



www.turkishstudies.net/religion

**Turkish Studies - Comparative Religious Studies**

eISSN: 2667-5544

*Research Article / Araştırma Makalesi*



ANKARA SCIENCE  
UNIVERSITY

## **The Delayed Recognition of Divine Identity in the Gospel of John: A Narrative-Critical and Comparative Study of the Nonrecognition Motif**

*Yuhanna İncili'nde Tanrısal Kimliğin Gecikmeli Kavranışı: Tanınmama Motifine Anlatı-Eleştirel ve Karşılaştırmalı Bir İnceleme*

Hilal Çifci\*

**Abstract:** Although Jesus' divine identity is explicitly disclosed to the reader in the Prologue of the Gospel of John, the narrative characters' understanding of this identity with the same degree of clarity is delayed. This raises the question of why, although the characters recognize Jesus to varying degrees, the knowledge of Jesus' divine identity disclosed to the reader in the Prologue through the term *theos* (God/θεός) does not become an explicit confession by a narrative character until Thomas. This study examines this process through the concept of "delayed recognition" and investigates the narrative function of delaying until Thomas the explicit articulation by a narrative character of the knowledge disclosed to the reader in the Prologue through the term *theos*. Adopting a text-centered and narrative-critical approach, the study examines the distribution of knowledge between the reader and the narrative characters, as well as misunderstanding, irony, and scenes of renewed recognition. Aristotle's concept of *anagnorisis* is used to explain the narrative function of the transition from ignorance to knowledge, and delayed recognition in John is compared with narrative structures organized around nonrecognition and *anagnorisis* in ancient tragedy, particularly Euripides' *Bacchae*. The analysis shows that Jesus is recognized to varying degrees throughout John. Before the crucifixion, recognition occurs to varying degrees through such titles as Messiah, prophet, King of Israel, Lord, and Son of God, while in the crisis narratives nonrecognition becomes more pronounced in the forms of misdesignation and rejection. In the post-resurrection scenes, however, sight and physical proximity do not automatically produce recognition. Personal address by name in the case of Mary Magdalene, the miraculous sign in the Sea of Galilee scene, and bodily marks in the Thomas narrative emerge as elements that bring about recognition. The analysis shows that the gap between the reader's knowledge of Jesus' divine identity and the narrative characters' understanding of it is sustained throughout the plot, and that the explicit *theos* confession is delayed and prepared until Thomas's declaration, "My Lord and my God." The comparison with the *Bacchae* also reveals a comparable narrative structure between the advance disclosure of divine identity to the audience or reader and the delayed understanding of that identity by the narrative characters, while showing that delayed recognition leads to different outcomes in the two works. In the *Bacchae*, delayed recognition is associated

\* Res. Asst. Dr., Kahramanmaraş Sütçü İmam University, Theology Faculty, Department of Philosophy and Religious Sciences

Arş. Gör. Dr., Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Felsefe ve Din Bilimleri Bölümü

ORCID <https://orcid.org/0009-0003-1320-1450>

hcifci@ksu.edu.tr

**Cite as/ Atıf:** Çifci, H. (2026). The delayed recognition of divine identity in the gospel of John: A narrative-critical and comparative study of the nonrecognition motif / Yuhanna İncili'nde Tanrısal kimliğin gecikmeli kavranışı: Tanınmama motifine anlatı-eleştirel ve karşılaştırmalı bir inceleme. *Turkish Studies-Comparative Religious Studies*, 21(Ö1), 643-688. [Special Issues Dedicated to Prof. Dr. Mahmut Özer]. Ankara Bilim University Publications. <https://dx.doi.org/10.7827/TurkishStudies.94560>

**Received/Geliş:** 25 May/Mayıs 2026

**Accepted/Kabul:** 15 September/Eylül 2026

**Published/Yayın:** 20 September/Eylül 2026

Checked by plagiarism software



with tragic destruction, whereas in John recognition reaches a Christological and faith-centered conclusion in Thomas's confession.

**Keywords:** History of Religions, Gospel of John, Recognition Motif, Divine Identity, Anagnorisis, Bacchae, Theos

**Öz:** Yuhanna İncili'nde İsa'nın tanrısal kimliği prologda okuyucuya açık biçimde bildirilmesine rağmen anlatı kişilerinin bu kimliği aynı açıklıkta kavraması gecikir. Bu durum, metindeki kişilerinin İsa'yı çeşitli düzeylerde tanımalarına rağmen prologda okuyucuya verilen *theos* (tanrı/θεός) düzeyindeki kimlik bilgisinin neden Thomas'a kadar açık bir karakter itirafına dönüşmediği sorusuna cevap aramaktadır. Bu çalışma, söz konusu süreci "gecikmeli kavranış" kavramı üzerinden incelemekte ve prologda okuyucuya verilen *theos* düzeyindeki bilginin bir anlatı kişisi tarafından açıkça dile getirilmesinin Thomas'a kadar geciktirilmesinin anlatısal işlevini araştırmaktadır. Çalışmada metin merkezli ve anlatı-eleştirel bir yöntem izlenmiş, okuyucu ile anlatı kişileri arasındaki bilgi dağılımı, yanlış anlama, ironi ve yeniden tanıma sahneleri değerlendirilmiştir. Aristoteles'in *anagnorisis* kavramı, bilgisizlikten bilgiye geçişin anlatısal işlevini açıklamak amacıyla kullanılmış, Yuhanna'daki gecikmeli kavranış, antik tragedyalarda tanınmama ve *anagnorisis* etrafında kurulan anlatı düzenleriyle, özellikle Euripides'in *Bakkhalar* tragedyasıyla karşılaştırılmıştır. İnceleme, Yuhanna'da İsa'nın anlatı boyunca çeşitli düzeylerde tanındığını göstermektedir. Çarmıh öncesinde Mesih, peygamber, İsrail'in kralı, Rab ve Tanrı Oğlu gibi unvanlarla farklı tanıma düzeyleri ortaya çıkarken, kriz anlatılarında tanınmama yanlış adlandırma ve reddediş biçiminde belirginleşir. Diriliş sonrası sahnelerde ise görme ve fiziksel yakınlık tanımayı kendiliğinden sağlamaz. Mecdelli Meryem'de adla hitap, Celile Gölü sahnesinde mucizevi işaret ve Thomas anlatısında bedensel izler tanımayı sağlayan unsurlar olarak öne çıkar. İnceleme, prologdan itibaren okuyucunun sahip olduğu tanrısal kimlik bilgisi ile anlatı kişilerinin kavrayışı arasındaki farkın olay örgüsü boyunca sürdürüldüğünü ve açık *theos* itirafının Thomas'ın "Rabbim ve Tanrım" sözüne kadar geciktirilerek hazırlandığını göstermektedir. *Bakkhalar* ile yapılan karşılaştırma da tanrısal kimliğin seyirciye veya okuyucuya önceden bildirilmesi ile anlatı kişilerinin geç kavrayışı arasında karşılaştırılabilir bir anlatı düzeni bulunduğunu, ancak geciken tanımanın iki eserde farklı sonuçlara bağlandığını ortaya koymaktadır. *Bakkhalar*'da geç fark ediş trajik yıkımı getirirken Yuhanna'da tanıma, Thomas'ın itirafında kristolojik ve iman merkezli bir sonuca ulaşmaktadır.

**Anahtar Kelimeler:** Dinler Tarihi, Yuhanna İncili, Tanınma Motifi, Tanrısal Kimlik, Anagnorisis, Bakkhalar, Theos

---

**Structured Abstract:**

The appearance of a divine being in human form and the failure of others to recognize that being's true identity at the initial encounter constitute a recurrent theme in religious and literary narratives. In the Gospel of John, this issue acquires particular significance because of the prior knowledge supplied to the reader in the Prologue. While the Prologue explicitly identifies the Logos as God (*theos*/θεός), states that the Logos became flesh, and associates the Logos with Jesus, the narrative characters do not understand Jesus' identity with the same degree of clarity. This does not mean, however, that Jesus remains wholly unrecognized throughout the Johannine narrative. He is recognized to varying degrees through such titles as Messiah, prophet, King of Israel, Lord, and Son of God. The central problem, therefore, concerns why the divine identity disclosed to the reader in the Prologue through the term *theos* does not become an explicit and affirmative confession by a narrative character until Thomas declares, "My Lord and my God." Johannine scholarship has approached recognition and nonrecognition from a variety of perspectives, including misunderstanding, dramatic irony, the knowledge gap between reader and characters, and *anagnorisis*. The climactic Christological significance of Thomas's confession has likewise received considerable attention. Yet these two lines of inquiry have only rarely been brought together around the question of why the explicit *theos* confession is delayed throughout the narrative and how this delay may be compared with recognition structures in ancient tragedy.

This study examines how the knowledge gap between the divine identity disclosed to the reader in the Prologue and the characters' understanding of that identity is sustained throughout the Gospel of John, and what narrative function is served by delaying the explicit *theos* confession until Thomas. The article designates this process as "delayed recognition." The term does not imply that Jesus remains entirely unrecognized throughout the narrative. Rather, it refers to the delay between the knowledge supplied in the Prologue through the term *theos* and its equally explicit articulation in the confession of a narrative character, despite the various and at times substantial forms of recognition that occur earlier in the narrative. The study further seeks to determine how this delay is prepared through scenes of recognition, misrecognition, and renewed recognition, and in what respects the resulting narrative arrangement converges with or differs from comparable structures in ancient tragedy.

The study adopts a text-centered and narrative-critical approach. The Gospel of John is examined with particular attention to the distribution of knowledge between the reader and the narrative characters, the designations applied to Jesus by individual characters, misunderstanding and irony, the relationship between seeing and understanding, and the signs that bring about recognition. Pre-crucifixion scenes, the arrest and trial narratives, and the post-resurrection encounters are considered as parts of a continuous narrative development. Aristotle's concept of *anagnorisis* is employed as an analytical tool for examining the transition from ignorance to knowledge and the narrative function of moments of recognition within the plot. The comparative dimension focuses particularly on Euripides' *Bacchae*, considering the advance disclosure of divine identity to the reader or audience, a character's failure to recognize that identity or delayed understanding of it, and the different outcomes to which recognition eventually leads. No direct source relationship or definitive literary dependence between John and ancient tragedy is posited; the comparison is restricted to comparable narrative dynamics.

The analysis shows that recognition in John does not develop as a linear process culminating in a single moment of discovery. Before the crucifixion, Jesus is recognized through a range of Christological titles, yet the identity disclosed to the reader in the Prologue through the term *theos* is not articulated with equivalent explicitness by any narrative character. From the beginning, therefore, a knowledge gap is maintained between the reader and the characters. During the arrest, trial, and crucifixion, nonrecognition assumes a sharper form. Statements concerning Jesus' identity become entangled in political, religious, and legal frameworks and are transformed into forms of misdesignation, reduction, and rejection. The events of the passion narrative consequently heighten the ironic disparity between the identity known to the reader and the interpretations offered by the characters within the scenes.

The post-resurrection narratives sustain this delay in a different way. Mary Magdalene sees the risen Jesus but mistakes him for the gardener, while the disciples by the Sea of Galilee initially fail to understand the identity of the person before them even after speaking with him. These episodes indicate that sight, conversation, and physical proximity do not automatically produce recognition in John. Recognition instead occurs through particular mediating signs: personal address in the case of Mary, a miraculous sign by the Sea of Galilee, and bodily marks in the Thomas episode. Thomas's declaration, "My Lord and my God," marks the

point at which the Prologue's declaration that "the Word was God" is voiced explicitly and directly by a narrative character through the term *theos*. The knowledge gap sustained since the Prologue thus reaches its clearest Christological resolution in the Thomas scene.

The comparison with the *Bacchae* reveals a significant parallel in the distribution of knowledge concerning divine identity between audience or reader and narrative characters. Dionysus' identity is disclosed to the audience at the beginning of the play, whereas Pentheus refuses to acknowledge his divinity. Even the altered perception he experiences later in the drama does not develop into an explicit acceptance or confession and does not avert his tragic end. Agave's eventual recognition of her son, by contrast, constitutes an *anagnorisis* through which the full extent of the tragedy becomes apparent. In John, post-resurrection recognition moves instead toward faith through Mary's testimony and Thomas's explicit *theos* confession. The two narratives thus generate a comparable tension through delayed recognition, while directing that tension toward markedly different outcomes.

The study demonstrates that recognition in the Gospel of John is not wholly postponed until the end of the narrative. The principal delay lies instead in the movement from the divine identity disclosed to the reader in the Prologue to its explicit articulation by a narrative character through the term *theos*. Delayed recognition, therefore, is more than a lexical observation that the term *theos* is not used by a narrative character in an explicit confession of Jesus as God until Thomas. It describes a narrative arrangement in which the difference between the reader's prior knowledge and the characters' understanding is sustained through successive scenes of recognition, misrecognition, and renewed recognition. Personal address, miraculous signs, and bodily marks function not merely to establish the identity of the person encountered but to lead the characters toward a fuller understanding of the Christological significance of Jesus' identity. The comparison with ancient tragedy situates this narrative arrangement within a broader literary context while also clarifying the distinct direction taken by the Johannine narrative. Whereas delayed recognition in the *Bacchae* culminates in tragic destruction, in John it ultimately moves toward testimony, faith, and explicit Christological confession.

**Keywords:** History of Religions, Gospel of John, Recognition Motif, Divine Identity, Anagnorisis, Bacchae, Theos.

### ملخص منظم:

يُشكل ظهور كائن إلهي في صورة بشرية، وفشل الآخرين في التعرف على هويته الحقيقية عند اللقاء الأولي، موضوعًا متكررًا في الروايات الدينية والأدبية. وفي إنجيل يوحنا، تكتسب هذه المسألة أهمية خاصة بسبب المعرفة المسيقة التي يزود بها القارئ في «التمهيد». في وتذكر أن «الكلمة» صار جسداً، وتربط «الكلمة» بيسوع، فإن شخصيات *theos/θεός* حين أن «المقدمة» تحدد صراحةً أن «الكلمة» هي الله السرد لا تفهم هوية يسوع بنفس الدرجة من الوضوح. لكن هذا لا يعني أن يسوع يظل غير معترف به تمامًا طوال السرد اليوحناوي. فهو يُعرف بدرجات متفاوتة من خلال ألقاب مثل «المسيح»، و«النبى»، و«ملك إسرائيل»، و«الرب»، و«ابن الله». لذلك، فإن المشكلة المركزية تتعلق لا تصبح اعترافاً صريحاً وإيجابياً من قبل إحدى *theos* بالسبب الذي يجعل الهوية الإلهية التي كُشفت للقارئ في «التمهيد» من خلال مصطلح شخصيات السرد حتى يعلن توما: «ربي وإلهي». وقد تناولت الدراسات اليوحناوية مسألة الاعتراف وعدم الاعتراف من منظورات متنوعة، بما كما حظيت الأهمية المسيحية الحاسمة. *anagnorisis* في ذلك سوء الفهم، والسخرية الدرامية، وفجوة المعرفة بين القارئ والشخصيات، و للاعتراف الذي أدلى به توما باهتمام كبير. ومع ذلك، نادرًا ما تم الجمع بين هذين الاتجاهين البحثيين حول السؤال المتعلق بأسباب تأخر طوال السرد، وكيف يمكن مقارنة هذا التأخير بهيكل الاعتراف في المأساة القديمة *theos* الاعتراف الصريح بـ

تبحث هذه الدراسة في كيفية استمرار الفجوة المعرفية بين الهوية الإلهية التي كُشفت للقارئ في «التمهيد» وفهم الشخصيات لتلك الهوية طوال إنجيل يوحنا، وما هي الوظيفة السردية التي يخدمها تأخير الاعتراف الصريح بـ *ثيوس* حتى وصول توما. ويُطلق المقال على هذه العملية اسم «التعرف المتأخر». ولا يعني هذا المصطلح أن يسوع يظل غير معروف تمامًا طوال السرد. بل يشير إلى التأخير بين المعرفة وتعبيره الصريح بنفس القدر في اعتراف إحدى شخصيات السرد، على الرغم من أشكال الاعتراف *theos* المقدمة في المقدمة من خلال مصطلح المتنوعة، والتي تكون جوهرية أحيانًا، التي تحدث في أجزاء سابقة من السرد. وتسعى الدراسة أيضًا إلى تحديد كيفية إعداد هذا التأخير من خلال مشاهد الاعتراف، وسوء الاعتراف، والاعتراف المتجدد، وفي أي جوانب يتقارب الترتيب السردى الناتج مع الهياكل المماثلة في التراجيديات القديمة أو يختلف عنها.

تتبنى الدراسة نهجًا يركز على النص وينطوي على نقد سردي. يتم فحص إنجيل يوحنا مع إيلاء اهتمام خاص لتوزيع المعرفة بين القارئ وشخصيات السرد، والأسماء التي تطلقها الشخصيات الفردية على يسوع، وسوء الفهم والسخرية، والعلاقة بين الرؤية والفهم، والعلامات التي تؤدي إلى التعرف. تُعتبر المشاهد التي تسبق الصلب، وروايات الاعتقال والمحكمة، واللقاءات التي تلت القيامة، أجزاءً من تطور سردي كأداة تحليلية لدراسة الانتقال من الجهل إلى المعرفة، والوظيفة السردية للحظات التعرف *anagnorisis* متواصل. ويُستخدم مفهوم أرسطو ليوريببديس، مع الأخذ في الاعتبار الكشف المسبق (*Bacchae*) «ضمن الحكبة. يركز البعد المقارن بشكل خاص على مسرحية «البخاخات

عن الهوية الإلهية للقارئ أو الجمهور، وفشل إحدى الشخصيات في التعرف على تلك الهوية أو تأخر فهمها لها، والنتائج المختلفة التي يؤدي إليها التعرف في نهاية المطاف. لا يُفترض وجود علاقة مصدرية مباشرة أو تبعية أدبية قاطعة بين إنجيل يوحنا والمأساة القديمة؛ فالمقارنة تقتصر على الديناميات السردية القابلة للمقارنة.

يُظهر التحليل أن «الإدراك» في إنجيل يوحنا لا يتطور كعملية خطية تبلغ ذروتها في لحظة اكتشاف واحدة. قبل الصلب، يُعرف لم تُعبّر عنها *theos* يسوع من خلال مجموعة من الألقاب المسيحية، ومع ذلك فإن الهوية التي كُشفت للقارئ في «التمهيد» من خلال مصطلح بأي صراحة مماثلة من قبل أي شخصية سردية. ومن ثم، فمنذ البداية، تظل هناك فجوة معرفية بين القارئ والشخصيات. خلال الاعتقال والمحاكمة والصلب، يتخذ عدم التعرف شكلاً أكثر حدة. تتشابك التصريحات المتعلقة بهوية يسوع في أطر سياسية ودينية وقانونية، وتتحول إلى أشكال من التسمية الخاطئة والتقليل والرفض. وبالتالي، فإن أحداث سرد آلام المسيح تزيد من التباين الساخر بين الهوية المعروفة للقارئ والتفسيرات التي تقدمها الشخصيات داخل المشاهد.

وتحافظ روايات ما بعد القيامة على هذا التأخير بطريقة مختلفة. ترى مريم المجدلية يسوع القائم من بين الأموات لكنها تظنه البستاني في حين أن التلاميذ عند بحر الجليل يفشلون في البداية في فهم هوية الشخص الذي أمامهم حتى بعد التحدث معه. تشير هذه الحلقات إلى أن البصر والمحادثة والقرب الجسدي لا تؤدي تلقائياً إلى التعرف في إنجيل يوحنا. بل يحدث التعرف من خلال علامات بسيطة معينة: المخاطبة الشخصية في حالة مريم، وعلامة معجزة عند بحر الجليل، وعلامات جسدية في حلقة توما. يُشكل إعلان توما: «ربي وإلهي»، النقطة التي يُعبر فيها أحد وبذلك، تصل فجوة المعرفة *theos*. شخصيات السرد صراحة ومباشرة عن إعلان «التمهيد» القائل بأن «الكلمة كانت الله» من خلال مصطلح التي استمرت منذ «التمهيد» إلى أوضح حل مسيحي لها في مشهد توما.

تكشف المقارنة مع مسرحية «*البخاخات*» عن تشابه مهم في توزيع المعرفة المتعلقة بالهوية الإلهية بين الجمهور أو القارئ وشخصيات السرد. تُكشف هوية ديونيسيوس للجمهور في بداية المسرحية، في حين يرفض بنثيوس الاعتراف بألوهيته. وحتى التغيير في إدراكه الذي يمر به لاحقاً في المسرحية لا يتطور إلى قبول أو اعتراف صريح، ولا يمنع نهايته المأساوية. على النقيض من ذلك، بشكل اعتراف أغافي الذي يتجلى من خلاله المدى الكامل للمأساة. أما في إنجيل يوحنا، فإن الاعتراف بعد القيامة يتجه، *anagnorisis* في النهاية بأنها ما يُعرف بـ «وهكذا تولد الروايات توتراً مشابهاً من خلال تأخر الاعتراف *theos* بدلاً من ذلك نحو الإيمان من خلال شهادة مريم واعتراف توماس الصريح بـ بينما توجهان هذا التوتر نحو نتائج مختلفة بشكل ملحوظ.

تبيّن الدراسة أن الاعتراف في إنجيل يوحنا لا يُوجّل بالكامل حتى نهاية السرد. بل يكمن التأخير الرئيسي في الانتقال من الهوية الإلهية التي كُشفت للقارئ في المقدمة إلى التعبير الصريح عنها من قبل شخصية سردية باستخدام مصطلح «ثيوس». لذا، فإن الاعتراف المتأخر هو أكثر من مجرد ملاحظة لغوية مفادها أن مصطلح «ثيوس» لا يستخدمه أي شخصية سردية في اعتراف صريح بيسوع على أنه الله حتى توما. إنه يصف ترتيباً سردياً يتم فيه الحفاظ على الفرق بين المعرفة المسبقة للقارئ وفهم الشخصيات من خلال مشاهد متتالية من الاعتراف وسوء الاعتراف، والاعتراف المتجدد. ولا تقتصر وظيفة المخاطبة الشخصية، والآيات المعجزة، والعلامات الجسدية على إثبات هوية الشخص الذي تمت مواجهته فحسب، بل تؤدي أيضاً إلى توجيه الشخصيات نحو فهم أكمل للأهمية المسيحية لهوية يسوع. تضع المقارنة مع التراجيديات القديمة هذا الترتيب السرد في سياق أدبي أوسع، بينما توضح في الوقت نفسه الاتجاه المتميز الذي اتخذته السرد اليوحناوي. ففي حين أن التأخر يبلغ ذروته في الدمار المأساوي، فإنه في إنجيل يوحنا يتجه في النهاية نحو الشهادة والإيمان والاعتراف *Bacchae* في التعرف في مسرحية المسيحي الصريح.

الكلمات المفتاحية: تاريخ الأديان، إنجيل يوحنا، موضوع التعرف، الهوية الإلهية

Anagnorisis, Bacchae, Theos.

### Résumé Structuré:

L'apparition d'un être divin sous une forme humaine et l'incapacité des autres à reconnaître la véritable identité de cet être lors de la première rencontre constituent un thème récurrent dans les récits religieux et littéraires. Dans l'Évangile selon Jean, cette question revêt une importance particulière en raison des informations préalables fournies au lecteur dans le prologue. Alors que le prologue identifie explicitement le Logos comme étant Dieu (*theos/θεός*), affirme que le Logos s'est fait chair et associe le Logos à Jésus, les personnages du récit ne comprennent pas l'identité de Jésus avec le même degré de clarté. Cela ne signifie toutefois pas que Jésus reste totalement méconnu tout au long du récit johannique. Il est reconnu à des degrés divers à travers des titres tels que Messie, prophète, roi d'Israël, Seigneur et Fils de Dieu. La question centrale porte donc sur la raison pour laquelle l'identité divine révélée au lecteur dans le prologue par le terme *theos* ne se traduit pas par une confession explicite et affirmative de la part d'un personnage du récit avant que Thomas ne déclare : « Mon Seigneur et mon Dieu ». Les études johanniques ont abordé la reconnaissance et la non-reconnaissance sous divers angles, notamment l'incompréhension, l'ironie dramatique, le fossé de connaissance entre le lecteur et les personnages, et l'*anagnorisis*. La portée christologique décisive de la confession de Thomas a également fait l'objet d'une attention considérable. Pourtant, ces deux axes de recherche n'ont que rarement été mis en relation autour de la question de savoir pourquoi la confession explicite de *theos* est retardée tout au long du récit et comment ce retard peut être comparé aux structures de reconnaissance dans la tragédie antique.

La présente étude examine comment le fossé cognitif entre l'identité divine révélée au lecteur dans le prologue et la compréhension de cette identité par les personnages est maintenu tout au long de l'Évangile de Jean, et quelle fonction narrative remplit le fait de retarder la confession explicite de *theos* jusqu'à Thomas. L'article qualifie ce processus de « reconnaissance différée ». Ce terme n'implique pas que Jésus reste totalement méconnu tout au long du récit. Il fait plutôt référence au délai entre la connaissance fournie dans le prologue par le terme *theos* et son articulation tout aussi explicite dans la confession d'un personnage du récit, malgré les formes diverses et parfois substantielles de reconnaissance qui surviennent plus tôt dans le récit. L'étude cherche en outre à déterminer comment ce délai est préparé à travers des scènes de reconnaissance, de méconnaissance et de reconnaissance renouvelée, et en quoi l'agencement narratif qui en résulte converge avec ou diffère des structures comparables de la tragédie antique.

