma biçimleri, çeşitlilik arz eder. Örneğin meşhur psikolog Jung'un Gnostik metinlerle oldukça fazla iştigal ettiğini ve Valentinyancı²⁹ yaratma kavramını, psikolojik bir süreç olarak yorumladığını biliriz. Bir başka örnek, meşhur filozof Eric Voegelin'in gnostizm yorumudur. Voegelin, Hans Jonas'tan farklı olarak Gnostizm kavramını kötüle-yici bir anlamda kullanır. Voegelin özellikle "kendi başına kurtu-

²⁶ Sean Martin, *The Gnostics, The First Christian Heretics*, Pocket Essentials, Harpenden 2006, s. 36.

²⁷ Harold Bloom, *Omens of Millenium: The Gnosis of Angels, Dreams and Resurrection*, Riverhead Books, New York 1996, s. 185.

²⁸ Paul Foster, *The Apocryphal Gospels*, Oxford University Press, New York 2009, s. 13.

²⁹ MS. II. yy.'da gnostik Hıristiyan üstatların en etkili isimlerinden biri olan Valentinus'un öğretisini ifade eder.

luş” olarak tanımladığı kurtuluş biçimini savunan Nietzsche’nin çağdaş bir gnostik olduğunu belirtir.³⁰ Ayrıca Nietzsche gibi filozofların savunduğu elitist yaklaşımın Gnostik geleneğe dayandığını iddia eder. Zira gnostik bilgi gizli olması nedeniyle, sadece belli bir elit zümrenin tekelinde ya da kontrolünde olan bir bilgi biçimidir. Voegelin Marksizm ya da Faşizm gibi ideolojilerin, gnostizmin modern biçimleri olduğunu iddia ederken, bu ideolojilerin özellikle politik vizyonu besleyen hiyerarşik yapıyı Gnostizmden miras aldıklarını belirtir. “Gnostik çaba” olarak adlandırdığı şeyle modern ideolojiler arasında altı temel benzerlikten bahseder.³¹ Bunlardan en önemlisi modern ideolojilerde ve gnostizmde bilginin, değişimin ve ilerlemenin tek anahtarı olarak sunulmasıdır. Özellikle modern ideolojilerin yabancılaşma gibi bir alt metne sahip olduklarını iddia ederken, gnostizmin temel sorununun zaten yabancılaşma olduğunu savunur. Nitekim gnostik mitler, insan varoluşunun fiziksel-materyal dünyaya nasıl yabancılaştığını ve bu yabancılaşmanın nasıl gerçekleştiğini gösteren örneklerle doludur.³² Voegelin, gnostizmi, beşeri fanilikten kaçma ve esoterik bilgi olan gnosis (bilgi) aracılığıyla mükemmellik alanına ulaşma biçiminde tanımlamaktadır.³³

Biz burada Gnostik mitolojiyle ilgili psikolojik ya da ideolojik ilgiden ziyade varoluşçu yorum biçimini ele alacağız. Mitolojinin varoluşçu yorumu dediğimizde, akla gelen ilk isimler Hans Jonas ve Rudolf Bultmann’dır. Jonas ve Bultmann mitolojiyi modern

³⁰ Jeffrey A. Bell, “Immanence/Transcendence”, *Eric Voegelin’s Dialogue with the Postmoderns*, ed. Peter A. Petrakis, Cecil L. Eubanks, University of Missouri Press, London 2004, s. 102.

³¹ Bununla beraber, biz Voegelin’in iddia ettiği gibi modern ideolojilerle Gnostizm arasındaki paralelliklerden ziyade farklılıkların olduğunu düşünmekteyiz. Zira Gnostizm dünyadan bir kaçış biçimi iken, söz konusu modern ideolojiler daha çok dünyayı mükemmelleştirme amacını güderler. Ayrıca modern bilgi anlayışı daha çok nesneleştirilmiş olan dünya hakkındaki bilgi iken, aksine gnosis kişinin kendisi ve Tanrı hakkındaki bilgiye işaret eder.

³² Joe E. Morris, *Revival of the Gnostic Heresy*, Palgrave Macmillan, New York 2008, s. 21.

³³ Murray Jardine, “Sight, Sound, Participatory Symbolization”, *Eric Voegelin’s Dialogue with the Postmoderns*, ed. Peter A. Petrakis, Cecil L. Eubanks, University of Missouri Press, London 2004, ss., 75-76.

insanların anlayabilecekleri şekilde izah etmeye çalışmışlardır. Burada mitin doğru biçimde anlaşılmasının önündeki büyük engel, modern insanlığın mit kavramına, “yalancı hikaye” anlamı vermesiyle ilgilidir. Zira böyle bir anlayış, mitolojinin hakikat içermeyen bir efsane olarak algılanmasına yol açar. Bu yüzden Bultmann ve Jonas, modern insanlığı mitolojinin hakikatiyle tanıştırmak için, mitolojinin mitolojik dilini arındırmaya çalışırlar. Bultmann’ın mit eleştirisi ve mitsel dünya imgesi kavramı, nesnelleştirici düşünmenin bir eleştirisidir.³⁴ Bultmann sadece modern inananlar ya da modern Hıristiyanlarla kayıtlıyken, Jonas inanmışlık ayrımı yapmaksızın modern insanın bütününe hitap etmeyi amaçlar. Jonas ve Bultmann aslında mitolojinin aleyhinde olmadıkları gibi onu değersizleştiren bir kültüre karşı savunmaya çalışırlar. Ancak Jonas ve Bultmann’dan önce Edward B. Tylor, mitin değerini yükseltmeye çalışırken, sadece literal anlamda ele alınan mitin, modern insanlar için değil, o mitin hakikatini içselleştiren ilkel cemaat için de anlamlı olduğunu iddia eder. Jonas ve Bultmann’ın Tylor’dan farkı, onların Gnostik mitin modern dünyada hâlâ anlamlı olduğu iddialarıdır.³⁵ Bunun için mitolojinin varoluşçu yorumunun yapılması gerekir.

