

“MESİH SIRRI”: SAKRAMENTLER FİKRİNİN KUTSAL KİTAP'TAKİ DAYANAĞI (PAVLUS)

Prof. Dr. Canan SEYFELİ

Dicle Üniversitesi/ İlahiyat Fakültesi/ Dinler Tarihi

cseyfeli@yahoo.com

<https://orcid.org/0000-0002-3379-2812>

doi: 10.31834/ortadoguvegoc.1010795

Makale Türü / Article Types: Araştırma Makalesi / Research Article

Geliş Tarihi / Received: 16 Ekim / 16 October 2021

Kabul Tarihi / Accepted: 3 Aralık / 3 December 2021

Yayın Tarihi / Published: Aralık / December 2021

Yayın Sezonu / Pub Season: December / Aralık

Atıf / Cite: Seyfeli, C. (2021). “Mesih Sırrı”: Sakramentler Fikrinin Kutsal Kitap'taki Dayanağı (Pavlus). *Ortadoğu ve Göç*, 11(2). ss. 332-375

İntihal / Plagiarism: Bu makale, en az iki hakem tarafından incelendi ve intihal içermediği teyit edildi. / This article has been reviewed by at least two referees and checked via a plagiarism detector.

Copyright © Published by Kilis 7 Aralık Üniversitesi, Lisansüstü Eğitim Enstitüsü, Kilis, 79000 Turkey. All rights reserved

Öz

Makalenin konusu Pavlus'un "Mesih sırrı" fikridir. Pavlus ve "Mesih sırrı" fikri Hıristiyan sakramentler fikrinin Kutsal Kitap'taki dayanağı olarak ele alınmıştır. Hıristiyanlığın temel fikirleri kısmen Eski Antlaşma'ya daha çok İsa ve İncillere dayanmakla beraber çoğunluğunu bugünkü şekliyle ilk formölüze eden Pavlus'tur. "Mesih sırrı" fikri Pavlus'a aittir ve Mesih öğretisinin sır kavramı üzerinden yeniden tanımlanmasıdır. Pavlus Mesih, sır ve "Mesih sırrı" kavramını mistisizm ve sembolizm yüklü bir anlamda kullanmıştır. Mesih veya "Mesih sırrı"nın sakramentlerle ilişkili olarak Kutsal Kitap'taki en açık ifadesi ve göstergesi Evharistiyadır (Son Akşam Yemeği). Bunu Pavlus, "Mesih'te bir olmak" diye de ifade etmiştir. Tanrı'nın sır olan tasarısı Mesih'tir. "Mesih sırrı" Pavlus'a ve başkalarına ifşa olarak onlara Tanrı'nın bilgeliği (Mesih) lütfedilmiştir. Bu bilgelik "Mesih sırrı"nın ifşasıdır ve inananlarda Vaftizle gerçekleşir, ancak Evharistiya Mesih'te bir olmanın temeli ve doruk noktasıdır. Tek olan "Mesih sırrı"nı Kilise Babaları önce Mesih'le ilgili inançları sakrament diye tanımlayarak çoğaltmışlardır. Ardından Yunanca mysteriondan Latince sacramentuma dönüşüme paralel olarak uygulamalara sakrament diyen ilk kişi Tertullian olmuştur. O, "Mesih sakramenti"ne işareti bulunan sır anlamı yüklemiştir. İlk sakramental süreci tamamlayan Evharistiya olmuştur. Ardından sırasıyla Vaftiz ve Konfirmasyon (Mühürleme), Tövbe, Evlilik, Ruhban Takdisi ve Hasta Yağı (Son Yağla Meshetme) sakramental anlamını tamamlamıştır. Böylece ilk defa Augustin'de ifadesini bulan sakramentler fikri, sakramental sürecini Hıristiyanlığın bugünkü biçimine paralel olarak tamamlamıştır. Sonuç olarak Pavlus'un "Mesih sırrı" fikri sakramentler fikrinin Kutsal Kitap'taki dayanağı ve çıkış noktasıdır.

Anahtar Kelimeler: Hıristiyanlık, Aziz Pavlus, Mesih Sırrı, Sakramentler, Evharistiya

“THE MYSTERY OF CHRIST”: THE BIBLICAL BASIS FOR THE IDEA OF THE SACRAMENTS (ST. PAUL)

Abstract

The subject of the article is St. Paul’s idea of “mystery of Christ”. Paul and his idea of the “mystery of Christ” are discussed as the biblical basis of the Christian idea of sacraments. Although the basic ideas of Christianity are partially based on the Old Testament, mostly on Jesus and the Gospels, it was Paul who first formulated most of them in their current form. Paul was the first to use the expression “mystery of Christ”. This idea is redefinition of the Messianic doctrine over the concept of mystery. Paul used the word “Christ” and “mystery” and the new concept he created with them in a sense loaded with mysticism and symbolism. The clearest expression and manifestation of Christ or “mystery of Christ” in relation to the sacraments in the Bible is the Eucharist (The Last Supper). Paul also expressed this as “being one in Christ”. God’s secret plan is Christ. By revealing the “mystery of Christ” to Paul and others, God’s wisdom (Christ) was bestowed upon them. This wisdom is the revelation of the "Christ mystery" and is realized by Baptism in believers. But the Eucharist is the foundation and culmination of oneness in Christ. The Fathers of the Church multiplied the one "Christ mystery" by calling the beliefs about Christ the sacraments. Then, in parallel with the transformation from Greek *mysterion* to Latin *sacramentum*, Tertullian was the first to call practices sacrament. He attributed to the "Christ sacrament" the meaning of “the mystery with the sign”. The Eucharist was the

first to complete the sacramental process. Subsequently, Baptism and Confirmation, Repentance, Marriage, Holy Orders, and Anointing of the Sick completed their sacramental meaning, respectively. Thus, the idea of sacraments, which was first expressed in Augustine, completed its sacramental process in parallel with the present form of Christianity. In conclusion, Paul's idea of the mystery of Christ is the biblical basis and starting point of the idea of the sacraments.

Keywords: Christianity, St. Paul, The Mystery of Christ, Sacraments, Eucharist

Giriş

Makalenin konusu sakramentler fikrinin Kutsal Kitap'taki dayanağı olan Pavlus'un "Mesih sırrı" fikridir. Sakramentler fikrinin tarihsel süreçte oluşması "Mesih sırrı"ndan sakramentlere dönüşümü de içine almaktadır. "Mesih sırrı" Mesih ve Mesih öğretisidir, bu ise İsa Mesih'te bir olma düşüncesinde açığa çıkar. Kutsal Kitap'ta Mesih'te bir olmanın en açık uygulaması Evharistiyadır. Evharistiyanın son akşam yemeği, çarmıh, diriliş gibi temel inanç konularının merkezinde yer alması ve kutsama-kutsanma temel anlamıyla tüm inanç ve uygulamalarla bağlantısının olması "Mesih sırrı"nın Evharistiya üzerinden şekillenmesini sağlamıştır. Bu sebeple sakramental anlamı ilk kazanan Evharistiya olmuştur.

Sakramentler teolojisi sırasıyla sakrament fikri, sakramentler fikri, yedi sakrament doktrini ve yedi sakrament dogmasına dönüşme seyrinde işlemiştir. Katolik tarihi X-XVI. Yüzyıllar arasında bu ayinleri içinde sırlı bir lütfun gerçekleştiği ve görünen işareti bulunduğu gerekçesiyle diğer ayinlerden ayırarak yedi sakrament doktrinini geliştirmiş (K'rist'ian Dininde, 1857, s. 164; Schaff, 1907, ss. 633-635, 645, 671, 701-2.) ve Trent Konsili'nin Yedinci Oturumunda (3 Mart 1547)

dogmaya dönüştürmüştür (Schaff, 1877, s. 119). Teorik arkaplanı tartışmayan diğer kiliseler, özellikle doğu kiliseleri ise yedi sakrament doktrinini kabul ederken aslında kadim geleneksel uygulamayı ifade etmişlerdir.

Sakramentler hem iman hem de uygulama boyutu bulunan ayinlerdir. Tartışma sürecinde bütün diğer konularda olduğu gibi sakramentlerin de kaynağı İsa Mesih'te ya da Elçiler döneminde aranmıştır. Bu nedenle yedi sakrament tek tek ele alındığında Kutsal Kitap'a dayanmaları hususunda pek eksiklik duyulmamış ve bunların ortak noktaları üzerinde durulmuştur. Fakat genel sakramentler teolojisine bir dayanak aramaya gerek duyulmamıştır. Başka bir ifadeyle tek tek sakramentlerin Kutsal Kitap'taki dayanakları yeterli bulunmuş ve genel sakramentler fikri için de geçerli olduğu kabul edilmiştir.

Sakramentlerin tek tek Kutsal Kitap'la ilişkisini kurma, çıkış noktasını belirleme, asıl metinlere dayanağını tespit etme veya İsa Mesih tarafından kurulmuş olduğunu ispat etme genel sakramentler fikrine göre daha kolaydır. Çünkü Sakramentler fikri tarihsel sürecini Aziz Augustin'le tamamlamıştır. Ancak Kutsal Kitap'ın dayanak kabul edilmesi bütün zamanlar için geçerli olsa da sakramentler fikrinin Kutsal Kitap'ta tek başına açık ifadesi yoktur. Yine de sakramentler şeklinde çoğul olarak bahsedilen ve teolojisi geliştirilen bu fikir geçmişte Kutsal Kitap çağından başlayarak bir dönüşüm yaşamış ve bugünkü halini almıştır. Bu dönüşüm sürecinde temel dayanak öncelikli olarak Kutsal Kitap ve öncekilerin geleneği olmuştur (Tertullian, 2006g, Chap. XIII). Buradaki geleneğin Eski Ahit'ten bugüne uzandığını söylemek mümkündür. Gelenek sakramentler fikrini Kutsal Kitap'ı yorumlayarak oluşturmuştur. Hıristiyanlığın bir din olarak, bugünkü temel özellikleriyle, kendisini tamamladığı V. Yüzyıla kadar sakramentler fikri de kendi oluşum ve gelişim sürecini tamamlamıştır. Bu süreçte öncekilerin geleneğini, yani

yaşananı etkileyen ve Kutsal Kitap yorumlarını biçimlendiren başka birçok faktör de vardır. Bu faktörleri Yahudi geçmişi, Yunan dini ve siyasi yaşam biçimi, farklı din ve dini hareketlerin eleştirisi gibi ikincil nedenler olarak özetlemek mümkündür. Ancak bu faktörlerden Semitik geçmiş diğerlerine göre daha etkilidir. Diğer faktörlerin etkisi ise daha yüzeyseldir.

Çalışmanın temel amacı, sakramentler fikrinin Kutsal Kitap'a dayandığını, "Mesih sırrı" fikrinin sakramentler teolojisinin dayanağı olduğunu ortaya koymaktır. Bunun yanında, Kutsal Kitap'ta "Mesih sırrı" ile ilişkisi en açık sakramentin Evharistiya olduğunu, sakramental anlam kazanmanın onunla başladığını ve onun üzerinden diğer sakramentlere sirayet ettiğini ve bu dönüşümün mysteriondan sacramentuma olduğunu ortaya koymak tali hedeflerdendir. Evharistiyanın Mesih'te bir olma ritüeline dönüşmesi ve bu anlamıyla hem inanç hem de ayin olması sakramentler fikrinin Evharistiya üzerinden yürümesine neden olmuştur. Diğer sakramentler onun üzerinden sakramental anlam kazanmışlardır. Sakramentler fikrinin kendi sürecini V. Yüzyılda tamamlaması ve bunu Aziz Augustin'de ilk açıklığıyla ortaya koyması söz konusudur. Bu aslında genel Hıristiyanlık sürecine, 451 Kadıköy Konsili ile açıklığa kavuşan Hıristiyanlığın kendisini bugünkü haliyle kurmasına paralel bir gelişmedir.

Sakramentler fikrinin Kutsal Kitap'taki dayacağı olan Pavlus'un "Mesih sırrı" fikri yukardaki hususlar dikkate alınarak sırasıyla "Kutsal Kitap'ta Sakrament: Pavlus ve 'Mesih Sırrı'", "Evharistiya: Kutsal Kitap'ta 'Mesih Sırrı'nın Vücut Bulduğu Sakrament" ve "Evharistiya: 'Mesih sırrı'ndan Sakramentler Fikrine Dönüşüm" başlıkları altında ele alınmıştır.

Kutsal Kitap'ta Sakrament: Pavlus ve “Mesih Sırrı”

Sakramentler fikrinde kullanılan sakrament kelimesinin kökeni Latince sacramentumdur. Bu kelime Hristiyan sakramentlerini çağrıştıran anlamlarıyla Roma hukukunda sadakat yemini veya üst ve alt arasında yapılan anlaşmada altın üstüne veya üst makama karşı anlaşmayı yeminle perçinlemesi anlamında kullanılmaktaydı (Candlish, 1881, s. 13). Tanrıya karşı yemin anlamı da vardı (Schaff, 1914, s. 222). Aynı zamanda işaretleme anlamı da yüklenmiştir (Lacey, 1918, s. 904). Bunlar dikkate alındığında ahitleşme anlamı belirgindir. Kutsal Kitap'ta ve erken Hristiyan metinlerinde sır anlamıyla yaygın kullanılan Yunanca mysterion kelimesinin ise en yakın olduğu kültür havzası Semitiktir (Harvey, 1980, ss. 331-332).