Cette étude adopte une approche centrée sur le texte et critique du point de vue narratif. L'Évangile selon Jean est examiné en accordant une attention particulière à la répartition de la connaissance entre le lecteur et les personnages du récit, aux désignations attribuées à Jésus par chaque personnage, aux malentendus et à l'ironie, à la relation entre le fait de voir et celui de comprendre, ainsi qu'aux signes qui conduisent à la reconnaissance. Les scènes antérieures à la crucifixion, les récits de l'arrestation et du procès, ainsi que les rencontres postérieures à la résurrection sont considérés comme faisant partie d'un développement narratif continu. Le concept d'*anagnorisis* d'Aristote est utilisé comme outil analytique pour examiner la transition de l'ignorance à la connaissance et la fonction narrative des moments de reconnaissance au sein de l'intrigue. La dimension comparative se concentre en particulier sur les *Bacchantes* d'Euripide, en prenant en compte la révélation anticipée de l'identité divine au lecteur ou au public, l'incapacité d'un personnage à reconnaître cette identité ou sa compréhension tardive de celle-ci, ainsi que les différentes issues auxquelles la reconnaissance conduit finalement. Aucune relation directe de source ni aucune dépendance littéraire définitive entre l'Évangile selon Jean et la tragédie antique n'est postulée ; la comparaison se limite à des dynamiques narratives comparables.

L'analyse montre que la reconnaissance dans Jean ne se développe pas comme un processus linéaire aboutissant à un moment unique de découverte. Avant la crucifixion, Jésus est reconnu à travers toute une série de titres christologiques, mais l'identité révélée au lecteur dans le prologue par le terme *theos* n'est exprimée avec une explicité équivalente par aucun personnage du récit. Dès le début, par conséquent, un fossé de connaissance est maintenu entre le lecteur et les personnages. Au cours de l'arrestation, du procès et de la crucifixion, la non-reconnaissance prend une forme plus marquée. Les déclarations concernant l'identité de Jésus s'enchevêtrent dans des cadres politiques, religieux et juridiques et se transforment en formes de désignation erronée, de réduction et de rejet. Les événements du récit de la Passion accentuent par conséquent la disparité ironique entre l'identité connue du lecteur et les interprétations proposées par les personnages au sein des scènes.

Les récits postérieurs à la résurrection entretiennent ce décalage d'une manière différente. Marie-Madeleine voit Jésus ressuscité mais le prend pour le jardinier, tandis que les disciples au bord de la mer de Galilée ne parviennent pas, dans un premier temps, à comprendre l'identité de la personne qui se tient devant eux, même après lui avoir parlé. Ces épisodes indiquent que la vue, la conversation et la proximité physique ne conduisent pas automatiquement à la reconnaissance chez Jean. La reconnaissance s'opère plutôt par le biais de signes médiateurs particuliers : une interpellation personnelle dans le cas de Marie, un signe miraculeux au bord de la mer de Galilée, et des marques corporelles dans l'épisode de Thomas. La déclaration de Thomas, « Mon Seigneur et mon Dieu », marque le moment où l'affirmation du Prologue selon laquelle « la Parole était Dieu » est exprimée explicitement et directement par un personnage du récit à travers le terme *theos*. Le vide de connaissance qui subsistait depuis le Prologue trouve ainsi sa résolution christologique la plus claire dans la scène de Thomas.

La comparaison avec les *Bacchantes* révèle un parallèle significatif dans la répartition des connaissances concernant l'identité divine entre le public ou le lecteur et les personnages de la narration. L'identité de Dionysos est révélée au public dès le début de la pièce, tandis que Penthée refuse de reconnaître sa divinité. Même le changement de perception qu'il éprouve plus tard dans la pièce ne débouche pas sur une acceptation ou une confession explicite et n'empêche pas sa fin tragique. La reconnaissance finale de son fils par Agavé, en revanche, constitue une *anagnorisis* à travers laquelle toute l'ampleur de la tragédie devient évidente. Dans Jean, la reconnaissance post-résurrectionnelle s'oriente plutôt vers la foi grâce au témoignage de Marie et à la confession explicite de *theos* par Thomas. Les deux récits génèrent ainsi une tension

comparable due à une reconnaissance différée, tout en orientant cette tension vers des dénouements nettement différents.

Cette étude démontre que, dans l'Évangile selon Jean, la reconnaissance n'est pas entièrement reportée à la fin du récit. Le principal retard réside plutôt dans le passage de l'identité divine révélée au lecteur dans le Prologue à son articulation explicite par un personnage du récit à travers le terme *theos*. La reconnaissance différée est donc plus qu'une simple observation lexicale selon laquelle le terme *theos* n'est pas utilisé par un personnage du récit dans une confession explicite de Jésus en tant que Dieu avant Thomas. Elle décrit une structure narrative dans laquelle la différence entre la connaissance préalable du lecteur et la compréhension des personnages est entretenue par des scènes successives de reconnaissance, de méconnaissance et de reconnaissance renouvelée. L'interpellation personnelle, les signes miraculeux et les marques corporelles ne servent pas seulement à établir l'identité de la personne rencontrée, mais aussi à conduire les personnages vers une compréhension plus complète de la signification christologique de l'identité de Jésus. La comparaison avec la tragédie antique situe cette structure narrative dans un contexte littéraire plus large tout en clarifiant l'orientation distincte prise par le récit johannique. Alors que la reconnaissance tardive dans les *Bacchantes* culmine dans une destruction tragique, chez Jean, elle aboutit finalement au témoignage, à la foi et à une confession christologique explicite.

**Mots-clés:** Histoire des religions, Évangile selon Jean, motif de la reconnaissance, identité divine, *anagnorisis*, *Bacchantes*, *Theos*.

---

### Resumen Estructurado:

La aparición de un ser divino con forma humana y el hecho de que los demás no reconozcan la verdadera identidad de ese ser en el primer encuentro constituyen un tema recurrente en las narraciones religiosas y literarias. En el Evangelio de Juan, esta cuestión adquiere una importancia especial debido a la información previa que se proporciona al lector en el Prólogo. Aunque el Prólogo identifica explícitamente al Logos como Dios (*theos/θεός*), afirma que el Logos se hizo carne y asocia al Logos con Jesús, los personajes de la narración no comprenden la identidad de Jesús con el mismo grado de claridad. Esto no significa, sin embargo, que Jesús pase totalmente desapercibido a lo largo de toda la narración joánica. Se le reconoce en diversos grados a través de títulos como Mesías, profeta, Rey de Israel, Señor e Hijo de Dios. El problema central, por lo tanto, radica en por qué la identidad divina revelada al lector en el Prólogo mediante el término *theos* no se convierte en una confesión explícita y afirmativa por parte de un personaje de la narración hasta que Tomás declara: «Señor mío y Dios mío». Los estudiosos del evangelio de Juan han abordado el reconocimiento y el no reconocimiento desde diversas perspectivas, entre ellas el malentendido, la ironía dramática, la brecha de conocimiento entre el lector y los personajes, y la *anagnorisis*. El significado cristológico culminante de la confesión de Tomás también ha recibido una atención considerable. Sin embargo, estas dos líneas de investigación rara vez se han aunado en torno a la cuestión de por qué la confesión explícita de *theos* se retrasa a lo largo de la narración y cómo este retraso puede compararse con las estructuras de reconocimiento en la tragedia antigua.

Este estudio examina cómo se mantiene a lo largo del Evangelio de Juan la brecha de conocimiento entre la identidad divina revelada al lector en el Prólogo y la comprensión que tienen los personajes de dicha identidad, y qué función narrativa cumple el hecho de retrasar la confesión explícita de *theos* hasta Tomás. El artículo denomina a este proceso «reconocimiento retrasado». El término no implica que Jesús permanezca totalmente sin ser reconocido a lo largo de la narración. Más bien, se refiere al retraso entre el conocimiento aportado en el Prólogo a través del término *theos* y su articulación igualmente explícita en la confesión de un personaje narrativo, a pesar de las diversas y, en ocasiones, sustanciales formas de reconocimiento que se producen anteriormente en la narración. El estudio pretende además determinar cómo se prepara este retraso a través de escenas de reconocimiento, reconocimiento erróneo y reconocimiento renovado, y en qué aspectos la disposición narrativa resultante converge con —o difiere de— estructuras comparables en la tragedia antigua.

El estudio adopta un enfoque centrado en el texto y de crítica narrativa. Se examina el Evangelio de Juan prestando especial atención a la distribución del conocimiento entre el lector y los personajes narrativos, las denominaciones que cada personaje aplica a Jesús, los malentendidos y la ironía, la relación entre ver y comprender, y los signos que dan lugar al reconocimiento. Las escenas previas a la crucifixión, las narraciones de la detención y el juicio, y los encuentros posteriores a la resurrección se consideran partes de un desarrollo

narrativo continuo. El concepto aristotélico de *anagnorisis* se emplea como herramienta analítica para examinar la transición de la ignorancia al conocimiento y la función narrativa de los momentos de reconocimiento dentro de la trama. La dimensión comparativa se centra especialmente en *Las bacantes* de Eurípides, analizando la revelación anticipada de la identidad divina al lector o al público, la incapacidad de un personaje para reconocer dicha identidad o su comprensión tardía de la misma, y los diferentes desenlaces a los que conduce finalmente el reconocimiento. No se postula ninguna relación directa como fuente ni dependencia literaria definitiva entre el Evangelio de Juan y la tragedia antigua; la comparación se limita a dinámicas narrativas comparables.

El análisis muestra que el reconocimiento en el Evangelio de Juan no se desarrolla como un proceso lineal que culmina en un único momento de descubrimiento. Antes de la crucifixión, Jesús es reconocido a través de una serie de títulos cristológicos; sin embargo, la identidad revelada al lector en el Prólogo mediante el término *theos* no es articulada con la misma claridad por ningún personaje de la narración. Desde el principio, por lo tanto, se mantiene una brecha de conocimiento entre el lector y los personajes. Durante la detención, el juicio y la crucifixión, el no reconocimiento adquiere una forma más marcada. Las afirmaciones relativas a la identidad de Jesús se entrelazan con marcos políticos, religiosos y jurídicos, y se transforman en formas de designación errónea, reducción y rechazo. En consecuencia, los acontecimientos de la narración de la Pasión acentúan la disparidad irónica entre la identidad conocida por el lector y las interpretaciones ofrecidas por los personajes en las escenas.

Las narraciones posteriores a la resurrección mantienen este desfase de otra manera. María Magdalena ve a Jesús resucitado, pero lo confunde con el jardinero, mientras que los discípulos junto al mar de Galilea, en un primer momento, no logran comprender la identidad de la persona que tienen ante sí, incluso después de haber hablado con él. Estos episodios indican que la vista, la conversación y la proximidad física no producen automáticamente el reconocimiento en Juan. El reconocimiento se produce, en cambio, a través de signos mediadores concretos: el tratamiento personal en el caso de María, un signo milagroso junto al mar de Galilea y las marcas corporales en el episodio de Tomás. La declaración de Tomás, «Señor mío y Dios mío», marca el momento en el que la afirmación del Prólogo de que «el Verbo era Dios» es expresada de forma explícita y directa por un personaje narrativo mediante el término *theos*. La laguna de conocimiento que se ha mantenido desde el Prólogo alcanza así su resolución cristológica más clara en la escena de Tomás.

La comparación con las *Bacantes* revela un paralelismo significativo en la distribución del conocimiento sobre la identidad divina entre el público o el lector y los personajes narrativos. La identidad de Dioniso se revela al público al comienzo de la obra, mientras que Penteo se niega a reconocer su divinidad. Ni siquiera el cambio de percepción que experimenta más adelante en la obra se traduce en una aceptación o confesión explícita, ni evita su trágico final. El reconocimiento final de Ágave de su hijo, por el contrario, constituye una *anagnorisis* a través de la cual se hace evidente todo el alcance de la tragedia. En Juan, el reconocimiento tras la resurrección se orienta, en cambio, hacia la fe a través del testimonio de María y la confesión explícita de *theos* por parte de Tomás. Las dos narrativas generan así una tensión comparable a través del reconocimiento retrasado, al tiempo que dirigen esa tensión hacia desenlaces marcadamente diferentes.

El estudio demuestra que el reconocimiento en el Evangelio de Juan no se pospone por completo hasta el final de la narración. El principal retraso radica, en cambio, en el paso de la identidad divina revelada al lector en el Prólogo a su articulación explícita por parte de un personaje narrativo mediante el término *theos*. El reconocimiento diferido, por lo tanto, es más que una observación léxica de que el término *theos* no es utilizado por ningún personaje narrativo en una confesión explícita de que Jesús es Dios hasta que aparece Tomás. Describe una estructura narrativa en la que la diferencia entre el conocimiento previo del lector y la comprensión de los personajes se mantiene a través de escenas sucesivas de reconocimiento, error de reconocimiento y reconocimiento renovado. El tratamiento personal, los signos milagrosos y las marcas corporales no solo sirven para establecer la identidad de la persona con la que se encuentran, sino para conducir a los personajes hacia una comprensión más completa del significado cristológico de la identidad de Jesús. La comparación con la tragedia antigua sitúa esta estructura narrativa en un contexto literario más amplio, al tiempo que aclara la dirección distintiva que toma la narración joánica. Mientras que el reconocimiento tardío en las *Bacantes* culmina en una destrucción trágica, en Juan conduce en última instancia al testimonio, la fe y la confesión cristológica explícita.

**Palabras clave:** Historia de las religiones, Evangelio de Juan, motivo del reconocimiento, identidad divina, anagnorisis, Bacantes, Theos.

### 结构化摘要:

神性存在以人类形态显现，以及他人初次相遇时未能认出其真实身份，是宗教和文学叙事中一个反复出现的主题。在《约翰福音》中，由于序言中向读者提供的先验知识，这一问题具有特殊的意义。尽管《序言》明确将“道”（*theos/θεός*）认定为上帝，声明“道”成了肉身，并将“道”与耶稣联系起来，但叙事中的角色却未能以同等清晰的程度理解耶稣的身份。然而，这并不意味着在整个《约翰福音》的叙事中，耶稣始终未被完全认出。人们通过“弥赛亚”、“先知”、“以色列王”、“主”和“上帝之子”等称谓，在不同程度上认出了他。因此，核心问题在于：为何序言中通过*theos*一词向读者揭示的神性身份，直到多马宣告“我的主，我的神”时，才成为叙事角色中明确而肯定的认信。约翰福音研究从多种视角探讨了“认出”与“未认出”的问题，包括误解、戏剧性反讽、读者与角色之间的认知差距，以及*anagnorisis*（戏剧性认出）。多马这句告白所具有的基督论高潮意义同样受到了广泛关注。然而，这两条研究线索极少围绕以下问题结合起来探讨：为何在整个叙事中，明确的*theos*告白被推迟，以及这种延迟如何与古代悲剧中的认出结构相比较。

本研究探讨了《约翰福音》全书如何维持序言中向读者揭示的神性身份与人物对该身份的理解之间的认知差距，以及将明确的*theos*承认推迟至多马之口所发挥的叙事功能。本文将这一过程称为“延迟认出”。该术语并不意味着耶稣在整个叙事中始终未被认出。相反，它指的是：尽管叙事早期已出现多种形式（有时相当显著）的认出，但从序言中通过*theos*一词提供的信息，到叙事角色在认信中对该身份的同样明确表述之间，存在着时间上的延迟。本研究进一步旨在阐明，这种延迟是如何通过认出、误认及重新认出的场景所铺垫的，以及由此形成的叙事安排在哪些方面与古代悲剧中的类似结构相通或相异。

本研究采用以文本为中心、注重叙事批判的方法。在考察《约翰福音》时，特别关注读者与叙事人物之间知识的分配、各人物对耶稣的称谓、误解与反讽、“看见”与“理解”之间的关系，以及引发认出的征兆。钉十字架前的场景、被捕与受审的叙事，以及复活后的相遇，均被视为连续叙事发展的一部分。本文运用亚里士多德的*anagnorisis*（认出）概念作为分析工具，考察从无知到认知的转变，以及认出时刻在情节中的叙事功能。比较研究部分特别关注欧里庇得斯的《酒神女信徒》，探讨向读者或观众提前揭示神性身份、角色未能识别该身份或对身份的理解延迟，以及识别最终导致的不同结果。本文并未假设《约翰福音》与古代悲剧之间存在直接的来源关系或确凿的文学依赖性；比较仅限于可比的叙事动态。

分析表明，《约翰福音》中的“认出”并非作为线性过程发展，最终以单一的发现时刻达到顶点。在被钉十字架之前，耶稣通过一系列基督论头衔被认出，然而在序言中通过术语*theos*向读者揭示的身份，却未被任何叙事角色以同等明确的方式阐述。因此，从一开始，读者与角色之间就存在着一种知识鸿沟。在被捕、受审和被钉十字架的过程中，这种“未被认出”的状态表现得更为尖锐。关于耶稣身份的陈述纠缠于政治、宗教和法律框架之中，并转化为误称、贬低和拒绝的形式。因此，受难叙事中的事件加剧了读者所知的身份与场景中人物所作解释之间的讽刺性落差。

复活后的叙事以另一种方式延续了这种认知延迟。抹大拉的马利亚看见了复活的耶稣，却误将其认作园丁；而在加利利湖畔，门徒们即使与耶稣交谈过后，起初仍未能认出眼前之人的身份。这些情节表明，在《约翰福音》中，视觉接触、对话和身体上的接近并不必然带来认出。认出反而通过特定的中介性征兆发生：对马利亚而言是个人称呼，在加利利湖畔是神迹，而在多马的情节中则是身体上的印记。多马那句“我的主，我的神”的宣告，标志着《引言》中“道就是神”这一宣告，首次通过叙事角色使用*theos*一词被明确、直接地表达出来。自《引言》以来一直存在的认知鸿沟，因此在此多马的场景中达到了最清晰的基督论解决。

与《酒神女信徒》的比较揭示出，在观众或读者与叙事角色之间关于神性身份的知识分配上存在显著的平行关系。狄俄尼索斯的身份在戏剧开头就向观众揭示，而彭透斯却拒绝承认他的神性

。即使他在戏剧后半段经历了认知的转变，也并未发展为明确的接受或承认，也未能避免他悲剧性的结局。相比之下，阿伽韦最终认出自己的儿子，构成了 *anagnorisis*（认出），通过这一过程，悲剧的全部程度变得显而易见。在《约翰福音》中，复活后的认出则通过玛利亚的见证和多马对 *theos* 的明确承认，转向了信仰。因此，这两个叙事通过延迟认出产生了可比性的张力，同时将这种张力导向了截然不同的结果。

本研究表明，《约翰福音》中的认出并非完全推迟到叙事结尾才发生。主要的延迟其实在于：从序言中向读者揭示的神性身份，到叙事角色通过“*theos*”一词对其进行明确表述，这一过程的转变。因此，认出的延迟不仅仅是一个词汇层面的观察——即直到多马出现之前，叙事角色从未在明确承认耶稣是神的表述中使用“*theos*”一词。它描述了一种叙事安排：通过接连不断的“认出”、“误认”和“重新认出”的场景，维持着读者先验知识与人物理解之间的差异。直接呼唤、神迹奇事和身体标记不仅用于确立所遇之人的身份，更引导人物更全面地理解耶稣身份在基督论上的意义。与古代悲剧的比较将这种叙事安排置于更广阔的文学语境之中，同时也阐明了约翰福音叙事所采取的独特方向。在《酒神女信徒》中，延迟的认出最终导致了悲剧性的毁灭，而在《约翰福音》中，它最终则导向了见证、信仰以及明确的基督论告白。

**关键词：**宗教史，《约翰福音》，认出母题，神性身份，*Anagnorisis*，《酒神女信徒》，*Theos*。

### Структурированное Резюме:

Появление божественного существа в человеческом облике и неспособность окружающих распознать его истинную сущность при первой встрече являются повторяющейся темой в религиозных и литературных повествованиях. В Евангелии от Иоанна этот вопрос приобретает особое значение благодаря предварительной информации, предоставленной читателю в Прологе. Хотя в Прологе Логос явно идентифицируется как Бог (*theos/θεός*), утверждается, что Логос воплотился, и Логос ассоциируется с Иисусом, персонажи повествования не понимают сущность Иисуса с такой же ясностью. Это, однако, не означает, что Иисус остается совершенно неузнанным на протяжении всего иоанновского повествования. Его признают в той или иной степени через такие титулы, как Мессия, пророк, Царь Израиля, Господь и Сын Божий. Таким образом, центральная проблема заключается в том, почему божественная сущность, раскрытая читателю в Прологе через термин *theos*, не становится явным и утвердительным исповеданием со стороны персонажа повествования до тех пор, пока Фома не провозгласит: «Господи мой и Боже мой». Исследователи Евангелия от Иоанна рассматривали вопросы признания и непризнания с различных точек зрения, включая недопонимание, драматическую иронию, разрыв в знаниях между читателем и персонажами, а также *анагноризис*. Кульминационное христологическое значение исповедания Фомы также удостоилось значительного внимания. Однако эти две линии исследования лишь изредка объединялись вокруг вопроса о том, почему явное исповедание *theos* откладывается на протяжении всего повествования и как эту задержку можно сопоставить со структурами узнавания в античной трагедии.

В данном исследовании рассматривается, как разрыв в знании между божественной идентичностью, раскрываемой читателю в Прологе, и пониманием этой идентичности персонажами сохраняется на протяжении всего Евангелия от Иоанна, и какую повествовательную функцию выполняет отсрочка явного признания *theos* до момента появления Фомы. В статье этот процесс обозначается как «отсроченное узнавание». Этот термин не подразумевает, что Иисус остается полностью неузнанным на протяжении всего повествования. Скорее, он относится к задержке между знанием, предоставленным в Прологе через термин *theos*, и его столь же явным выражением в исповедании одного из персонажей повествования, несмотря на различные и порой существенные формы распознавания, которые происходят ранее в повествовании. Исследование также стремится определить, как эта задержка подготавливается через сцены распознавания, ошибочного распознавания и повторного распознавания, и в каких аспектах получившаяся в результате повествовательная композиция сходится с сопоставимыми структурами в античной трагедии или отличается от них.

В исследовании используется текстоцентрированный и нарративно-критический подход. Евангелие от Иоанна анализируется с особым вниманием к распределению знания между читателем и

персонажами повествования, к обозначениям, применяемым к Иисусу отдельными персонажами, к недопониманию и иронии, к взаимосвязи между видением и пониманием, а также к знакам, приводящим к узнаванию. Сцены, предшествующие распятию, повествования об аресте и суде, а также встречи после воскресения рассматриваются как части непрерывного развития повествования. Концепция *анагноризиса* Аристотеля используется в качестве аналитического инструмента для изучения перехода от незнания к знанию и повествовательной функции моментов узнавания в рамках сюжета. Сравнительный аспект уделяет особое внимание пьесе Еврипида «*Вакханки*», рассматривая заранее раскрываемое читателю или зрителям божественное происхождение, неспособность персонажа распознать это происхождение или отсроченное его понимание, а также различные исходы, к которым в конечном итоге приводит распознавание. Не предполагается наличия прямой источниковой связи или однозначной литературной зависимости между Евангелием от Иоанна и античной трагедией; сравнение ограничивается сопоставимой повествовательной динамикой.

Анализ показывает, что узнавание в Евангелии от Иоанна не развивается как линейный процесс, кульминацией которого является единственный момент открытия. До распятия Иисус узнается через ряд христологических титулов, однако личность, раскрытая читателю в Прологе посредством термина *theos*, не формулируется с такой же ясностью ни одним из персонажей повествования. Таким образом, с самого начала между читателем и персонажами сохраняется информационный разрыв. Во время ареста, суда и распятия непризнание принимает более острую форму. Высказывания, касающиеся личности Иисуса, запутываются в политических, религиозных и правовых рамках и превращаются в формы неверного обозначения, упрощения и отвержения. События повествования о страстях, следовательно, усиливают ироническое несоответствие между личностью, известной читателю, и интерпретациями, предлагаемыми персонажами в рамках конкретных сцен.

Повествования после воскресения поддерживают эту задержку иным образом. Мария Магдалина видит воскресшего Иисуса, но принимает Его за садовника, в то время как ученики у Галилейского моря поначалу не могут понять, кто стоит перед ними, даже после разговора с Ним. Эти эпизоды указывают на то, что в Евангелии от Иоанна зрение, разговор и физическая близость не приводят автоматически к опознанию. Опознание, напротив, происходит через особые посреднические знаки: личное обращение в случае с Марией, чудесный знак у Галилейского моря и телесные следы в эпизоде с Фомой. Заявление Фомы: «Господь мой и Бог мой», — это тот момент, когда утверждение Пролога о том, что «Слово было Богом», явно и непосредственно озвучивается одним из персонажей повествования с помощью термина *theos*. Таким образом, пробел в познании, сохранявшийся с момента Пролога, достигает своего наиболее ясного христологического разрешения в сцене с Фомой.