Varoluşçu felsefe, bize göre, modern dünyada rasyonelleşme sürecinin dünyayı güvenli bir yer haline getirmesine rağmen, dünyayı anlamlı kılamaması nedeniyle, felsefede özellikle Nietzsche ile başlayan bir anlam ya da amaç arayışından neşet eder. Gnostik mitoloji ve varoluşçu felsefe arasındaki ilişkiyi ilk olarak bu bağlamda düşünmek hayati öneme sahiptir. Zira Gnostizm, hayatın gerçek anlamının ve amacının bütün herşeyin kökenini, başlangıçları keşfederek anlaşılabilceği biçiminde bir cevap sunar.³⁶ Gerek Gnostik mitoloji gerekse, varoluşçu felsefe insanın

³⁴ Hans George Gadamer, *Heidegger’s Ways*, State University of New York Press, New York 1994, s. 31.

³⁵ Robert Segal, *Myth: A Very Short Introduction*, Oxford University Press, New York 2004, s. 53

³⁶ Uro, *Thomas*, s. 36.

dünyadan radikal anlamdaki yabancılaşmasını³⁷ vurgulamaktadır.³⁸

Bununla beraber, biz Gnostik mitolojiyle varoluşçu felsefenin aynı ya da özdeş olduğunu iddia etmemekteyiz. Gnostizmde kişinin otantik olmayan benliği sadece bedenle ilgili değildir, aynı zamanda dünyevi değerlerle ilgilidir. Buna karşılık varoluşçu felsefede sahici olmayan varoluş, kişinin kendisiyle kendini özdeşleştirdiği sosyal rolüdür. Varoluşçu felsefede insanlığı yaratan bir tanrı olmadığı için, insanın özü diye bir şey söz konusu değildir, bu yüzden özsel anlamda dünya anlamsız ve amaçsızdır. Anlam ya da amaç insan tarafından yaratılan bir konudur. Buna karşılık gnostizmde kişinin sahici benliği ışık alemiyle ve bu alemin kralı olan Yüce Tanrı ile aynı cevhere sahiptir. İnsanın benliği, yeniden birleşmeye çalıştığı tanrısallıktan bir nur veya bir parça taşır. Jean Paul Sartre gibi varoluşçu ateistler için ise, kendini tekil bir rolle özdeşleştirmek, kişinin hakiki sorumluluğundan kaçınmasından başka bir şey değildir.³⁹ Ayrıca Gnostizmde dünyaya yabancılaşma, muvakkat bir durum iken, varoluşçu felsefede kalıcıdır.⁴⁰

Hans Jonas, varoluşçuluk ve gnostizm arasındaki ilişki sorununu modern nihilizmle alakalı bir bağlamda tartışır. Ona göre, modern fiziğin güç kazanmasıyla beraber, insanla akraba olan kozmos fikri yerine kozmosun sessizliği ve insanın terk edilmişliği düşüncesi gelişince insan ve dünya arasında bir yabancılaşma baş gösterir. Bunu en iyi Blaise Pascal ve Friedrich Nietzsche'nin yazılarında deneyimleyebiliriz. Zira Pascal, kendi inandığı tanrıdan bahsederken, *agnostos theos* yani bilinmeyen tanrı ifadesini kullanır. Onun inandığı tanrı belli bir gayesi olan, evreni ve insanı bu

³⁷ Ancak bu yabancılaşma temasının, özellikle Heideggerci felsefeyi depolitize ettiğini iddia eden Adorno'ya paralel olarak, Weber de Valentinian entellektüeller bağlamında Gnostik yabancılaşma kavramının ele alınış biçiminin kurtuluş öğretisi noktasında bir dünyadan kaçış önerdiğinden, depolitize edici sonuçlarına dikkat çeker. Bkz. Peter Lampe, *Christians at Rome in the First Two Centuries*, Fortress Press, Minneapolis 2003, s. 314

³⁸ Robert Segal, *Theorizing About Myth*, University of Massachusetts Press, Amherst 1999, s. 27.

³⁹ Segal, *Theorizing About Myth*, s. 28.

⁴⁰ Segal, *Theorizing About Myth*, s. 29

gayeye göre yaratan bir varlık değildir. Dünyanın kendisi de gücün tezahürüne indirgenir. Dini kozmolojilerin sunduğu aşkın referans sırta kadem basınca, geriye güç ve hakimiyet ilişkisinden başka bir şey kalmaz. Bu kozmik nihilizm, varoluşçu felsefenin temel özelliklerinin içinde evrildiği bir ortamdır.⁴¹ Bu yüzden daha çok varoluşçu felsefe nihilizmle yani krizle yaşamaya alışmış olan düşünce ekolüdür. Ama öyle zannediyoruz ki, modern nihilizm her ne kadar ateist ya da post-Hıristiyan bir karaktere sahip olsa da, yine de dini bir ton taşır. Zira Nietzsche'nin iyinin ve kötünün ötesine yerleştirdiği üst-insan, hâlâ bir tür *pneumaticostur*.