V. Yüzyıl başlarına kadar farklı dillerdeki Kutsal Kitap metinlerinde sacramentum kelimesi kullanılmaz. İlk kullanımı Aziz Jerome (Eusebius Sophronius Hieronymus)'un 405'te tamamladığı ve çoğunluğunu İbraniceden yaptığı Kutsal Kitap çevirisi olan Vulgate'tadır (Hallihan, 2007, s. 11; Köstenberger, 2001, s. 194). Daha önce sır, gizem anlamında Yunanca mysterion (μυστηριον) kelimesi kullanılmaktaydı. Yunanca “mysterion”un yerini zamanla “sacramentum” kelimesi almıştır (Lacey, 1918, ss. 903-904). Yeni Ahit'te mysterion kelimesi yedi sakramenti açık şekilde sır anlamıyla tanımlamamıştır. Pavlus, evliliği Mesih ve kilisesinin birliğine benzeterek sır olduğu iması oluşturmuştur. “Mesih sırrı” fikri ise sırrı en geniş anlamıyla Mesih öğretisi olarak tanımlarken sakramentler fikrinin zeminini oluşturmuştur. Tekil “Mesih sırrı” fikri tarihsel süreç içerisinde çoğul sakramentler fikrine dönüşmüştür. Sır olan Mesih inancı hem inanç hem ayin olan sakramentlere dönüşmüştür.

Pavlus ve diğerleri tarafından okunması, bilinmesi, atıfta bulunulması sebebiyle sır konusunda önce Eski Ahit ele alınmalıdır. “Mesih sırrı” fikri Eski Ahit’te kavram ve olgu olarak doğrudan yer almaz. Sır bilgelikle beraber yer alır. Eski Ahit metinlerinde Tanrı’nın bilgeliği (Ezr.7:25; Eyüp.12:13; Özd.2:6) Tanrı tarafından seçkin insanlara bahşedilir (Çık.28:3; 36:1,2; 1Kr.4:29,30,34; 2Ta.1:10; Eyü.39:17). Bilgelik içseldir ve ruhla ilgilidir (Yas.34:9; 1Kr.3:11). Bilgeliğin sırları Tanrı tarafından bildirilebilen derin sırlardır. (Eyüp.11:6-7). Tanrı, sırrını şu sözden anlaşıldığı üzere seçkin insanlara açıklar: “Rab, sırrını kulu peygamberlere açıklar.”(Kutsal Kitap, 2003, Amos.3:7).

Mesih’in önceleri gizli şekilde var olması fikri Eski Ahit metinlerinin Hıristiyan düşüncesinin merkezinde yer alan Mesih öğretisini de şekillendirmeye devam ettiğini göstermektedir. Bu, Eski Ahit’ten alıntılar yapan Pavlus’ta açıkça görülür. Pavlus’un “Mesih sırrı” fikrinin ve Mesih öğretisinin İncillerle de bağı vardır ve Eski Ahit’e göre daha açıktır. Sinoptik İncillerde “Tanrı’nın Egemenliği’nin sırları” (Mar.4:11; Luk.8:9-10; Mat.13:11) şeklinde geçerken İsa benzetmelerin halk için olduğunu, öğrencilere ise Göklerin Egemenliği’nin sırlarını bilme ayrıcalığı verildiğini söyler. Buradan Mesih’e iman edenlere sırrın ifşa olduğu anlaşılır. İkinci olarak İsa’nın Mesih olmasının sır olduğunu gösteren bir kullanımdır. İsa’nın ben kimim sorusuna Petrus Mesih cevabını vermiştir. İsa “Bu sırrı sana açan insan değil, göklerdeki Babam’dır...Göklerin Egemenliği’nin anahtarlarını sana vereceğim.” Demiş ve yanındakileri Mesih olduğunu kimseye söylememeleri konusunda uyarmıştır (Mat.16:15-20). İncillerdeki bu sözlerden Mesih’in sır olduğu fikrini üretmek mümkündür.

“Mesih sırrı”, ifadesi ve fikriyle Pavlus’a aittir. Pavlus çeşitli mektuplarında sır konusuna değinmiştir. Ancak “Mesih sırrı”

taamlamasında Hıristiyan teolojisinin ve sakramentler fikrinin merkezinde olan Mesih'e sır kelimesinin yüklenmesi özel bir tanımlamadır. Bu iki kelimenin bir araya gelerek yeni bir kavram oluşturması Mesih'e ve "Mesih sırrı"na dair her şeyi kuşatıcıdır. Bununla birlikte Kutsal Kitap'ta yedi sakrament doktrinindeki ayinler sır diye tanımlanmazlar. Ancak sadece Pavlus'un evliliği benzetme yoluyla sır diye ima etmesi Pavlus'ta evlilik ve sır ilişkisinin incelenmesini gerektirir.

Pavlus, 60'lı yılların başında (Caka, 2009, s. 95) Efeslilere Mektup'ta (Ef.5:23) evliliği Mesih ve kilisesi arasındaki ilişkiye benzetmiştir. Yeni Ahit'te ve Hıristiyan geleneğinde İsa Mesih'in güvey, kilisenin ise geline benzetilmesi söz konusudur. Gelenek, evliliği bu ikisinin birliğine benzetme örnekleriyle doludur. Ermeni Kilisesi'nden bir örnek olarak XII. Yüzyılda Davit Gantzaketsi'nin düğün yorumu ilginçtir: "... ev Cenneti-Göğü, güvey Mesih'i, güveyin babası göksel Baba'yı, gelin Kilise'yi, gelinin babası elçileri ve peygamberleri ve bütün toplananlar kutsal melekleri sembolize eder." (The Penitential of David of Ganjak, 216, 3, 1961, Chap. XXIII). Pavlus'un Ef.5:23'teki ifadesinde esas olan kendisine benzetilen Mesih-Kilise birliğidir. Dolayısıyla Ef.5:31'de Yaratılış kitabına göndermede bulunarak evlilikte erkek ve kadının ikisinin tek beden olacağını belirttiğinde "Bu sır büyüktür; ben bunu Mesih ve kiliseyle ilgili olarak söylüyorum." (Ef.5:32) sözünü özellikle eklemiştir. Burada büyük sır Mesih ve Kilisesinin birliğidir. Evlilik ise büyük olan bu sırı benzetilmektedir. Pavlus, sonrasında evlilikten konuyu çıkarmış ve temel öğretiyi, Mesih'e bağlamıştır. Bir anlamda evliliği Mesih ve Kilisesinin birliği için kullanmıştır. Çünkü asıl düğün Mesih ve Kilisesinin nihai birlikteliğini ifade eden göksel düğündür, Mesih ve Kilisesinin Cennet'teki birlikteliğidir. Bu birlikteliğin yerdeki Kiliseye yansması da açıklayıcı olur. Ermeni Katoğikosu Nerses Şnorhali bunun açık bir örneğini vermiştir. O, nikah kıyılamayan

Doğuş Yortusu oruç günlerinin ve bütün pazarların İsa Mesih ile Kilise'nin göksel düğün günleri olduğunu belirtmiştir (Արարտու Շնորհալի, 1853, ss. 115-117).

Pavlus'taki bu büyük sırta kısaca Mesih öğretisi demek mümkündür. Büyük sır Mektuplarında yer alan diğer ilgili hususlar ele alındığında daha açık hale gelir. Mesih öğretisi sadece Pavlus'un değil Yeni Ahit'in tamamının temel konusudur. Dolayısıyla bütün konular neticede Mesih öğretilerine çıkar. Ancak sakramentler teolojisine kaynaklık eden temel ifadeler Pavlus'a aittir. Eski Ahit ve Yeni Ahit'in diğer metinleri ise iki şekilde Pavlus'a ait hale gelir. İlki, Pavlus'un Eski Ahit'i iyi bilmesi ve kullanması, İsa Mesih'i tanıyan elçiler dönemini iyi tanıması nedeniyle bunları kendisine dönüştürmesi yoluyla. İkincisiyse Pavlus'un kendi öğrencileri, II. Yüzyıl ve sonrasındakilerin Pavlus'un geniş bir alana yaydığı etkili öğretisinin takipçileri ve yayııları olmasıyla.

Pavlus'un “bu sır büyüktür” diye ifade ettiği şey mektuplarında “Tanrı'nın tasarısı”, “Tanrı'nın bilgeliği” ve “Mesih sırrı” tamlamalarıyla doğrudan ilişkilidir ve bunların birlikte değerlendirilmesi konuya açıklık kazandırması bakımından önemlidir. Mesih öğretilerine gelince Pavlus'un metinlerinin tamamında, sözü edilen her konuda bir şekilde yer almaktadır ve bu tamlamalar da nihayetinde Mesih öğretisini ifade etmektedir.

Tanrı'nın tasarısı ifadesi Hıristiyan teolojisinin tamamını kapsayan Mesih öğretisiyle ilişkili olarak sır anlamıyla ilk defa Pavlus tarafından kullanılmıştır. Ancak Yahudilerin başına gelenlerin Tanrı'nın bilgeliği ve tasarısıyla gerçekleştiğini gösteren Eski Ahit metinleri de vardır. Mez.33:11'de (Ama Rab'bin planları sonsuza dek sürer, Yüreğindeki tasarılar

kuşaklar boyunca değişmez.) Tanrı'nın tasarısının sonsuzluğu vurgulanırken dünya hayatının tasarlanmasıyla sınırlıdır. Bu tasarının insan tasarısı karşısındaki yüceliğini Özd.21:30 şöyle ifade eder: “Rab’be karşı başarılı olabilecek Bilgelik, akıl ve tasarı yoktur.”. “Mesih sırrı”nın gizli bir şekilde peygamberlerin metinlerinde var olduğu fikrinin temel dayanağı olan Yeşaya, Rab’bin yeryüzünde gerçekleşmesini tasarladığı (Tanrı'nın halkının Asurluların boyunduruğundan kurtulması) bütün dünya için belirlenen tasarıdır. Burada Rab’bin tasarısını boşa çıkarabilecek, “kalkmış durumdaki el”i indirebilecek yoktur der (Yşa.14: 27). Rab’bin tasarısı harika ve bilgelikte insanınkinden üstündür (Yşa.28: 29). Ancak bu tasarılar Yahudilerle sınırlıdır ve Yeremya’da daha açıktır. Tanrı'nın düşündüğü tasarı Babil’den halkını geri getirme sözünü yerine getirmektir (Yer.29: 10-11). Bu tasarılar dünya zamanı ve mekanıyla ve İsrailoğullarıyla sınırlıdır. Bu Yahudi aklına ve algısına uygundur, ancak Yeni Ahit’te özellikle Pavlus’ta bu algı değişmiş, daha genelleşmiştir.

Yeni Ahit’te Tanrı'nın tasarısı Pavlus haricinde iki yerde geçer. Birincisi Luka’dadır, Ferisilerin ve Kutsal Yasa uzmanlarının Tanrı'nın kendileriyle ilgili tasarısını reddetmeleri ifade edilir (Luk.7:30). İkincisi Vahiy kitabında Tanrı'nın sır olan tasarısının tamamlanacağına söylenmesidir (Va.10:7). Pavlus sonrasına ait bu eskatolojik söylem Pavlus’un fikriyle paraleldir. Ancak Pavlus’un öğretilerinde ve Hıristiyan teolojisinde Tanrı'nın tasarısı yaratılıştan sona her şeyi kuşatır.

Pavlus’ta Tanrı'nın tasarısı 60’lı yılların başında Efeslilere Mektup’ta iki yerde geçer. Ef.3:3’te Tanrı'nın sır olan tasarısı Mesih’tir. İkincisi “Zaman dolunca gerçekleştireceği bu tasarıya göre, yerdeki ve gökteki her şeyi Mesih’te birleştirecek.” (Ef.1:10) ifadesi yine Mesih merkezlidir. Bu nedenle “Mesih sırrı”, hatta büyük sır diye tanımlanan Mesih

ve Kilisesinin birliği Tanrı'nın iradesinin aşamalı olarak gerçekleştirilmesi olarak görölmüştür (Pester, 2000, s. 19). Tanrı'nın iradesinin üç aşamada gerçekleştiği; evrenin sırrının Tanrı, Tanrı'nın sırrının Mesih ve "Mesih sırrı"nın ise kilise olduğu kabul edilmiştir (Kanga, 2000, s. 8). Bunlar aslında üç sır değildir; daha ziyade, bir sırrın üç aşamasıdır. Tanrı Mesih'te ortaya çıkar ve Mesih kilisede ifade edilir. Ef.1:10'daki Mesih'te birleşme gelecek zamanı, ahiretteki-sondaki birleşmeyi ifade eder. Tüm zamanları kuşatan birleşme ise tasarı kelimesi ifade edilmeksizin Mesih ve Mesih öğretisi üzerinden aktarılmış olur. Bunun için Mesih öğretisiyle doğrudan ilişkisi bulunan Tanrı'nın bilgeliği ve "Mesih sırrı" tamlamalarını irdelemek açıklayıcı olur.