Сравнение с «*Вакханками*» выявляет значительную параллель в распределении знания о божественной сущности между зрителями или читателями и персонажами повествования. Личность Диониса раскрывается зрителям в начале пьесы, тогда как Пенфей отказывается признать его божественность. Даже изменение восприятия, которое он испытывает позднее в драме, не перерастает в явное признание или исповедание и не предотвращает его трагический конец. Напротив, окончательное признание Агавой своего сына представляет собой *анагноризис*, благодаря которому становится очевидной вся полнота трагедии. В Евангелии от Иоанна же признание после воскресения переходит в веру через свидетельство Марии и явное исповедание *теос* Фомой. Таким образом, оба повествования создают сопоставимое напряжение за счет отсроченного признания, направляя при этом это напряжение к заметно разным исходам.

Исследование демонстрирует, что признание в Евангелии от Иоанна не откладывается полностью до конца повествования. Основная задержка заключается, скорее, в переходе от божественной идентичности, раскрытой читателю в Прологе, к её явному формулированию одним из персонажей повествования с помощью термина «теос». Отсроченное признание, следовательно, представляет собой нечто большее, чем лексическое наблюдение о том, что термин «теос» не используется персонажами повествования в явном исповедании Иисуса как Бога до появления Фомы. Оно описывает повествовательную структуру, в которой различие между предварительными знаниями читателя и пониманием персонажей поддерживается через последовательные сцены узнавания, ошибочного узнавания и повторного узнавания. Личное обращение, чудесные знамения и телесные признаки служат не просто для установления личности встреченного человека, но и для того, чтобы привести персонажей к более полному пониманию христологического значения личности Иисуса.

Сравнение с античной трагедией помещает эту повествовательную структуру в более широкий литературный контекст, одновременно проясняя особое направление, выбранное Иоанновым повествованием. В то время как отсроченное узнавание в «Вакханках» завершается трагической гибелью, у Иоанна оно в конечном итоге ведет к свидетельству, вере и явному христологическому исповеданию.

**Ключевые слова:** история религий, Евангелие от Иоанна, мотив узнавания, божественная идентичность, анагноризис, «Вакханки», «теос».

### संरचित सारांशः

मानवीय रूप में एक दैवीय सत्ता का प्रकट होना और प्रारंभिक भेंट में अन्य लोगों द्वारा उस सत्ता की वास्तविक पहचान को न पहचान पाना, धार्मिक और साहित्यिक कथाओं में एक बारंबार आने वाला विषय है। यूहन्ना के सुसमाचार में, प्रस्तावना में पाठक को दी गई पूर्व जानकारी के कारण यह विषय विशेष महत्व प्राप्त करता है।

जबकि प्रस्तावना स्पष्ट रूप से लोगोस को ईश्वर (theos/θεός) के रूप में पहचानती है, यह बताती है कि लोगोस देहधारी हुआ, और लोगोस को यीशु से जोड़ती है, कथा के पात्र यीशु की पहचान को उतनी स्पष्टता के साथ नहीं समझते। हालाँकि, इसका यह मतलब नहीं है कि यीशु जोहानिन कथा में पूरी तरह से अज्ञात रहते हैं। उन्हें मसीहा, नबी, इस्राएल का राजा, प्रभु और परमेश्वर का पुत्र जैसे उपाधियों के माध्यम से विभिन्न स्तरों पर पहचाना जाता है। इसलिए, केंद्रीय समस्या यह है कि प्रोलॉग में 'theos' शब्द के माध्यम से पाठक को प्रकट की गई दिव्य पहचान, थॉमस द्वारा "मेरे प्रभु और मेरे परमेश्वर" कहने तक एक कथात्मक पात्र द्वारा एक स्पष्ट और सकारात्मक स्वीकारोक्ति क्यों नहीं बनती है। योहानिक विद्वता ने मान्यता और अमान्यता को कई दृष्टिकोणों से देखा है, जिसमें गलतफहमी, नाटकीय विडंबना, पाठक और पात्रों के बीच ज्ञान का अंतर, और एनाग्रोरिसिस (पहचान की प्रक्रिया) शामिल हैं। थोमा की इस स्वीकारोक्ति का चरमोत्कर्ष-सम्बंधी मसीही महत्व भी काफी ध्यान आकर्षित कर चुका है। फिर भी, इन दोनों ही शोध-पथों को शायद ही कभी इस प्रश्न के संदर्भ में एक साथ लाया गया है कि पूरे वृत्तांत में स्पष्ट 'थेओस' स्वीकारोक्ति में देरी क्यों की गई है और इस देरी की तुलना प्राचीन त्रासदियों में पहचान की संरचनाओं से कैसे की जा सकती है।

यह अध्ययन इस बात की पड़ताल करता है कि प्रस्तावना में पाठक को प्रकट की गई दैवीय पहचान और पात्रों की उस पहचान की समझ के बीच ज्ञान की खाई, यूहन्ना के सुसमाचार में कैसे बनी रहती है, और थॉमस तक स्पष्ट 'थेओस' स्वीकारोक्ति को स्थगित करने से क्या कथात्मक कार्य पूरा होता है। यह लेख इस प्रक्रिया को "विलंबित मान्यता" (delayed recognition) के रूप में नामित करता है। इस शब्द का यह अर्थ नहीं है कि यीशु पूरे कथानक में पूरी तरह से अनजान ही रहते हैं। बल्कि, इसका तात्पर्य प्रोलॉग में 'theos' शब्द के माध्यम से प्रदान की गई जानकारी और कथा के एक पात्र के स्वीकारोक्ति में इसकी समान रूप से स्पष्ट अभिव्यक्ति के बीच की देरी से है, भले ही कथा में पहले विभिन्न और कभी-कभी पर्याप्त रूप से मान्यता के रूप होते हैं। यह अध्ययन आगे यह निर्धारित करने का प्रयास करता है कि कैसे इस देरी को मान्यता, गलत-मान्यता और नवीनीकृत मान्यता के दृष्टियों के माध्यम से तैयार किया जाता है, और किन पहलुओं में परिणामी कथा व्यवस्था प्राचीन त्रासदी में तुलनीय संरचनाओं के साथ मिलती-जुलती है या उनसे भिन्न है।

यह अध्ययन पाठ-केंद्रित और कथा-आलोचनात्मक दृष्टिकोण अपनाता है। यूहन्ना के सुसमाचार की परीक्षा पाठक और कथा-पात्रों के बीच ज्ञान के वितरण, अलग-अलग पात्रों द्वारा यीशु को दिए गए संबोधनों, गलतफहमी और विडंबना, देखने और समझने के बीच संबंध, और उन संकेतों पर विशेष ध्यान देकर की जाती है जो पहचान को जन्म देते हैं। सूली से पहले के दृश्य, गिरफ्तारी और मुकदमे के वृत्तांत, और पुनरुत्थान के बाद की मुलाकातों को एक सतत कथा विकास के हिस्सों के रूप में माना जाता है। एनाग्रोरिसिस की अरस्तू की अवधारणा को अज्ञान से ज्ञान की ओर संक्रमण और कथानक के भीतर मान्यता के क्षणों के कथात्मक कार्य की जांच के लिए एक विश्लेषणात्मक उपकरण के रूप में नियोजित किया गया है। तुलनात्मक आयाम विशेष रूप से यूरिपिडीज़ की 'बैके' पर केंद्रित है, जिसमें पाठक या दर्शकों को दिव्य पहचान का पूर्व-प्रकटीकरण, किसी पात्र द्वारा उस पहचान को पहचानने में विफलता या उसकी देर से समझ, और उन विभिन्न परिणामों पर विचार किया गया है जिनकी ओर पहचान अंततः ले जाती है। यूहन्ना और प्राचीन त्रासदी के बीच कोई प्रत्यक्ष स्रोत संबंध या निर्णायक साहित्यिक निर्भरता प्रस्तावित नहीं की गई है; तुलना केवल तुलनीय कथागत गतिकी तक ही सीमित है।

विश्लेषण से पता चलता है कि यूहन्ना में पहचान की प्रक्रिया एक रैखिक प्रक्रिया के रूप में विकसित नहीं होती है जो खोज के एकल क्षण में परिणत होती हो। सूली पर चढ़ाए जाने से पहले, यीशु को विभिन्न मसीह-शास्त्रीय उपाधियों के

माध्यम से पहचाना जाता है, फिर भी प्रस्तावना में 'theos' शब्द के माध्यम से पाठक को बताई गई पहचान को किसी भी कथा-चरित्र द्वारा समान स्पष्टता के साथ व्यक्त नहीं किया जाता है। इसलिए, शुरुआत से ही, पाठक और पात्रों के बीच ज्ञान का एक अंतर बनाए रखा जाता है।

गिरफ्तारी, मुकदमे और सूली पर चढ़ाए जाने के दौरान, पहचान न हो पाना और भी तीव्र रूप ले लेता है। यीशु की पहचान से संबंधित बयान राजनीतिक, धार्मिक और कानूनी ढाँचों में उलझ जाते हैं और गलत नामकरण, अपमूल्यन और अस्वीकृति के रूपों में बदल जाते हैं। परिणामस्वरूप, पीड़ा के वृत्तांत की घटनाएँ पाठक द्वारा जानी गई पहचान और दृश्यों में पात्रों द्वारा दी गई व्याख्याओं के बीच विडंबनापूर्ण असमानता को और बढ़ा देती हैं।

पुनरुत्थान के बाद के वृत्तांत इस देरी को एक अलग तरीके से बनाए रखते हैं।

मरियम मगदलीनी जी उठे हुए यीशु को देखती हैं लेकिन उन्हें माली समझ बैठती हैं, जबकि गलीलिया की झील के किनारे शिष्य, उनसे बात करने के बाद भी, पहले तो उनके सामने खड़े व्यक्ति की पहचान नहीं समझ पाते हैं। ये प्रसंग बताते हैं कि यूहन्ना में दृष्टि, बातचीत और शारीरिक निकटता स्वतः ही पहचान को जन्म नहीं देते हैं। इसके बजाय, पहचान कुछ विशेष मध्यस्थ संकेतों के माध्यम से होती है: मरियम के मामले में व्यक्तिगत संबोधन, गलीलिया की झील के किनारे एक चमत्कारिक संकेत, और थोमा के प्रसंग में शरीर पर पड़े निशान। थोमा की घोषणा, "मेरे प्रभु और मेरे परमेश्वर," उस बिंदु को चिह्नित करती है जहाँ प्रस्तावना की यह घोषणा कि "वचन परमेश्वर था" एक कथा-चरित्र द्वारा 'थेओस' शब्द के माध्यम से स्पष्ट रूप से और सीधे व्यक्त की जाती है। इस प्रकार, प्रस्तावना से बनी हुई ज्ञान की यह खाई थोमा के दृश्य में अपने सबसे स्पष्ट मसीही समाधान तक पहुँचती है।

बैकहेज़ (Bacchae) के साथ तुलना दर्शकों या पाठक और कथा के पात्रों के बीच दैवीय पहचान के बारे में ज्ञान के वितरण में एक महत्वपूर्ण समानता प्रकट करती है। डायोनिसस की पहचान नाटक की शुरुआत में दर्शकों को बता दी जाती है, जबकि पेंथेउस उसकी दिव्यता को स्वीकार करने से इनकार कर देता है। यहां तक कि नाटक में बाद में उसका अनुभव किया गया परिवर्तित दृष्टिकोण भी एक स्पष्ट स्वीकृति या स्वीकारोक्ति में विकसित नहीं होता है और न ही यह उसके दुखद अंत को टालता है। इसके विपरीत, अगावे द्वारा अपने बेटे की अंततः पहचान करना एक एनाग्रोरिसिस (anagnorisis) है, जिसके माध्यम से त्रासदी की पूरी सीमा स्पष्ट हो जाती है। यूहन्ना में, पुनरुत्थान के बाद की पहचान मैरी की गवाही और थोमा के स्पष्ट थियोस (theos) स्वीकारोक्ति के माध्यम से विश्वास की ओर बढ़ती है। इस प्रकार दोनों कथाएँ विलंबित पहचान के माध्यम से एक तुलनीय तनाव उत्पन्न करती हैं, जबकि उस तनाव को स्पष्ट रूप से भिन्न परिणामों की ओर निर्देशित करती हैं।

यह अध्ययन दर्शाता है कि यूहन्ना के सुसमाचार में पहचान पूरी तरह से कथा के अंत तक के लिए स्थगित नहीं है। इसके बजाय, मुख्य देरी प्रस्तावना में पाठक को प्रकट की गई दैवीय पहचान से, एक कथा-चरित्र द्वारा 'theos' शब्द के माध्यम से इसके स्पष्ट रूप से व्यक्त किए जाने तक की गति में निहित है। इसलिए, विलंबित पहचान, इस शब्दजाल संबंधी अवलोकन से कहीं अधिक है कि थॉमस तक किसी कथा-चरित्र द्वारा यीशु को परमेश्वर के रूप में स्पष्ट रूप से स्वीकार करते समय 'theos' शब्द का उपयोग नहीं किया जाता है। यह एक ऐसे कथानक की व्यवस्था का वर्णन करता है जिसमें पाठक के पूर्व ज्ञान और पात्रों की समझ के बीच का अंतर पहचान, गलत पहचान और पुनः पहचान के लगातार दृश्यों के माध्यम से बना रहता है। व्यक्तिगत संबोधन, चमत्कारी संकेत और शारीरिक निशान केवल मिले हुए व्यक्ति की पहचान स्थापित करने के लिए ही नहीं, बल्कि पात्रों को यीशु की पहचान के मसीही महत्व की अधिक पूर्ण समझ की ओर ले जाने के लिए भी कार्य करते हैं।

प्राचीन त्रासदी के साथ तुलना इस कथा-विन्यास को एक व्यापक साहित्यिक संदर्भ में स्थापित करती है, साथ ही यह यूहन्ना की कथा द्वारा अपनाई गई विशिष्ट दिशा को भी स्पष्ट करती है। जहाँ 'बैके' में विलंबित पहचान दुखद विनाश में परिणत होती है, वहीं यूहन्ना में यह अंततः गवाही, विश्वास और स्पष्ट मसीही स्वीकारोक्ति की ओर बढ़ती है।

**कुंजीशब्द:** धर्मों का इतिहास, यूहन्ना का सुसमाचार, पहचान मोटिफ, दिव्य पहचान, एनाग्रोरिसिस, बैके, थियोस।

#### Yapılandırılmış Özet:

Tanrısal varlığın insan görünümünde ortaya çıkması ve gerçek kimliğinin ilk karşılaşmada kavranamaması, dinî ve edebî anlatılarda yaygın biçimde işlenen temalardan biridir. Yuhanna İncili'nde bu mesele, prologun okuyucuya sağladığı ön bilgi nedeniyle özel bir önem kazanır. Prologda Logos'un tanrı (theos/θεός) olduğu, beden aldığı ve İsa ile ilişkilendirildiği açıkça bildirilirken anlatı kişilerinin İsa'nın

kimliğini aynı açıklıkta kavraması gecikir. Bununla birlikte Yuhanna'daki kişiler İsa'yı anlatı boyunca bütünüyle tanımaz durumda değildir. Mesih, peygamber, İsrail'in kralı, Rab ve Tanrı'nın Oğlu gibi unvanlarla farklı düzeylerde tanınırlar. Temel problem, prologda okuyucuya verilen *theos* düzeyindeki kimlik bilgisinin neden bir anlatı kişisi tarafından açık ve olumlu bir itiraf olarak ancak Thomas'ın "Rabbim ve Tanrım" sözüyle dile getirildiğidir. Yuhanna araştırmalarında tanıma ve tanınmama, yanlış anlama, dramatik ironi, okuyucu ile anlatı kişileri arasındaki bilgi farkı ve anagnorisis farklı açılardan ele alınmış, Thomas'ın itirafının kristolojik doruk niteliği de ayrıca değerlendirilmiştir. Buna karşılık bu iki araştırma hattını açıkça *theos* itirafının anlatı boyunca geciktirilmesi sorusu etrafında bir araya getiren ve söz konusu gecikmeyi antik tragedyaya ile karşılaştıran çalışmalar sınırlı kalmıştır.

Çalışmanın amacı, prologda okuyucuya bildirilen tanrısal kimlik bilgisi ile anlatı kişilerinin kavrayışı arasındaki farkın Yuhanna boyunca nasıl sürdürüldüğünü ve açık *theos* itirafının Thomas'a kadar gecikmesinin anlatısal işlevini incelemektir. Makalede bu süreç "gecikmeli kavranış" olarak adlandırılmaktadır. Kavram, İsa'nın anlatı boyunca hiç tanınmadığını ifade etmemekle birlikte farklı ve kimi zaman güçlü tanımların varlığına rağmen prologdaki *theos* bilgisinin aynı açıklıkta bir anlatı kişisinin itirafına dönüşmesindeki gecikmeye işaret etmektedir. Çalışma ayrıca bu gecikmenin tanıma, yanlış tanıma ve yeniden tanıma sahneleriyle nasıl hazırlandığını ve antik tragedyalardaki karşılaştırılabilir anlatı düzenlerinin hangi noktalarda benzerlik ve farklılık gösterdiğini belirlemeyi amaçlamaktadır.

Araştırmada metin merkezli ve anlatı-eleştirel bir yöntem benimsenmiştir. Yuhanna İncili, okuyucu ile anlatı kişileri arasındaki bilgi dağılımı, karakterlerin İsa'ya ilişkin adlandırmaları, yanlış anlama ve ironi, görme ile kavrama arasındaki ilişki ve tanımayı sağlayan işaretler açısından incelenmiştir. Çarmıh öncesi sahneler, tutuklanma ve yargılama süreci ile diriliş sonrası karşılaşmalar anlatısal süreklilik içinde değerlendirilmiştir. Aristoteles'in anagnorisis kavramı, bilgisizlikten bilgiye geçişin ve tanıma anlarının olay örgüsündeki işlevini açıklamak amacıyla kullanılmıştır. Karşılaştırmalı boyutta özellikle Euripides'in *Bakkhalar* tragedyası üzerinde durulmuş, tanrısal kimliğin okuyucuya veya seyirciye önceden bildirilmesi, anlatı kişisinin bu kimliği kavrayamaması ya da geç kavraması ve tanımanın ulaştığı sonuçlar karşılaştırılmıştır. Yuhanna ile antik tragedya arasında doğrudan bir kaynak veya kesin edebî bağımlılık ilişkisi kurulmamış, karşılaştırma anlatısal işleyiş düzeyiyle sınırlandırılmıştır.

İnceleme, Yuhanna'da tanımanın tek bir anda gerçekleşen doğrusal bir süreç oluşturmadığını göstermektedir. Çarmıh öncesi sahnelerde İsa, farklı kristolojik unvanlarla tanınır; ancak prologda okuyucuya bildirilen *theos* düzeyindeki kimlik henüz bir anlatı kişisi tarafından aynı açıklıkta dile getirilmez. Böylece okuyucu ile anlatı kişileri arasında başlangıçtan itibaren bir bilgi farkı oluşur. Tutuklanma, yargılama ve çarmıh sahnelerinde tanınmama daha sert bir görünüm kazanır. İsa'nın kimliğine ilişkin ifadeler siyasi, dinî ve hukuki anlamlandırmalar içinde yanlış adlandırma, indirgeme ve reddedişe dönüşür. Bu süreçte yaşanan olaylar okuyucunun bildiği kimlik ile sahnedeki kişilerin yorumları arasındaki ironik farkı belirginleştirir.

Diriliş sonrası anlatılar bu gecikmeyi farklı bir düzeyde sürdürür. Mecdelli Meryem dirilen İsa'yı gördüğü hâlde onu bahçıvan sanar; Celile Gölü kıyısındaki öğrenciler de onunla konuşmalarına rağmen başlangıçta kimliğini kavrayamaz. Bu sahneler, görme, konuşma ve fiziksel yakınlığın tanımayı kendiliğinden sağlamadığını gösterir. Tanıma Meryem'de adla hitap, göl kıyısında mucizevi işaret ve Thomas sahnesinde bedensel izler aracılığıyla gerçekleşir. Thomas'ın "Rabbim ve Tanrım" sözü, prologdaki "Söz Tanrı'ydı" bilgisinin bir anlatı kişisi tarafından açık ve doğrudan *theos* kelimesiyle dile getirildiği noktayı oluşturur. Böylece prologdan itibaren sürdürülen bilgi farkı Thomas sahnesinde en açık kristolojik karşılığını bulur.

Bakkhalar ile yapılan karşılaştırma da tanrısal kimlik bilgisinin seyirci veya okuyucu ile anlatı kişileri arasında farklı biçimde dağıtılması bakımından anlamlı bir paralellik göstermektedir. Dionysos'un kimliği eserin başında seyirciye açıklanır, Pentheus ise onun tanrısal kimliğini kabul etmez. Oyunun ilerleyen bölümündeki geç fark edışı de açık bir kabul veya itirafa dönüşmez ve trajik sonu engellemez. Agave'nin oğlunu son aşamada tanıması ise trajik yıkımın açığa çıktığı bir *anagnorisis* meydana getirir. Yuhanna'da ise diriliş sonrası tanıma Meryem'in tanıklığı ve Thomas'ın açık *theos* itirafıyla iman yönünde ilerler. İki anlatıda geciken tanıma karşılaştırılabilir bir anlatı gerilimi üretse de ulaştığı sonuçlar farklılaşır.

Çalışma, Yuhanna İncili'nde tanımanın bütünüyle anlatının sonuna ertelenmediğini, asıl gecikmenin prologda okuyucuya açıklanan tanrısal kimliğin bir anlatı kişisi tarafından *theos* düzeyinde açık bir itirafa dönüştürülmesinde ortaya çıktığını göstermektedir. "Gecikmeli kavranış" yalnızca *theos* kelimesinin Thomas'a kadar kullanılmamasına ilişkin sözlüksel bir gözlem değildir. Bu gecikme, okuyucunun başlangıçtan itibaren

sahip olduğu bilgi ile anlatı kişilerinin kavrayışı arasındaki farkın tanıma, yanlış tanıma ve yeniden tanıma sahneleri boyunca sürdürülmesiyle ilişkili bir anlatısal düzenlemedir. Kişisel hitap, mucizevi işaret ve bedensel iz gibi unsurlar, karşılaşılan kişinin kimliğinin fark edilmesinin ötesinde İsa'nın kimliğinin kristolojik anlamının kavranmasına hizmet eder. Antik tragedy ile karşılaştırma, bu anlatı düzeninin daha geniş bir edebî bağlamda değerlendirilebileceğini gösterirken Yuhanna'da geciken tanıma, *Bakkhalar*'daki trajik yıkımdan ayrılarak tanıklık, iman ve kristolojik itiraf yönünde sonuçlanır.

**Anahtar Kelimeler:** Dinler Tarihi, Yuhanna İncili, Tanınma Motifi, Tanrısal Kimlik, Anagnorisis, Bakkhalar, Theos

[www.turkishstudies.net/religion](http://www.turkishstudies.net/religion)**Turkish Studies - Comparative Religious Studies**

eISSN: 2667-5544

**ANKARA SCIENCE  
UNIVERSITY**

## **The Delayed Recognition of Divine Identity in the Gospel of John: A Narrative-Critical and Comparative Study of the Nonrecognition Motif**

### **Introduction**

The appearance of a divine being in human form is an important motif in religious and literary narratives, often developed through the tension between recognition and nonrecognition. In such narratives, although the divine being becomes visible, its true identity is not always immediately understood at the initial encounter. Human appearance, the ordinary circumstances of everyday life, the limited understanding of those involved, and established interpretive frameworks may delay recognition or lead to misrecognition. Accordingly, the nonrecognition of divine identity can be understood not merely as a state of ignorance, but as a significant narrative element that reveals under what circumstances, by whom, through which signs, and in what manner that identity comes to be understood. In the Gospel of John, the motif of nonrecognition assumes a more distinctive form because of the prior knowledge given to the reader in the Prologue. While the reader is informed there of Jesus' divine identity, the narrative characters do not understand that same identity with equal clarity until later. This article refers to this phenomenon as "delayed recognition"; the term, however, does not imply that Jesus remains entirely unrecognized throughout the narrative. Although the characters recognize Jesus to varying degrees, the divine identity disclosed to the reader in the Prologue through the term *theos* (God/θεός) is not understood and articulated by them with the same degree of clarity until later in the narrative.