Varoluşçu felsefenin manifestosunu yazan Heidegger, Batı kültürünü sıhhsiz bırakan Kartezyen epistemolojinin metafiziksel mahiyeti (*onto-theo-logy*) karşısındaki eleştirileriyle temayüz etmiştir. Üstelik, mitselleştirilmiş bir köken düşüncesiyle ilişkilendirilen "aslı", "çağrı", "Varlığın unutulmuşu" gibi kavramlarla, tarihsel bilginin gnostik karakterini hatırlatmaya çalışmıştır. Özellikle "Varlığın unutulmuşu" kavramının, gnostik bir dokuya sahip olması bile, gnosioloji olmaksızın tarihsel bilginin felsefi analizinin mümkün olamayacağına işaret eden bir ipucu olarak düşünülebilir. Heidegger'in kartezyen epistemolojiye yaklaşımı, iki boyuta sahip bir saldırı olarak okunabilir. Burada ilk olarak gündelik epistememizin yeni bir modelinin sunulduğu, ikinci olarak kartezyen doğrulama anlayışının sorgulandığı görülür.⁴² Kartezyen epistemolojinin önyargısız ve saf bir zihinin önemine vurgu yapmasını, Heidegger insanın yorumlanması gereken şeyi zaten daha önceden anlamış olması gerektiği teziyle çökertir. Kartezyen epistemoloji, metafiziksel bir tarzda bütün anlam ufuklarını aşan konumlar üstü bir konumun varlığından bahsettiğinde bir tür illüzyon üretir. Heidegger öz-varoluş ayrımını reddettiğinden, Kartezyen temelciliği motive eden *quid juris* ve *quid facti* ayrımını yıkar.⁴³ Buna karşılık Heidegger'in bilgi anlayışının epistemolojik

⁴¹ Jonas, *The Gnostic Religion*, ss., 324-325.

⁴² Charles B. Guignon, "Heidegger ve Bilgi Problemi: Kartezyen Doğrulama Modeli Sorgulaması", *İnsan Bilimlerine Prolegomena*, der. Hüsamettin Arslan, Paradigma, İstanbul 2002, s. 370,

⁴³ Guignon, "Heidegger ve Bilgi Problemi", s. 399

olmaktan çok gnosiyojik olduğunu belirtmeliyiz. Heidegger'in düşünme ve teslimiyet arasında kurduğu ilişkiden hareketle, onun bilgiyi gnosiyojik bir tarzda sunduğunu düşünmekteyiz Zira herşeyden önce gnosiyojik bilgi, insandan teslimiyet isteyen ve bu sayede insanın varoluşsal dönüşümünü sağlayan bir bilgidir. Bu anlamda bilmek, değişmektir ve adeta insanın yeniden dünyaya gözlerini açması gibi bir tecrübedir.⁴⁴

Önceleri Katolik bir Hıristiyan olan Heidegger Protestanlığa ihtida ettikten sonra, saf fenomenoloji yerine olgusalığın hermenötiğiyle ilgilenmeye başlamıştır.⁴⁵ Heidegger'in *Varlık ve Zaman* adlı eserini yazmadan önce Hıristiyan teolojisi ve özellikle Pavlus'la ilgilendiği unutulmamalı. Hatta onun *Varlık ve Zaman* adlı eserinin en erken biçimi, 1924'te Marburg'ta teologlardan oluşan bir topluluk önünde Hıristiyan teolojisi üzerine verdiği bir seminere dayanmaktadır.⁴⁶ Onun metafiziksel felsefe geleneğini imha etmek için kullandığı "destrüksiyon" kavramı, Luther'in yazılarından devşirmedir. Aynı zamanda geçmişin nesnel incelemesine karşıt olarak kullandığı bazı tabirler⁴⁷ Pavlus'un mektuplarına dayanır.⁴⁸ Heidegger'in Gnostik mitsel imgelere olan aşinalığını, onun Pavlus'la iştigal etmesinden kaynaklanabileceğini düşünmekteyiz. Zira Pavlus, her ne kadar hakim Hıristiyan görüşe göre, anti-Gnostik bir şahsiyet ise de, Yeni-Ahitte'ki bazı ifadelerinde⁴⁹ açıkça Gnostik bir dokuya sahip Sophia'nın düşüşü ve kurtuluşu mitini içeren Sophia'nın gizeminden bahsettiği aşıkardır.⁵⁰ Ayrıca Heidegger'in felsefesinin ayırt edici niteliği olan düalist dil

⁴⁴ Floramo, *A History of Gnosticism*, s. 44

⁴⁵ John Caputo, *Demythologizing Heidegger*, Indiana University Press, Bloomington 1993, s. 173

⁴⁶ Hans George Gadamer, *Philosophical Hermeneutics*, University of California Press, Berkeley 1977, s. 199

⁴⁷ Örneğin, "die vollzugsgeschichtliche Situation"

⁴⁸ Charles R. Barnbach, *Heidegger, Dilthey and the Crisis of Historicism*, Cornell University Press, Ithaca 1995, s. 197, 214

⁴⁹ Bk. 1 Korintoslulara Mektup 2:6

⁵⁰ Elaine Pagels, *The Gnostic Paul: The Gnostic Exegesis of the Pauline Letters*, Fortress Press, Philadelphia 1975, s. 6

de, Gnostik bir tarza sahiptir.⁵¹ Heidegger'in *Kehre* sonrası felsefesinde de öne çıkardığı patika metaforunun gnostik bir metin olan Hakikat İncili'nden devşirildiğini tahmin etmekteyiz.