Yeni Ahit metinlerinde bilgelik çeşitli anlamlarda kullanılır. Tanrı'nın kutsal bilgisini almış olanlar tanımlanırken İsa'nın bilgeliği, elçilerin bilgeliği ve Pavlus'un bilgeliği (Kol.1: 28) anlamında ifade edilmiştir. Tanrısal bilgelik (1.Ko.1:30) ve göksel bilgelik karşısında dünya bilgeliği (1.Ko.1:20) ve insanın bilgeliği (1.Ko.1:25; 1.Ko.2:4-5; 1.Ko.2:13) karşılaştırması da yapılmaktadır. Ancak Pavlus Tanrı'nın bilgeliği (Ef.3: 10-11) ile doğrudan Mesih'i kasteder. O, açıkça Tanrı'nın sırrı, yani bilginin ve bilgeliğin bütün hazinelerinin saklı olduğu Mesih tanımlaması yapar (Kol.2:2-3). 1.Ko.1:24'te Mesih'i doğrudan Tanrı'nın bilgeliği diye tanımlar (Nock, 1952, s. 196). Bu, "ne şimdiki çağın, ne de bu çağın gelip geçici önderlerinin bilgeliği" değildir (1.Ko.2:6). Bu bilgelik Mesih'tir. Mesih, Tanrı sayesinde Mesih İsa'da olanlar için tanrısal bilgelik, doğruluk, kutsallık ve kurtuluştur (1.Ko.1:30). Ancak "dünya Tanrı'nın bilgeliği uyarınca Tanrı'yı kendi bilgeliğiyle tanımadı" ve Tanrı iman edenleri öteki ulusların saçma saydığı bildiriyle kurtarmaya razı oldu. (1.Ko.1: 21) Bu bildiri İsa Mesih ve müjdedir. Pavlus kendisinin bildirmekle görevli olduğu müjdenin Mesih olduğunu ifade etmiş (1.Ko.9:12) ve sünnetsizlere bildirme

işinin kendisine verildiğini söylemiştir (Gal.2: 7). Pavlus müjdelenen Mesih'i ise 1.Ko.15:3-4'te açıklamıştır: "Aldığım bilgiyi size öncelikle ilettim: Kutsal Yazılar uyarınca Mesih günahlarımıza karşılık öldü, gömüldü ve Kutsal Yazılar uyarınca üçüncü gün ölümden dirildi." (Ayrıca bkz. 2.Ko.11:7; Gal.1:6-9). Pavlus yaymakla görevli olduğu müjdenin kaynağını şöyle açıklar: "... ben onu insandan almadım, kimseden de öğrenmedim. Bunu bana İsa Mesih vahiy yoluyla açıkladı." (Gal.1:12). Bu kurtuluş müjdesidir ve iman edince Kutsal Ruh'la O'nda mühürlenilir (Ef.1:13; Kol.1:5-6). 60 ve sonrası metinlerde Pavlus konuyu daha açıklayıcı hale getiren ifadeler kullanmıştır. Mesih'te Kutsal Ruh'la mühürlenme sakramentlerin sır olan yönüne işaret eder. Pavlus Ef.6:19'da bildirmekle görevli olunan şeyi "Müjde'nin sırrı" diye tanımlar, bu "Mesih sırrı"dır ve Rom.1:2-4'te müjde olan Mesih'in sırrı, bilgeliği ve Tanrı'nın tasarısı şöyle açık edilir: "Tanrı, Oğlu Rabbimiz İsa Mesih'le ilgili bu Müjde'yi peygamberleri aracılığıyla Kutsal Yazılar'da önceden vaat etti. Rabbimiz İsa Mesih beden açısından Davut'un soyundandır; kutsallık ruhu açısından ise ölümden dirilmekle Tanrı'nın Oğlu olduğu kudretle ilan edildi.". Pavlus "biz çarmıha gerilmiş Mesih'i duyuruyoruz." (1.Ko.1: 23) sözlerinde Mesih'i çarmıhla ilişkilendirerek açıklar. Ef.3:10'da ise Tanrı'nın çok yönlü bilgeliğinin kilise aracılığıyla bildirilmesinden bahsetmiştir. Pavlus'un "Mesih sırrı"nın bilgelikle ilişkisini kuran şu ifadeleri ise daha açıklayıcıdır: "Tanrı'nın saklı bilgeliğinden gizemli biçimde söz ediyoruz. Zamanın başlangıcından önce Tanrı'nın bizim yüceliğimiz için belirlediği bu bilgeliği bu çağın önderlerinden hiçbiri anlamadı. Anlasalardı yüce Rab'bi çarmıha germezlerdi." (1.Ko.2:7-8).

Tanrı'nın bilgeliği ve Tanrı'nın müjdesi İsa Mesih'tir. Bu müjde sırdır, ancak Kutsal Ruh'la mühürlenme ve İsa Mesih'in vahiy yoluyla açıklanması sayesinde Pavlus'a bu sır ifşa olmuştur. Tanrı'nın saklı bilgeliği uyarınca Tanrı'yı kendi bilgeliğiyle

tanıyan Pavlus Tanrı'nın bildirisini yaymakla görevlidir. Pavlus'ta Tanrı'nın tasarısı ve Tanrı'nın bilgeliği neticede İsa Mesih'e ve Mesih öğretisine çıkar. Bu tamlamalarda sır olan ve Mesih'in gelişi ile Pavlus gibi iman etmiş olanlara ifşa olan, ama insanlık için sır olma özelliğini devam ettiren "Mesih sırrı" anlamı mündemiçtir.

"Mesih sırrı" tamlaması Kutsal Kitap'ta iki yerde geçmektedir. Bunlar Pavlus'un 60'lı yıllara ait iki mektubundadır (Ef.3:4; Kol.4:3). Önce Efeslilere Mektup'ta Tanrı'nın sırrı, Tanrı'nın tasarısı, Tanrı'nın müjdesi, bildiri, Mesih ve "Mesih sırrı" bir araya gelmiştir. Buna göre "Mesih sırrı" nı açıklama görevi bulunan Pavlus'a Tanrı, sır olan tasarısını vahiy yoluyla bildirmiştir. "Bu sır önceki kuşaklara açıkça bildirilmemişti. Şimdiyse Mesih'in kutsal elçilerine ve peygamberlerine Ruh aracılığıyla açıklanmış bulunuyor." (Ef.3:5). Bu sır Mesih'tir, Tanrı'nın çok yönlü bilgeliğidir ve Tanrı'da öncesizlikten beri gizli tutulmaktadır, Tanrı'nın başlangıçtan beri tasarladığı ve Rab Mesih İsa'da yerine getirdiği amaca uygundur. "Mesih sırrı" Tanrı'nın Pavlus'a bağışladığı lütuf ve Müjde'dir. Pavlus, kendisine verilen lütuf armağanı uyarınca Müjdeyi yaymak ve ulaştırmakla görevlidir. Bu "Mesih'in akıl ermez zenginliğini uluslara müjdeleme ve her şeyi yaratan Tanrı'da öncesizlikten beri gizli tutulan sırrın nasıl düzenlendiğini bütün insanlara açıklama" (Ef.3:8-9) görevidir. Şimdiki dönemde kilise aracılığıyla göksel yerlerdeki yönetimlere ve hükümlüklere bildirilmesi gereken Tanrı'nın çok yönlü bilgeliğidir. Böylece "Mesih sırrı" nı Tanrı'nın bilgeliği diye de ifade eden Pavlus, Efeslilere Mektubu okuduklarında "Mesih sırrı" nı nasıl kavradığını anlayabileceklerini de söylemiştir (Ef.3: 2-13).

Efeslilere Mektup'ta Pavlus, sırrın kuşattığı zamanı geçmiş zaman ifadeleriyle belirtir. Buna göre önceki kuşaklara açıkça bildirilmemiş ifadesi insanın yeryüzündeki tarihini kuşatır.

Tanrı'nın başlangıçtan beri tasarladığı sır ifadesiyse yaratılış öncesine gider. Ancak Tanrı'da öncesizlikten beri gizli tutulan sır ifadesi Tanrı'da sonsuzluğu kuşatır. Bu geçmişteki Tanrı'da sonsuzluk, aynı zamanda gelecekte sonsuzluk anlamı taşıırken tüm zamanların sırrı anlamına gelir. Böylece “Zaman dolunca gerçekleştireceği bu tasarıya göre, yerdeki ve gökteki her şeyi Mesih'te birleştirecek.” (Ef.1: 10) sözüyle birlikte geçmişte, gelecekte ve şimdi, yani tüm zamanlarda “Mesih sırrı” geçerli olacak anlamı çıkar. Ancak ifşa olan sırrın iman etmeyenlere sır olma özelliği devam etmektedir.

İkinci olarak “Mesih sırrı” tamlaması Kol.4:3'te bir duasında “Tanrı, sözünü yaymamız ve uğruna hapsedildiğim ‘Mesih sırrı’nı açıklamamız için bize bir kapı açsın.” Şeklinde geçer. Ardından şöyle der: “Bu sırrı gerektiği gibi açıklıkla bildirebilmem için dua edin.” Bu sözden ise sırrın ifşa olmakla kalmadığı, hatta ifşa edilmesi gerektiği anlaşılır.

Pavlus'un mektuplarının yazılış tarihine göre sır konusunun gittikçe genişlediği ve daha açık hale geldiği söylenebilir. Bunlardan 55 yılına tarihlendirilen (Caka, 2009, s. 63) Birinci Korintlilerde sevginin bütün sırları bilmekten evla olduğu (1.Ko.13:2), bilmediği dilde konuşma ruhsal armağanı olanın ruhuyla sırlar söylediği (1.Ko.14:1-2) ifade edilir. Ancak “Mesih'in hizmetkârları ve Tanrı'nın sırlarının kâhyaları” sözüyle “Mesih sırrı” ve onun koruyucuları ve yayıcıları olmaktan bahsedilmiştir. Aynı şekilde 1.Ko.2:1'de bazı Grekçe elyazmalarda sır diye geçen “Tanrı'yla ilgili bildiri” duyurma görevine temas edilmiştir. 57-58'e tarihlendirilen (Caka, 2009, s. 49) Romalılara Mektup'ta sır daha açık hale gelir: “Tanrı, duyurduğum Müjde ve İsa Mesih'le ilgili bildiri uyarınca, sonsuz çağlardan beri saklı tutulan sırrı açıklayan vahiy uyarınca sizi ruhça pekiştirecek güçtedir. O sır şimdi aydınlığa çıkarılmış ve öncesiz Tanrı'nın buyruğuna göre peygamberlerin yazıları

aracılığıyla bütün ulusların iman ederek söz dinlemesi için bildirilmiştir.” (Rom.16:25-26). 60 yılına tarihlendirilen Efeslilere mektupta ise sır “Mesih sırrı” ifadesiyle daha açık hale gelir. Ayrıca burada sır olan Tanrı’nın tasarısı, “Mesih sırrı”, lütuf anlamında kişiye Tanrı tarafından verilen sır, Tanrı’da öncesizlikten beri gizli tutulan sır, Tanrı’nın bilgeliği olan sır, bildiri anlamlı sır şeklinde tanımlamalar yapılmıştır (Ef.3:1-11). Pavlus’un Mesih ve kiliseyle ilgili olarak söylediği büyük sır (Ef.5: 32) ve bildirmekle görevli olduğu Müjde’nin sırrı (Ef.6: 19) sözleri yine aynı metinde geçer. 62-63 yıllarına tarihlendirilen (Caka, 2009, s. 112) “Mesih sırrı” tamlamasının kullanıldığı Koleselilere Mektup’ta Pavlus, Tanrı’nın sırrını “bilginin ve bilgeliğin bütün hazinelerinin saklı olduğu Mesih” (Kol.2:2-3) şeklinde tanımlar. “Mesih sırrı”nı en açıklayıcı sözleri şunlardır: “Görevim, Tanrı’nın sözünü, yani geçmiş çağlardan ve kuşaklardan gizlenmiş, ama şimdi O’nun kutsallarına açıklanmış olan sırrı eksiksiz duyurmaktır. Tanrı kutsallarına bu sırrın uluslar arasında ne denli yüce ve zengin olduğunu bildirmek istedi. Bu sırrın özü şudur: Mesih içinizdedir. Bu da size yüceliğe kavuşma umudunu veriyor. Her insanı Mesih’te yetkinleşmiş olarak Tanrı’ya sunmak için herkesi uyararak ve herkesi tam bir bilgelikle eğiterek Mesih’i tanıtıyoruz.” (Kol.1:24-27). Burada, Mesih ve Kilisesinin birliğinin büyük sır olma anlamı Mesih’te yetkinleşmek ve Mesih içinizde şeklinde evharistik anlamıyla pekişmiş olur. Bu, aynı zamanda büyük sırrın Mesih’in yaşamı olduğunu da gösterir. (Borras, 2013, s. 7) Mesih’te bir olmak, sakramentler teolojisinin en temel anlamıdır ve bu metinlerde Pavlus bunun özünü vermiştir. Dolayısıyla Mesih’te olmak, Hıristiyan olmak sırdır, sırlı bir birlikteliktir. 63-65 yıllarına tarihlenen (Caka, 2009, s. 132) Timoteos’a mektubunda Pavlus şu sözlerinde sır olan Mesih’i daha açık hale getirir: “Kuşkusuz Tanrı yolunun sırrı büyüktür. O, bedende görüldü, Ruh’ça doğrulandı,

Meleklerce görüldü, Uluslara tanıtıldı, Dünyada O'na iman edildi, Yücelik içinde yukarı alındı.” (1.Ti.3:16).