The understanding of Jesus' identity in the Gospel of John has been approached in modern scholarship through different methodological and interpretive frameworks. Bultmann, whose work exerted a formative influence on Johannine studies for much of the twentieth century, interpreted the problem of nonrecognition particularly in terms of the relationship between the nature of revelation and the human capacity to comprehend it (Bultmann, 1971). Historical and source-critical approaches remained dominant in Johannine scholarship until approximately 1980; from that point onward, studies concerned with the Gospel's literary and narrative construction became increasingly prominent, with the narrative-critical analyses of Culpepper and Stibbe among the major examples of this shift (Casneda, 2026, p. 2). An earlier instance of a literary approach to recognition, however, can be found in Hitchcock. By relating John to the plot structure of Aristotelian tragedy and to elements of *anagnorisis* (recognition), Hitchcock examined the problem of Jesus' recognition particularly in connection with the later sections of the narrative (Hitchcock, 1923). Culpepper developed this early approach further by showing that recognition and nonrecognition are not confined to the concluding scenes but constitute a fundamental feature extending throughout the Johannine plot; he considered the issue together with misunderstanding, dramatic irony, and the disparity in knowledge between the reader and the narrative characters (Culpepper, 1983). Larsen subsequently systematized this line of inquiry through recognition type-scenes in ancient literature—that is, conventionalized scene patterns—and examined the recognition scenes in John in relation to the knowledge supplied to the reader from the Prologue onward and the narrative characters'

understanding of Jesus' identity (Larsen, 2008). Later scholarship has regarded Larsen's study as the first systematic treatment of *anagnorisis* in John and as one of the principal reference points in the field, while more recent studies have turned to such questions as how the signs that enable recognition function, how the narrative characters interpret these signs, and in what respects Johannine recognition scenes depart from the type-scene model (Casneda, 2026, pp. 2–7). Recent surveys of the broader development of Johannine scholarship likewise indicate that narrative-critical and literary approaches form part of a wider methodological diversification in Gospel studies (Patacı, 2023).

Alongside studies of recognition in John, the Christological function of Thomas's confession of Jesus as "my God" has also received considerable attention in the literature. Radcliffe examines the relationship between the Prologue's statement that "the Word was God" and Thomas's confession, "My Lord and my God," within the social context and Christological discourse of the Johannine community, arguing that this confession becomes intelligible within that context only at the end of the Gospel (Radcliffe, 1984). Larsen treats the Thomas scene as the Christological climax of the post-resurrection sequence of recognition scenes and interprets it as the strongest narrative-character expression of the divine identity disclosed to the reader in the Prologue (Larsen, 2008). In a more recent study, Seglenieks examines the Thomas scene in relation to faithfulness and testimony, noting that Thomas is the first and only narrative character to explicitly affirm Jesus' divinity and that the divine identity disclosed to the reader in the Prologue is recognized here (Seglenieks, 2022).

Recognition and nonrecognition have also been addressed through comparisons with ancient literary works. Stibbe draws parallels particularly between John 18–19 and Euripides' *Bacchae* with regard to the unrecognized divine figure, interrogation, conflict with ruling authorities, and tragic narrative structure, while stopping short of arguing for direct literary dependence (Stibbe, 1992). MacDonald, by contrast, interprets the similarities in the Gospel of John in terms of *mimesis* (imitation) and proposes a stronger relationship in which the *Bacchae* served as a formative literary model for John (MacDonald, 2017). These studies show that comparisons between the Gospel of John and ancient tragedy, especially Euripides' *Bacchae*, have been drawn on the basis of various narrative and thematic features.

This study brings together research on recognition and nonrecognition in John and discussions of Thomas's *theos* confession around the problem of the delayed recognition of divine identity, proposing a reading that considers this delay alongside narrative structures in ancient tragedy organized around nonrecognition and *anagnorisis*. The aim of the study is to examine how the gap between the divine identity disclosed to the reader in the Prologue and the narrative characters' understanding of that identity is sustained throughout John, and what function the delay of the explicit *theos* confession until Thomas serves within this narrative arrangement. Its central argument is that the recognition of Jesus in John is not wholly postponed; alongside recognitions occurring to varying degrees, the explicit articulation by a narrative character of the knowledge disclosed at the outset through the term *theos* is delayed, and this delay is prepared throughout the narrative through scenes of recognition, misrecognition, and renewed recognition. Accordingly, the study adopts a text-centered and narrative-critical approach, taking into account the distribution of knowledge between the reader and the narrative characters, misunderstanding, irony, and the functioning of recognition scenes, while employing Aristotle's concept of *anagnorisis* to assess the narrative function of the transition from ignorance to knowledge. Delayed recognition in John is also compared with narrative patterns found in ancient tragedy, in which identity is disclosed in advance to the reader or audience while a narrative character fails to recognize that identity or comes to understand it only later. The comparison does not posit a direct relationship of literary dependence but focuses on the comparable narrative dynamics of recognition and nonrecognition.

The study first examines the relationship between the various levels at which Jesus is recognized through different Christological titles in the pre-crucifixion scenes and the knowledge of

his divine identity disclosed to the reader in the Prologue. It then considers how nonrecognition develops into forms of misdesignation, reduction, and rejection in the arrest, trial, and crucifixion scenes. The discussion subsequently turns to the post-resurrection encounters in which seeing, speaking, and physical proximity do not in themselves bring about recognition. Finally, the narratives in which recognition takes place are examined within the framework of *anagnorisis*, and delayed recognition in John is compared with ancient recognition narratives.

### Limited Understanding of Divine Identity Before the Crucifixion

Jesus' divine identity is not presented in the Gospel narratives in a way that those around him can clearly discern at first encounter. This delays a full understanding of his identity. In the canonical texts, Jesus is portrayed in human form and within the ordinary relationships of everyday life. Although the miraculous acts he performs and the signs presented throughout the narrative point to his true identity, these signs do not always lead the characters to a full understanding of who he is. Accordingly, in the pre-crucifixion narratives, Jesus' divine identity becomes apparent in different scenes, yet it is often understood by the narrative characters only to a limited degree.

In the Synoptic Gospels, Jesus' divine identity is often conveyed through signs, miracles, and implicit statements rather than being stated directly. Those around Jesus attempt to understand him, but their understanding often remains limited (Mark 1:34, 4:41, 6:1–6; Matthew 8:27, 13:53–58; Luke 8:25, 4:16–30). The Gospel of John, however, approaches this issue through a different narrative arrangement. The Prologue states that the Logos was God (*theos*), that the Logos subsequently became flesh and dwelt among human beings, and that the Logos is associated with Jesus (John 1:1, 1:14, 1:17–18).<sup>1</sup> From the outset, the reader therefore possesses broader knowledge than the narrative characters. The characters within the narrative, by contrast, interpret Jesus' identity within the framework of their own religious expectations. Before the crucifixion, they identify Jesus by a range of different titles.

The pre-crucifixion scenes clearly illustrate this situation. Andrew says of Jesus, “We have found the Messiah” (John 1:41). Philip introduces him as “the one about whom Moses in the Law and also the prophets wrote” (John 1:45). Nathanael expresses Jesus' identity in terms of both Son of God and King of Israel, declaring, “Rabbi, you are the Son of God; you are the King of Israel” (John 1:49). Nicodemus regards Jesus as “a teacher who has come from God” (John 3:2). The Samaritan woman first says, “Sir, I see that you are a prophet,” later refers to the expectation of the Messiah, and asks the people of the city, “Could this be the Messiah?” (John 4:19, 4:25–29). After the feeding of the five thousand, the crowd identifies Jesus as “the prophet who is to come into the world” and seeks to make him king (John 6:14–15). Peter distinguishes him from the others by declaring, “You are the Holy One of God” (John 6:69). The man born blind first identifies Jesus as a “prophet” and later turns to him with the words, “Lord (*kyrios*/κύριος), I believe”<sup>2</sup> (John 9:17, 9:35–38). Martha's declaration, “You are the Messiah, the Son of God, the one coming into the world,” belongs to the same pattern (John 11:27). In the entry into Jerusalem scene, Jesus is welcomed as “the King of Israel” (John 12:13). These expressions do not mean that Jesus remains entirely unrecognized before the crucifixion; however, recognition generally takes place through such titles as Messiah, prophet, King of Israel, teacher from God, Holy One of God, Lord, or Son of God. In particular, the use of the title Son of God together with Messiah and King of Israel indicates that the narrative characters understand Jesus within their own religious and messianic expectations. The opponents' accusation, “though you are a man, you make yourself God,” does not constitute

<sup>1</sup> For detailed information on the doctrine of the Logos, see Tarakçı (2011).

<sup>2</sup> In John, the term *kyrios* (κύριος) may, depending on the context, be understood as “sir,” “lord,” or as a stronger Christological title. Although the man born blind's declaration, “Lord, I believe,” constitutes a strong recognition scene, it differs from Thomas's confession, “My Lord and my God.” In the Thomas scene, Jesus is addressed with both *kyrios* and the term *theos* (θεός), meaning directly “God.” See Larsen (2008, pp. 161–162).

positive recognition but a rejection of Jesus' identity in the context of a charge of blasphemy (John 10:33). Nonrecognition at this stage in John, therefore, does not result from the absence of indications concerning Jesus' identity. It concerns the narrative characters' limited understanding of the divine identity disclosed to the reader in the Prologue, or their interpretation of that identity within the framework of existing religious expectations. The divine identity disclosed in the Prologue through the term *theos*, however, has not yet been explicitly articulated by a narrative character.

The appearance of divine beings in human form and their failure to be recognized at the initial encounter with human beings was a familiar motif in the ancient Mediterranean world. In the Jewish Scriptures, the angels who visit Lot are perceived by those around them as ordinary human beings, providing an example in which supernatural identity is not discernible at first sight (Genesis 19). In Roman literature, Ovid's *Metamorphoses* depicts divine beings appearing in human guise and initially going unrecognized by human beings, showing the same narrative element at work in a different literary context (Ovid, 1994). In ancient Greek mythology as well, the appearance of gods in human, animal, or other forms belongs to an old narrative tradition extending back to Homer. Athena's appearances in different guises in Homer's *Odyssey* and Dionysus' presence among human beings in human form while remaining unrecognized in Euripides' *Bacchae* are notable examples of this tradition (Homeros, 2008a, VII.58–60; 2008b, I.105–113, I.194–205, XIII.221–250; Euripides, 1850, 1–5, 53–54). A comparable narrative arrangement also appears in the *Bacchae*. Dionysus' identity is disclosed to the audience from the outset, whereas Pentheus regards him as a dangerous stranger. These examples show that the theme of divine identity appearing in human form and remaining unrecognized at the initial encounter was a familiar motif in the pre-Christian narrative world. The nonrecognition of Jesus in human form in John can therefore be considered within a broader religious and literary context.

Bultmann, who occupies an influential place in the modern history of interpretation of the Gospel of John, considers the problem of Jesus' nonrecognition particularly in terms of the nature of revelation and the limits of human understanding. In his view, Jesus' words and actions cannot be fully understood within the existing framework of human understanding. The narrative characters therefore often understand Jesus' identity only superficially, partially, or incorrectly. In Bultmann's interpretation, nonrecognition is thus related to the nature of revelation, which cannot be directly grasped by human beings (Bultmann, 1971, pp. 308–309, 597).

While Bultmann approaches nonrecognition in John through the relationship between revelation and human understanding, studies focusing on the literary structure of the Gospel have shown that the same issue can also be examined in terms of narrative construction. One early example is Hitchcock, who relates the Gospel of John to Aristotle's concepts of plot and recognition and reads it as a dramatic structure connected with the tradition of ancient tragedy. According to Hitchcock, references to the "hour" in John, such as "my hour has not yet come," mark important turning points in the narrative. The scenes, in turn, unfold in an interconnected sequence from the testimony of John the Baptist to Thomas's post-resurrection confession of faith (Hitchcock, 1923, pp. 307–308). Hitchcock's reading provides a basis for considering scenes of recognition and nonrecognition within a narrative arrangement extending from the beginning to the end of the Gospel. This early observation was later treated more systematically in narrative-critical studies.

Narrative-critical approaches address the problem of nonrecognition less in terms of the nature of revelation than through the text's distribution of knowledge, point of view, and the interpretive processes of its characters. Within this framework, Culpepper, in his narrative-critical analysis of the Gospel of John, argues that the question of how Jesus is recognized or fails to be recognized occupies a central place in the Johannine plot. In his view, the understanding of Jesus' identity is not merely a conclusion reached at the end of the narrative; rather, it is prepared across different scenes through signs, misunderstandings, and the responses of the characters. Recognition

thus comes to involve more than simply identifying who Jesus is; it also concerns understanding the significance of his words, signs, and role within the narrative (Culpepper, 1983, pp. 83–89). Culpepper explains this narrative pattern particularly through the recurring motif of “misunderstanding” and the use of irony in John. Although he considers Herbert Leroy’s form-critical treatment of this motif in terms of “obscure expressions” important, he argues that such a definition remains limited to particular examples. For Culpepper, misunderstanding must be considered together with its structural function in the text and its effect on the reader. Within this motif, Jesus frequently uses statements that are polyvalent, figurative, or open to more than one meaning. His interlocutors, however, interpret these statements in terms of their literal meaning and fail to understand the higher meaning to which they point. This creates a marked knowledge gap between the reader and the characters throughout the text. In Culpepper’s analysis of dramatic irony, this distinction is explained through the contrast between appearance and reality and between literal meaning and higher meaning. While the characters remain at the level of the literal meaning, the reader, through the information supplied by the narrator, is able to perceive the meaning that they fail to understand. Nonrecognition in John thus emerges as a narrative pattern operating through point of view, irony, the characters’ limited understanding, and the privileged position granted to the reader, rather than as a simple lack of information (Culpepper, 1983, pp. 152–155, 167–180, 199).

Stibbe, while regarding Culpepper’s narrative-critical approach as important, points out certain limitations in reading John solely through categories derived from modern narrative theory. In his view, the Johannine narrative should be considered in relation to the narrative traditions of the Old Testament and ancient Greece. Stibbe’s approach makes it possible to consider the motif of nonrecognition in John in relation to ancient narrative traditions (Stibbe, 1992, pp. 9–11, 22–23). Larsen, in turn, approaches recognition through the distinction between identifying who a person is and recognizing the role attributed to that person. An important aspect of recognition in John consists in the attribution to Jesus of such roles as Logos, Son, Messiah, teacher, Son of Man, prophet, and God (Larsen, 2008, p. 54). This distinction makes it possible to assess the extent of recognition represented by the different titles applied to Jesus in the pre-crucifixion scenes.

The pre-crucifixion scenes show that Jesus’ divine identity is not kept entirely hidden in John. Signs, words, testimonies, and the responses of the characters make this identity visible, yet this visibility does not result in a full and explicit understanding on the part of the narrative characters. Jesus is most often recognized through such titles as Messiah, prophet, King of Israel, teacher from God, or Son of God, but the divine identity disclosed to the reader in the Prologue through the term *theos*, that is, “God,” has not yet been articulated with the same explicitness by the narrative characters (cf. Radcliffe, 1984, p. 61). Pre-crucifixion nonrecognition therefore concerns the narrative characters’ limited understanding of divine identity within the framework of their existing religious and messianic expectations. This limited understanding becomes more acute during the crucifixion process—in other words, in the crisis scenes—and develops into misrecognition, accusation, and rejection.

### **Misrecognition of Divine Identity in the Crisis Narratives**

While the understanding of Jesus’ identity often remains limited in the pre-crucifixion narratives, nonrecognition takes on a different character in the scenes of arrest, trial, and crucifixion. At this stage, Jesus’ identity is interpreted within the language of political and religious accusation. Nonrecognition becomes manifest in the form of misrecognition and rejection. This section examines this shift particularly through the arrest, the trial before Pilate, the mockery, and the crucifixion scenes.

This shift can be traced in the Gospel of John from the arrest scene onward. Jesus’ response, “I am” (*egō eimi/ἐγώ ειμι*), to those seeking him, and the soldiers’ drawing back and falling to the ground upon hearing these words show that the scene is not constructed merely as an account of

arrest (John 18:4–6).<sup>3</sup> In the Johannine context, this expression carries a divine resonance concerning Jesus' identity that goes beyond an ordinary declaration of identity. The use of *egō eimi* in this scene has been interpreted as theophanic (Patacı, 2021, p. 146). Yet this reaction does not lead to recognition, and the arrest takes place. While the divine resonance concerning Jesus' identity becomes visible in the scene, the narrative characters do not articulate it as explicit recognition.

Misrecognition becomes more explicit in the trial scenes. Pilate's question, "Are you the King of the Jews?" (John 18:33), shows that he interprets Jesus' identity within a political framework. Jesus' reply, "My kingdom is not from this world" (John 18:36), points to an understanding of kingship that goes beyond this framework. Throughout the trial, however, kingship remains part of the political accusation directed against Jesus. Jesus' statement that he came into the world to testify to the truth likewise does not lead to recognition, Pilate responds with the question; "What is truth?" (John 18:37–38). Pilate later presents Jesus to the crowd with the words, "Behold the man!" and "Behold your king!" (John 19:5, 14). When the Jews speak of the "Son of God," Pilate becomes afraid and asks, "Where are you from?" (John 19:7–9), indicating that the issue also has a dimension that goes beyond the political accusation. Yet this fear does not develop into acceptance of Jesus' identity. Nonrecognition here becomes manifest in the interpretation of statements concerning Jesus within the framework of political and religious accusation.

The same pattern becomes more pronounced in the scenes of mockery and crucifixion. The soldiers' clothing Jesus in a purple robe, placing a crown of thorns on his head, and addressing him with the words, "Hail, King of the Jews!" (John 19:2–3) show that the title of king is being used in mockery. The inscription placed on the cross, "Jesus of Nazareth, the King of the Jews" (John 19:19–22), functions on two levels in the narrative. From Pilate's perspective, the inscription records the accusation, whereas for the reader it produces a Christological irony that exceeds the character's intention. Bultmann likewise interprets the inscription on the cross within this irony and states that Pilate, without realizing it, gives expression to Jesus' true kingship (Bultmann, 1971, p. 669). Misrecognition in the crisis narratives therefore does not result from the absence of statements concerning Jesus' identity. While the same expressions are used by the narrative characters for accusation and mockery, they carry a different Christological meaning for the reader. During the crucifixion process, nonrecognition becomes manifest in the misinterpretation and rejection of Jesus' identity through the language of political and religious accusation.

Bultmann interprets the Johannine Passion narrative within the framework of Jesus' completion of his mission and his glorification. In his view, the meaning of Jesus' mission is fulfilled in the Passion, and the cross also acquires significance as the moment of glorification. In this process, Jesus is not presented merely as a passive figure to whom events happen; in the arrest and trial scenes, he retains the initiative and moves toward completing the mission given to him by the Father. For Bultmann, the words "It is finished" in John 19:30 do not merely announce the end of Jesus' life; they express the completion of the mission entrusted to him (Bultmann, 1971, pp. 48–49, 633, 674–675). This reading also makes the irony in the crisis narratives more apparent. From an external perspective, Jesus is the one who is judged and humiliated, whereas within the theological construction of the narrative, the cross is associated with the completion of his mission and his glorification. Those who judge and mock him fail to understand this meaning.

In the crisis scenes, the knowledge gap between the reader and the narrative characters becomes particularly apparent through dramatic irony. Culpepper's observations on misunderstanding and dramatic irony are clearly reflected in the Pilate scenes. Pilate's question, "What is truth?" remains unanswered within the scene. The reader, however, already knows that Jesus has identified himself as the truth. Expressions such as "King of the Jews" and "Behold your king!" are used by the characters in the scene as political accusations or for the purposes of mockery

<sup>3</sup> For detailed information on the use of *egō eimi* (ἐγώ εἰμι) in the Gospel of John, see Patacı (2021, pp. 143–160).

or disparagement, yet for the reader they acquire a Christological meaning that exceeds the characters' intentions. According to Culpepper, such ironies depend on the reader knowing what the narrative characters do not know or are unable to understand (Culpepper, 1983, pp. 172, 176–177). Nonrecognition in the crisis narratives is not confined to the misunderstanding of words; Jesus' identity is interpreted within the language of political, religious, and legal accusation.

Larsen approaches the arrest and trial scenes through the distinction between identifying who a person is and recognizing the role attributed to that person. In his view, recognition in John 13–19 is not limited to determining a person's name or identity. The central issue is what role is attributed to Jesus and according to what value system that role is interpreted. From this perspective, in the arrest scene the person being sought is identified as Jesus of Nazareth, yet the divine role disclosed through Jesus' *egō eimi* statement is not acknowledged. In other words, proper-name identification takes place, but nonrecognition of divine identity continues. In the trial before Pilate, this issue becomes more explicitly a question of judgment. Jesus' identity is assessed in relation to Jewish religious law, the Roman political-legal order, and the Christological knowledge given to the reader from the Prologue onward. Although Pilate appears to be the one who passes judgment, he does not attain an understanding of Jesus' true identity. For Larsen, therefore, nonrecognition in the crisis scenes concerns the failure to understand Jesus' identity adequately and its misidentification according to political, religious, or legal criteria. Larsen also compares this conflict of roles in the trial before Pilate with Euripides' *Bacchae*. In both narratives, an unrecognized divine figure is put on trial by the ruler of the city, yet within the irony of the narrative, the person who appears to be on trial is also the true judge. Larsen particularly draws attention to the way incompatible systems of values and law in the two texts assign different roles to the divine figure (Larsen, 2008, pp. 169–170, 174–177).

An earlier example of this comparison appears in Stibbe's study of John 18–19. Stibbe does not formally classify John as a drama; he argues, however, that the Passion narrative can be read in relation to certain structural features of tragic narrative. In his comparison with the *Bacchae*, he focuses on three scenes: the arrest and binding of Jesus and the arrest of Dionysus, Pilate's interrogation of Jesus and Pentheus' interrogation of Dionysus, and the crucifixion of Jesus and the death of Pentheus. Particularly in the interrogation scenes, both narratives present a figure whose divine identity is not acknowledged before political authority, while the person who appears to be on trial occupies the position of judge within the broader meaning of the narrative. Stibbe, however, does not argue for John's direct literary dependence on Euripides; he frames the comparison in terms of shared structures of tragic narrative and general similarities (Stibbe, 1992, pp. 129–147).

MacDonald goes beyond Stibbe's comparative reading by arguing for a direct mimetic relationship between John and the *Bacchae*. According to this approach, a text may take an earlier prestigious literary work as a model and rework it within a new context. In this process, similar scene structures, themes, and modes of narration acquire new meanings within a different religious and literary framework.<sup>4</sup> According to MacDonald, Euripides' tragedy functioned as a literary model in the formation of the earliest textual layer that he postulates for the Gospel of John. He does not establish this relationship solely on the basis of general themes but also draws connections between scenes involving the divine figure's appearance in human form, rejection, arrest, interrogation, and death. Indeed, in the introduction to his book, he explicitly states that he considers the arrest in John

<sup>4</sup> In his 2001 study, MacDonald set out six criteria for identifying relationships of literary imitation (*mimesis*) in ancient texts: (1) accessibility, whether the model text was accessible to the author; (2) analogy, whether the same or a similar model was also imitated by other authors; (3) density, the quantity of parallels between the two texts; (4) order, whether the parallels display a similar sequence; (5) distinctive traits, particularly the sharing of unusual features; and (6) interpretability, why and how the model text may have been reused (MacDonald, 2001, pp. 2–3). Friesen likewise summarizes these six criteria as the basic criteria of MacDonald's *mimesis* criticism (Friesen, 2015, pp. 49–50).

18:1–12, the interrogation in 18:13–19:16, and the death in 19:25–30 alongside their counterparts in the *Bacchae*. Interpreting these similarities within the framework of *mimesis* in ancient literature, MacDonald argues that criteria such as accessibility, analogy, density, order, and distinctive traits support the view that a literary relationship exists between John and the *Bacchae* (MacDonald, 2017, pp. xvii, 110–115).

MacDonald's strong claim of dependence between the two texts has, however, been received with caution. King acknowledges that the *Bacchae* was a well-known text in the cultural environment of the period and that comparison between John and ancient Greek tragedy is legitimate. He nevertheless argues that MacDonald's inclusion of details not present in the text when establishing some of these connections, together with his use of a shorter, hypothetical version of John that increases the density of the parallels, creates methodological problems. According to King, establishing literary dependence particularly on the basis of hypothetical textual layers risks allowing the argument, in part, to confirm its own assumptions (King, 2021, pp. 95–97).

In the crisis narratives, then, divine identity is not entirely hidden; the issue is how that identity is interpreted by the narrative characters. In the movement toward the crucifixion, the limited understanding seen in earlier scenes develops into misrecognition and rejection within political, religious, and legal accusations. The divine identity known to the reader from the Prologue onward is still not articulated with the same explicitness by the narrative characters. Nor does the crucifixion bring this delay in recognition to an end.

### Nonrecognition in Post-Resurrection Encounters

Nonrecognition, which appears in the crisis narratives in the form of misrecognition and rejection, continues in the post-resurrection encounters. Following Jesus' death and resurrection, one might expect him now to be clearly recognized; the text, however, does not immediately fulfill this expectation. Mary Magdalene and the disciples at the Sea of Galilee see the risen Jesus and speak with him, yet at first they do not understand who he is. Recognition in the post-resurrection scenes therefore does not occur simply because Jesus becomes visible again.