Heidegger'in, bilgi sorununu varoluşsal bir açıdan yorumlar-ken, esasında gnosis anlamında kullanılan bilgi anlayışına müracaat ettiği kanaatindeyiz. Özellikle Gnostik köken mitolojisinde unutulmuşluk ve bilgi arasında varolan dikotominin, varlığını Heidegger'in felsefesinde de aynen koruduğunu gözlemlemekteyiz. Gnosis anlamında bilgi, sadece unutulmuşluk (kendi kökenleri konusundaki cehalet), yok edildiğinde ortaya çıkar. Hatta unutulmuşluğa son verecek olan bizzat Baba'yla beraber var olan gnosisdir. Gnostik mitolojiye göre, sadece Vahyedici, düşmüş varlığa, kökenlerine dönme yolunu gösterebilir. Bu bakımdan unutulmuşluk, insanın dünyevi varoluşunu nitelemektedir.⁵² Heidegger'e göre ise, dünyaya fırlatılmış olan insan, herkesin benliğine tâbi olduğundan, kendi sahici varoluşunun imkanlarını unuttur. İnsan sadece kendi varoluşuna seslenen vicdanın çağrısına kulak verdiğinde, unutulmuşluğu yenerek hayatın hakiki bilgisine ulaşmış olur. Nasıl ki, mitte Revealer, insanın düşmüşlüğü ve gerçek kökeni arasında bir arabuluculuk sağlıyorsa, Heidegger'e göre de, varoluşsal çağrı insanın atılmışlığı ve sahici varlığı arasında bir aracı rolü oynamaktadır. Bu bağlamda endişe kavramı Heidegger'de gündelik kullanımındaki patolojik içermelerinden farklı olarak, Dasein'a sessizce seslenen vicdanın çağrısından başka bir şey değildir. Dasein herkes gibi olduğu gündelik vasatilikten kendine özgü olan Varlık için yegane imkana doğru çağırılır. Ancak Gnostik mitolojiden farklı olarak Heideggerci endişeyi harekete geçiren bilgisizliğin farkındalığı değil, suçluluğun farkındalığıdır.⁵³

⁵¹ Yotam Hotam, "Overcoming the Mentor: Heidegger's Present and the Presence of Heidegger in Karl Löwith's and Hans Jonas' Postwar Thought", *History of European Ideas*, 2009, (35), s 260.

⁵² Rudolph, *Gnosis*, ss. 83-84

⁵³ John Caputo, "Heidegger'in Düşüncesinde Mistik Unsurlar", *Heidegger ve Din*, ed. Ahmet Demirhan, Gelenek, İstanbul 2004, s. 196.

Aslında Heidegger, Gnostik mitolojiyi, tarihi anlamının temelini yerleştirerek, Batı kültürünü, kendi mitolojik kökenlerinden haberdar etmeye çalışmıştır. Düşünceyi kendi kökeninden haberdar etmek, kendi başına aydınlanmış aklın faaliyeti gibi anlaşılabilir. Bu bakımdan Heidegger, onu *Denken* olarak isimlendirir ve böylece felsefeye kendisine kaynaklık yapan miti hatırla(t)ma görevi yükler. Bu sayede felsefe, gerçek bir düşünme patikası olarak zuhur eder. *Denken* ve *Andenken* (*Hatırlama*) arasındaki ilişki, aklın, kendi ayakları üzerinde duramayacak biçimde, Varlık'ın kaderi (*Geschick*) tarafından kuşatıldığını telmih eder.

Heidegger'in felsefi düşünceye getirdiği gnosiolojik açılım, akıl ve mit arasındaki diyalektik su yüzüne çıkartılmasında önemli bir rol üstlenmiştir. Özellikle Hans Jonas'ın çalışmalarında, Heidegger'in felsefesinin bu yönü ortaya konmaktadır. Jonas, gnosisi, Heideggerci mânâda anlaşılabilir bir sahilik (sahicilik) arayışı içinde ele alır.⁵⁴ Her şeyden önce Jonas, Heidegger'in felsefesinde atılmışlık kavramının Gnostik metinlerde yer alan düşünüş motifiyle mukayeseli bir biçimde ele alınması gerektiğini belirtmektedir.

(Düşüş) imgesinin vurgusu, insan varoluşunun Gnostik anlayışında sembolik bir değere sahiptir. Gnostizm'deki kullanımıyla, varoluşun felsefi analizindeki kullanımını yani Heidegger'in düşüncesindeki kullanımını mukayese etmek, dikkate şayan olur. Bizim burada söylemek istediğimiz, her iki durumda da, atılmış olmanın (*Geworfenheit*) sadece geçmişin bir betimlemesi olmadığı, fakat geçmiş tarafından belirlenen bir şey olarak verili varoluşsal durumu niteleyen bir sıfat olduğudur.⁵⁵

Bu pasajdan hareketle diyebiliriz ki, Jonas, Heidegger'in varoluşçu analizinden yola çıktığında Gnostik kozmolojinin bulanık sembollerinin daha anlaşılabilir bir şekle bürüneceğini düşünmektedir. Gnostik mitoloji, tanrısallıktan, yaratıcı tanrıdan bahsettiğinde, aslında onlardan bahsetmek istememektedir. Başka bir deyişle

⁵⁴ Rüdiger Safranski, *Bir Alman Üstat Heidegger*, Kabalcı, İstanbul 2008, s. 204.