Pavlus'un sırra dair ifadelerinde nihayetinde Mesih ve Kilisesi'nin birliği açığa çıkar. Pavlus'un Mesih ve Kilisesiyle ilgili ifadeleri de dikkat çekicidir. O, Mesih hakkında “Kilise O'nun bedenidir.” (Ef.1:23), “Mesih bedenin kurtarıcısı olarak kilisenin başı...” (Ef.5: 23) ve “Bedenin, yani kilisenin başı O'dur.” (Kol.1: 18) sözleri Hıristiyanlık tarihinde Mesih'te bir olmayı ifade etmiştir. Vaftizle bedene girmek, Konfirmasyonla Kutsal Ruh'u almak ve o bedende Mesih'in tenini ve kanını alarak Evharistiyada zirveye ulaşmak. Böylece “Mesih sırrı” tek beden olma anlamıyla sakramentlerde hayata geçerken inanç ve uygulama, görünür ve görünmez, somut ve soyut anlamda Mesih'te bir olmayı tamamlamış olur. Bu birliğin kökeni Evharistiyadaki “Mesih sırrı”dır, bu yüzden sakramental süreç Evharistiya üzerinden yürümüştür.

Evharistiya: Kutsal Kitap'ta “Mesih Sırrı”nın Vücut Bulduğu Sakrament

Pavlus'un sır ve “Mesih sırrı”na dair fikirleri Mesih öğretisini ifade etmektedir. Sır Mesih'tir, bu nedenle İsa'nın yaşamı da “Mesih sırrı”na dahildir. Mesih'in yaşamı gibi “Mesih sırrı” da çarmıhta merkezileşmiştir. Çarmıh ve etrafındaki olaylar, Hıristiyanlık tarihinde O'nun acı çekmesi anlamında Mesih'in tutkusu diye de isimlendirilir. Bu sebeple “Mesih sırrı” hem İsa Mesih'in yaşamıyla hem de bu yaşamı hayata uyarlamayla ilişkilendirilmiştir (Lee, 2000, s. 14). Mesih'in son haftasını, özellikle son akşam yemeği, çarmıh ve dirilişi, yani “Mesih sırrı” ve Mesih öğretisini “Mesih'te tek beden” diye kısaca ifade etmek mümkündür. Bu hem cemaatteki farklılıkların birliği hem de özellikle Mesih ve Kilisesinin birliğidir (Choate, 1889, s. 190). Bu birlik, birleşme ve tek beden olma fikri Son Akşam

Yemeğinde kurulmuş olan Evharistiyada açığa çıkar. Evharistiyada Mesih'in gerçekten var olduğuna ve kurban anlamıyla sembolik değil de hakikaten gerçekleştiğine inanılması (Aydın, 2011, s. 266) Hıristiyan kiliselerin çoğunluğunu kapsayıcıdır.

Pavlus'un sır ve "Mesih sırrı" fikri temelde Mesih'in teni ve kanını alarak bir olmada, yani Evharistiyada gerçekleşir. İsa Mesih'in bedeni olan kilise komünyonu olarak İsa Mesih'te bir olmanın zirvesine çıkmış olur, yani sır ifşa olmuş olur. Mesih'te tek beden olma anlamına gelen Evharistiya "Mesih sırrı"ndan sakramentler fikrine dönüşümde inanç ve uygulama yönleriyle taşıyıcı rol oynamıştır. Dolayısıyla Evharistiya, "Mesih sırrı" ile sakramentler fikrini, I. Yüzyıl ile V. Yüzyıl başlarını, Pavlus ile Aziz Augustin (354-430)'i birleştiren bir köprü vazifesi görmüştür. Bu süreçte "Mesih sırrı"ndan Evharistiyaya, Evharistiyadan sakramentler fikrine bir dönüşüm yaşanmıştır. "Mesih sırrı" Hıristiyan inanç ve uygulamalarından en çok Evharistiyada vücut bulmuştur.

Hıristiyanlık tarihinde Evharistiya Son Akşam Yemeğine temellendirilmiştir. Son Akşam Yemeği Kutsal Kitap'ta üç İncil'de birer defa (Mat.26:17-30; Mar.14:12-26; Luk.22:7-23) ve onu "Rab'bin sofrası" diye tanımlayan Pavlus'ta bir defa tam olarak geçer (1.Ko.11:23-25). Pavlus, İsa'nın sözlerini fikirlerinde formülize etmiştir (1.Ko.11:20). Pavlus'un formülize ettiği öğretiyi kendi ifadesiyle "Mesih'te tek bir beden" (Rom.12:5) diye ifade etmek mümkündür. Yine Pavlus'a ait tanımlamalarla Mesih öğretisini Tanrı'nın bilgeliği, Tanrı'nın tasarısı ve "Mesih sırrı" gibi tamlamalarla isimlendirmek de mümkündür. "Mesih'te tek bir beden" öğretisi, Pavlus'un sır olarak ifade ettiği bir husustur (Ef.3:4-9). Bu öğretinin Vaftizle ilişkisi önemlidir (1.Ko.12:13), fakat bu öğretinin temellendiği

sakramental ayin ve Mesih'te tek bir beden olma teolojisinin zirvesi Evharistiyadır.

Pavlus, Mesih'te tek beden olmayı Evharistiyayla doğrudan ilişkilendirerek açıklıkla ifade etmiştir: “Tanrı’ya şükrettiğimiz şükran kâsesiyle Mesih’in kanına paydaş olmuyor muyuz? Bölüp yediğimiz ekmekle Mesih’in bedenine paydaş olmuyor muyuz? Ekmek bir olduğu gibi, biz de çok olduğumuz halde bir bedeniz. Çünkü hepimiz bir ekmeği paylaşıyoruz.” (1.Ko.10:16-17). Ekmek, Mesih’in ekmek şeklinde tanımlanması ve Son Akşam Yemeğinde zikredilen İsa’nın bedenine göndermedir. Böylece Pavlus Mesih’in beden ve ekmek, bedenin kilise ve kilisenin de İsa Mesih'te tek beden olma anlamına işaret etmiş olur. Başka bir yerde bu birliği “tek bir umuda çağrıldığınız gibi, beden bir, Ruh bir, Rab bir, iman bir, vaftiz bir...” (Ef.4:3-5) sözleriyle tek beden olmayı, Evharistiyada İsa Mesih ile O’na paydaş olmayı vurgulamıştır.

İsa Evharistiyanın temelini Son Akşam Yemeğinde ekmeği bedeni, kaseyi kanı olarak sunarken “günahların bağışlanması için birçokları uğruna akıtılan antlaşma kanıdır.” (Mat.26:28) sözüyle atmıştır. Akıtılan kan ifadesi Evharistiyanın çarmıhla ilişkisini ve kurban anlamını kurmuştur. Bu gizli anlam tüm Mesih öğretisine sirayet etmiştir. Pavlus ise bu öğretiyi hem inanç hem de uygulama boyutuyla şekillendirmiştir. Pavlus’un sembolizmi iyi bilinen bir husustur (Gündüz, 2001, s. 239) ve bahsi geçen sözler sıradan anlamı barındıran bir sembolik anlatıma sahiptir. Sembolik anlatım beş duyuyla algılanamayanı anlama imkanı sunmuştur. Ekmeğin beden, kanın şarap, Mesih’in cemaat ve beden, bedenin kilise ve kilisenin İsa Mesih'te tek beden olması fiziksel olarak mümkün değildir. Dolayısıyla burada bir paradoks vardır (Choate, 1889, ss. 200-201). Mantıken mümkün olmayana sembolizm vasıtasıyla anlamlar yüklenmesi mümkündür, ama bu inanç meselesidir. İnanç,

“Mesih sırrı”nın Evharistiyadan sakramentler fikrine evrilmesinde rol oynamıştır. Bunu Mesih’e yüklenen anlamlarla inanç vasıtasıyla olurken inanılanı anlama çabasıyla gerçekleşmiştir.

Son Akşam Yemeğinde özellikle Evharistiyanın uygulama boyutuyla ilgili bir nokta daha vardır. Son akşam yemeği asıl olarak Mesih ve elçilerin biraraya gelerek özel sözlerin söylendiği ve yemek yendiği bir uygulamadır. Ancak bir ritüele dönüşmesine zemin hazırlayan İsa’nın “Beni anmak için böyle yapın” (Luk.22:19) emridir. Tek olan bu sözü Pavlus hem ekmeği hem de kaseyi söylerken tekrar etmiştir (1.Ko.11: 23-25). Pavlus, Elçiler ve öğrenciler bir araya geldiklerinde bu söz uyarınca Mesih’te bir olma ritüelini, yani zikri geçen anmayı yapmışlardır. Bu Evharistiyadır, fakat Evharistiyanın sakramental bir ayin haline gelmesi, bugünkü uygulama biçimine ve anlamlarına ulaşması tarihsel süreç içerisinde gerçekleşmiştir (Seyfeli, 2015, ss. 260-270).

İncillerde kase figürü İsa’nın “Benim içeceğim kâseden siz de içeceksiniz, benim vaftiz olacağım gibi siz de vaftiz olacaksınız.” (Mar.10:38-40; Mat.20:22-23) sözünde geçerken bir ritüele asli günahı kaldıran çarmıh anlamı yüklenmiş olur. Bununla birlikte Mesih’te bir olmanın ve “Mesih sırrı”nın inanç ve ritüel boyutu Evharistiyada açığa çıkar. Sakramentler fikri Evharistiyanın anlamları üzerinden biçimlenirken temel anlamı kuruluşundaki sırrani birliktir. Bu nedenle elçiler İsa’dan sonra ilk bir araya geldiklerinde paydaşlık ve ekmek bölme ilk uygulamaları olmuştur (Elç.2:42). Pavlus ise Evharistiya uygulamasına ve düzenine dair haftanın ilk günü (pazar) ekmek bölmek için bir araya gelindiğini (Elç.20:7) ve bunun gün doğuncaya kadar sürebildiğini belirtmiştir (Elç.20:5-11). Pavlus, Korintlileri uyarı niteliğindeki yazısında Mesih’te bir olmayı merkeze almıştır. 1.Ko.10:16’da Evharistiyanın Mesih’te bir

olma anlamını açıklamış ve şu uyarılarında inanç ve uygulama yönüne işaret etmiştir: “Toplandığınızda Rab’bin Sofrası’na katılmak için toplanmıyorsunuz. Her biriniz ötekini beklemeden kendi yemeğini yiyor. Kimi aç kalıyor, kimi sarhoş oluyor. Yiyip içmek için evleriniz yok mu?” (1.Ko.11:20-22). Pavlus İsa’nın Son Akşam Yemeğindeki sözlerini aktardıktan (1.Ko.11:23-5) sonra Evharistiyayı çarmıhla ilişkilendirmiştir. Buna göre Evharistiya Mesih’in gelişine kadar O’nun ölümünü, çarmıhını ilan etmek anlamındadır (1.Ko.11:26-28). Buna göre Pavlus’ta, dolayısıyla Kutsal Kitap çağında Evharistiya, Pazar gecesi ekmek-şarap paylaşılan hatıra yemeğidir. Bu hatıra Mesih’in ölümü, çarmıhı anlamındadır. Bu inanç ve ritüel yönü Evharistiyanın sonraki süreçteki güzergahını belirleyen temel özellikleridir.

Evharistiya: “Mesih Sırrı”ndan Sakramentler Fikrine Dönüşüm

Sakramentler fikri ve Evharistiyanın gelişiminde Kutsal Kitap ve gelenek iki önemli etkidir. Kutsal Kitap’ta sakramentlerin çıkış noktası tek olan “Mesih sırrı”, en geniş anlamıyla Mesih öğretisiydi. II. Yüzyıl başlarından itibaren özellikle Kilise Babaları Mesih fikrine dair inanç ve uygulamaları açıklama ihtiyacı duydular ve böylece Mesih öğretisi genişledi, parçalara ayrıldı. Bu parçalar da sır diye tanımlanmaya başladı. Böylece tekil olan “Mesih sırrı” önce Antakyalı Ignatius’la inanç konusunda, ardından Tertullian’la birlikte ritüel olarak çoğaldı ve sırlara dönüştü.