This is particularly evident in the scene involving Mary Magdalene. Mary sees the risen Jesus outside the tomb and speaks with him, yet she does not know that the person before her is Jesus and mistakes him for the gardener (John 20:11–18). A similar instance of nonrecognition recurs at the Sea of Galilee. The disciples see Jesus standing on the shore and speak with him, yet the narrator explicitly states that at first they do not know that it is Jesus (John 21:1–14). In both scenes, Jesus is physically visible and an encounter takes place after the resurrection, but seeing and speaking alone do not bring about recognition.

Themes such as the continuation of existence after death, reappearance, or return to divine life were treated in different ways in ancient Mediterranean and Near Eastern traditions.<sup>5</sup> What is notable in John, however, is that the risen Jesus is initially unrecognized despite being seen by those close to him. The idea of the transformation of the post-resurrection body also appears in Jewish apocalyptic literature. In 2 Baruch, generally dated to the end of the first century CE, it is stated that after the resurrection the appearance of the righteous will change, their faces will be transformed by light, and they will attain an immortal existence (2 Baruch 50:2; 51:1–3; Charles, 1913, pp. 508–509). These statements are important in showing that the post-resurrection body may not be entirely identical to its previous state and that a relationship exists between resurrection and bodily transformation.

<sup>5</sup> Themes of death, disappearance, dismemberment, reappearance, or return to divine life were treated in different ways in the ancient Mediterranean world in connection with divine figures such as Osiris, Tammuz, Attis, and Dionysus. See Frazer (2004); Eliade (2003, pp. 405–406); Plutarch (2006, 5.35); Kern (2026, Orphic Fragments, frg. 35, 36).

Neff relates the post-resurrection motif of nonrecognition primarily to the transformed appearance of the risen body. He argues that the recurring elements of nonrecognition, hesitation, and confirmation of identity in the post-resurrection narratives preserve traces of an early tradition according to which the appearance of the risen Jesus had changed. He bases this view particularly on the statement in the Longer Ending of Mark that Jesus appeared “in a different form” (Mark 16:12) and on Paul’s association of the risen body with transformation through the analogy of the seed (1 Corinthians 15:36–38, 42–44, 50–54). He also regards the description in 2 Baruch of the transformation of bodily appearance after the resurrection as an example of a similar Jewish eschatological idea. In Neff’s approach, therefore, post-resurrection nonrecognition is understood as a motif connected with an early tradition concerning Jesus’ transformed appearance and with the canonical Christian texts (Neff, n.d., pp. 2–23).

Bultmann, by contrast, does not explain Mary Magdalene’s failure to recognize Jesus in terms of a change in his physical appearance. Mary still interprets the empty tomb as indicating that Jesus’ body has been taken elsewhere and mistakes the person standing before her for the gardener. This initial nonrecognition ends when Jesus addresses her by name. According to Bultmann, however, Mary’s address to Jesus as “Rabbouni” does not yet mean that she fully understands the identity of the risen Jesus. Mary turns toward Jesus believing that he has returned from death and that their previous earthly relationship will be reestablished. The words “Do not hold on to me,” however, correct this expectation: the resurrection does not mean the resumption of the previous earthly relationship. For Bultmann, the primary function of the scene is to direct the reader toward the meaning of the resurrection within faith (Bultmann, 1971, pp. 686–688).

Culpepper’s analysis of the narrator and the narrator’s point of view explains the nonrecognition in the Mary scene from a different perspective. The narrator simultaneously gives the reader two pieces of information that Mary does not know: first, that the person before her is Jesus, and second, that Mary supposes him to be the gardener. According to Culpepper, the dramatic effect of Mary’s recognition scene arises from the narrator’s disclosure to the reader of this information concerning the character’s understanding. He regards Mary’s supposition that Jesus is the gardener as an example of an “acted out” misunderstanding, distinct from the usual verbal misunderstandings in John (Culpepper, 1983, pp. 24–25, 161). Thus, while the reader knows who Jesus is, the reader witnesses Mary seeing him and misidentifying him.

Larsen is likewise cautious about explaining nonrecognition in John in terms of a change in the outward appearance of the risen Jesus. In his view, the text provides no clear indication that Jesus became harder to recognize after the resurrection because of an external transformation. Nor does Mary’s supposition that Jesus is the gardener indicate that Jesus had actually assumed a different guise. The narrative states that Mary initially fails to recognize the person she sees. As Larsen puts it, Mary is sighted on a somatic level but cognitively blind. Recognition occurs when Jesus addresses her as “Mary,” yet her move to hold on to Jesus after addressing him as “Rabbouni” shows that the meaning of the encounter has not yet been fully understood. The same narrative tendency can be seen in the scene at the Sea of Galilee. The disciples initially fail to recognize Jesus on the shore (Larsen, 2008, pp. 199–207, 211–212).

The post-resurrection encounters with Jesus are important in showing that seeing after the resurrection does not automatically result in recognition in John and that recognition continues to be delayed in the narrative for some time. Thus, the recognition by the narrative characters of the divine identity known to the reader from the Prologue onward is once again delayed. This delay takes on a new function in the post-resurrection scenes. Even after death, recognition does not occur through seeing or physical proximity alone. How recognition takes place in John becomes apparent in the next stage.

### The Achievement of Recognition: *Anagnorisis*

The persistence of nonrecognition in the post-resurrection scenes raises the question of how recognition takes place. In the Gospel of John, although seeing the risen Jesus is not in itself sufficient for recognizing him, recognition occurs through different elements such as personal address, a miraculous sign, and bodily marks. In the post-resurrection scenes, recognition occurs through a different element in each encounter. Mary Magdalene recognizes Jesus, whom she has mistaken for the gardener, when he addresses her as “Mary,” and she responds, “Rabbouni” (Ραββουνί), meaning “my teacher” (John 20:16). Here, seeing and speaking do not initially bring about recognition; what proves decisive is Jesus’ addressing Mary by name. In the scene at the Sea of Galilee, the disciples initially fail to recognize Jesus standing on the shore, but after the miraculous catch of fish, the Beloved Disciple says to Peter, “It is the Lord!” (*kyrios*/ὁ κύριός ἐστιν), showing that recognition occurs in connection with the sign (John 21:4–7). In the Thomas scene, Jesus’ showing of his wounds and the opportunity to touch them provide another example in which recognition is associated with bodily marks. Thomas’s words, “My Lord and my God” (*kyrios-theos*/ὁ κύριός μου καὶ ὁ θεός μου), mark the scene in which Jesus’ identity is explicitly articulated by a narrative character through the term *theos*, that is, “God” (John 20:27–28). Personal address in Mary’s case, the miraculous sign at the Sea of Galilee, and bodily marks in Thomas’s case thus emerge as the elements that bring about recognition.

Culpepper does not treat recognition and nonrecognition in John as limited solely to the characters’ individual responses to Jesus; he argues that this issue also plays a determining role in the development of the Gospel’s plot. In his view, the plot in John develops through the progressive disclosure of Jesus’ identity and whether or not the narrative characters recognize that identity (Culpepper, 1983, pp. 88–89). At this point, Culpepper draws on Aristotle’s concept of *anagnorisis* (ἀναγνώρισις) and considers it useful for explaining the Johannine narrative as well (Culpepper, 1983, p. 81).

Aristotle discusses the concept of *anagnorisis* in his *Poetics* primarily in the course of explaining the plot of tragedy. According to Aristotle, the plot of a tragedy may be simple or complex; in a complex plot, the change takes place through peripeteia, *anagnorisis*, or both. *Anagnorisis* denotes the transition from ignorance to knowledge. This knowledge often concerns the recognition of a person whose true identity was previously unknown. Aristotle also notes that it is not limited to the recognition of persons. *Peripeteia* (περιπέτεια), by contrast, is the reversal of the previous course of events. In Aristotle’s example of Oedipus, the information disclosed by the messenger who comes to reassure Oedipus reveals his true identity and at the same time reverses the course of events. Aristotle therefore regards recognition scenes in which *anagnorisis* and peripeteia occur together as among the most effective examples of complex tragic plot. Aristotle’s definition of the concept through the analysis of tragedy does not mean that *anagnorisis* is exclusive to tragedy. Indeed, in the *Poetics* he notes that epic poetry may also contain peripeteia and *anagnorisis* and presents the *Odyssey* as an example of a complex plot in which recognition scenes are distributed throughout the narrative (Aristotle, 2017, X.1452a.11–22, XI.1452a.22–33). Applying the concept to John, therefore, does not imply classifying the Gospel directly as a tragedy. Culpepper relates Aristotle’s transition from ignorance to knowledge to the fundamental narrative problem in John: as Jesus’ identity is progressively disclosed throughout the narrative, the characters recognize this identity to varying degrees or fail to recognize it. In his view, *anagnorisis* is not confined to a single recognition scene occurring at the end; recognition and nonrecognition are distributed across different stages of the Johannine plot (Culpepper, 1983, pp. 81, 84, 88–89).

The association of recognition scenes in John with the concept of *anagnorisis* reaches back to an earlier period in modern scholarship. Larsen regards Hitchcock’s 1923 study as the first scholarly attempt to apply *anagnorisis* to John (Larsen, 2008, p. 9). Hitchcock relates the soldiers in

the arrest scene, Pilate, and subsequently Mary Magdalene and Thomas to the recognition motif. In the scenes involving the soldiers and Pilate, however, the attempts at recognition end in failure. He regards Thomas's confession as the true conclusion of the dramatic structure he sees in John (Hitchcock, 1923, pp. 315–316). According to Larsen, although Hitchcock's observation is important, his failure to explain the structure of the recognition scenes and the criteria by which they are identified leaves his approach methodologically limited (Larsen, 2008, p. 10). Larsen later likewise adopted Culpepper's view that *anagnorisis* is not a single element confined to the conclusion but extends throughout the Johannine plot. In addition, Larsen treats *anagnorisis* as a recurring type-scene in ancient narratives - in other words, as a conventionalized scene pattern - and examines the encounters in John in greater detail by comparing them with these literary examples (Culpepper, 1983, p. 84; Larsen, 2008, pp. 18–19).

According to Larsen, although John 20 is not the only locus of *anagnorisis* in the Gospel, it represents a higher stage in the process of recognition. The chapter contains four recognition scenes: the empty tomb, Mary Magdalene, the encounter with the disciples in Thomas's absence, and Thomas. Among these scenes, the Christological climax of the recognition process is the Thomas scene. Although Mary's address "Rabbouni" shows that she recognizes Jesus, Larsen notes that it falls short of Thomas's confession. Thomas's words, "My Lord and my God," in turn echo the statement in the Prologue that "the Word was God." According to Larsen, in this scene the level of knowledge of a narrative character reaches, for the first time, the level of knowledge given to the reader in the Prologue (Larsen, 2008, pp. 186, 203, 208–210; cf. Radcliffe, 1984, pp. 60–61). This distinction shows that recognition in John is not wholly delayed. What is delayed is not the recognition of Jesus, but the explicit articulation by a narrative character of the divine identity disclosed to the reader in the Prologue through the term *theos*, that is, "God."

The delay of recognition in John is not merely a matter of wording - that is, simply that the word *theos* is not used until Thomas. The process referred to in this study as "delay" also concerns narrative technique, in other words, the way the recognition scenes are constructed. Larsen's approach is important in this respect, since he treats the recognition scene as a recurring type-scene in the ancient Greek narrative and dramatic tradition. Motifs such as hidden identities, the difference between appearance and reality, deception, and discovery frequently occur in these scenes in ancient narratives. According to Larsen, the general purpose of the recognition type-scene is the disclosure and recognition of a truth that has remained hidden (Larsen, 2008, pp. 1, 55–59). In applying this model to John 20, Larsen compares the empty-tomb narrative with the tomb and recognition tokens in the Electra-Orestes tradition. Mary interprets the removed stone as a sign that Jesus' body has been taken away, whereas Peter and the Beloved Disciple encounter the grave cloths in the tomb. According to Larsen, the Beloved Disciple interprets the signs in the tomb as indicating that the resurrection has taken place rather than that the tomb has been robbed. The resurrection thus becomes a sign pointing toward Jesus' true identity. In the Thomas scene, Jesus' wound marks emerge as recognition tokens, and Larsen considers this scene alongside the tradition in the *Odyssey* in which Odysseus is recognized by means of his scar. The distinctive aspect of recognition in John becomes clearer here. The extent to which Jesus' identity is understood is also an important part of recognition. In Mary's scene, recognition largely consists in realizing that the person before her is Jesus, whereas Thomas, after encountering the wound marks, recognizes him with the words "My Lord and my God." According to Larsen, this confession takes recognition to a new level, and the narrative character reaches the knowledge given to the reader in the Prologue through *theos* (Larsen, 2008, pp. 192–196, 199–203, 208–211).

Euripides' *Bacchae* offers an important point of comparison with John in terms of the distinction between divine identity being known and its recognition by the narrative characters. In considering John 18–19 alongside Euripides' tragedy, Stibbe draws attention to the fact that in both

narratives the identity of the divine figure is known to the reader or audience from the outset, whereas the ruling powers of the city fail to recognize that identity. In the prologue of the *Bacchae*, Dionysus is introduced as the son of Zeus and explains that he has assumed human form. Pentheus, however, does not acknowledge Dionysus' divine identity; he has the man he regards as a stranger arrested and then interrogates him. While Teiresias explicitly defends Dionysus' divinity, Cadmus likewise honors him and participates in his cult. Pentheus' nonrecognition constitutes one of the central conflicts of the tragedy. Stibbe considers a similar narrative arrangement to be present in John. While the Prologue discloses Jesus' identity to the reader from the outset, his opponents within the narrative fail to recognize that identity; Stibbe therefore regards the unrecognized divine figure as an important element of the plot in both works. The comparison, however, does not proceed toward the same outcome. In the *Bacchae*, Dionysus punishes Pentheus for rejecting him, and the tragedy ends in Pentheus' destruction. In John, by contrast, Jesus is actually arrested, bound, and humiliated. The Gospel contains no punitive response of the kind Dionysus directs against Pentheus. Stibbe interprets this difference as a reversal of the tragic structure in John. Rather than exercising punitive power against those who reject him, Jesus himself undergoes arrest, humiliation, and death (Stibbe, 1992, pp. 132–137, 141–147).

In addition to these observations, a striking change occurs in Pentheus' perception later in the play. After assuming the guise of a woman, he looks at Dionysus and says that he sees him in the form of a bull and that horns are visible on his head. Dionysus replies that Pentheus is now seeing what he ought to see (*Bacchae*, 918–924). Rather than explaining this scene in terms of drunkenness or simple mental confusion on Pentheus' part, Seaford relates it to a divine manifestation of Dionysus (Seaford, 1987, pp. 76–78). The scene may be interpreted as indicating that Pentheus momentarily begins to perceive the divine nature he had previously rejected. Yet the scene does not result in a full *anagnorisis*. Pentheus does not explicitly state that he acknowledges Dionysus as a god, and what he sees does not alter his tragic end. In John, by contrast, the fact that delayed recognition culminates after the resurrection in explicit confession, testimony, and faith shows that the two narratives connect delayed recognition with different outcomes.

MacDonald takes the similarities between John and the *Bacchae* further than Stibbe and explains them through a strong claim of *mimesis*. He argues that Euripides' tragedy was used as an accessible and influential literary model in the formation of an early textual stratum of John. One of the grounds for this view is the probable cultural setting of the text. MacDonald notes that most scholars associate the author of John with western Asia Minor, particularly the area around Ephesus, that the plays of Euripides were known in this region, and that the cult of Dionysus had a strong presence in Ephesus. The connection he draws between Mary Magdalene and Agave is also part of this mimetic reading. In the *Bacchae*, Agave believes that the head she is carrying belongs to a lion; she later realizes that it is the head of her son Pentheus. In John, Mary initially mistakes the person before her for the gardener and recognizes him when Jesus addresses her by name. MacDonald draws particular attention to the reversal of the emotional direction of the two scenes: Agave's initial joy turns to grief when she recognizes her son, whereas Mary's tears turn to joy when she recognizes Jesus (MacDonald, 2017, pp. 106–107, 110–111). Both scenes are structured around delayed recognition; in one, however, recognition makes tragic destruction visible, whereas in the other it leads to recognition of the resurrection and to testimony. MacDonald's interpretation of these similarities as evidence of John's literary dependence on the *Bacchae* is controversial. Although King acknowledges that the *Bacchae* was a text known in the cultural environment of the period, he is critical of MacDonald's introduction into his comparisons of certain details not found in John and of his reliance on hypothetical, earlier textual strata of John. In King's view, this method may make the similarities between the two works appear stronger than they are and may create a methodological problem for the claim of dependence (King, 2021, pp. 95–97).

Rather than demonstrating the direct dependence of the recognition scenes in John on a particular ancient Greek text, these comparisons allow the narrative arrangement built around recognition and nonrecognition to be considered alongside comparable narrative possibilities known in ancient literature. The distinctiveness of John emerges in its use of this narrative arrangement in accordance with its own Christological purpose. Elements that bring about recognition, such as address by name, signs, bodily marks, and testimony, do more than establish the identity of the person encountered; they lead the narrative characters toward a further understanding of Jesus' identity. The post-resurrection recognition scenes thus constitute the final stage of a process in which the distance between seeing and understanding is gradually narrowed and the knowledge possessed by the reader from the beginning of the narrative becomes increasingly explicit among the narrative characters (Radcliffe, 1984, p. 60).

### Conclusion

The recognition of Jesus in the Gospel of John is not wholly postponed until the end of the narrative. The narrative characters understand Jesus' identity to varying degrees through different Christological titles such as Messiah, Lord, prophet, King of Israel, and Son of God, and these recognitions become increasingly explicit throughout the plot. By contrast, the knowledge of divine identity given to the reader in the Prologue through the statement "the Word was God" is not articulated in the text as an explicit confession of Jesus as God until Thomas. It is this distinction that this study defines as delayed recognition. This delay can be read as a narrative arrangement involving not only the absence of the term *theos* until the Thomas scene, but also the continued gap throughout the plot between the knowledge possessed by the reader from the outset and the narrative characters' understanding, together with the gradual movement of their understanding toward that knowledge.

This narrative arrangement is also evident in the fact that Jesus' identity is not understood with the same degree of clarity throughout the narrative. Although there are accurate and significant recognitions of Jesus before the crucifixion, in the crisis narratives his identity is misinterpreted and rejected within political, religious, and legal categories. In the post-resurrection encounters, Jesus' becoming visible does not automatically bring about recognition. Mary's mistaking him for the gardener and the disciples' initial failure to recognize Jesus standing before them on the shore maintain the distinction between seeing and understanding. Recognition takes place through such elements as address by name, a miraculous sign, and bodily marks, while this process reaches its clearest Christological expression in Thomas's confession. Recognition in John therefore moves beyond identifying who the person seen is toward understanding the Christological significance of his identity.

The concept of *anagnorisis* is important for showing how the pattern of recognition and nonrecognition in John relates to the construction of the narrative. From the perspective of this concept, the knowledge gap that is notable in John also becomes apparent in the comparison with Euripides' *Bacchae*. While Dionysus discloses his divine identity to the audience in the prologue, Pentheus does not accept this identity; although later in the play he displays a belated awareness of Dionysus' divine nature, this does not develop into explicit acceptance or confession. In this respect, the aspect of the comparison between the two works that is important for the present study is the knowledge gap between the prior disclosure of divine identity to the reader or audience and the understanding of the narrative characters. The outcome of recognition, however, differs in the two works. In the *Bacchae*, Pentheus' belated awareness does not prevent the tragic ending, while Agave's recognition of her son at the final stage constitutes the moment of recognition in which the tragic destruction is revealed. In John, by contrast, post-resurrection recognition progresses toward faith through Mary's testimony and Thomas's *theos* confession. Rather than being regarded as evidence of direct literary dependence, these similarities show that ancient literature contains

---

comparable examples of the differing distribution of knowledge of divine identity between the reader or audience and the narrative characters, as well as of delayed recognition.

Thomas's words, "My Lord and my God," are significant in this respect not only as one of John's strong Christological statements but also as the climax of the process of recognition and nonrecognition sustained from the Prologue onward. While the statement "the Word was God" in the Prologue discloses Jesus' divine identity to the reader at the beginning of the narrative, Thomas's confession marks the point at which the same identity is explicitly and directly articulated by a narrative character through the term *theos*. The Thomas scene not only constitutes a Christological climax but also reveals how the narrative prepares for this point by delaying it from the outset. In particular, the comparison with the *Bacchae* shows that ancient literature also contains comparable examples of a gap between the advance disclosure of divine identity to the reader or audience and the understanding of the narrative characters. In John, however, this knowledge gap is brought to a clear Christological conclusion by the delay of the explicit confession of Jesus as God until Thomas.



www.turkishstudies.net/religion

**Turkish Studies - Comparative Religious Studies**

eISSN: 2667-5544



ANKARA SCIENCE  
UNIVERSITY

## **Yuhanna İncili'nde Tanrısal Kimliğin Gecikmeli Kavranışı: Tanınmama Motifine Anlatı-Eleştirel ve Karşılaştırmalı Bir İnceleme**

### **Giriş**

Tanrısal varlığın insan görünümü içinde ortaya çıkması, dinî ve edebî anlatılarda çoğu zaman tanınma ile tanınmama arasındaki gerilim üzerinden işlenen önemli bir motiftir. Bu tür anlatılarda tanrısal varlık görünür hale gelmesine rağmen, gerçek kimliği ilk karşılaşma anında her zaman doğrudan kavranmaz. İnsan sureti, gündelik hayatın olağan görünümü, muhatapların sınırlı kavrayışı ve mevcut anlayış kalıpları, tanınmanın gecikmesine veya yanlış biçimde gerçekleşmesine yol açabilir. Dolayısıyla tanrısal kimliğin tanınmaması, yalnızca bir bilgisizlik durumu olarak değil, söz konusu kimliğin hangi şartlarda, kimler tarafından, hangi işaretler aracılığıyla ve nasıl kavrandığını gösteren önemli bir anlatı unsuru olarak değerlendirilebilir. Yuhanna İncili'nde tanınmama motifi, metnin girişi olan prologda okuyucuya verilen ön bilgi nedeniyle daha belirgin bir yapı kazanır. Prologda okuyucuya İsa'nın tanrısal kimliğine ilişkin bilgi verilirken, anlatı kişilerinin aynı kimliği aynı açıklıkta kavraması gecikir. Makalede söz konusu durum "gecikmeli kavranış" olarak adlandırılmakta, ancak bu ifade İsa'nın anlatı boyunca hiç tanınmadığı anlamında kullanılmamaktadır. Anlatı kişileri İsa'yı çeşitli düzeylerde tanımakla birlikte, prologda okuyucuya verilen tanrı (theos/θεός) düzeyindeki kimlik bilgisinin aynı açıklıkta kavranması ve dile getirilmesi gecikmektedir.

Yuhanna İncili'nde İsa'nın kimliğinin kavranması, modern araştırmalarda farklı yöntem ve yorum çizgileri üzerinden ele alınmıştır. Yirminci yüzyıl Yuhanna araştırmalarında uzun süre belirleyici bir etkisi bulunan Bultmann, tanınmama meselesini özellikle vahyin mahiyeti ile insanın onu kavrama imkanı arasındaki ilişki üzerinden yorumlamıştır (Bultmann, 1971). Yaklaşık 1980'e kadar Yuhanna çalışmalarında tarihsel ve kaynak eleştirisine dayalı yaklaşımların ağırlığı sürerken, bu tarihten itibaren İncil'in edebî ve anlatısal kuruluşuna yönelen çalışmalar daha belirgin hale gelmiş, Culpepper ve Stibbe'nin anlatı-eleştirel incelemeleri bu dönüşümün başlıca örnekleri arasında yer almıştır (Casneda, 2026, s. 2). Bununla birlikte tanıma meselesinin edebî açıdan incelenmesinin daha erken bir örneği Hitchcock'ta görülür. Hitchcock, Yuhanna'yı Aristotelesçi tragedyanın olay örgüsü ve *anagnorisis* (tanıma) unsurlarıyla ilişkilendirerek İsa'nın tanınması problemini özellikle anlatının son bölümleriyle bağlantılı biçimde değerlendirmiştir (Hitchcock, 1923). Culpepper bu erken yaklaşımı genişleterek tanıma ve tanınmamanın yalnızca sonuç sahnelerine ait olmadığını, Yuhanna'nın olay örgüsüne yayılan temel bir unsur olduğunu göstermiş ve meseleyi yanlış anlama, dramatik ironi ve okuyucu ile anlatı kişileri arasındaki bilgi farkıyla birlikte ele almıştır (Culpepper, 1983). Larsen ise bu araştırma hattını antik edebiyattaki tanıma tip-sahneleri yani kalıplaşmış sahne düzeni üzerinden sistematikleştirmiş, Yuhanna'daki tanıma sahnelerini prologdan itibaren okuyucuya verilen bilgi ile anlatı kişilerinin kavrayışı arasındaki ilişki üzerinden incelemiştir (Larsen, 2008). Larsen'in çalışması, sonraki araştırmalarda Yuhanna'daki *anagnorisis* üzerine ilk sistematik inceleme ve alanın temel başvuru noktalarından biri olarak

değerlendirilmekte, daha yeni çalışmalar ise tanımayı sağlayan işaretlerin nasıl işlediği, anlatı kişilerinin bu işaretleri nasıl yorumladığı ve Yuhanna'daki tanıma sahnelerinin tip-sahne modelinden hangi yönlerden ayrıldığı gibi sorunlara yönelmektedir (Casneda, 2026, s. 2-7). Yuhanna araştırmalarının genel seyrine ilişkin yakın tarihli değerlendirmeler de anlatı-eleştirel ve edebî yaklaşımların İncil çalışmalarındaki daha geniş yöntemsel çeşitlenmenin bir parçası olduğunu göstermektedir (Patacı, 2023).