⁵⁵ Jonas, *The Gnostic Religion*, s. 64

Gnostik mitolojinin anlatmak istediği ile anlatmak zorunda kaldığı arasında bir fark vardır. Buna göre, gnostik mitoloji, aslında materyal dünyadan yabancılaşmayı tasvir etmeyi amaçlar. Gnostik mitoloji, her ne kadar eskatolojik ve kozmolojik simgeler kullansa da, aslında bu simgelerin varoluşsal olarak yorumlanmaları icap eder. Zira Jonas'ın temel amacı, Gnostik mitolojinin kendinde ne olduğunu izah etmekten çok modern insanlar için onun hermenötüğünü tatbik etmektir.⁵⁶ Dolayısıyla Jonas için, Gnostik miti anlama aynı zamanda bir "tahsisat" sorunudur. Yani gnosisin varoluşçu yorumu veya mitolojiden arındırılması, antik mitolojiyi modern dünyada insanların kendilerini nasıl anladıkları sorusuyla ilişkili kılmaktan geçer. Bu yüzden Jonas, Gnostik mitin anlamını deşifre etmek için Heidegger'in felsefesini kullanır. Mesela Heidegger'in düşünüş kavramına yüklediği anlamın ışığında Gnostik düşünüş motifi daha şeffaf bir mânâyâ bürünebilmektedir. Bu bakımdan kozmolojik bir biçimde tasvir edilen karanlığın yönetimindeki insana ilişkin semboller, varoluşçu felsefe açısından anlaşılabilir. Sabii literatüründe ışığın karanlığa ve ruhun bedene atılmasından bahseden mitolojik ifadeler, bireyin dünyaya münfail olarak fırlatıldığı düşüncesiyle şaşırtıcı bir benzerliğe sahiptir. Nitekim gerek varoluşçu felsefede gerekse Gnostik kozmolojide düşünüş motifi hayatın gelecekle olan ilişkisi açısından ele alındığı için, dinamik bir mahiyete sahiptir. Jonas şöyle der: "Anlayabildiğim kadarıyla (Heidegger'in atılmışlık) terimi köken olarak gnostiktir."⁵⁷ Bize göre burada sadece Jonas, Gnostik mitolojiyi anlamak için Heidegger'in felsefesini kullanmamaktadır, fakat aynı zamanda Heideggeri ve varoluşçu felsefeyi anlamak için de, Gnostik mitolojiden istifade etmektedir. Jonas bunu, "hermenötik işlevler, tersine dönüşlü ve karşılıklıdır" sözüyle anlatmaya çalışır.⁵⁸ Dolayısıyla Jonas, bir taraftan gnostizmin varoluşçu okumasını sürdürürken, diğer taraftan varoluşçu felsefenin gnostik okumasını gerçekleştirir

⁵⁶ Segal, *Theorizing About Myth*, s. 29.

⁵⁷ Jonas *The Gnostic Religion*, s. 334.

⁵⁸ Jonas, *The Gnostic Religion*, 321.

Bu noktada artık Jonas'ın bu tespitinin ne kadar haklı olduğunu göstermek için, Heidegger'in felsefi terminolojisiyle Gnostik mitolojideki imgeler arasındaki benzerlikler veya paralelliklerden bahsetmeye çalışacağız. Heidegger'in felsefesinde Dasein, kendisinin dışından ya da ötesinden çağrılıyor idiyse, gnostik mitolojide, Manda d'Hayye'nin çağrısı düşmüş insana bu dünyanın ötesinden seslenmektedir. Heidegger, Dasein'in gündelik dünyada "onlar"ın benliğine tâbi olmak suretiyle kendi varoluşunu yitirdiğini belirtmişti. Burada çağrı, Dasein'i kendisi olmaya çağıran ve Dasein'in dünyadaki varlığının temelsizliğini anlamasını sağlayan bilincin çağrısıydı. Gnostik mitoloji ise, düşmüş insanın, dünyanın gürültüsü yüzünden, Hayat'ın çağrısını işitemediğini belirtir. Çağrı, bu dünyaya yabancı olan insan tarafından getirilen yabancı bir çağrı olduğu için, bu dünyaya ait konuşmalardan farklıdır. Nitekim Heidegger, bilincin çağrısının "sessiz söyleyiş tarzından" bahsettiğinde, onun sessiz bir ifade olduğunu belirtmişti. Gnostizm'de yabancı insanın çağrısı da, sessizdir. Ginza'da bu durum şu şekilde dile getirilir. " (Yabancı) insan, bize ait değil ve onun ifadesi, sizin ifadeniz değil. O, sizinle hiçbir ilişkiye sahip değil. Onun sözü, "dışarıdan" gelir."⁵⁹ Ayrıca Gnostik arkonlar motifinin, Heidegger'in "onlar" kavramıyla benzerliği dikkatimizi çekmektedir. Zira nasıl ki, Maniheizmde arkonlar, insanların asli kökeni olan ışık alemine yükselmelerini engellemekteyseler, "onlar" ve yaptıkları "dedikodu" (Gerede) Dasein'in sahici varoluşu kaybetmesine sebep olur. Gündelik hayattaki sıradanlığın ve vasatiliğin kendisi, yığınlar tarafından yapılan yorumlarla ve bu yorumlar içinde oluşan "Das Mann" (Onlar) alanına aittir.⁶⁰ Bu anlamda Heidegger felsefesinde "atılmışlık", sadece dünyaya düşüşü ifade etmez, aynı zamanda kendisinde bireyin kitleye ayak uydurduğu kolektivizme düşüşü de içerir.⁶¹ Bu dünyada insan varoluşunun arkonların hakimiyeti altında olması gibi, Dasein da, "onlara" tabii olmuştur. Gerek Gnostik mitolojinin düşüş motifi gerekse