Kutsal Kitap çağıyla ilişkilendirilen, ancak sonraki dönemlere tarihlendirilen Didache (Oniki Havarinin Öğretisi)’de Pavlus’un “şükran kasesi” (1.Ko.10:16) ifadesi “şükran günü”, yani Evharistiya (“The Teaching”, 2004, Chap. IX, X), Pavlus’un haftanın ilk günü ifadesi ise “Rab’bin günü” (“The Teaching”,

2004, Chap. XIV) diye isimlendirilmiştir. Didache’de Evharistiya günü belirginlik kazanırken komünyon için vaftizin şart olduğu Mat.7:6’daki “Kutsal olanı köpeklere vermeyin.” sözüne dayandırılmıştır.

Antakyalı Ignatius (30-107), Meryem’in bakireliği, Mesih’in doğumu ve Rab’bin ölümü (Ignatius, 2002b, Chap. XIX) şeklinde dünyanın prensinden (Şeytan) saklı üç ünlü sırdan bahsetmiş ve sır anlamını Yunanca mysterion kelimesiyle karşılamıştır. Bu üç sır Mesih öğretisinin önemli konuları olup Mesih’in babasız doğumu ve çarmıhı şeklinde ikiye indirilebilir. Burada kastedilen “Mesih sırrı”dır. Bunun Evharistiya olduğu ise Ignatius’un sonraki sözlerinden anlaşılır. O diyakonları “Mesih’in sırlarının hizmetkârı” diye tanımlarken ekmeğin ve içkinin idarecisi olmadıklarını (Ignatius, 2002d, Chap. II) da vurgulamıştır. İdarecilerin ise kahinler (piskopos veya izin verdiği papaz) (Ignatius, 2002c, Chap. VIII-IX) olduğunu belirtmiştir. O, Piskoposlar olmaksızın hiçbir şey yapma derken kahinlerin vaftiz, kurban sunma, takdis-atama ve üzerlere el koyma görevleri olduğunu belirtmiştir (Ignatius, 2002a, Chap. III). Böylece dört sakramente açıkça değinmiştir. Ancak bunları sır diye tanımlamamıştır. O idareciliği, Yeni Ahit’te (Rom.15:16) Tanrı’ya hizmet etmek, kahinlik etmek veya kurban sunmak anlamındaki Yunanca ierourgéo terimiyle karşılamıştır (Ignatius, 2002a, Chap. III).

II. Yüzyılda Evharistiyanın haftalık uygulama günü Pazar (diriliş günü) iken yıllık kutlaması Paskalya olarak gelişmiştir. Paskalya’nın Son Akşam Yemeğinde belirgin olan Fısh ile bağlantısı Yahudi geleneğinden kaynaklıdır (Nock, 1952, s. 200). Dolayısıyla bazı eski uygulamalar “Mesih sırrı” ile ve Mesih öğretisiyle yeniden biçimlenmiştir. “Mesih sırrı” ile şekillenmeye işaret eden en önemli örnek Yeni Ahit ile ifşa olan Mesih’in ve Mesih’le ilgili inanç ve uygulamaların Eski Ahit’te

öfingürlerinin bulunması fikridir. Barnabas (M.100?) vaftiz ve haçın Eski Ahit'teki öfingürlerine değinmiştir (Barnabas, 2002, Chap. XI). Ancak Justin Martyr (M.110-165) Yahudi Trypho'ya karşı yazdığı için öfingür konusunda daha açıklayıcı bir örnek sunmuştur. Justin, Fısıh sırrının Mesih'in öfingürü olduğunu söylemiştir (Justin Martyr, 2002a, Chap. XL). Ayrıca Evharistiyanın, ekmek ve kasesinin öfingürlerinden bahsetmiştir (Justin Martyr, 2002a, Chap. XLI, CXVII). O Mesih'in doğum sırrı (Justin Martyr, 2002a, Chap. XLIII), "Mesih sırrı" (Justin Martyr, 2002a, Chap. XLI, CXVII), Mesih'in öfingürünün sırrı (Justin Martyr, 2002a, Chap. CXX), kurtuluş sırrı (Justin Martyr, 2002a, Chap. LXXIV), haçın sırrı ve Mesih'in haçının ağacının sırrı (Justin Martyr, 2002a, Chap. LXXXVI, XCI, CXXXI, CXXXIV, CXXXVIII) ibarelerini kullanarak bunların Eski Ahit'teki öfingürlerinden bahsetmiştir. Justin Evharistiya ritüelinin farklı yönlerine; vaftiz şartına (Justin Martyr, 2002b, Chap. XLIV) ve öperek selamlaşmaya (sevgi öpücüğü) (Justin Martyr, 2002b, Chap. LXV) değinmiştir. O mysterion kelimesini kullanarak Evharistiyanın ve "Mesih sırrı"nın Eski Ahit'te gizli şekilde var olduğunu söylemiş olur (Nock, 1952, s. 205). Justin, Evharistiyanın ayin sürecini açık şekilde ilk anlatandır. Buna göre önce elçilerin hatıraları veya peygamberlerin sözlerinden okumalar olur. İdareci öğütlerde bulunur ve herkes dua için ayağa kalkar. Ardından ekmek, şarap ve su getirilir. İdareci dua ve şükranında bulunarak kutsamayı gerçekleştirir. Amin denir. Kutsanan Evharistiya diyakonlar tarafında katılanlara dağıtılır. Katılmayanlara şükran sunusu diyakonlarca götürülür (Justin Martyr, 2002b, Chap. LXV, LXVII).

Irenaeus (M.120-202) "Mesih sırrı" ile ilgili inançların sır diye tanımlanmasının farklı örneklerini ortaya koyar. O, heretiklere karşı yazısında bilgelik ve "Mesih sırrı" ilişkisinden hareketle sadece Pavlus'a değil diğer elçilere de bu sırrın ifşa olduğunu ispatlama gayretinde olmuştur (Irenaeus, 2002a, III/XIII-XIV).

Irenaeus, *mysterion* sözcüğüyle “diriliş sırrı” ifadesini kullanmıştır (Irenaeus, 2002a V/XXXIII, Ayrıca bkz. 2002b, L). Theophilus (M.115-168-181?) ise evliliğin Eski Ahit’te sır olarak mevcut olduğunu Yaratılış kitabından hareketle ileri sürmüştür (Theophilus of Antioch, 2004, II/XXVIII). II/I-III.

III. Yüzyıl başları, “Mesih sırrı” ve Evharistiya ilişkisine dair daha açık veriler barındırır. Evharistiya ekmeği ve içeceğinin tek kupada karışımı hakkında yazan (Clement of Alexandria, 2004a, II/I-III) Clement (M.153–193–217?), *mysterion* kelimesini kullanarak sırrın elçilere ve Pavlus’a ifşasını işlemiştir (Clement of Alexandria, 2004b, V/X). O, “Mesih sırrı”nın inançsal yönünün çokluğunu açık şekilde gösteren “inanç sırları” ifadesini ilk kullandır (Clement of Alexandria, 2004b, V/XI). Clement, başka bir yerde “eklesiastik bilginin sırları” (Clement of Alexandria, 2004b, VII/XVI) ifadesini kullanırken kiliseye ait bilginin çokluğuna işaret etmiş olur. Burada, “Mesih sırrı”nın çoğalmasa inançlardan ritüellere sakramental geçişe işaret kabul edilebilir.

Clement aynı eserlerinde Evharistiya ekmeği ve şarabının sembol olduğunu belirtmiştir. Ancak Kilise Babaları bizzat *mysterion* kelimesini sembol ve sır anlamında da kullanmışlardır (Nock, 1952, s. 204). Bu, aslında sırrın görünür olmasının sembole, yani sembolün görünmeyeni anlatma gücüne ihtiyaç duymasıyla alakalıdır. Sakramental anlamın gelişmesinde, gizli anlamların yüklenmesinde beş duyuyla algılanamayan ve sır olarak yer tutan/tuttuğuna inanılan bir şeyin varlığını kabul etmek, özellikle onu anlatabilmek ve ifade düzeyine çıkarabilmek için sembol ve sembolik anlatımdan faydalanılması gerekmiştir. “Mesih sırrı”nın işareti bulunan sakramental ayin fikrine dönüşümde sembolik anlam yükleme rol oynamıştır. Böylece “Mesih sırrı”nın inançsal yönü sembolizmle uygulamalara yüklenirken inançsal yön sır ve

görünmez olanın bu uygulamalarda sembolizmle açığa çıktığına inanma şeklinde yürümüştür.

“Mesih sırrı”ndan sakramentler fikrine dönüşüm tarihinde Tertullian (M.145-220) ilk dönüm noktasıdır. Bu, Yunanca mysterion kelimesinden Latince sacramentum kelimesine dönüşüm, Mesih’e dair inançlardan inanç ve ritüel bütünlüğüne geçiş ve ayinden işareti bulunan sakramental ayine geçiş biçiminde olmuştur.

“Mesih sırrı”ndan sakramentler fikrine geçişin en önemli göstergelerden ilki Latince sacramentum kelimesine geçiştir. Bu kelimeyi ilk kullanan Tertullian’dır (Tertullian, 2006a, I/VII, XV, XVI). O “Mesih sırrı” ile ilgili hem inanç hem de uygulamaları bu kelimeyle tanımlamıştır. Mesih’i ve Mesih’le ilgili inançları ya doğrudan Mesih sakramenti (sakramentleri) gibi Mesih’i tanımlayan (Tertullian, 2006f, Chap. V, 2006d, Chap. IX, 2006j, Chap. II, 2006o, Chap. XL, 2006l, Chap. IX, 2006g, Chap. II, 2006e, Chap. III) ya da Mesih’in haçının sakramentleri (Tertullian, 2006d, Chap. X) ve iman sakramenti (Tertullian, 2006i, Chap. XVIII) gibi Mesih’le ilgili inançsal konuları bu kelimeyle karşılamıştır.

Tertullian, uygulamalara dönük kullanımlarında Evharistiyayı (Tertullian, 2006m, Chap. III) veya işaretlerini (Tertullian, 2006n, V/VIII); vaftizi (Tertullian, 2006e Chap. IX, 2006c, Chap. XXVII) ve işaretlerini (Tertullian, 2006e, Chap. I, XII, XIII) ya da anlamlarını (Tertullian, 2006n, I/XXVIII) sakrament diye tanımlamıştır. Bunun yanında daha genel “kutsama sakramenti” ifadesine yer vermiştir (Tertullian, 2006i, Chap. XIV). Tertullian bütün eserlerinde inanç ve uygulamalarda sacramentum kelimesini kullanmıştır. Ancak, ritüellerin işaretleri ve anlamlarıyla sakrament olarak tanımlanması ilktir. Ayrıca o, vaftizde kutsamanın Yakup’un torunlarını kutsadığı

eski sakramental ayinden türediğini söylerken (Tertullian, 2006e, Chap. VIII) ilk defa sakramentlerden birisinin uygulama boyutunun Eski Ahit'te önefigürü bulunduğuna işaret etmiştir. Ayrıca bu sakramental ayin fikrine geçişin de ilk işaretidir.

Tertullian'ın bu kullanımlarında dikkat çeken temel nokta öncelikli olarak Evharistiyayı sacramentum kelimesiyle sır diye tanımlamasıdır. Bunu önce vaftizden başladığı bir söyleminde yapmıştır, ancak vaftizi böyle tanımlamamıştır (Tertullian, 2006m, Chap. III). İkinci olarak bütün kullanımlarında Evharistiyanın Mesih'te bir olma anlamı üzerinden tanımlama yapmıştır. Dolayısıyla Mesih'te bir olmanın ilk eylemi olan Vaftizi de sakrament olarak tanımlamış ve çoğul kullanımlarıyla Vaftizde çok sakrament olduğunu belirtmiştir.

Tertullian İsa'nın meshedilme sırrından Mesih ismini aldığını söylerken (Tertullian, 2006b, Chap. XXVIII) ve "Mesih doktrininin sırrı" (Tertullian, 2006b, Chap. XXX) gibi bazı inançla ilgili ifadelerinde mysterion kelimesini kullanmıştır. Ancak Evharistiya, Vaftiz, kutsama gibi ayinler için sacramentum kelimesini kullanarak inanç ve ritüel ayırımı yapması sakramental ayin fikrine geçişi ifade etmektedir. Bu, tek olan "Mesih sırrı"nın sakramental ayinlerle çoğaldığını göstermektedir. Ayrıca su, ekmek ve şarap gibi görsel işaretlerin sacramentum kelimesiyle tanımlanması ise sakramentlere gizli ama işareti bulunan sır anlamı yüklediğini ortaya koymaktadır. Böylece içinde Mesih öğretisinin gizli olduğu ve sakramental bir işareti bulunan ayinler-ritler fikri oluşmuştur.