Yuhanna'daki tanıma araştırmalarının yanında Thomas'ın "Tanrım" itirafının kristolojik işlevi de literatürde ayrıntılı biçimde değerlendirilmiştir. Radcliffe, Prologdaki "Söz Tanrı'ydı" ifadesi ile Thomas'ın "Rabbim ve Tanrım" itirafı arasındaki ilişkiyi Yuhanna topluluğunun sosyal ve kristolojik söylemi bağlamında ele almış ve bu itirafın ancak metnin sonunda söz konusu bağlam içinde anlaşılır hâle geldiğini savunmuştur (Radcliffe, 1984). Larsen, Thomas sahnesini diriliş sonrası tanıma dizisinin kristolojik doruğu olarak ele alır ve prologda okuyucuya verilen tanrısal kimlik bilgisinin anlatı kişisi düzeyindeki en güçlü karşılığı olarak yorumlar (Larsen, 2008). Daha yakın tarihli bir çalışmada Seglenieks ise Thomas sahnesini sadakat ve tanıklık bağlamında incelerken, Thomas'ın İsa'nın tanrısallığını açıkça dile getiren ilk ve tek anlatı kişisi olduğuna ve Prologda okuyucuya verilen tanrısal kimliğin burada tanındığına dikkat çekmiştir (Seglenieks, 2022).

Tanınma ve tanınmama meselesi antik edebî eserlerle kurulan karşılaştırmalarda da ele alınmıştır. Stibbe, özellikle Yuhanna 18-19 ile Euripides'in *Bakkhalar*'ı arasında tanınmayan tanrısal figür, sorgulama, yönetici güçlerle çatışma ve trajik anlatı yapısı bakımından yakınlıklar kurmuş, ancak doğrudan bir edebî bağımlılık ileri sürmemiştir (Stibbe, 1992). MacDonald ise Yuhanna İncili'ndeki benzerlikleri *mimesis* (taklit) kapsamında değerlendirerek *Bakkhalar*'ın Yuhanna için biçimlendirici bir edebî model olduğu yönünde daha güçlü bir ilişki önermiştir (MacDonald, 2017). Bu çalışmalar, Yuhanna İncili ile antik tragedya, özellikle Euripides'in *Bakkhalar*'ı arasında farklı anlatısal ve tematik unsurlar üzerinden karşılaştırmalar kurulduğunu göstermektedir.

Bu çalışma, Yuhanna'daki tanınma-tanınmama araştırmaları ile Thomas'ın *theos* itirafına ilişkin değerlendirmeleri tanrısal kimliğin gecikmeli kavranışı problemi etrafında bir araya getirerek, bu gecikmeyi antik tragedyalardaki tanınmama ve *anagnorisis* etrafında kurulan anlatı düzeniyle birlikte değerlendiren bir okuma önermektedir. Çalışmanın amacı, prologda okuyucuya bildirilen tanrısal kimlik ile anlatı kişilerinin bu kimliği kavrayışı arasındaki bilgi farkının Yuhanna boyunca nasıl sürdürüldüğünü ve açık *theos* itirafının Thomas'a kadar gecikmesinin bu anlatı düzenindeki işlevini incelemektir. Temel iddia, Yuhanna'da İsa'nın tanınmasının bütünüyle ertelenmediği, farklı düzeylerde gerçekleşen tanımların yanında, başlangıçta bildirilen *theos* düzeyindeki bilginin bir anlatı kişisi tarafından açıkça dile getirilmesinin geciktirildiği ve bu gecikmenin tanıma, yanlış tanıma ve yeniden tanıma sahneleri aracılığıyla anlatı boyunca hazırlandığıdır. Bu doğrultuda çalışma, metin merkezli ve anlatı-eleştirel bir yöntem izlemekte, okuyucu ile anlatı kişileri arasındaki bilgi dağılımı, yanlış anlama, ironi ve tanıma sahnelerinin işleyişini dikkate almakta, Aristoteles'in *anagnorisis* kavramını ise bilgisizlikten bilgiye geçişin anlatısal işlevini değerlendirmek için kullanmaktadır. Yuhanna'daki gecikmeli kavranış ayrıca antik tragedyalarda görülen, kimliğin okuyucuya veya seyirciye önceden bildirilmesi, anlatı kişisinin bu kimliği tanınaması ya da geç kavraması gibi anlatı düzenleriyle karşılaştırılmaktadır. Karşılaştırmada doğrudan bir edebî bağımlılık ilişkisi kurulmayıp tanıma ve tanınmamanın karşılaştırılabilir anlatısal işleyişi esas alınmaktadır.

Çalışmada ilk olarak, çarmıh öncesi sahnelerde İsa'nın farklı kristolojik unvanlarla çeşitli düzeylerde tanınması ile prologda okuyucuya verilen tanrısal kimlik bilgisi arasındaki ilişki ele alınmaktadır. Ardından tutuklanma, yargılama ve çarmıh sahnelerinde tanınmamanın yanlış adlandırma, indirgeme ve reddediş biçimlerine dönüşmesi üzerinde durulmaktadır. Sonrasında diriliş sonrası karşılaştırmalarda görme, konuşma ve fiziksel yakınlığın tanımayı kendiliğinden sağlamadığı

sahneler takip edilmekte ve son olarak, tanımanın gerçekleştiği anlatılar *anagnorisis* kavramı çerçevesinde değerlendirilmekte ve Yuhanna'daki gecikmeli kavranış antik tanıma anlatılarıyla karşılaştırılmaktadır.

### Tanrısal Kimliğin Çarmıh Süreci Öncesi Sınırlı Kavranışı

İsa'nın tanrısal kimliği İncil anlatılarında çevresindekilerin ilk anda açıkça ayırt edebileceği şekilde sunulmaz. Bu durum, kimliğinin tam olarak kavranmasını geciktirir. Kanonik metinlerde İsa, insan görünümüyle ve gündelik hayatın olağan ilişkileri içinde tasvir edilir. Anlatı boyunca gerçekleştirdiği mucizevi eylemler ve sergilediği işaretler onun gerçek kimliğine işaret etse de bu işaretler metindeki kişiler tarafından her zaman tam bir kavrayışa dönüşmez. Bu sebeple çarmıh öncesi anlatılarda tanrısal kimlik farklı sahnelerde görünür hale gelir; ancak anlatı kişileri tarafından çoğu zaman sınırlı düzeyde kavranır.

Sinoptik İncillerde İsa'nın tanrısal kimliği çoğu zaman doğrudan bildirilmekten ziyade işaretler, mucizeler ve örtük ifadeler aracılığıyla sunulur. İsa'nın çevresindekiler onu anlamaya çalışır; ancak bu durum çoğu zaman sınırlı kalır (Markos 1:34, 4:41, 6:1-6; Matta 8:27, 13:53-58; Luka 8:25, 4:16-30). Yuhanna İncili'nde ise bu mesele farklı bir anlatı düzeni içinde ele alınır. Prologda Logos'un tanrı (theos/θεός) olduğu, ardından ete kemiğe bürünerek insanlar arasında yaşadığı ve Logos ile İsa'nın ilişkilendirildiği açıklanır (Yuhanna 1:1, 1:14, 1:17-18).<sup>6</sup> Okuyucu, anlatı kişilerinden daha geniş bir bilgiye daha baştan sahip olur. Metindeki kişiler ise İsa'nın kimliğini kendi dini beklentileri içinde anlamlandırır. Çarmıh öncesi süreçte anlatıdaki kişiler İsa'yı farklı unvanlarla tanırlar.

Çarmıh süreci öncesindeki sahneler bu durumu açık biçimde gösterir. Andreas, İsa için "Mesih'i bulduk" der (Yuhanna 1:41). Filipus, onu "Musa'nın Yasa'da ve peygamberlerin de hakkında yazdığı kişi" olarak tanıtır (Yuhanna 1:45). Nathanael, "Rabbi, sen Tanrı'nın Oğlu'sun, sen İsrail'in kralısın" diyerek İsa'nın kimliğini Tanrı'nın Oğlu ve İsrail kralı ifadeleriyle birlikte dile getirir (Yuhanna 1:49). Nikodimos, İsa'yı "Tanrı'dan gelmiş bir öğretmen" olarak görür (Yuhanna 3:2). Samiriyeli kadın önce "Efendim, görüyorum ki sen bir peygambersin" der, daha sonra Mesih beklentisinden söz eder ve şehir halkına "Acaba Mesih bu mudur?" diye sorar (Yuhanna 4:19, 4:25-29). Beş bin kişinin doyurulması hadisesinden sonra kalabalık İsa'yı "dünyaya gelecek olan peygamber" olarak değerlendirir ve onu kral yapmak ister (Yuhanna 6:14-15). Petrus, "Sen Tanrı'nın Kutsalı'sın" diyerek onu diğerlerinden ayırır (Yuhanna 6:69). Doğuştan kör adam ise önce İsa'yı "peygamber" olarak tanımlar, ardından "Rab (kyrios/κύριος), iman ediyorum"<sup>7</sup> diyerek ona yönelir (Yuhanna 9:17, 9:35-38). Marta'nın "Sen dünyaya gelecek olan Mesih, Tanrı'nın Oğlu'sun" sözü de aynı çizgide yer alır (Yuhanna 11:27). Yeruşalim'e giriş sahnesinde ise İsa "İsrail'in kralı" olarak karşılanır (Yuhanna 12:13). Bu ifadeler, İsa'nın çarmıh süreci öncesinde bütünüyle tanınmadığı anlamına gelmez; ancak söz konusu tanıma çoğu zaman Mesih, peygamber, İsrail kralı, Tanrı'dan gelen öğretmen, Tanrı'nın Kutsalı, Rab veya Tanrı'nın Oğlu gibi unvanlar üzerinden gerçekleşir. Özellikle Tanrı'nın Oğlu unvanının Mesih ve İsrail kralı ifadeleriyle birlikte kullanılması, anlatı kişilerinin İsa'yı kendi dinî ve mesihi tasavvurları içinde kavradığını gösterir. Muhliflerin "sen insan olduğun halde kendini Tanrı yapıyorsun" suçlaması ise olumlu bir tanıma değil, İsa'nın kimliğinin küfür suçlaması bağlamında reddedilmesidir (Yuhanna 10:33). Dolayısıyla Yuhanna'da bu süreçteki tanınmama, İsa'nın kimliğine dair hiçbir işaretin bulunmamasından kaynaklanmaz. Prologda okuyucuya bildirilen tanrısal kimliğin anlatıdaki kişilerce sınırlı veya mevcut dinî beklentiler

<sup>6</sup> Logos doktrini ile ilgili ayrıntılı bilgi için bk. Tarakçı, 2011.

<sup>7</sup> Yuhanna'da *kyrios* (κύριος) kelimesi bağlama göre "efendi", "rab" veya daha güçlü kristolojik bir unvan olarak anlaşılabilir. Doğuştan kör adamın "Rab, iman ediyorum" sözü güçlü bir tanıma sahnesi oluştursa da, Thomas'ın "Rabbim ve Tanrım" itirafından ayrılır. Zira Thomas sahnesinde İsa'ya hem *kyrios* hem de doğrudan "tanrı" anlamındaki *theos* (θεός) kelimeleriyle hitap edilir. Bk. Larsen, 2008, s. 161-162.

çerçevesinde kavranmasıyla ilgilidir. Prologda verilen theos düzeyindeki kimlik ise henüz bir anlatı kişisi tarafından açıkça dile getirilmez.

Tanrısal varlıkların insan sureti içinde ortaya çıkması ve insanlarla ilk karşılaşma anında tanınmaması, antik Akdeniz dünyasında bilinen bir motiftir. Yahudi kutsal metinlerinde Lut'u ziyaret eden meleklerin çevredeki kişiler tarafından sıradan insanlar olarak görülmesi, doğaüstü kimliğin ilk bakışta ayırt edilemediği örneklerden biridir (Tekvin 19). Roma edebiyatında Ovidius'un *Dönüşümler* (Metamorphoses) adlı eserinde tanrısal varlıkların insan kılığında ortaya çıkmaları ve insanlar tarafından başlangıçta tanınmamaları, aynı anlatı unsurunun farklı bir edebi bağlamda işlendiğini gösterir (Ovidius, 1994). Antik Yunan mitolojisinde de tanrıların insan, hayvan veya farklı suretlerde görünmeleri Homeros'a kadar uzanan eski bir anlatı geleneğidir. Homeros'un *Odyseia*'sında Athena'nın farklı kılıklarda görünmesi ve Euripides'in *Bakkhalar* adlı eserinde Dionysos'un insan görünümüyle insanlar arasında bulunmasına rağmen tanınmaması, bu geleneğin dikkat çekici örnekleri arasında yer alır (Homeros, 2008a, VII.58-60; 2008b, I.105-113, I.194-205, XIII.221-250; Euripides, 1850, 1-5, 53-54). Benzer bir anlatı düzeni *Bakkhalar*'da da görülür. Seyirciye Dionysos'un kimliği baştan bildirilir, buna karşılık Pentheus onu tehlikeli bir yabancı olarak değerlendirir. Bu örnekler, tanrısal kimliğin insan suretinde görünmesi ve ilk karşılaşmada ayırt edilememesi temasının, Hristiyanlık öncesi anlatı dünyasında bilinen bir motif olduğunu göstermektedir. Dolayısıyla Yuhanna'da İsa'nın insan görünümünde tanınmaması, daha geniş bir dinî ve edebî bağlam içinde değerlendirilebilir.

Yuhanna İncili'nin modern yorum tarihinde etkili bir yere sahip olan Bultmann, İsa'nın tanınmaması meselesini özellikle vahyin mahiyeti ve beşerî kavrayışın sınırları üzerinden değerlendirir. Ona göre İsa'nın söz ve eylemleri, insanın mevcut kavrayışı içinde tam olarak anlaşılamaz. Bu nedenle anlatıdaki kişiler İsa'nın kimliğini çoğu zaman yüzeysel, sınırlı veya yanlış anlar. Dolayısıyla Bultmann'ın yorumunda tanınmama, vahyin insan tarafından doğrudan kavranamayan niteliğiyle ilişkilendirilir (Bultmann, 1971, s. 308-309, 597).

Bultmann, Yuhanna'daki tanınmama meselesini vahiy ile beşerî kavrayış arasındaki ilişki üzerinden ele alırken Yuhanna'nın edebî yapısına odaklanan çalışmalar ise aynı meselenin anlatının kuruluşu açısından da incelenebileceğini göstermiştir. Bu konuda erken örneklerden biri olan Hitchcock, Yuhanna İncili'ni Aristoteles'in olay örgüsü ve tanınma kavramlarıyla ilişkilendirerek antik tragedya geleneğiyle bağlantılı dramatik bir yapı içinde okur. Ona göre Yuhanna'da saat ifadeleri ("saatim henüz gelmedi" gibi) anlatıdaki önemli dönüm noktalarını gösterir. Sahneler ise Vaftizci Yahya'nın tanıklığından diriliş sonrası Thomas'ın iman itirafına kadar birbirine bağlı biçimde ilerler (Hitchcock, 1923, s. 307-308). Hitchcock'un bu okuması, tanınma ve tanınmama sahnelerini metnin başından sonuna uzanan bir anlatı düzeni içinde değerlendirmeye zemin hazırlar. Bu erken tespiti, daha sonra anlatı-eleştirel çalışmalarda daha sistematik biçimde ele alınmıştır.

Anlatı-eleştirel yaklaşımlar, tanınmama meselesini vahyin mahiyetinden çok metnin bilgi düzeni, bakış açısı ve karakterlerin yorum süreçleri üzerinden ele alır. Bu çerçevede Yuhanna İncili üzerine anlatı-eleştirel bir çözümleme yapan Culpepper, Yuhanna İncili'ndeki olay örgüsünde İsa'nın nasıl tanındığı ya da tanınmadığı sorusunun merkezi bir yer tuttuğunu belirtir. Ona göre Yuhanna'da İsa'nın kimliğinin kavranması yalnızca anlatının sonunda ortaya çıkan bir sonuç değildir, işaretler, yanlış anlamalar ve karakterlerin verdiği tepkiler aracılığıyla metnin farklı sahnelerinde hazırlanır. Böylece tanınma, İsa'nın yalnızca kim olduğunun fark edilmesiyle sınırlı kalmayıp onun sözlerinin, işaretlerinin ve anlatı içindeki rolünün ne anlama geldiğinin kavranmasıyla ilgili hale gelir (Culpepper, 1983, s. 83-89). Culpepper bu anlatı düzenini özellikle Yuhanna'da tekrar eden "yanlış anlama" motifi ve ironi üzerinden açıklar. Herbert Leroy'un bu motifi form-kritik açıdan "kapalı ifadeler" şeklinde değerlendirmesini önemli bulmakla birlikte, bu tanımın belirli örneklerle sınırlı kaldığını düşünür. Culpepper'a göre yanlış anlama, metnin yapısal işleyişi ve okuyucu üzerindeki etkisiyle birlikte ele alınmalıdır. Bu motifte İsa çoğu zaman çok

anlamalı, mecazi veya çift anlamalı ifadeler kullanır. Muhatapları ise bu sözleri literal düzeyde yorumlar ve sözlerin işaret ettiği daha yüksek anlamı kavrayamaz. Bu durum, metin boyunca okuyucu ile karakterler arasında belirgin bir bilgi farkı meydana getirir. Culpepper'ın dramatik ironi çözümlemesinde bu ayrım, görünüş ile gerçeklik ve literal anlam ile daha yüksek anlam arasındaki karşıtlık üzerinden açıklanır. Karakterler sözlerin literal anlamında kalırken okuyucu, anlatıcının sağladığı bilgi sayesinde onların kavrayamadığı anlamı fark edebilir. Böylece Yuhanna'da tanınmama, basit bir bilgi eksikliğinden ziyade bakış açısı, ironi, karakterlerin sınırlı kavrayışı ve okuyucuya verilen ayrıcalıklı konum üzerinden işleyen bir anlatı düzeni olarak belirginleşir (Culpepper, 1983, s. 152-155, 167-180, 199).

Stibbe, Culpepper'ın anlatı-eleştirel yaklaşımını önemli bulmakla birlikte, Yuhanna'nın yalnızca modern anlatı kuramlarının kategorileriyle okunmasının bazı sınırlar taşıdığını belirtir. Ona göre Yuhanna anlatısı, Eski Ahit ve antik Yunan anlatı gelenekleriyle ilişkisi içinde ele alınmalıdır. Stibbe'nin yaklaşımı Yuhanna'daki tanınmama motifinin antik anlatı gelenekleriyle birlikte değerlendirilmesine imkân verir (Stibbe, 1992, s. 9-11, 22-23). Larsen ise tanıma meselesini, kişinin kim olduğunun belirlenmesi ile ona atfedilen rolün tanınması arasındaki ayrım üzerinden ele alır. Yuhanna'da tanımanın önemli bir yönünü, İsa'ya Logos, Oğul, Mesih, öğretmen, İnsan Oğlu, peygamber ve Tanrı gibi rollerin atfedilmesi oluşturur (Larsen, 2008, s. 54). Bu ayrım, çarmıh öncesi sahnelerde İsa'ya yöneltilen farklı unvanların hangi düzeyde bir tanımaya karşılık geldiğini değerlendirmeyi mümkün kılar.

Çarmıh öncesi sahneler, Yuhanna'da İsa'nın tanrısal kimliğinin bütünüyle gizli tutulmadığını gösterir. İşaretler, sözler, tanıklıklar ve karakterlerin verdiği tepkiler bu kimliği görünür hale getirir; ancak bu görünürlük anlatı kişileri açısından tam ve açık bir kavrayışa dönüşmez. İsa çoğu zaman Mesih, peygamber, İsrail kralı, Tanrı'dan gelen öğretmen veya Tanrı'nın Oğlu gibi unvanlarla tanınır, fakat prologda okuyucuya bildirilen *theos* yani tanrı düzeyindeki kimlik anlatı kişileri tarafından henüz aynı açıklıkla dile getirilmez (krş. Radcliffe, 1984, s. 61). Bu nedenle çarmıh öncesi tanınmama, tanrısal kimliğin anlatı kişilerin mevcut dinî ve mesihî beklentiler çerçevesinde sınırlı olarak kavranmasıyla ilgilidir. Sınırlı kavrayış, çarmıha gerilme sürecinde diğer bir ifadeyle kriz sahnelerinde keskinleşir ve yanlış tanıma, suçlama ve reddedişe dönüşür.

### **Kriz Anlatılarında Tanrısal Kimliğin Yanlış Tanınması**

Çarmıh öncesi anlatılarda İsa'nın kimliğine ilişkin kavrayış çoğu zaman sınırlı kalırken, yakalanma, yargılanma ve çarmıha gerilme sahnelerinde tanınmama farklı bir nitelik kazanır. İsa'nın kimliği bu aşamada siyasi ve dinî suçlama dili içinde yorumlanır. Tanınmama da yanlış tanıma ve reddediş şeklinde belirginleşir. Bu bölümde söz konusu değişim, özellikle tutuklanma, Pilatus yargılaması, alay ve çarmıh sahneleri üzerinden ele alınmaktadır.

Bu değişim, Yuhanna İncili'nde tutuklanma sahnesinden itibaren izlenebilir. İsa'nın kendisini arayanlara verdiği "benim/ben O'yum" cevabı (egō eimi/ἐγώ εἰμι) ve bu söz üzerine askerlerin geri çekilip yere düşmeleri, sahnenin sadece bir yakalama anlatısı olarak kurulmadığını gösterir (Yuhanna 18:4-6).<sup>8</sup> Yuhanna bağlamında bu ifade, sıradan bir kimlik beyanının ötesinde, İsa'nın kimliğine dair tanrısal bir çağrışım taşır. Bu sahnedeki *egō eimi* kullanımı teofanik bir durum olarak yorumlanmıştır (Patacı, 2021, s. 146). Ancak bu tepki tanımaya dönüşmez ve tutuklama gerçekleşir. İsa'nın kimliğine ilişkin tanrısal çağrışım sahnede görünür hale gelirken anlatı kişileri bunu açık bir tanıma olarak dile getirmez.

Yargılama sahnelerinde yanlış tanıma daha açık hale gelir. Pilatus'un "Sen Yahudilerin kralı mısın?" sorusu (Yuhanna 18:33), İsa'nın kimliğini siyasi bir çerçevede değerlendirdiğini gösterir. İsa'nın "Benim krallığım bu dünyadan değildir" cevabı (Yuhanna 18:36) ise bu çerçeveyi aşan bir

<sup>8</sup> Yuhanna İncili'nde *egō eimi* (ἐγώ εἰμι) kullanımı hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Patacı (2021, s. 143-160).

krallık anlayışına işaret eder. Buna karşın yargılama boyunca krallık, İsa'ya yöneltilen siyasi suçlamanın bir parçası olarak kalır. İsa'nın hakikate tanıklık etmek için dünyaya geldiğini söylemesi de Pilatus'un "Hakikat nedir?" sorusunda bir tanımaya ulaşmaz (Yuhanna 18:37–38). Pilatus daha sonra İsa'yı "İşte adam!" ve "İşte kralınız!" sözleriyle kalabalığa sunar (Yuhanna 19:5, 14). Yahudilerin "Tanrı'nın Oğlu" ifadesini dile getirmesi üzerine Pilatus'un korkuya kapılması ve "Sen nereden geliyorsun?" diye sorması (Yuhanna 19:7–9) meselenin siyasi suçlamayı aşan bir yönünün de bulunduğunu gösterir. Ancak bu korku, İsa'nın kimliğinin kabulüne dönüşmez. Tanınmama burada İsa'ya ilişkin ifadelerin siyasi ve dinî suçlama içinde anlamlandırılmasıyla belirginleşir.

Alay ve çarmıh sahnelerinde aynı durum daha belirgin hâle gelir. Askerlerin İsa'ya mor bir giysi giydirip dikenli taç takmaları ve "Selam, Yahudilerin kralı" sözleriyle hitap etmeleri (Yuhanna 19:2–3), krallık unvanının alay amacıyla kullanıldığını gösterir. Çarmıh üzerine asılan "Nasıralı İsa, Yahudilerin Kralı" yazısı (Yuhanna 19:19–22) ise anlatıda daha çift anlamlı bir işlev kazanır. Pilatus açısından bu ifade suçlamayı kaydederken, okuyucu açısından karakterin niyetini aşan kristolojik bir ironi üretir. Bultmann da çarmıh yazısını bu ironi içinde değerlendirir ve Pilatus'un farkında olmadan İsa'nın gerçek krallığını dile getirdiğini belirtir (Bultmann, 1971, s. 669). Kriz anlatılarındaki yanlış tanıma bu nedenle İsa'nın kimliğine ilişkin ifadelerin yokluğundan kaynaklanmaz. Aynı ifadeler anlatı kişileri tarafından suçlama ve alay amacıyla kullanılırken okuyucu için daha farklı bir kristolojik anlam taşır. Çarmıh sürecinde tanınmama, İsa'nın kimliğinin siyasi ve dinî suçlama diliyle yanlış anlamlandırılması ve reddedilmesi şeklinde belirginleşir.