⁵⁹ Jonas, *The Gnostic Religion*, s.76

⁶⁰ Nejat Bozkurt, 20. yy. *Düşünce Akımları*, Morpa, İstanbul 2003, s. 124.

⁶¹ John Macquarrie, *An Existentialist Theology: A Comparison of Heidegger and Bultmann*, SCM Press, London 1955, s. 101

de Heidegger'in boş konuşmaya ve belirsizliğe Dasein'in atılmışlığı, olumsuz olarak anlaşılmalıdır. Zira düşünüş ya da atılmışlık Dasein'in ya da Gnostik'in varoluşunu ortadan kaldırmaz; daha çok insanı imkanlarını gerçekleştirme arayışına⁶² ya da Pleromaya dönüş macerasına itecektir. Gnostik mitolojide, ruhların tamamı, Pleromaya dönüş yaptıklarında, arkonların hakimiyeti de sona erecektir, Heidegger felsefesinde ise, kendi varlık imkanlarını gerçekleştirilmeye çalışmakla Dasein, "onlara" tâbi olmaktan sıyrılır ve "onlardan" ayrılır.⁶³

Heidegger, Batı metafiziğini aşabilme adına Gnostik mitte ortaya konan bilgi anlayışına müracaat eder. Böylece o, özellikle Kartezyen epistemolojinin kopardığı akıl-mit diyalektiğini, gnosiyojoloji sayesinde yeniden tesis etmeye çalışır. Heidegger gnostik bilginin, modern epistemeden oldukça farklı özelliklere sahip olduğunu keşfetmiştir. Bunun Heidegger felsefesinin en özgün yönlerinden biri olduğunu söylersek, abartmış olmayız. Modern epistemoloji, kesinlik, açık-seçiklik, tutarlılık gibi özellikler taşıırken, gnostik bilginin özelliği aklen tutarsız ve paradoksal bir mahiyet taşımasıdır. Örneğin Gnostik bir metin olan Dinanukht kitabında yarı kitap yarı insan olan karmaşık bir varlıktan bahsedilir. Bu varlık Dinanukhttur.⁶⁴ O, bir gün uyuyakalır ve rüyasında şu mesajı alır.

Ben başlangıçtan beri var olan hayatım. Hatta ben, başlangıçtan daha önce var olan hakikatim. Ben nurum, ben ışığım. Ben ölümüm, ben hayatım. Ben karanlığım, ben ışığım. Ben hatayım. Ben hakikatim. Ben yıkımım, ben inşayım. Ben ışığım, Ben hatayım. Ben felaketim. Ben şifayım. Ben daha yaşlı olan ve cennet ve yeryüzü varılmadan önce varolan yükseltilmiş insanım. Krallar arasında hiçbir benzerim yok ve hatta krallığımda hiçbir taç yok.

⁶² Martin Heidegger, *Being and Time*, Harper&Row, New York 1962, ss., 219-220

⁶³ Martin, *The Gnostics, The First Christian Heretics*, s. 40

⁶⁴ Jorun Jacobsen Buckley, *Female, Fault and Fulfilment in Gnosticism*, The University of North Carolina Press, London 1986, s. 25

Karanlığın sisli bulutlarında bana bir mesaj verebilecek hiçbir insan yok.⁶⁵

Gnostik mitte ve özellikle Valentinyanizm’de, Sophia ikili bir rol oynar. O bir taraftan çürümez bir varlığı diğer taraftan ise düşmüş varlığı ifade eder. O adeta karşıtların birliğini sergilemektedir. Nag Hammadi metinleri bize bu meseleyle ilgili örnekler sunmaktadır.

Ben bilgiyim, ben cehaletim. Ben mahcubum, ben cüretkarım. Ben arsızım ben utangacım. Ben kuvvetim, ben korkuyum. Ben zaif olanım, ben cennette güvenliyim. Ben mantıksızım, ben hikmetim. ... Ben birliğim, ben çözülmeyim. Ben baki kalanım, ben azad edenim. Ben altta olanım, ve onlar bana yükselecek. Ben yargıyım, ben bağışlamayım. Ben günahsızım ama günah benden kaynaklanır. Ben izlekteki arzuyum ama gönül üstatlığı bende ikamet eder.⁶⁶

Gnostik anlamda bilgi, hem olumlu hem de olumsuz mânâda, dünyadaki görüşlerin muhtelif biçimlerini kendi bünyesinde birleştiren paradoksal bir fenomendir. Aslında paradoksallık, gnostik bilginin modern epistemoloji karşısında savunmasız ve daha aşağı bir konumda yer aldığı anlamına gelmez, bilakis onun kendi hakikatinin ifade şekli olduğuna işaret eder. Paradoksun varlığı, sadece gnosise sahip olmayan insanlar açısından söz konusudur. Fakat gnosis, paradoksal olarak görünen gerçeği doğru bir biçimde kavramanın yegane yoludur.