III. Yüzyıl başlarında Tertullian'dan itibaren sır kelimesi sacramentum kelimesiyle de karşılanır olmuştur. Mysterium kelimesini daha fazla kullanan Origen (M.185-230-254?) Mesih öğretisiyle ilgili 'diriliş sırrı' tamlamasına yer vermiş (Origen,

2006a, I/VII, III/ LXI) ve işaretleri bulunan gizli ve anlatılamaz sır konusuna değinerek (Origen, 2006b, IV/I;10, 14, 22) sakramental dönüşümü daha da derinleştirmiştir.

Eski Ahit'ten bir figürün bir sır ve Kilise'nin önfürü olarak kabul edilmesi Commodianus (M. 240)'ta da görölmektedir (Commodianus, 2006, Chap. XXXIX). Aslında bu şekilde kabul eden Kilise Babaları "Mesih sırrı"nın İsa'ya kadar gizlendiğini ve O'nun gelişiyile ifşa olduğunu ileri sürmektedirler. Bu, Kutsal Kitap'ta Pavlus'un "Mesih sırrı" fikriyle ve Mesih öğretisiyle paralel yürüyen bir bakıştır. Yine Cyprian (M.200-258) da sırları Latince sacramentum kelimesini kullanarak inanç sakramenti (Cyprian, 2004, Epistle XXX/3) ve katolik kilisenin sakramenti (Cyprian, 2004, Epistle LI/21) tamlamalarına yer vermiştir. O, 'Rab'bin kurban sakramenti' ifadesini kullanırken Mesih'in kurban edilmesinin Melkisedek düzenine göre olduğunu ve bu düzendeki ekmek ve şarabın da Evharistyanın, dolayısıyla bir ayinin önfürü olduğunu işlemiştir (Cyprian, 2004, Epistle LXII/4). O'nun 'fısh sakramenti' (Cyprian, 2004, Epistle LXXV/4) ve 'İsa Mesih'in kurtuluş sakramenti' şeklindeki kullanımları yine Evharistiyaya, "Mesih sırrı" ve öğretisine vurgu yapmaktadır (Cyprian, 2004, Epistle LXXV/12,17; LXXVI/2). Cyprian Vaftizi de açık şekilde sakrament diye isimlendirse de (Cyprian, 2004, Epistle LXXI/1; LXXII/21, 22; LXXIV/9,13,17; LXXV/15) sakramentler fikrinin gelişiminin merkezinde yine Evharistyanın durduğu anlaşılmaktadır.

Mesih ve Kilisesi'nin birliğinin ve Mesih'in Kilise'de diri yaşamının temel işareti Evharistiya, Son Akşam Yemeğinde kurulmuştur. Buna göre görünür işareti bulunan ayinsel sakrament fikri Evharistiya ile başlamıştır. Bu, kadim kilisede, hatta bugün bile sakrament teriminin özel olarak Evharistiyayı tanımlar şekilde kullanılmasında da görülür. Dolayısıyla Evharistiya sakramental gelişimini tamamlayan ilk sakrament

olmuştur. Bunu Kilise Babalarının hemen hepsinde görmek mümkündür (Seyfeli, 2015, s. 106).

Evharistiyadan sonra biçimlenen sakrament Vaftizdir. Bu, Evharistiyayı alma şartı olarak ifade edilmesiyle başlamıştır. Ancak, Tertullian'da Vaftizin sakramental işaretlerinden hareketle sır diye tanımlanması Evharistiyanın ardından biçimlenen sakramentin Vaftiz olduğuna işaret etmektedir. Bu, Tertullian'da Vaftizin “Mesih sırrı” ve öğretisi içerisinde sakramental anlamını tamamladığı anlamına gelir.

Vaftizli olmak, diğer sakramentleri almanın şartıdır. Ancak sakramental gelişimde “Mesih sırrı” ve bu sırrı almak anlamında ifşası en açık biçimde Evharistiyada gerçekleşir. Ayrıca Evharistiyanın, en azından komünyonun tüm sakramentlerin öncesinde alınması gerekir (Seyfeli, 2015, ss. 192, 228, 379, 483, 519). Bu sebeple Katolik Kilise, Evharistiyayı “Kilise yaşamının temeli ve doruk noktası” olarak tanımlamıştır (Katolik İlkeleri, 2000, s. 323). Dolayısıyla her sakrament Mesih'te tek beden teolojisinde yer tutarken bunun zirvesi Evharistiyadır.

Vaftizden sonra sakramental sürecini tamamlayan sakrament, Ruh Vaftizi diye isimlendirilen Konfirmasyondur. Vaftiz ritüelinde yapılması nedeniyle Tertullian, bedeninin yağlandığını ve ruhunun kutsallaştırıldığını söylemiştir (Tertullian, 2006e, Chap. VII; Ayrıca bkz. Wirgman, 1902, ss. 107-108). O, işaretlerinden hareketle suyun bedeni, yağın ise ruhu arındırdığını belirtirken sakramental yönüne işaret etmiştir. Kutsal Ruh'u alma, Ruh Vaftizinin, yani Konfirmasyonun temel ifadesi olmuştur. Kadim Hıristiyanlıkta Kutsal Ruh'u alma, Ruh Vaftizi, kutsal yağla meshetme gibi ifadelerle tanımlanan Konfirmasyon, ayrıntıda farklar olsa da tek ritüelde Vaftizin ardından icra olmuştur (Tarakçı, 2011, ss. 183-184).

Konfirmasyonu sakrament diye açık şekilde ilk tanımlayan Cyprian (M.200-258) olmuştur. O, 'sudan ve Ruh'tan doğum' ve 'her iki sakrament' diyerek Konfirmasyonu da sakrament olarak tanımlamıştır. Cyprian kutsal yağ ile Kutsal Ruh'un verilmesini ifade ederken konfirmasyon sakramentinin işaretine ve maddesine de vurgu yapmıştır (Cyprian, 2004, Epistle LXIX/2; LXXI/1; LXXII/21).

Su ve Ruh Vaftizinden sonra Tövbe, sakramental gelişim göstermiştir. Konuyu yine açık hale getiren ilk kişi Tertullian olmuştur. O, tövbenin tek seferlik olduğunu kabul etmiştir. Ayrıca o, Tövbenin pişmanlık, açık itiraf, iman ikrarı ve kefaretle şeklindeki dört aşamasını açıkça ilk ifade edendir (Tertullian, 2006k, Chap. VII-IX). Tövbenin sakramental işaretine vurgu yapanlardan birisi de Cyprian'dır. O, itirafın kahinlerin (piskopos yoksa papaz, ölüm döşegindeyse diyakon) el koyması sırasında yapılacağını söylemiştir (Cyprian, 2004, Epistle XII/1). Bununla birlikte Tövbe, Batıda sakramentler doktrininin tartışıldığı döneme kadar doğrudan sakrament diye isimlendirilmemiştir. Ancak, Kutsal Kitap'tan itibaren Tövbenin "Mesih sırrı" ve öğretisi çerçevesinde değerlendirilmesi açıktır (Seyfeli, 2015, ss. 223-229).

Tövbenin sakramental sürecinde tek vaftiz ve vaftizden sonra işlenen günahlar fikri etkili olmuştur. John Chrysostom (M.354-407), ikinci vaftizi reddederken onun yerine Tövbenin var olduğunu söylemiştir. Vaftizle elde edilenlerin günahla kaybedildiği ve bu lütufların geri verilmesi için Tövbenin gerektiğini belirtmiştir (John Chrysostom, 2002a, Homily IX/8; XX/2). Lütufların verilmesi Tövbeye sakramental anlamlar yüklendiğinin göstergesidir. Ancak Tövbeyi sakrament düzeyine çıkaran Aziz Augustin (M.354-430)'dir (Katar, 1997, ss. 112-114). O, açıkça sakrament dememiş, ancak işareti olan el koymayı sakrament diye tanımlayan ilk kişi olmuştur (Augustin,

2006b, V/XX(28)). Böylece Tövbe, itiraf ve bağışlama ritüelinde el koyma işaretiyle sakramental ritüel kabul edilmiştir.

Evlilik sakramental sürecini Tertullian sonrasında tamamlamıştır. Sakramental işareti olan taç geleneğinin Batı kiliselerinde uygulandığı ve Doğu kiliselerinde bugüne kadar taşındığı bilinmektedir (Foley, 1915, s. 436). Tertullian sakrament tanımlaması yapmadan taç konusuna değinmiştir (Tertullian, 2006m, Chap. II, XVI). Ancak Evlilik sakramentinin işareti olan yüzüğü idol kabul ederek reddetmiştir (Tertullian, 2006h, Chap. XIII). Mesih tarafından kutsandığını belirterek Evliliğe (Ambrose, 1881, Letter XLII/3) sakramental anlam yükleyenlerden birisi de Ambrose (M.339-397) olmuştur. O, rahip tarafından duvak ve kutsamayla takdis edilmesini ve çiftin ahitleşmesini zorunlu görmüştür (Ambrose, 1881, Letter XIX/7). Zinanın lütufları kaybetmek olduğunu belirtmiştir (Lehmkuhl, 1910, s. 1542). Ambrose, sakramental anlamlar yüklese de evliliğin sakramental anlamının çeşitli yönleriyle tamamlandığını gösteren ifadeler Augustin'e aittir. O, evlilik konulu yazısında Evliliği sacramentum kelimesiyle tanımlayan ilk kişidir (Augustin, 2006c, Section XXI). Augustin Evliliğin Mesih ile Kilisenin birliğinin küçük bir örneği olduğunu belirtirken (Augustin, 2006a, I/23 [XXI]) "Mesih sırrı"yla ilişkisini kurmuş olur.

Sakramentlerden Ruhban Takdisi, Kutsal Kitap'ta üç temel hiyerarşi ve uygulamasının varlığı açık olan ve Hıristiyanlığın yayılmasına bağlı olarak sonraki süreçte tekrar biçimlenen bir sakramenttir. Didache'de piskoposun üzere el koyma işaretiyle presbiter ve diyakonları takdisi yer alır (Donaldson, 2004, VIII/16-20). Erken döneme ait metinlerde el koyma ortak işarettir. Ayrıca kutsama duası, halkın üç defa 'Görkem' demesi ve aday piskoposun Evharistiyayı kutsaması genel uygulamadır (Maclean, 1917, s. 541). Cyprian, ritüelin sıralamasını "övgüye

layık birçok sözle seçilmiş, takdis edilmiş ve atanmış” şeklinde açık eder (Cyprian, 2004, Epistle XL/1-2). Ignatius, piskoposu kastederek kahinlerin üzere el koymalarından da bahsetmiştir (Ignatius, 2002a, Chap. III). Bununla birlikte Tertullian kutsama sakramenti diye Ruhban Takdisini (Tertullian, 2006i, Chap. XIV) kastetse de konu yine Augustin’de açık hale gelir. O, düzen sakramenti diye kullanır ve Rab’bin sakramenti ifadesine bağlayarak “Mesih sırrı” ile ilişkisini ortaya koyar. Böylece sakramental gelişimini tamamladığını gösterir (Augustin, 2006c, Section XXXII). Hemen ardından Büyük Leo (öl.461)’da “piskoposların kutsanma sırrı” (Leo the Great, 2004, Letter IX/II) ifadesiyle daha açık hale gelir. Ayrıca o, “Sacramentorum mysteria” (sakramentlerin sırları) tamlamasında her iki kelimeyi de kullanarak (Leo the Great, 2004, Letter XVI/III) Hasta Yağı dışında sakramentler teolojisinin tamamlandığını ilan etmiş olur.