Bultmann, Yuhanna'daki tutku anlatısını İsa'nın görevini tamamlaması ve yüceltilmesi çerçevesinde değerlendirir. Ona göre İsa'nın gönderilişinin anlamı tutku sürecinde tamamlanır ve çarmıh, aynı zamanda yüceltilme anı olarak anlam kazanır. İsa bu süreçte olayların yalnızca kendisine yöneldiği pasif bir kişi olarak sunulmaz, tutuklanma ve yargılama sahnelerinde inisiyatifi elinde tutar ve Baba'nın kendisine verdiği görevi tamamlamaya doğru ilerler. Yuhanna 19:30'daki "tamamlandı" sözü de ona göre yalnızca yaşamın sona erdiğini bildirmez; İsa'ya verilen görevin tamamlandığını ifade eder (Bultmann, 1971, s. 48–49, 633, 674–675). Bu okuma, kriz anlatılarındaki ironiyi de belirginleştirir. İsa dışarıdan bakıldığında yargılanan ve aşağılanan kişidir, anlatının teolojik kuruluşunda ise çarmıh onun görevinin tamamlanması ve yüceltilmesiyle ilişkilendirilir. Onu yargılayan ve alaya alan kişiler bu anlamı kavrayamaz.

Kriz sahnelerinde okuyucu ile anlatı kişileri arasındaki bilgi farkı, özellikle dramatik ironi yoluyla belirginleşir. Culpepper'ın yanlış anlama ve dramatik ironiye ilişkin değerlendirmeleri, Pilatus sahnelerinde açıkça görülür. Pilatus'un "Hakikat nedir?" sorusu sahne içinde cevapsız kalır. Okuyucu ise daha önce İsa'nın kendisini hakikat olarak tanıttığını bilir. Yahudilerin kralı veya "İşte kralınız!" ifadeleri de sahnedeki kişiler tarafından siyasi suçlama, alay veya küçültme amacıyla kullanılırken okuyucu için onların niyetini aşan kristolojik bir anlam kazanır. Culpepper'a göre bu tür ironiler, okuyucunun anlatı kişilerinin bilmediği veya kavrayamadığı şeyi bilmesine dayanır (Culpepper, 1983, s. 172, 176–177). Kriz anlatılarındaki tanınmama yalnızca sözlerin yanlış anlaşılmasıyla kalmaz, İsa'nın kimliği siyasi, dinî ve hukuki suçlama dili içinde yorumlanır.

Larsen, tutuklanma ve yargılama sahnelerini kişinin kim olduğunun belirlenmesi ile ona atfedilen rolün tanınması arasındaki ayrım üzerinden ele alır. Ona göre Yuhanna 13–19'da tanıma, bir kişinin adının veya kim olduğunun belirlenmesiyle sınırlı değildir. Asıl mesele, İsa'ya hangi rolün verildiği ve bu rolün hangi değer düzenine göre yorumlandığıdır. Bu açıdan tutuklanma sahnesinde aranan kişinin Nasıralı İsa olduğu belirlenir, fakat İsa'nın *egō eimi* sözüyle açığa çıkan tanrısal rolü kabul edilmez. Başka bir ifadeyle, ad düzeyinde tanıma gerçekleşir, fakat tanrısal kimlik düzeyinde tanınmama devam eder. Pilatus yargılamasında bu mesele daha açık bir yargı sorununa dönüşür. İsa'nın kimliği Yahudilerin dini hukuku, Roma'nın siyasi-hukuk düzeni ve prologdan itibaren okuyucuya verilen kristolojik bilgi arasında değerlendirilir. Pilatus karar veren kişi gibi görünse de İsa'nın gerçek kimliğini kavrayacak anlam düzeyine ulaşamaz. Bu nedenle Larsen'e göre kriz

sahnelerinde tanınmama, İsa'nın kimliğinin doğru düzeyde kavranamaması ve siyasi, dinî ya da hukuki ölçütler altında yanlış tanımlanmasıyla ilgilidir. Larsen, Pilatus yargılamasındaki bu rol çatışmasını Euripides'in *Bakkhalar*'ıyla da karşılaştırır. Her iki anlatıda tanınmayan tanrısal figür kentin yöneticisi tarafından yargılanmakta, ancak anlatının ironisi içinde yargılanan kişi aynı zamanda gerçek yargıç konumunda bulunmaktadır. Larsen özellikle iki metinde birbiriyle uyuşmayan değer ve hukuk düzenlerinin tanrısal figüre farklı roller yüklemesine dikkat çeker (Larsen, 2008, s. 169-170, 174-177).

Bu karşılaştırmanın daha erken bir örneği Stibbe'nin Yuhanna 18-19 incelemesinde görülür. Stibbe, Yuhanna'yı biçimsel olarak bir drama saymaz; ancak tutku anlatısının trajik anlatının bazı yapısal özellikleriyle birlikte okunabileceğini savunur. *Bakkhalar* ile karşılaştırmasında üç sahne üzerinde durur, İsa'nın tutuklanıp bağlanması ile Dionysos'un tutuklanması, Pilatus'un İsa'yı sorgulaması ile Pentheus'un Dionysos'u sorgulaması ve İsa'nın çarmıha gerilmesi ile Pentheus'un ölümü. Özellikle sorgulama sahnelerinde her iki anlatıda da tanrısal kimliği kabul edilmeyen şahsın, siyasi otoritenin karşısına çıkarılması ve görünürde yargılanan kişinin anlatının daha geniş anlamı içinde yargıç konumunda bulunması dikkat çeker. Bununla birlikte Stibbe, Yuhanna'nın Euripides'e doğrudan edebî bağımlılığını ileri sürmez; karşılaştırmasını trajik anlatının ortak yapıları ve genel benzerlikler çerçevesinde kurar (Stibbe, 1992, s. 129-147).

MacDonald, Stibbe'nin karşılaştırmalı okumasından daha ileri giderek Yuhanna ile *Bakkhalar* arasında doğrudan bir *mimesis* ilişkisi bulunduğunu ileri sürer. Buna göre bir metin, kendisinden önceki saygın bir edebî örneği model alarak onu yeni bir bağlam içinde yeniden işleyebilir. Bu süreçte benzer sahne düzenleri, temalar ve anlatım biçimleri farklı bir dini ve edebî çerçevede yeniden anlam kazanır.<sup>9</sup> MacDonald'a göre Euripides'in tragedyası, Yuhanna İncili için varsaydığı en erken metin katmanının biçimlenmesinde edebî bir model işlevi görmüştür. Bu ilişkiyi yalnızca genel temalar üzerinden kurmaz, tanrısal figürün insan görünümünde ortaya çıkması, reddedilmesi, tutuklanması, sorgulanması ve ölümü gibi sahneler arasında da bağlantılar kurar. Nitekim kitabının girişinde Yuhanna 18:1-12'deki tutuklama, 18:13-19:16'daki sorgulama ve 19:25-30'daki ölüm sahnelerini *Bakkhalar*'daki karşılıklarıyla birlikte ele aldığını açıkça belirtir. Bu benzerlikleri antik edebiyattaki *mimesis* anlayışı çerçevesinde değerlendiren MacDonald, erişilebilirlik, paralel örnekler, yoğunluk, sıra ve ayırt edici özellikler gibi ölçütlerin Yuhanna ile *Bakkhalar* arasında edebî bir ilişki bulunduğu görüşünü desteklediğini savunur (MacDonald, 2017, s. xvii, 110-115).

MacDonald'ın iki metin arasındaki bu güçlü bağımlılık iddiası ise ihtiyatla karşılanmıştır. King, *Bakkhalar*'ın dönemin kültürel çevresinde bilinen bir metin olduğunu ve Yuhanna ile antik Yunan tragedyası arasında karşılaştırma yapılmasının meşru olduğunu kabul eder. Bununla birlikte MacDonald'ın bazı bağlantıları kurarken metinde bulunmayan ayrıntıları karşılaştırmaya dahil etmesinin ve daha kısa, varsayımsal bir Yuhanna metni üzerinden paralellik yoğunluğunu artırmasının yöntemsel sorunlar doğurduğunu belirtir. Ona göre özellikle varsayılan metin katmanlarından hareketle edebî bağımlılık kurulması, argümanın kısmen kendi varsayımlarını doğrulama riski taşımasına yol açmaktadır (King, 2021, s. 95-97).

Nitekim kriz anlatılarında tanrısal kimlik bütünüyle gizli değildir, sorun bu kimliğin anlatı kişileri tarafından nasıl yorumlandığıdır. Çarmıha giden süreçte önceki sahnelerde görülen sınırlı

<sup>9</sup> MacDonald, 2001 tarihli çalışmasında antik metinlerde edebî taklit (*mimesis*) ilişkilerini belirlemek için altı ölçüt sıralamıştır: (1) erişilebilirlik (*accessibility*), model metnin yazara ulaşılabilirliğini; (2) paralel örnekler (*analogy*), aynı veya benzer bir modelin başka yazarlar tarafından da taklit edilmesini; (3) yoğunluk (*density*), iki metin arasındaki paralelliklerin niceliğini; (4) sıra (*order*), paralelliklerin benzer bir dizilim göstermesini; (5) ayırt edici özellikler (*distinctive traits*), özellikle sıra dışı unsurların ortaklığını; (6) yorumlanabilirlik (*interpretability*) ise model metnin neden ve nasıl yeniden kullanılmış olabileceğini değerlendirir (MacDonald, 2001, s. 2-3). Friesen de bu altı ölçütü MacDonald'ın *mimesis* eleştirisinin temel ölçütleri olarak özetlemektedir (Friesen, 2015, s. 49-50).

kavrayış, siyasi, dinî ve hukuki suçlamalar içinde yanlış tanıma ve reddedişe dönüşür. Prologdan itibaren okuyucunun bildiği tanrısal kimlik ise anlatı kişileri tarafından hala aynı açıklıkla dile getirilmez. Çarmıh ise bu tanınmanın gecikmesini sona erdirmez.

### Diriliş Sonrası Karşılaşmalarda Tanınmama

Kriz anlatılarında yanlış tanıma ve reddediş biçiminde ortaya çıkan tanınmama, diriliş sonrası karşılaşmalarda da devam eder. İsa'nın ölümünün ve dirilişinin ardından artık açık biçimde tanınması beklenebilir; ancak metin bu beklentiye hemen karşılamaz. Mecdelli Meryem ve Celile Gölü'ndeki öğrenciler dirilmiş İsa'yı görür ve onunla konuşur, fakat ilk anda kim olduğunu anlayamazlar. Diriliş sonrası sahnelerde tanıma bu nedenle sadece İsa'nın yeniden görünür olmasıyla gerçekleşmez.

Bu durum özellikle Mecdelli Meryem sahnesinde belirginleşir. Meryem mezarın dışında dirilen İsa'yı görür, onunla konuşur, fakat karşısındaki kişinin İsa olduğunu bilmez ve onu bahçıvan sanır (Yuhanna 20:11–18). Benzer bir tanınmama Celile Gölü'nde tekrar eder. Öğrenciler kıyıda duran İsa'yı görür ve onunla konuşurlar, buna rağmen Yuhanna yazarı başlangıçta onun İsa olduğunu bilmediklerini açıkça belirtir (Yuhanna 21:1–14). Her iki sahnede de İsa fiziksel olarak görünür ve diriliş sonrasında karşılaşma gerçekleşir, ancak görme ve konuşma tek başına tanımayı sağlamaz.

Ölümünden sonra varlığın sürmesi, yeniden ortaya çıkma veya tanrısal hayata dönüş gibi temalar antik Akdeniz ve Yakın Doğu geleneklerinde farklı şekillerde işlenmiştir.<sup>10</sup> Ancak Yuhanna'daki dikkat çeken nokta, dirilmiş İsa'nın yakın çevresi tarafından görülmesine rağmen başlangıçta tanınmamasıdır. Diriliş sonrası bedeninin dönüşümü düşüncesi Yahudi apokaliptik literatürde de görülür. Genellikle MS 1. yüzyılın sonlarına tarihlenen 2. Baruh kitabında dirilişten sonra doğru kişilerin görünümünün değişeceği, yüzlerinin ışıqla dönüşeceği ve ölümsüz bir varoluşa kavuşacakları ifade edilir (2 Baruch 50:2; 51:1-3; Charles, 1913, s. 508-509). Bu ifadeler, diriliş sonrası bedeninin önceki haliyle bütünüyle aynı olmayabileceği ve diriliş ile bedensel dönüşüm arasında bir ilişki bulunduğunu göstermesi bakımından önemlidir.

Neff, diriliş sonrası tanınmama motifini daha çok dirilen bedeninin dönüşmüş görünümüyle ilişkilendirir. Diriliş sonrası anlatılarda tekrar eden tanınmama, tereddüt ve kimliğin doğrulanması unsurlarının, dirilmiş İsa'nın görünümünün değiştiğine ilişkin erken bir geleneğin izlerini taşıdığını ileri sürer. Bu görüşünü özellikle Markos'un uzun sonundaki İsa'nın “başka bir biçimde” görüldüğünü belirten ifadeye (Markos 16:12) ve Pavlus'un dirilmiş bedeni tohum benzetmesi üzerinden dönüşümle ilişkilendirmesine dayandırır (1 Korintliler 15:36–38, 42–44, 50–54). 2. Baruh'taki diriliş sonrası bedensel görünümünün dönüşeceğine dair tasvirini de benzer bir Yahudi eskatolojik düşüncenin örneği olarak değerlendirir. Dolayısıyla Neff'in yaklaşımında dirilişten sonra tanınmama, İsa'nın dönüşmüş görünümüne ilişkin erken gelenekle ve Hristiyan kanonik metinlerle bağlantılı bir motif olarak değerlendirilir (Neff, n.d., s. 2-23).

Bultmann ise Mecdelli Meryem'in İsa'yı tanıyamamasını fiziksel görünümündeki bir değişimle açıklamaz. Meryem mezarın boşluğunu hala İsa'nın bedeninin başka bir yere götürülmesiyle yorumlamakta ve karşısında duran kişiyi bahçıvan sanmaktadır. İsa'nın ona adıyla seslenmesiyle bu ilk tanınmama sona erer. Ancak Bultmann'a göre Meryem'in “Rabbuni” hitabı henüz dirilmiş İsa'nın kimliğini bütünüyle kavradığı anlamına gelmez. Meryem, İsa'nın ölümünden geri döndüğünü ve önceki dünyevi ilişkinin yeniden kurulacağını düşünerek ona yönelir. “Bana tutunma” sözü ise bu beklentiye düzeltir, diriliş önceki dünyevi ilişkinin yeniden başlaması anlamına gelmemektedir. Bultmann açısından sahnenin temel işlevi, okuyucuyu dirilişin iman içindeki anlamına yöneltmektir (Bultmann, 1971, s. 686-688).

<sup>10</sup> Ölüm, kayboluş, parçalanma, yeniden ortaya çıkma veya tanrısal hayata dönüş temaları antik Akdeniz dünyasında örneğin Osiris, Tammuz, Attis ve Dionysos gibi tanrısal şahıslar etrafında farklı biçimlerde işlenmiştir. Bkz. Frazer, 2004; Eliade, 2003, s. 405-406; Plutarkh, 2006, 5.35; Kern, 2026 (Orphic Fragments, fr. 35, 36).

Culpepper'ın yazar ve yazarın bakış açısına ilişkin çözümlemesi Meryem sahnesindeki tanınmamayı farklı bir yönden açıklar. Yazar, okuyucuya Meryem'in bilmediği iki bilgiyi aynı anda verir. Birincisi karşısındaki kişinin İsa olduğunu, ikincisi de Meryem'in onu bahçıvan sandığını. Culpepper'a göre Meryem'in tanıma sahnesinin dramatik etkisi de yazarın karakterin kavrayışına ilişkin bu bilgiyi okuyucuya açmasından doğar. Meryem'in bahçıvan sanmasını, Yuhanna'daki alışılmış sözlü yanlış anlamalardan ayrılan, fiilî bir yanlış anlama örneği olarak değerlendirir (Culpepper, 1983, s. 24-25, 161). Böylece okuyucu İsa'nın kim olduğunu bilirken Meryem'in onu görüp yanlış tanımlamasına tanık olur.

Larsen de Yuhanna'daki tanınmamayı dirilmiş İsa'nın dış görünüşünün değişmesiyle açıklamak konusunda ihtiyatlıdır. Ona göre metinde İsa'nın dirilişten sonra dışsal bir dönüşüm nedeniyle tanınmasının zorlaştığını gösteren açık bir işaret bulunmaz. Meryem'in İsa'yı bahçıvan sanması da İsa'nın gerçekten farklı bir kılığa girdiğini göstermez. Anlatı, Meryem'in gördüğü kişiyi başlangıçta tanıyamadığını belirtir. Larsen'in ifadesiyle Meryem bedensel olarak görmekte, fakat bilişsel olarak görememektedir. Tanıma, İsa'nın ona "Meryem" diye seslenmesiyle gerçekleşir, fakat "Rabbuni" hitabının ardından İsa'ya tutunmaya yönelmesi, karşılaşmanın anlamının henüz bütünüyle kavranmadığını gösterir. Aynı anlatsal yönelim Celile Gölü sahnesinde de görülür. Öğrenciler başlangıçta kıyıdaaki İsa'yı tanımaz. (Larsen, 2008, s. 199-207, 211-212).

Diriliş sonrası İsa ile karşılaşmalar, Yuhanna'da diriliş sonrası görmenin tanımayı kendiliğinden getirmediğini ve tanımanın anlatıda bir süre daha geciktirildiğini göstermesi bakımından önemlidir. Böylece prologdan itibaren okuyucunun bildiği tanrısal kimliğin, anlatı kişileri düzeyinde bir kez daha tanınması gecikir. Bu gecikme, diriliş sonrası sahnelerde yeni bir işlev kazanır. Tanıma ölümden sonra dahi yalnızca görmeye veya fiziksel yakınlıkla gerçekleşmez. Yuhanna'da tanımanın nasıl gerçekleştiği ise bir sonraki aşamada ortaya çıkar.

### **Tanınmanın Gerçekleşmesi: *Anagnorisis***

Diriliş sonrası sahnelerde tanınmamanın sürmesi, tanımanın nasıl gerçekleştiği sorusunu gündeme getirir. Yuhanna İncili'nde dirilmiş İsa'yı görmek, onu tanımak için tek başına yeterli olmamakla birlikte tanıma kişisel hitap, mucizevi işaret ve bedensel izler gibi farklı unsurlarla gerçekleşir.

Diriliş sonrası sahnelerde tanıma her karşılaşmada farklı bir unsurla gerçekleşir. Mecdelli Meryem, bahçıvan sandığı İsa'yı kendisine "Meryem" diye seslenmesi üzerine tanır ve "Rabbuni" (Rabbouni/Ραββουνί) yani öğretmenim şeklinde karşılık verir (Yuhanna 20:16). Burada görme ve konuşma ilk anda tanımayı sağlamaz, belirleyici olan İsa'nın Meryem'e adıyla hitap etmesidir. Celile Gölü sahnesinde ise öğrenciler kıyıda duran İsa'yı başlangıçta tanımazlar, fakat mucizevi balık avının ardından Sevilen Öğrenci'nin Petrus'a "Rab'dir!" (kyrios/ὁ κύριός ἐστιν) demesi, tanımanın işaretle bağlantılı olarak gerçekleştiğini gösterir (Yuhanna 21:4-7). Thomas sahnesinde yaraların gösterilmesi ve dokunma imkanının sunulması tanımanın bedensel izlerle ilişkilendirildiği bir başka örnektir. Thomas'ın "Rabbim ve Tanrım" (kyrios-theos/ὁ κύριός μου καὶ ὁ θεός μου) sözü, İsa'nın kimliğinin anlatı kişisi tarafından *theos* yani tanrı düzeyinde açıkça dile getirildiği sahnedir (Yuhanna 20:27-28). Meryem'de kişisel hitap, Celile Gölü'nde mucizevi işaret, Thomas'ta ise bedensel izler tanımayı sağlayan unsurlar olarak öne çıkar.

Culpepper, Yuhanna'daki tanıma ve tanınmama meselesini yalnızca karakterlerin İsa karşısındaki bireysel tepkileriyle sınırlı olarak ele almaz, bu meselenin İncil'in olay örgüsünün gelişiminde belirleyici bir işlev taşıdığını belirtir. Ona göre Yuhanna'da olay örgüsü, İsa'nın kimliğinin giderek açığa çıkması ve anlatı kişilerinin bu kimliği tanıyıp tanımaması üzerinden ilerler (Culpepper, 1983, s. 88-89). Culpepper bu noktada Aristoteles'in *anagnorisis* (ἀναγνώρισις) kavramından yararlanır ve kavramın Yuhanna anlatısının çözümlemesinde de açıklayıcı olduğunu düşünür (Culpepper, 1983, s. 81).

Aristoteles, *Poetika* adlı eserinde *anagnorisis* (ἀναγνώρισις) kavramını öncelikle tragedyanın olay örgüsünü açıklarken ele alır. Ona göre tragedyanın olay örgüsü basit veya karmaşık olabilir; karmaşık olay örgüsünde yaşanan değişim peripeteia, *anagnorisis* veya her ikisi aracılığıyla gerçekleşir. *Anagnorisis*, bilgisizlikten bilgiye geçişi ifade eder. Bu bilgi çoğu zaman daha önce gerçek kimliği bilinmeyen bir kişinin tanınmasıyla ilgilidir. Aristoteles bunun kişi tanımayla sınırlı olmadığını da belirtir. *Peripeteia* (περιπέτεια) ise olayların önceki yönünün karşısına dönmesidir. Aristoteles'in verdiği Oidipus örneğinde, Oidipus'u rahatlatmak amacıyla gelen habercinin açıkladığı bilgi onun gerçek kimliğini ortaya çıkarır ve aynı anda olayların yönünü tersine çevirir. Bu nedenle Aristoteles, *anagnorisis* ile *peripeteianın* birlikte gerçekleştiği tanıma sahnelerini karmaşık tragedya olay örgüsünün en etkili örnekleri arasında değerlendirir. Aristoteles'in kavramı tragedya çözümlemesiyle tanımlaması, *anagnorisisin* yalnızca tragedyaya özgü olduğu anlamına gelmez. Nitekim *Poetika*'da epik şiirin de *peripeteia* ve *anagnorisis* içerebildiğini belirtir ve *Odyseia*'yı tanıma sahnelerinin anlatının geneline yayıldığı karmaşık bir olay örgüsü örneği olarak gösterir (Aristoteles, 2017, X.1452a.11–22, XI.1452a.22–33). Bu nedenle kavramın Yuhanna'ya uygulanması, İncil'in doğrudan bir tragedya olarak sınıflandırılması anlamına gelmez. Culpepper, Aristoteles'in tanımladığı bilgisizlikten bilgiye geçişi Yuhanna'daki temel anlatı problemiyle ilişkilendirir, İsa'nın kimliği anlatı boyunca giderek açığa çıkarken kişiler bu kimliği farklı düzeylerde tanır veya tanıyamaz. Ona göre *anagnorisis* sonuçta ortaya çıkan tek bir tanıma sahnesiyle sınırlı kalmaz, tanıma ve tanınmama Yuhanna'nın olay örgüsünün farklı aşamalarına yayılır (Culpepper, 1983, s. 81, 84, 88–89).

Yuhanna'daki tanıma sahnelerinin *anagnorisis* kavramıyla ilişkilendirilmesi modern araştırmalarda daha erken bir döneme uzanır. Larsen, Hitchcock'un 1923 tarihli çalışmasını *anagnorisisi* Yuhanna'ya uygulayan ilk akademik girişim olarak değerlendirir (Larsen, 2008, s. 9). Hitchcock, tutuklama sahnesindeki askerleri, Pilatus'u, sonrasında Mecdelli Meryem'i ve Thomas'ı tanıma motifiyle ilişkilendirir. Ancak askerler ve Pilatus'un yer aldığı sahnelerde tanıma girişimleri başarısızlıkla sonuçlanır. Thomas'ın itirafını ise Yuhanna'da kurduğunu düşündüğü dramatik yapının gerçek sonu olarak görür (Hitchcock, 1923, s. 315–316). Larsen'e göre Hitchcock'un bu tespiti önemli olmakla birlikte, tanıma sahnelerinin yapısını ve hangi ölçütlerle belirlendiğini açıklamaması yaklaşımını yöntemsel açıdan sınırlı bırakmıştır (Larsen, 2008, s. 10). Daha sonra Culpepper'in, *anagnorisisin* sonuç bölümüne ait tek bir unsur olmadığını ve Yuhanna'nın olay örgüsüne yayıldığını ileri sürdüğü gibi Larsen de aynı görüşü benimsemiştir. Bunun yanında Larsen *anagnorisisi* antik anlatılarda tekrar eden bir tip-sahne olarak diğer bir ifadeyle kalıplaşmış bir sahne düzeni olarak ele almış ve Yuhanna'daki karşılaşmaları bu edebî örneklerle karşılaştırarak daha ayrıntılı biçimde incelemiştir (Culpepper, 1983, s. 84; Larsen, 2008, s. 18–19).