Bu bakımdan, Jonas ve Bultmann’ın⁶⁷, Gnostik bilginin paradoksal yapısını doğru bir biçimde yorumladıklarını söylemek zo-

⁶⁵ Jorun Jacobsen Buckley, *The Mandeans: Ancient Texts and Modern People*, Oxford University Press, New York, 2002, s. 46

⁶⁶ Rudolph, *Gnosis*, ss., 81-82.

⁶⁷ Özellikle kurtarıcı (Redeemer) figürü dolayımında Yuhanna İnciliyle Gnostik mitolojinin ciddi paralellikler taşıdığı bir gerçektir. Nitekim Yuhanna 8: 32’deki, “siz hakikati bileceksiniz ve hakikat sizi azade kılıp özgürleştirecek” ifadesi, kurtarıcı olarak Mesih’in nihai amacının kurtuluş için gerekli kılan özgürleştirici bilgiyi paylaşmak olduğunu gösterir. Yuhanna İncilindeki hakikat, bilgi, bilginin tecessümü olarak kurtarıcı gibi temalar, Yuhanna İncilinin gnostik tabiatına ışık tutar. (Rudolf Bultmann, *The Gospel of John*, Basic Blackwell, Oxford 1971, ss., 254-258)

rundayız. Onlar özellikle, Gnostik bilginin paradoksal yapısını tahlil etme konusunda Heidegger'in varoluşçu felsefesini yardıma çağırılmışlardır. Ama daha önemlisi, Gnostik metinlerde rastlanan paradoksal anlatım tarzının, metafiziksel olanla tarihsel olan arasındaki diyalektiğe işaret edebileceğini ileri sürdüler. Bu açıdan bakıldığında, paradokslar, hem metafiziksel hem de tarihsel bir varlığa sahip olan insanın varoluşsal anlamdaki paradoksallığına tekabül etmektedir. Gnostik metinlerin, sadece geçmiş çağlara ait olmadıklarını, aksine modern dünyanın sorunlarıyla ilgili olarak yorumlanabileceğini savunmaktayız.

Kartezyen anlayış, Batıda üretilen akıl anlayışının, tektip biçimde bütün kültürlerle dayatılmasından ya da diğer kültürlerin bu Batılı akıl kıstasında değerlendirilmesinden sorumludur. Ancak bize göre Heidegger, Batılının irrasyonel addettiği ifade biçimlerini yok sayarak kendi kaynağı üzerine düşünemeyeceğini anlatmaya çalışır. Kartezyen anlayışa dayalı olarak gelişen modern bilim, insanın bu dünyadaki "köksüzlüğünü", "yurtsuzluğunu" "yabancılaşmasını" saklamaya çalışır. Heidegger'in varoluşçu felsefesi, bilimlerin bir endüstriye dönüşerek kurumsallaşmasıyla beraber bilimsel bilginin bir tür kendi özünün unutulmuşluğuyla yüzleştiğine işaret eder. Heidegger'in kartezyen anlayışa baş kaldırışını, aynı zamanda Batı-merkezci paradigmaya olan muhalefetini göz önüne aldığımızda anlamlandırabiliriz. Zira Heidegger, Varlığın Batı kültüründeki algılanış biçiminin bütün diğer kültürlerce ithal edilmesini, "yurtsuzluğun" en büyük göstergesi sayar. Bu yüzden gnostik mitoloji geleneği gibi Batı kültürü dışında yer alan anlam dünyalarını keşfetmeye çalışmak, söz konusu yabancılaşmayla başa çıkmanın yollarından biridir.

Sonuç

Gnostik bilgi, sezgisel, içgörüselsel, personel, vahye dayalı, gizemli bir bilgidir, ancak gnostik bilginin mahiyetini kavrayabilmek için onu modern epistemolojiyle karıştırmamak gerekir. Zira gnosis anlamında bilgi aynı zamanda paradoksal olması nedeniyle, zaten tutarlılık üzerine inşa edilmiş modern epistemolojiden farklılaşır.

Gnostik mitolojinin paradoksal dili, onun aşağı düzeye ait ve hatta ilkel bir şey olduğunu göstermez. Burada paradoksal anlatım biçimi, özellikle bilinçli bir biçimde tercih edilen bir konuşma tarzıdır. Gnostik bilgi anlayışını kavramak için gerekli olan varoluşçu yorum, ve özellikle Heideggerci felsefeye dayalı analiz, mitolojik dili ilkel ya da hurafeye dayalı bir tür olarak gören rasyonalist bir eleştiri değil, daha çok mitin ya da bu mitin ait olduğu dünyanın mantalitesini ve mesajını anlamaya çalışan bir teşebbüstür.