Yedinci sakrament Hasta Yağı (Son Yağla Meshetme) şeklindedir. Aslında ikisi farklı olmakla beraber Hıristiyanlık tarihinde ya birarada bahsetme ya da birbirleriyle ilişkilendirme şeklinde yer tutmuştur. Erken Hıristiyanlık Dönemi’nde yağlama görsel bir işaret kabul edilmiş ve yağ yerine el koymanın geçtiği durumlar da olmuştur (Donaldson, 2004, III/2). Ancak Hasta Yağının temel işareti kutsal yağla meshetme olmuştur. Hastaları meshetme IV. Yüzyıl metinlerinde geçse de çok yaygın olduğu ifade edilemez (Tertullian, 2006p, Chap. IV; Eusebius, 2006, Book VI, Chap. IX/5; John Chrysostom, 2002b, Homily XXXII/9; LVII/3. Jerome, 2006, Chap. 32). V. Yüzyıl başlarında ise Aziz Augustin, Kutsal Ruh’u alma ve kutsal yağ ilişkisini açıklamakla kalmamış yağlamada görünmez sakramental bir işaret olduğunu ve görünmez yağla meshetmenin Kutsal Ruh olduğunu söyleyerek (Augustin, 2002, Homily III/5, 12) bir işarete sakramental anlam yüklemiştir. Aynı tarihlerde Papa Innocent I. (401-417), hastayı

yağla meshetmenin sakrament doğasına sahip olduğunu söyleyerek onu bir piskoposun, zorunlu hallerdeyse bir Hıristiyanın verebileceğini belirtmiştir (Maclean, 1921, s. 512). Ancak kutsal yağla hastayı meshetme iki yönlü ilerlemiştir. İlki Son Yağla Meshetme olup ölüm döşeğinde olanlara uygulanırdı. Bu Katolik Kilise’de tartışma alanı bulmuştur. Thomas Aquinas (1225-1274), Son Yağla Meshetmeyi günah itirafıyla ilişkilendirmiş ve açık şekilde sakrament diye tanımlamıştır (Maclean, 1921, ss. 513-514). Son Yağla Meshetme sakramenti, Trent Konsili’nde (1545-1563) karara bağlanmıştır (Thurston, 1912, ss. 671-673). Doğu’da ise hastaları yağla meshetmenin (Hasta Yağı) neredeyse genel bir uygulama olduğu söylenmiştir (Maclean, 1921, s. 512). Mesela Ermeni Kilisesi son komünyon uygulamasını ve geleneksel tövbe uygulamasını sürdürmüştür. Hatta Ermeni Kilisesi’nde yedi sakrament doktrinini ilk ortaya koyan Grigor Tat’evatsi (öl. 1410?) Son Yağla Meshetmeyi (vercin otzum) sakrament olarak kabul etse (Գրիգոր Տաթևացի, 1741, s. Գրվիւ է, ՂԷ, ՃԼԹ; Մառաքիւ Օրմուկեան, 1985, s. 214) de geleneksel uygulama ölüm döşeğindeki hastaya yapılan Son Yağla Meshetmeye dönüşmemiştir. Bunun yerine Hasta Yağı sakrament olarak kabul edilmiş ve nadiren uygulaması yapılmıştır (Seyfeli, 2015, ss. 478-483).

“Mesih sırrı”nın sakramentler fikrine ve teolojisine dönüşümünde Kutsal Kitap çağından sonra Tertullian (145-220) ile III. Yüzyıl başlarında sakrament fikrinin gelişimi ve Yunanca mysteriondan Latince sacramentuma dönüşüm başlamıştır. Bu dönüşüm Evharistiya, Vaftiz, Konfirmasyon, takdis gibi uygulamalara sembolik ve sakramental anlamlar yüklenerek olmuştur. Ayinlere sakrament tanımlaması yapılmış ve böylece inançtan uygulamaya geçiş biçiminde dönüşümün ilk ayağı gerçekleşmiştir. Bu “Mesih sırrı”nın inançsal boyutunun uygulamalarda da açığa çıkması ve bu sebeple sır, yani

sakrament diye isimlendirilmesine de yol açmıştır. Bundan sonraki önemli dönüm noktası ise Aziz Augustin (M.354-430) ile V. Yüzyıl başlarıdır. Augustin sakramentler teolojisinin ve sakramentler fikrinin tamamlandığını gösteren fikirler barındırır. Sakrament teriminin Hıristiyan ayinlerine genel mahiyette kullanımı ilk onda açığa çıkar (Nock, 1952, s. 210). O, Evliliği doğrudan (Augustin, 2006c, Section XXXII) ve “vaftiz ve yağ”a (Augustin, 2002, Homily III/12) ve “Evharistiya ve baş üzerine el koyma”ya (Augustin, 2006b, V/XX(28)) sakrament derken Evharistiya, Vaftiz, Konfirmasyon, Tövbe, Ruhban Takdisi ve Hasta Yağını (Kutsal Yağla Meshetmeyi) dolaylı olarak sakrament diye tanımlamıştır. Böylece sakramenti görünmeyen bir lütfun işareti olarak tanımlayan (Schaff, 1914, s. 704) Augustin’de görünen işareti bulunan ve görünmeyen lütufları veren sakrament teolojisiyle sakramentler fikri tamamlanmıştır. Bu, Kutsal Kitap’taki sakramentin, yani “Mesih sırrı”nın önce gizli anlamları bulunan Mesih’le ilgili inanç konularına, ardından görsel işaretlerinde gizli ve sembolik anlamlarıyla inancı görünür hale getiren inançsal ritüellere dönüşüm anlamına gelir. Böylece Augustin ile “Mesih sırrı”nın sakramentler fikrine dönüştüğü, sakramentler teolojisinin olduğu söylenebilir. Sakramentler doktrini ve dogması ise daha çok Katolik Kilise’de ilerleyen süreçte yaşanmıştır (Seyfeli, 2015, ss. 68-69; Eroğlu, 1999, ss. 439-442).

Sonuç

Sonuç olarak Kutsal Kitap’ta sakramente veya sakramentlere terminolojik olarak yer verilmediği görülmüştür. Ancak Yunanca mysterion kelimesiyle sakramentler fikrini doğrudan ilgilendiren boyutuyla sadece Pavlus’ta “Mesih sırrı” tamlaması iki defa kullanılmış, böylece Mesih’in sır olduğu fikri gelişmiştir. “Mesih sırrı”nın en belirgin özelliği ya da böyle bir isimlendirme yapılmasının en önemli nedeni Mesih’in Tanrı’nın

tasarısında çağlar öncesinde (dolayısıyla Eski Ahit'te) bir sır olarak var olduğu fikridir. “Mesih sırrı” Mesih'in babasız doğumla gelişiyile bazı insanlara ifşa olduğu fikrini barındırır. Pavlus gibi bu sırrın ifşa olduğu kimseler, Mesih'in Tanrı'nın bilgeliği olması sebebiyle bu bilgeliği Tanrı'nın vermesi sonucunda elde etmiş olanlardır. “Mesih sırrı” aynı zamanda Mesih öğretisidir ve Kutsal Kitap'ta bu sırrın gizli şekilde var olduğu temel nokta Mesih'in kurtarıcılığıyla ilgilidir. Dolayısıyla Mesih halkını, insanlığı çarmıhta kurtarmıştır. Kurtuluşun zirve noktası ise Mesih'in ve Kilisesi'nin birliğidir. Bu birlik İsa Mesih tarafından Son Akşam Yemeğinde, yani Evharistiyada kurulmuştur. Bu nedenle “Mesih sırrı”nın görünür hale geldiği ve çıkış noktası olarak görüldüğu olay Son Akşam Yemeğidir.

“Mesih sırrı” sakramentler fikrine dönüşürken Evharistiya üzerinden gelişmiştir. Evharistiya Mesih ve Kilisesi'nin birliği üzerine kurulurken Mesih öğretisinin de hayat bulduğu ayindir, yani inancın uygulamaya yansımasıdır. Evharistiya İsa'dan sonra elçilerin ve sonrasında genel kilisenin biraraya gelerek İsa'yı andıkları gündür. Bu fiili olarak Mesih'te olmak, Hıristiyan olmak anlamını taşımaktadır. Bu nedenle Kilise Babaları başından itibaren Evharistiya ve Mesih ve Kilisesinin birliği anlamından hareketle önce inançsal sırları çoğaltmışlardır. Ardından, özellikle Tertullian hem Mesih'le ilgili inançları hem de Evharistiya, Vaftiz, Konfirmasyon gibi ayinleri sacramentum kelimesiyle sır teolojisi içinde değerlendirmiştir. Sakramentin ayinlere isim olması böylece belirginlik kazanmıştır. Sakrament fikrinin kendisini tamamlaması ise V. Yüzyıl başlarında Aziz Augustin'de yazılı hale gelmiştir. Augustin yedi sakramente konu olan ayinlerin hepsini ya doğrudan ya da bu ayinlerin görsel işaretlerinden hareketle sakrament diye tanımlamıştır. O, sakramenti görünmeyen bir lütfun görünen işareti olarak tanımlayarak sakramentler fikrinin tamamlamasını sağlamıştır. Sakrament fikrinin tamamlanması, sakramentlerin hem

inançsal hem de uygulama boyutuyla açıklanır hale gelmesidir. Burada mesele Mesih'in bedeninde sakramentlerle Tanrı'nın verdiği lütufların (Mesih'te ve Mesih'in bedeninde yerde ve gökte bir olarak kurtulmak) alınması ve kurtuluşun gerçekleşmesidir. Bu da tüm Hıristiyanlık ve tüm öğretileri anlamına gelir.

“Mesih sırrı”, geçmişte varlığını sır olarak sürdürmüş, Mesih'in gelişiyile ifşa olmuş ve Mesih'in göğe yükselişinden sonra sakramentlerde sembol ve işaretleriyle görünür olmuştur. Böylece bütün zamanlarda var olan Mesih ifşa olduğunda seçilmiş bir halk oluşturmuş ve kendisinden sonra sakramentlerle seçilmiş topluluğa katılanların kurtuluşu için kilisesini bırakmıştır. Dolayısıyla sakramentler teolojisi hem inanç hem de uygulama boyutuyla Hıristiyanlığın hem yaşam alanında hem de Tanrısal alem fikrinde merkezi bir konumda yer almıştır.

Kaynakça

- Ambrose. (1881). The Letters of S. Ambrose Bishop of Milan (Members of The English Church, Çev.). The Devonport Society of The Holy Trinity.
- Augustin. (2002). Ten Homilies on the First Epistle of John. İçinde H. Browne (Çev.), NPNF1-07. St. Augustine: Homilies on the Gospel of John; Homilies on the First Epistle of John; Soliloquies (C. 7, ss. 674-792). Christian Classics Ethereal Library.
- Augustin. (2006a). On Marriage and Concupiscence. İçinde P. Holmes, R. E. Wallis, & B. B. Warfield (Çev.), NPNF1-05. St. Augustine: Anti-Pelagian Writings (C. 5, ss. 519-604). Christian Classics Ethereal Library.
- Augustin. (2006b). On the Baptism, Against the Donatist. İçinde J. R. King (Çev.), NPNF1-04. Augustine: The Writings Against the Manichaeans and Against the Donatists (C. 4, ss. 554-729). Christian Classics Ethereal Library.
- Augustin. (2006c). On the Good of Marriage. İçinde C. L. Cornish (Çev.), NPNF1-03. On the Holy Trinity; Doctrinal Treatises; Moral Treatises (C. 3, ss. 582-608). Christian Classics Ethereal Library.
- Aydın, F. (2011). Pavlus Hristiyanlığına Giriş. Eskiyei Yayınları.
- Barnabas. (2002). The Epistle of Barnabas. İçinde P. Schaff, ANF01. The Apostolic Fathers with Justin Martyr and Irenaeus (C. 1, ss. 208-236). Christian Classics Ethereal Library.
- Borras, M. K. (2013). The Mysteries of the Life of Jesus. Knights of Columbus.
- Caka, E. (2009). Pavlus'un Mektupları [Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi]. Uludağ Üniversitesi.

- Candlish, J. S. (1881). *The Christian Sacraments*. T.&T. Clark.
- Choate, C. E. (Elizabeth). (1889). *Modern Science of Body; The Christ Cure; Lectures and Miscellanies*. H. H. Carter and Company.
- Clement of Alexandria. (2004a). *The Instructor*. İçinde P. Schaff, ANF02. *Fathers of the Second Century: Hermas, Tatian, Athenagoras, Theophilus, and Clement of Alexandria (Entire)* (C. 2, ss. 328-484). Christian Classics Ethereal Library.
- Clement of Alexandria. (2004b). *The Stromata, or Miscellanies*. İçinde P. Schaff, ANF02. *Fathers of the Second Century: Hermas, Tatian, Athenagoras, Theophilus, and Clement of Alexandria (Entire)* (C. 2, ss. 484-980). Christian Classics Ethereal Library.
- Commodianus. (2006). *Instructions of Commodianus*. İçinde R. E. Wallis (ev.), ANF04. *Fathers of the Third Century: Tertullian, Part Fourth; Minucius Felix; Commodian; Origen, Parts First and Second* (C. 4, ss. 369-402). Christian Classics Ethereal Library.
- Cyprian. (2004). *Epistles of Cyprian*. İçinde R. E. Wallis (ev.), ANF05. *Fathers of the Third Century: Hippolytus, Cyprian, Caius, Novatian, Appendix* (C. 5, ss. 488-737). Christian Classics Ethereal Library.
- Donaldson, J. (Ed.). (2004). *Constitutions of the Holy Apostles*. İçinde P. Schaff, ANF07. *Fathers of the Third and Fourth Centuries: Lactantius, Venantius, Asterius, Victorinus, Dionysius, Apostolic Teaching and Constitutions, Homily, and Liturgies* (C. 7, ss. 573-763). Christian Classics Ethereal Library.
- Eroğlu, A. H. (1999). *Ekmek-Şarap Ayini (Evharistiya) Konusunda Katolikler ve Protestanlar Arasındaki AnlayıŐ Farklılıkları*. *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 39, 439-453.