Larsen'e göre Yuhanna 20, İncil'deki tek *anagnorisis* alanı olmamakla birlikte tanıma sürecinin üst bir seviyesini oluşturur. Bölümde boş mezar, Mecdelli Meryem, Thomas'ın bulunmadığı öğrenci karşılaşması ve Thomas olmak üzere dört tanıma sahnesi yer alır. Bu sahneler arasında tanıma sürecinin kristolojik doruk noktası ise Thomas sahnesidir. Meryem'in "Rabbuni" hitabı onun İsa'yı tanıdığını gösterse de Larsen, bu ifadenin Thomas'ın itiraf düzeyine ulaşmadığını belirtir. Thomas'ın "Rabbim ve Tanrım" sözü ise prologdaki "Söz Tanrı'ydı" ifadesini yeniden yankılandırır. Larsen'e göre bu sahnede anlatı içindeki bir kişinin bilgi düzeyi ilk kez prologda okuyucuya verilen bilgi düzeyine ulaşır (Larsen, 2008, s. 186, 203, 208–210; krş. Radcliffe, 1984, s. 60–61). Bu ayrım, Yuhanna'da tanınmanın bütünüyle ertelenmediğini ortaya koyar. Geciken, İsa'nın tanınması değil, prologda okuyucuya bildirilen tanrısal kimliğin bir anlatı kişisi tarafından theos (θεός) düzeyinde açıkça dile getirilmesidir.

Yuhanna'da tanınmanın gecikmesi yalnızca kelime düzeyinde, yani theos kelimesi Thomas'a kadar söylenmiyor meselesi, değildir. Bu çalışmada "gecikme" olarak adlandırılan süreç, aynı zamanda anlatı tekniğiyle diğer bir ifadeyle tanıma sahnelerinin nasıl kurulduğuyla da ilgilidir. Larsen'in yaklaşımı bu noktada önemlidir, zira o, tanıma sahnesini antik Yunan anlatı ve drama

geleneğinde tekrar eden tip-sahne olarak değerlendirir. Antik anlatılarda gizli kimlikler, görünüş ile gerçeklik arasındaki fark, aldatma ve keşif gibi motifler bu sahnelerde sıkça kullanılır. Larsen'e göre tanıma tip-sahnesinin genel amacı, gizli kalan bir hakikatin açığa çıkması ve tanınmasıdır (Larsen, 2008, s. 1, 55-59). Larsen bu modeli Yuhanna 20'ye uygularken boş mezar anlatısını Elektra–Orestes geleneğindeki mezar ve tanıma işaretleriyle karşılaştırır. Meryem kaldırılmış taşı İsa'nın bedeninin götürüldüğünü gösteren bir işaret olarak yorumlarken, Petrus ve Sevilen Öğrenci mezardaki örtülerle karşılaşır. Larsen'e göre Sevilen Öğrenci mezardaki işaretleri, mezar soygunu yerine dirilişin gerçekleştiğini gösterecek şekilde yorumlar. Diriliş de İsa'nın gerçek kimliğine yönelten bir işaret hâline gelir. Thomas sahnesinde İsa'nın yara izleri tanıma işareti olarak öne çıkar ve Larsen bu sahneyi Odyssea'da Odysseus'un yara izi aracılığıyla tanınması geleneğiyle birlikte değerlendirir. Yuhanna'daki tanımanın ayırt edici yönü burada daha açık hâle gelir. İsa'nın kimliğinin hangi düzeyde kavrandığı da tanımanın önemli bir parçasıdır. Meryem'in sahnesinde tanıma büyük ölçüde karşısındaki kişinin İsa olduğunun fark edilmesi düzeyinde kalırken Thomas, yara izleriyle karşılaştıktan sonra onu "Rabbim ve Tanrım" diyerek tanır. Larsen'e göre bu itiraf tanımayı yeni bir düzeye taşır ve anlatı kişinin bilgisi prologda okuyucuya verilen theos bilgisine ulaşır (Larsen, 2008, s. 192-196, 199-203, 208-211).

*Bakkhalar* tragedyası, tanrısal kimliğin bilinmesi ile anlatı kişileri tarafından tanınması arasındaki ayrım açısından Yuhanna'yla önemli bir karşılaştırma imkânı sunar. Stibbe, Yuhanna 18–19'u Euripides'in bu tragedyasıyla birlikte değerlendirirken her iki anlatıda da tanrısal figürün kimliğinin okuyucu veya seyirci açısından baştan bilindiğine, buna karşılık kentteki yönetici güçlerin bu kimliği tanımadığına dikkat çeker. *Bakkhalar*'ın prologunda Dionysos Zeus'un oğlu olarak tanıtılır ve insan görünümüne büründüğü açıklanır. Pentheus ise Dionysos'un tanrısal kimliğini kabul etmez, yabancı olarak gördüğü bu kişiyi tutuklatır ve sorgular. Teiresias Dionysos'un tanrısallığını açıkça savunurken Kadmos da onun onurlandırılmasına ve kültüne katılır. Pentheus'un tanımaması ise tragedyanın temel çatışmalarından birini oluşturur. Stibbe, benzer anlatı düzeninin Yuhanna'da da görüldüğünü düşünür. Prolog İsa'nın kimliğini okuyucuya baştan bildirirken anlatıdaki muhalifler bu kimliği tanımaz; Stibbe bu nedenle her iki eserde tanınmayan tanrısal figürü olay örgüsünün önemli bir unsuru olarak görür. Ancak karşılaştırma aynı sonuçla ilerlemez. *Bakkhalar*'da Dionysos kendisini reddeden Pentheus'u cezalandırır ve tragedya onun yıkımıyla sonuçlanır. Yuhanna'da ise İsa gerçekten tutuklanır, bağlanır ve aşağılanır. İncil'de Dionysos'un Pentheus'a yönelttiği türden cezalandırıcı bir karşılık görülmez. Stibbe bu farklılığı Yuhanna'nın trajik yapıyı tersine çevirmesi olarak yorumlar. İsa, kendisini reddedenlere karşı cezalandırıcı bir güç kullanmak yerine tutuklanma, aşağılanma ve ölümü kendisi üstlenir (Stibbe, 1992, s. 132-137, 141-147).

Bu değerlendirmelere ek olarak, Pentheus'un algısında oyunun ilerleyen bölümünde dikkat çekici bir değişiklik yaşanır. Kadın kılığına girdikten sonra Dionysos'a baktığında onu boğa biçiminde gördüğünü ve başında boynuzlar bulunduğunu söyler. Dionysos da artık görmesi gerekeni gördüğü cevabını verir (Bakkhalar, 918–924). Seaford, bu sahneyi Pentheus'un sarhoşluk veya basit bir zihinsel bulanıklık yaşamasıyla açıklamak yerine Dionysos'un tanrısal tezahürüyle ilişkilendirir (Seaford, 1987, s. 76–78). Bu sahne, Pentheus'un daha önce reddettiği tanrısal niteliği bir an için görmeye başladığı şeklinde yorumlanabilir. Ancak sahne tam bir *anagnorisis* ile sonuçlanmaz. Pentheus Dionysos'u tanrı olarak kabul ettiğini açıkça dile getirmez ve gördüğü şey trajik sonunu değiştirmez. Yuhanna'da ise geciken tanımanın diriliş sonrasında açık itiraf, tanıklık ve imanla sonuçlanması, iki anlatının geciken tanımayı farklı sonuçlara bağladığını göstermektedir.

MacDonald, Yuhanna ile *Bakkhalar* arasındaki benzerlikleri Stibbe'den daha ileri götürür ve güçlü bir *mimesis* (taklit) iddiasıyla açıklar. Euripides'in tragedyasının Yuhanna'nın erken metin katmanının oluşumunda erişilebilir ve etkili bir edebi model olarak kullanıldığını savunur. Bu görüşünün gerekçelerinden biri metnin muhtemel kültürel çevresidir. MacDonald, Yuhanna yazarının çoğu araştırmacı tarafından Batı Anadolu'yla, özellikle Efes çevresiyle ilişkilendirildiğini,

Euripides'in oyunlarının bu bölgede bilindiğini ve Efes'te Dionysos kültünün güçlü bir görünürlüğe sahip olduğunu belirtir. Mecdelli Meryem ile Agave arasında kurduğu ilişki de bu *mimesis* okumasının parçalarından biridir. Bakkhalar'da Agave, taşıdığı başın bir aslana ait olduğunu sanır; daha sonra bunun oğlu Pentheus'un başı olduğunu fark eder. Yuhanna'da Meryem karşısındaki kişiyi önce bahçıvan sanır, İsa'nın ona adıyla seslenmesi üzerine onu tanır. MacDonald özellikle iki sahnenin duygusal yönünün tersine çevrilmesine dikkat çeker: Agave'nin başlangıçtaki sevinci oğlunu tanımasıyla kedere dönüşürken Meryem'in gözyaşı İsa'yı tanımasıyla sevince dönüşür (MacDonald, 2017, s. 106-107, 110-111). İki sahne de geciken tanıma üzerine kuruludur; fakat tanımanın sonucu birinde trajik yıkımı görünür hâle getirirken diğerinde dirilişin tanınmasına ve tanıklığa açılır. MacDonald'ın bu benzerlikleri Yuhanna'nın *Bakkhalar*'a edebî bağımlılığının göstergesi olarak yorumlaması tartışmalıdır. King, *Bakkhalar*'ın dönemin kültürel çevresinde bilinen bir metin olduğunu kabul etmekle birlikte, MacDonald'ın karşılaştırmalarında Yuhanna'da bulunmayan bazı ayrıntıları analize taşımasına ve Yuhanna'nın varsayımsal, daha erken metin katmanlarını esas almasına eleştirel yaklaşır. Ona göre bu yöntem, iki eser arasındaki benzerlikleri olduğundan daha güçlü gösterebilir ve bağımlılık iddiası açısından yöntemsel bir sorun doğurabilir (King, 2021, s. 95-97).

Bu karşılaştırmalar, Yuhanna'daki tanıma sahnelerinin doğrudan belirli bir antik Yunan metnine bağımlılığını göstermekten ziyade, tanıma ve tanınmama üzerine kurulu anlatı düzeninin antik edebiyatta bilinen anlatısal imkanlarla birlikte değerlendirilmesine katkı sağlar. Yuhanna'nın özgünlüğü ise bu anlatı düzenini kendi kristolojik amacı doğrultusunda kullanmasında ortaya çıkar. Tanımayı sağlayan adla hitap, işaret, bedensel iz ve tanıklık gibi unsurlar, yalnızca karşılaşılan kişinin kim olduğunun anlaşılmasına hizmet etmez, anlatı kişilerini İsa'nın kimliğine ilişkin daha ileri bir kavrayışa yöneltir. Böylece diriliş sonrası tanıma sahneleri, görme ile kavrama arasındaki mesafenin aşamalı olarak kapandığı ve anlatının başından itibaren okuyucunun sahip olduğu bilginin anlatı kişileri düzeyinde giderek daha açık hale geldiği bir sürecin son aşamasını oluşturur (Radcliffe, 1984, s. 60).

### Sonuç

Yuhanna İncili'nde İsa'nın tanınması bütünüyle anlatının sonuna ertelenmez, anlatı kişileri İsa'nın kimliğini Mesih, Rab, peygamber, İsrail'in kralı ve Tanrı'nın Oğlu gibi farklı kristolojik unvanlarla çeşitli düzeylerde kavrar ve bu tanımlar olay örgüsü boyunca giderek belirginleşir. Buna karşılık prologda "Söz Tanrı'ydı" ifadesiyle okuyucuya verilen tanrısal kimlik bilgisi, metinde İsa'nın tanrı olarak açıkça itiraf edilmesi Thomas'a kadar dile getirilmez. Bu çalışmada gecikmeli kavranış olarak tanımlanan husus da bu ayrımda ortaya çıkmaktadır. Bu gecikme, *theos* ifadesinin Thomas sahnesine kadar kullanılmamasının yanı sıra, okuyucunun başlangıçtan itibaren sahip olduğu bilgi ile anlatı kişilerinin kavrayışı arasındaki farkın olay örgüsü boyunca sürdürülmesi ve anlatı kişilerinin kavrayışının bu bilgiye doğru aşamalı olarak ilerlemesiyle ilişkili anlatısal bir düzenleme olarak okunabilir.

Bu anlatısal düzen, İsa'nın kimliğinin anlatı boyunca aynı açıklıkta kavranmamasında da görülmektedir. Çarmih öncesinde İsa'ya ilişkin doğru ve önemli tanımlar bulunmasına rağmen, kriz anlatılarında onun kimliği siyasi, dinî ve hukuki kategoriler üzerinden yanlış yorumlanır ve reddedilir. Diriliş sonrası karşılaşmalarda ise İsa'nın görünür olması tanınmayı kendiliğinden sağlamaz. Meryem'in onu bahçıvan sanması ve öğrencilerin göl kıyısında karşılarında duran İsa'yı başlangıçta tanınamaması, görme ile kavrama arasındaki ayrımı sürdürür. Tanıma adla seslenme, mucizevi işaret ve bedensel izler gibi unsurlar aracılığıyla gerçekleşirken, bu süreç Thomas'ın itirafında en açık kristolojik ifadesine ulaşır. Dolayısıyla Yuhanna'da tanıma, görülen kişinin kim olduğunun fark edilmesini aşarak onun kimliğinin kristolojik anlamının kavranmasına doğru ilerler.

*Anagnorisis* kavramı, Yuhanna'daki tanıma ve tanınmama örüntüsünün anlatının kuruluşuyla ilişkisini göstermesi bakımından önemlidir. Bu kavram açısından Yuhanna'da dikkat

çeken bilgi farkı, *Bakkhalar* tragedyasıyla kurulan karşılaştırmada da belirginleşir. Dionysos tanrısal kimliğini prologda seyirciye açıklarken Pentheus bu kimliği kabul etmez, oyunun ilerleyen bölümünde ise Dionysos'un tanrısal niteliğine ilişkin geç bir fark ediş gösterse de bu durum açık bir kabul veya itirafa dönüşmez. Bu bakımdan iki eser arasındaki karşılaştırmaların bu çalışma açısından önemli yönü, tanrısal kimliğin okuyucuya veya seyirciye önceden açıklanması ile anlatı kişilerinin kavrayışı arasında oluşan bilgi farkıdır. Tanımanın ulaştığı sonuç ise iki eserde farklılaşır. *Bakkhalar*'da Pentheus'un geç fark edışı trajik sonu engellemezken Agave'nin oğlunu son aşamada tanıması ise trajik yıkımın açığa çıktığı tanıma anını oluşturur. Yuhanna'da ise diriliş sonrası tanıma Meryem'in tanıklığı ve Thomas'ın *theos* itirafıyla iman yönünde ilerler. Bu yakınlıklar doğrudan edebî bağımlılığın kanıtı olarak değerlendirilmekten ziyade, tanrısal kimlik bilgisinin okuyucu veya seyirci ile anlatı kişileri arasında farklı biçimde dağıtılması ve tanımanın geciktirilmesi bakımından antik edebiyatta karşılaştırılabilir örnekler bulunduğunu göstermektedir.

Thomas'ın 'Rabbim ve Tanrım' sözü, bu açıdan Yuhanna'nın güçlü kristolojik ifadelerinden biri olmasının yanı sıra, prologdan itibaren sürdürülen tanıma ve tanınmama sürecinin ulaştığı doruk noktası olarak önem kazanır. Prologdaki "Söz Tanrı'ydı" ifadesi okuyucuya İsa'nın tanrısal kimliğini anlatının başında bildirirken Thomas'ın itirafı aynı kimliğin bir anlatı kişisi tarafından açık ve doğrudan *theos* kelimesiyle dile getirildiği noktayı oluşturur. Thomas sahnesi, kristolojik bir doruk noktası oluşturmasının yanı sıra bu noktanın anlatının başından itibaren geciktirilerek hazırlanmasını da görünür hale getirir. Özellikle *Bakkhalar* ile kurulan karşılaştırma, tanrısal kimlik bilgisinin okuyucu veya seyirciye önceden verilmesi ile anlatı kişilerinin kavrayışı arasında oluşan farkın antik edebiyatta da karşılaştırılabilir örneklerinin bulunduğunu göstermektedir. Yuhanna'da ise bu bilgi farkı, İsa'nın tanrı olarak açıkça itiraf edilmesinin Thomas'a kadar geciktirilmesiyle belirgin bir kristolojik sonuca bağlanır.

### References

- Aristotle. (2017). *Poetika: Şiir sanatı üzerine* (A. Çokona & Ö. Aygün, Trans.). Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Bultmann, R. (1965). *Theology of the New Testament* (Vol. 2; K. Grobel, Trans.). SCM Press.
- Bultmann, R. (1971). *The Gospel of John: A Commentary* (G. R. Beasley-Murray, R. W. N. Hoare, & J. K. Riches, Trans.). Westminster Press.
- Casnedo, A. (2026). Johannine anagnorisis: Current scholarship and future perspectives. *Religions*, 17(6), Article 702.
- Charles, R. H. (1913). *2 Baruch, or the Syriac apocalypse of Baruch. The apocrypha and pseudepigrapha of the Old Testament in English: With introductions and critical and explanatory notes to the several books* (Vol. 2, pp. 470–526). Clarendon Press.
- Culpepper, R. A. (1983). *Anatomy of the Fourth Gospel: A study in literary design*. Fortress Press.
- Eliade, M. (2003). *Dinler tarihine giriş* (L. Arslan, Trans.). Kibalcı Yayınevi.
- Euripides. (1850). *Bacchae* (T. A. Buckley, Trans.). Perseus Digital Library. Retrieved May 24, 2026, <https://www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Perseus%3Atext%3A1999.01.0092>
- Frazer, J. G. (2004). *Altın dal: Dinin ve folklorun kökleri* (M. H. Doğan, Trans., Vols. 1-2). Payel Yayınları.
- Friesen, C. J. P. (2015). *Reading Dionysus: Euripides' Bacchae and the cultural contestations of Greeks, Jews, Romans, and Christians*. Mohr Siebeck.
- Hitchcock, F. R. M. (1923). Is the Fourth Gospel a drama? *Theology*, 7(42), 307–317.
- Homer. (2008a). *İlyada* (A. Erhat & A. Kadir, Trans.). Can Yayınları.
- Homer. (2008b). *Odyseia* (A. Erhat & A. Kadir, Trans.). Can Yayınları.
- Kern, O. (Ed.). (2026). *The Orphic fragments of Otto Kern* (with English translation). HellenicGods.org. <https://www.hellenicgods.org/the-orphic-fragments-of-otto-kern>
- King, F. J. (2021). Hit or myth? Methodological considerations in comparing Dionysos with the Johannine Jesus. *Biblical Theology Bulletin*, 51(2), 88–100.
- Larsen, K. B. (2008). *Recognizing the stranger: Recognition scenes in the Gospel of John*. Brill.
- MacDonald, D. R. (2001). *Mimesis and intertextuality in antiquity and Christianity*. Trinity Press International.
- MacDonald, D. R. (2017). *The Dionysian Gospel: The Fourth Gospel and Euripides*. Fortress Press.
- Neff, C. E. (n.d.). In a different form: The unrecognizable Jesus of the post-resurrection tradition. Academia.edu. Retrieved May 21, 2026 [https://www.academia.edu/39141193/In\\_A\\_Different\\_Form\\_The\\_Unrecognizable\\_Jesus\\_of\\_the\\_Post\\_Resurrection\\_Tradition](https://www.academia.edu/39141193/In_A_Different_Form_The_Unrecognizable_Jesus_of_the_Post_Resurrection_Tradition)
- Ovidius. (1994). *Dönüşümler* (İ. Z. Eyuboğlu, Trans.). Panel Yayınevi.
- Patacı, B. (2021). *Yuhanna İncili'nde sembolizm ve kristoloji: İsa tasvirinin bağlamı ve inşası* [Doktora tezi]. İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

- 
- Patacı, B. (2023). Making the focal map of Johannine studies: A survey of modern scholarship. *Darulfunun İlahiyat*, 34(2), 471–490.
- Plutarkh. (2006). *İsis ve Osiris* (M. Tuncer, Trans.). Ruh ve Madde Yayınları.
- Radcliffe, T. (1984). “My Lord and my God”: The locus of confession. *New Blackfriars*, 65(764), 52–62.
- Seaford, R. (1987). Pentheus’ vision: Bacchae 918–22. *The Classical Quarterly*, 37(1), 76–78.
- Seglenieks, C. (2022). Thomas the (un)faithful: Πιστός in John 20.27. *Journal for the Study of the New Testament*, 45(2), 135–156.
- Stibbe, M. W. G. (1992). *John as storyteller: Narrative criticism and the Fourth Gospel*. Cambridge University Press.
- Tarakçı, M. (2011). Hıristiyanlıkta Logos doktrini. *Milel ve Nihal*, 8(1), 201–224.

## ETHICAL DECLARATIONS

### Research and Publication Ethics

I declare that this article is an original work and was prepared in accordance with the principles of scientific research and publication ethics. The article has not been published elsewhere and is not currently under review by another journal.

All sources used in the study have been cited in accordance with academic standards. I declare that the study does not contain plagiarism, fabrication, falsification, or manipulation of data, and that the research findings have been presented in accordance with the principles of scientific integrity.

### Author Contributions

The author single-handedly designed, conducted, and analyzed the study and prepared the report for this article. I have reviewed and approved the final version of the article and agreed to its publication.

### Conflict of Interest

I declare that there is no conflict of interest regarding the publication of this manuscript.

### Funding

This research did not receive any specific grant, financial support, or funding from any public, commercial, or non-profit funding agencies.

### Artificial Intelligence (AI) Usage Disclosure

During the preparation of this manuscript, artificial intelligence tools may have been used solely for limited purposes such as language editing, translation assistance, and stylistic improvement. Any AI-assisted translations or language corrections were carefully reviewed and verified by the author. Artificial intelligence tools were not used to generate the core scientific content, research design, analysis, or scholarly conclusions. All academic responsibility for the content of the manuscript rests entirely with the author.

### Copyright and Permissions

I confirm that all necessary permissions for copyrighted materials have been obtained where required and that the manuscript does not violate any intellectual property rights.

### Author Approval

I confirm that they have read and approved the final version of the manuscript and consent to its submission and publication.

## ETİK BEYANLAR

### Araştırma ve Yayın Etiği

Bu makalenin özgün bir çalışma olduğunu ve bilimsel araştırma ve yayın etiği ilkelerine uygun olarak hazırlandığını beyan ederim. Makale daha önce herhangi bir yerde yayımlanmamış olup başka bir dergide değerlendirme sürecinde değildir.

Çalışmada kullanılan tüm kaynaklar akademik kurallara uygun biçimde atıflanmıştır. Çalışmanın intihal, veri uydurma, veri tahrifi veya manipülasyon içermediğini; araştırma bulgularının bilimsel dürüstlük ilkelerine uygun şekilde sunulduğunu beyan ederim.

### Yazar Katkısı

Çalışmanın tasarlanması, yürütülmesi, analizi ve makalenin raporlama aşamasını tek başına yürütmüştür. Makalenin son hâlini okuyup onayladım ve yayımlanmasını kabul ettim.

### Çıkar Çatışması

Bu makalenin yayımlanmasına ilişkin herhangi bir çıkar çatışması bulunmadığını beyan ederim.

### Finansal Destek

Bu araştırma herhangi bir kamu kurumu, ticari kuruluş veya kâr amacı gütmeyen kuruluş tarafından finansal olarak desteklenmemiştir.

**Yapay Zekâ Kullanım Beyanı**

Makalenin hazırlanması sürecinde yapay zekâ araçlarından yalnızca dil düzenleme, çeviri desteği ve anlatım iyileştirmesi amacıyla sınırlı ölçüde yararlanılmıştır. Yapay zekâ araçları tarafından yapılan çeviri ve dil düzenlemeleri tarafımdan dikkatle kontrol edilmiştir. Yapay zekâ araçları çalışmanın bilimsel içeriğinin, araştırma tasarımının, analizlerinin veya akademik sonuçlarının oluşturulmasında kullanılmamıştır. Makalenin içeriğine ilişkin tüm akademik sorumluluk bana aittir.

**Telif Hakları ve İzinler**

Telif hakkı gerektiren materyaller kullanılmışsa gerekli izinlerin alındığını ve çalışmanın herhangi bir fikrî mülkiyet hakkını ihlal etmediğini beyan ederim.

**Yazar Onayı**

Makalenin son hâlini okudum, onayladım ve yayımlanmasını kabul ettiğimi beyan ederim.