Kaynakça

- Barnbach, Charles R., Heidegger, Dilthey and the Crisis of Historicism, Cornell University Press, Ithaca 1995.
- Bell, Jeffrey A., "Immanence/Transcendence", Eric Voegelin's Dialogue with the Postmoderns, ed. Peter A. Petrakis, Cecil L. Eubanks, University of Missouri Press, London 2004, (93-120).
- Bozkurt, Nejat, 20. yy. Düşünce Akımları, Morpa, İstanbul 2003.
- Buckley, Jorun Jacobsen, *Female, Fault and Fulfilment in Gnosticism*, The University of North Carolina Press, London 1986.
- _____, *The Mandeans: Ancient Texts and Modern People*, Oxford University Press, New York, 2002.
- Bultmann, Rudolf, *The Gospel of John*, Basic Blackwell, Oxford 1971.
- Bloom, Harold, *Omens of Millenium: The Gnosis of Angels, Dreams and Resurrection*, Riverhead Books, New York 1996.
- Caputo, John, *Demythologizing Heidegger*, Indiana University Press, Bloomington 1993.
- _____, "Heidegger'in Düşüncesinde Mistik Unsurlar", *Heidegger ve Din*, ed. Ahmet Demirhan, Gelenek, İstanbul 2004, (169-206).
- Ehrman, Bart D., *Lost Christianities*, Oxford University Press, New York 2003.
- Eliade, Mircea, *Dinsel İnançlar ve Düşünceler Tarihi*, cilt 2, Kabalcı, İstanbul 2003.
- Floramo, Giovanni, *A History of Gnosticism*, Blackwell 1990.
- Foster, Paul, *The Apocryphal Gospels*, Oxford University Press, New York 2009.

- Gadamer, Hans George, *Heidegger's Ways*, State University of New York Press, New York 1994.
- _____, *Philosophical Hermeneutics*, University of California Press, Berkeley 1977.
- Guignon, Charles B. "Heidegger ve Bilgi Problemi: Kartezyen Doğrulama Modeli Sorgulaması", *İnsan Bilimlerine Prolegomena*, der. Hüsamet-tin Arslan, Paradigma, İstanbul 2002, (367-412).
- Gündüz, Şinasi, " Sabiilik", *Yaşayan Dünya Dinleri*, ed. Şinasi Gündüz, Diyanet İşleri Başkanlığı, İstanbul 2007, (472-491).
- Heidegger, Martin, *Being and Time*, Harper&Row, New York 1962.
- Hotam, Yotam, "Overcoming the Mentor: Heidegger's Present and the Presence of Heidegger in Karl Löwith's and Hans Jonas' Postwar Thought", *History of European Ideas*, 2009, (35), (253-264).
- Jardine, Murray, "Sight, Sound, Participatory Symbolization", *Eric Voegelin's Dialogue with the Postmoderns*, ed. Peter A. Petrakis, Cecil L. Eubanks, University of Missouri Press, London 2004, (57-92).
- Jonas, Hans, *The Gnostic Religion*, Beacon Press, Boston 1958.
- King, C.W., *Gnostics, Their Remains, Ancient and Mediaeval*, W. Clowes and Sons London 1887.
- Kripal, Jeffrey J., *The Serpent's Gift*, The University of Chicago Press, Chicago 2007
- Lampe, Peter, *Christians at Rome in the First Two Centuries*, Fortress Press, Minneapolis 2003.
- Macquarrie, John, *An Existentialist Theology: A Comparison of Heidegger and Bultmann*, SCM Press, London 1955.
- Martin, Sean, *The Gnostics, The First Christian Heretics*, Pocket Essentials, Harpenden 2006.
- Morris, Joe E., *Revival of the Gnostic Heresy*, Palgrave Macmillan, New York 2008,
- Pagels, Elaine, *The Origin of Satan*, Vintage Books, New York 1996.
- _____, *The Gnostic Gospels*, Vintage Books, New York 1989.
- _____, *The Gnostic Paul: The Gnostic Exegesis of the Pauline Letters*, Fortress Press, Philadelphia 1975.
- Quispel, Gilles, *Gnostic Studies*, Nederlands Historisch-Archaeologisch Instituut, İstanbul 1974.
- Rudolph, Kurt, *Gnosis*, T and T Clark Limited, New York 1983.
- Safranski, Rüdiger, *Bir Alman Üstat Heidegger*, Kabcacı , İstanbul 2008.
- Segal, Robert, *Myth: A Very Short Introduction*, Oxford University Press,

New York 2004.

_____, Robert Segal, *Theorizing About Myth*, University of Massachusetts Press, Amherst 1999.

Tzamalikos, P., *Origen: Philosophy of History&Eschatology*, Brill, Leiden 1997

Uro, Risto, *Thomas: Seeking the Historical Context of the Gospel of the Thomas*, T&T Clark, New York 2003.



The Existentialist Interpretation of the Gnostic Knowledge

Citation/©: Kuşcu, Emir, (2010). The Existentialist Interpretation of the Gnostic Knowledge, *Milel ve Nihal*, 7 (1), 163-185.

Abstract: In this article, we'll point out that gnostic knowledge, the gnosis, is different from the modern foundationalist epistemology. Unlike the episteme, the gnosis is the experiential, intuitive, secret, endowed and personal knowledge. It is a key to salvation. Since it is experiential, it transforms the person into a new existence. In this respect, we compare the gnostic worldview with modern existentialist philosophy. On the one hand, we try to attain the existentialist reading of Gnostic knowledge, on the other hand we aim to realize the gnostic reading of Existentialism.

Key Words: Myth, Gnostic Knowledge, Existentialism, Epistemology, Salvation.