- Eusebius. (2006). The Church History. İçinde A. C. McGiffert (Çev.), NPNF2-01. Eusebius Pamphilius: Church History, Life of Constantine, Oration in Praise of Constantine (C. 1, ss. 96-839). Christian Classics Ethereal Library.
- Foley, W. M. (1915). Marriage (Christian). İçinde J. Hastings (Ed.), Encyclopædia of Religion and Ethics: C. VIII (ss. 433-443). T&T Clark.
- Gündüz, Ş. (2001). Pavlus Hıristiyanlığın Mimarı. Ankara Okulu Yayınları.
- Halliham, C. P. (2007). The Latin Vulgate. Quarterly Record, 579, 8-15.
- Harvey, A. E. (1980). The Use of Mystery Language in The Bible. The Journal of Theological Studies New Series, 31(2), 320-336.
- Ignatius. (2002a). The Epistle of Ignatius to Hero, a Deacon of Antioch. İçinde P. Schaff, ANF01. The Apostolic Fathers with Justin Martyr and Irenaeus (C. 1, ss. 181-185). Christian Classics Ethereal Library.
- Ignatius. (2002b). The Epistle of Ignatius to the Ephesians. İçinde P. Schaff, ANF01. The Apostolic Fathers with Justin Martyr and Irenaeus (C. 1, ss. 80-98). Christian Classics Ethereal Library.
- Ignatius. (2002c). The Epistle of Ignatius to the Smyrnaeans. İçinde P. Schaff, ANF01. The Apostolic Fathers with Justin Martyr and Irenaeus (C. 1, ss. 140-151). Christian Classics Ethereal Library.
- Ignatius. (2002d). The Epistle of Ignatius to the Trallians. İçinde P. Schaff, ANF01. The Apostolic Fathers with Justin Martyr and Irenaeus (C. 1, ss. 109-120). Christian Classics Ethereal Library.
- Irenaeus. (2002a). Against Heresies. İçinde P. Schaff, ANF01. The Apostolic Fathers with Justin Martyr and Irenaeus (C. 1, ss. 508-955). Christian Classics Ethereal Library.

- Irenaeus. (2002b). Fragments form the Lost Writings of Irenaeus. İçinde P. Schaff, ANFo1. The Apostolic Fathers with Justin Martyr and Irenaeus (C. 1, ss. 955-979). Christian Classics Ethereal Library.
- Jerome. (2006). Treatises. İçinde W. H. Fremantle (Çev.), NPNF2-06. Jerome: The Principal Works of St. Jerome (C. 6, ss. 589-893). Christian Classics Ethereal Library.
- John Chrysostom. (2002a). The Homilies of St. John Chrysostom on The Epistle to the Hebrews. İçinde F. Gardiner (Çev.), NPNF1-14. Saint Chrysostom: Homilies on the Gospel of St. John and the Epistle to the Hebrews (C. 14, ss. 575-868). Christian Classics Ethereal Library.
- John Chrysostom. (2002b). The Homilies of St. John Chrysostom, on The Gospel of Saint Matthew. İçinde G. Prevost (Çev.), NPNF1-10. St. Chrysostom: Homilies on the Gospel of Saint Matthew (C. 10, ss. 575-868). Christian Classics Ethereal Library.
- Justin Martyr. (2002a). Dialogue with Trypho. İçinde P. Schaff (Ed.), ANFo1. The Apostolic Fathers with Justin Martyr and Irenaeus (Online Edition, C. 1, ss. 304-443). Grand Rapids, MI: Christian Classics Ethereal Library.
- Justin Martyr. (2002b). The First Apology. İçinde P. Schaff, ANFo1. The Apostolic Fathers with Justin Martyr and Irenaeus (C. 1, ss. 247-294). Christian Classics Ethereal Library.
- Kanga, R. (2000). Stewards of the Mysteries of God. Affirmation & Critique, V(3), 3-11.
- Katar, M. (1997). Hıristiyanlık, Yahudilik ve İslam'da Tövbe. Töre Yayınları.
- Katolik Kilisesi Din ve Ahlâk İlkeleri (D. Pamir, Çev.). (2000).

- Köstenberger, A. J. (2001). *Studies on John and Gender: A Decade of Scholarship*. Peter Lang Inc., International Academic Publishers.
- K'rist'ian Dininde Ayn u Adetlerin Zuhuru, (Ermeni Harfli Türkçe). (1857). Şirketi Şarkie Basmahanesi.
- Kutsal Kitap Eski ve Yeni Antlaşma (Tevrat, Zebur, İncil). (2003). Kitabı Mukaddes Şirketi.
- Lacey, T. A. (1918). *Sacraments (Christian, Western)*. İçinde J. Hastings (Ed.), *Encyclopædia of Religion and Ethics: C. X* (ss. 903-908). T&T Clark.
- Lee, W. (2000). *The Mystery of God Christ. Affirmation & Critique*, V(3), 11-17.
- Lehmkuhl, Aug. (1910). *Sacrament of Marriage*. İçinde C. G. Herbermann (Ed.), *The Catholic Encyclopedia (Cd Edition, 2005, C. 9, ss. 1542-1559)*. Robert Appleton Company.
- Leo the Great. (2004). *Letters*. İçinde C. L. Feltoe (Çev.), NPNF2-12. *Leo the Great, Gregory the Great (C. 12, ss. 16-227)*. Christian Classics Ethereal Library.
- Maclean, A. J. (1917). *Ordination (Christian)*. İçinde J. Hastings (Ed.), *Encyclopædia of Religion and Ethics: C. IX* (ss. 540-552). T&T Clark.
- Maclean, A. J. (1921). *Unction (Christian)*. İçinde J. Hastings (Ed.), *Encyclopædia of Religion and Ethics: C. XII* (ss. 509-516). T&T Clark.
- Nock, A. D. (1952). *Hellenistic Mysteries and Christian Sacraments*. *Mnemosyne, Fourth Series*, 5(3), 177-213.
- Origen. (2006a). *Against Celsus*. İçinde F. Crombie (Çev.), ANFo4. *Fathers of the Third Century: Tertullian, Part Fourth; Minucius*

Felix; Commodian; Origen, Parts First and Second (C. 4, ss. 675-1187). Christian Classics Ethereal Library.

Origen. (2006b). De Principiis. İçinde F. Crombie (Çev.), ANFo4. Fathers of the Third Century: Tertullian, Part Fourth; Minucius Felix; Commodian; Origen, Parts First and Second (C. 4, ss. 422-660). Christian Classics Ethereal Library.

Pester, J. (2000). Making Known the Mystery in Ephesians. *Affirmation & Critique*, V(3), 18-26.

Schaff, P. (1877). The Creeds of Christendom, Volume II, The Greek and Latin Creeds with a History and Critical Notes: C. II. Harper & Brothers, Franklin Squarie.

Schaff, P. (1907). History of the Christian Church: C. V/I. Charles Scribner's Sons.

Schaff, P. (1914). History of the Christian Church: C. II. Charles Scribner's Sons.

Schaff, P. (2004). The Teaching of the Twelve Apostles. İçinde ANFo7. Fathers of the Third and Fourth Centuries: Lactantius, Venantius, Asterius, Victorinus, Dionysius, Apostolic Teaching and Constitutions, Homily, and Liturgies (C. 7, ss. 552-572). Christian Classics Ethereal Library.

Seyfeli, C. (2015). Ermeni Kilisesi'nde Sakramentler. Çizgi Kitabevi.

Tarakçı, M. (2011). Protestanlıkta Sakramentler. Emin Yayınları.

Tertullian. (2006a). Ad Nationes. İçinde A. Menzes (Ed.), & P. Holmes (Çev.), ANFo3. Latin Christianity: Its Founder, Tertullian (C. 3, ss. 165-238). Christian Classics Ethereal Library.

Tertullian. (2006b). Against Praxeas. İçinde P. Schaff & A. Menzes (Ed.), & P. Holmes (Çev.), ANFo3. Latin Christianity: Its

Founder, Tertullian (C. 3, ss. 1041-1103). Christian Classics Ethereal Library.

Tertullian. (2006c). Against the Valentinians. İçinde A. Menzes (Ed.), & Dr. Roberts (Çev.), ANFo3. Latin Christianity: Its Founder, Tertullian (C. 3, ss. 875-911). Christian Classics Ethereal Library.

Tertullian. (2006d). An Answer to the Jews. İçinde A. Menzes (Ed.), & S. Thelwall (Çev.), ANFo3. Latin Christianity: Its Founder, Tertullian (C. 3, ss. 238-280). Christian Classics Ethereal Library.

Tertullian. (2006e). On Baptism. İçinde A. Menzes (Ed.), & S. Thelwall (Çev.), ANFo3. Latin Christianity: Its Founder, Tertullian (C. 3, ss. 1162-1183). Christian Classics Ethereal Library.

Tertullian. (2006f). On Exhortation to Chastity. İçinde S. Thelwall (Çev.), ANFo4. Fathers of the Third Century: Tertullian, Part Fourth; Minucius Felix; Commodian; Origen, Parts First and Second (C. 4, ss. 85-100). Christian Classics Ethereal Library.

Tertullian. (2006g). On Fasting. İçinde S. Thelwall (Çev.), ANFo4. Fathers of the Third Century: Tertullian, Part Fourth; Minucius Felix; Commodian; Origen, Parts First and Second (C. 4, ss. 176-200). Christian Classics Ethereal Library.

Tertullian. (2006h). On Idolatry. İçinde A. Menzes (Ed.), & S. Thelwall (Çev.), ANFo3. Latin Christianity: Its Founder, Tertullian (C. 3, ss. 89-117). Christian Classics Ethereal Library.

Tertullian. (2006i). On Modesty. İçinde S. Thelwall (Çev.), ANFo4. Fathers of the Third Century: Tertullian, Part Fourth; Minucius Felix; Commodian; Origen, Parts First and Second (C. 4, ss. 126-176). Christian Classics Ethereal Library.

Tertullian. (2006j). On Monogamy. İçinde S. Thelwall (Çev.), ANFo4. Fathers of the Third Century: Tertullian, Part Fourth; Minucius Felix; Commodian; Origen, Parts First and Second (C. 4, ss. 100-126). Christian Classics Ethereal Library.

- Tertullian. (2006k). On Repentance. İçinde A. Menzes (Ed.), & S. Thelwall (Çev.), ANF03. Latin Christianity: Its Founder, Tertullian (C. 3, ss. 1142-1161). Christian Classics Ethereal Library.
- Tertullian. (2006l). On the Resurrection of the Flesh. İçinde A. Menzes (Ed.), & P. Holmes (Çev.), ANF03. Latin Christianity: Its Founder, Tertullian (C. 3, ss. 952-1041). Christian Classics Ethereal Library.
- Tertullian. (2006m). The Chaplet, or De Corona. İçinde A. Menzes (Ed.), & S. Thelwall (Çev.), ANF03. Latin Christianity: Its Founder, Tertullian (C. 3, ss. 140-158). Christian Classics Ethereal Library.
- Tertullian. (2006n). The Five Books Against Marcion. İçinde A. Menzes (Ed.), & P. Holmes (Çev.), ANF03. Latin Christianity: Its Founder, Tertullian (C. 3, ss. 432-823). Christian Classics Ethereal Library.
- Tertullian. (2006o). The Prescription Against Heretics. İçinde A. Menzes (Ed.), & P. Holmes (Çev.), ANF03. Latin Christianity: Its Founder, Tertullian (C. 3, ss. 383-432). Christian Classics Ethereal Library.
- Tertullian. (2006p). To Scapula. İçinde A. Menzes (Ed.), & S. Thelwall (Çev.), ANF03. Latin Christianity: Its Founder, Tertullian (C. 3, ss. 158-164). Christian Classics Ethereal Library.
- The Penitential of David of Ganjak, Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium 216, Scriptorum Armeniaci Tomus 3 (C. J. F. Dowsett, Çev.). (1961).
- Theophilus of Antioch. (2004). Theophilus to Autolycus. İçinde M. Dods (Çev.), ANF02. Fathers of the Second Century: Hermas, Tatian, Athenagoras, Theophilus, and Clement of Alexandria (Entire) (C. 2, ss. 133-196). Christian Classics Ethereal Library.

Thurston, H. (1912). Extreme Unction. İcinde J. Hastings (Ed.),
Encyclopædia of Religion and Ethics: C. V (ss. 671-673). T&T
Clark.

Wirgman, A. T. (1902). The Doctrine of Confirmation. Longmans,
Green and Co.

Գրիգոր Տաթևացի. (1741). Գիրք Քարոզութեան որ կոչի
Ամառան հատոր (Թ. Հրատարակութեան).

Մաղաքիա Օրմանեան. (1985). Տեղիկ Աստուածաբանութեան.
Տպարան Սրբոց Յակոբեանց.

Ներսես Շնորհալի. (1853). Ընդհանրական Թուղթք կամ
Նամակք. Տպարանի Ն: Աղաւնիոյ.