

MİLEL VE NİHAL

inanç, kültür ve mitoloji araştırmaları dergisi

ISSN: 1304-5482 / e-ISSN: 2564-6478

Cilt/Volume: 20 Sayı/Issue: 1
Ocak - Haziran / January - June 2023

MİLEL VE NİHAL

inanç, kültür ve mitoloji araştırmaları dergisi
Cilt/Volume: 20 Sayı/Issue: 1 • Ocak - Haziran / January – June 2023
ISSN: 1304-5482 • e-ISSN: 2564-6478

Dizin / Indexing

Bu dergi uluslararası EBSCO HOST Research Databases veri indeksi ve
ULAKBİM TR DİZİN tarafından taranmaktadır.

Sahibi / Owner

Milel ve Nihal Eğitim, Kültür ve Düşünce Platformu Derneği adına

Prof. Dr. Hakan Olgun

İstanbul Üni., İlahiyat Fakültesi, Türkiye - holgun@istanbul.edu.tr

Yazı İşleri Sorumlusu / Legal Representative

Prof. Dr. Yasin Aktay

Ankara Yıldırım Beyazıt Üni., İnsan ve Toplum Bilimleri Fakültesi, Türkiye, yaktay@ybu.edu.tr

Yönetim Yeri / Administration Place

Milel ve Nihal Eğitim, Kültür ve Düşünce Platformu Derneği
Fevzipaşa Cad. Şehit Mehmet Sarper Alus Sok. No: 5, K.: 3, Tel: (0212) 533 97 31 Fatih/İstanbul

e-posta: dergi@milelvenihal.org

<http://www.milelvenihal.org>

<http://dergipark.org.tr/pub/milel>

Baskı / Publication

Arena Kağıtçılık Matbaacılık İç ve Dış Tic. Ltd. Şti. – İstanbul, Temmuz 2023
Sertifika No: 47101 – Davutpaşa Cad. No: 81 D:138-138 Topkapı / Zeytinburnu
Tel: 0212 613 03 88/89

Kapak ve Sayfa Tasarımı / Cover & Page Design

Bilal Patacı

Milel ve Nihal yılda iki sayı olarak Haziran ve Aralık aylarında yayımlanan **uluslararası, hakemli ve açık erişimli bilimsel** bir dergidir. *Dergide* yayımlanan yazıların bilimsel ve hukuki sorumluluğu yazarlarına aittir. Yayımlanma dili Türkçe ve İngilizcedir. Yazıların yayımlanıp yayımlanmamasından yayım kurulu sorumludur.

Milel ve Nihal is a scholarly, international, peer-reviewed and open-access journal published biannually in June and December. Authors bear scientific and legal responsibility for their published articles. The publication languages of the journal are Turkish and English. The Editorial Board have all the responsibility and authority to accept or decline an article.

Editör / Editor

Prof. Dr. Şinasi Gündüz • İstanbul Üni., İlahiyat Fakültesi, Türkiye - sgunduz@istanbul.edu.tr

Editör Yrd. / Co-Editor

Prof. Dr. Cengiz Batuk • Ondokuz Mayıs Üni., İlahiyat Fakültesi, Türkiye - cengiz.batuk@omu.edu.tr

Prof. Dr. Hakan Olgun • İstanbul Üni., İlahiyat Fakültesi, Türkiye - holgun@istanbul.edu.tr

Editör Kurulu / Editorial Board*

Doç. Dr. Mehmet Alıcı • Mardin Artuklu Üni., İslami İlimler Fakültesi, Türkiye - mehmetalici@artuklu.edu.tr

Prof. Dr. Cengiz Batuk • Ondokuz Mayıs Üni., İlahiyat Fakültesi, Türkiye - cengiz.batuk@omu.edu.tr

Prof. Dr. Richard Foltz • Concordia Uni., Faculty of Arts and Science, Kanada - Richard.Foltz@concordia.ca

Prof. Dr. Şinasi Gündüz • İstanbul Üni., İlahiyat Fakültesi, Türkiye - sgunduz@istanbul.edu.tr

Prof. Dr. Hakan Olgun • İstanbul Üni., İlahiyat Fakültesi, Türkiye - holgun@istanbul.edu.tr

Dr. Bilal Pataci • İstanbul Üni., İlahiyat Fakültesi, Türkiye - bilal.pataci@istanbul.edu.tr

Dr. Martin Whittingham • Oxford Uni., Faculty of Theology and Religion, UK - martin.whittingham@theology.ox.ac.uk

Danışma Kurulu / Advisory Board*

Prof. Dr. Baki Adam • Ankara Üni., İlahiyat Fakültesi, Türkiye - adam@divinity.ankara.edu.tr

Prof. Dr. Mohd Mumtaz Ali • International Islamic University Malasia, Malezya - mumtazali@iium.edu.my

Prof. Dr. Kemal Ataman • Marmara Üni., İlahiyat Fakültesi, Türkiye - kemal.ataman@marmara.edu.tr

Prof. Dr. Mehmet Akif Aydın • Medipol Üni., Hukuk Fakültesi, Türkiye - maaydin@medipol.edu.tr

Prof. Dr. Dursun Ali Aykıt • Marmara Üni., İlahiyat Fakültesi, Türkiye - daykit@marmara.edu.tr

Prof. Dr. Yılmaz Can • Ondokuz Mayıs Üni., İlahiyat Fakültesi, Türkiye - ycan@omu.edu.tr

Prof. Dr. Ahmet Çakır • Ondokuz Mayıs Üni., İlahiyat Fakültesi, Türkiye - ahmetc@omu.edu.tr

Prof. Dr. W. S. Dalpour • Uni. of Maine at Farmington, Division of Social Sciences and Business, ABD, dalpour@maine.edu

Prof. Dr. Cemalettin Erdemci • Siirt Üni., İlahiyat Fakültesi, Türkiye - cerdemci@siirt.edu.tr

Doç. Dr. Erman Gören • İstanbul Üni., Edebiyat Fakültesi, Türkiye - ermangoren@istanbul.edu.tr

Prof. Dr. Tahsin Görgün • 29 Mayıs Üni., Edebiyat Fakültesi, Türkiye - tgorgun@29mayis.edu.tr

Prof. Dr. Ahmet Güç • Uludağ Üni., İlahiyat Fakültesi, Türkiye - aguc@uludag.edu.tr

Doç. Dr. Recep Gün • Ondokuz Mayıs Üni., İlahiyat Fakültesi, Türkiye - rgun@omu.edu.tr

Dr. Erica C.D. Hunter • Uni. of London, School of Oriental and African Studies, UK, eh9@soas.ac.uk

Prof. Dr. Mehmet Katar • Ankara Üni., İlahiyat Fakültesi, Türkiye - katar@ankara.edu.tr

Prof. Dr. Mahmut Kaya (Emekli) • Türkiye - mkaya45@gmail.com

Prof. Dr. Sadık Kılıç • Ordu Üni., İslami İlimler Fakültesi, Türkiye - sadikkilic@odu.edu.tr

Doç. Dr. Şevket Kotan • İstanbul Üni., İlahiyat Fakültesi, Türkiye - sevkot.kotan@istanbul.edu.tr

Prof. Dr. Ali Osman Kurt • Ankara Sosyal Bilimler Üni., İslami İlimler Fakültesi, Türkiye - aliosman.kurt@asbu.edu.tr

Prof. Dr. İlhan Kutluer • Marmara Üni., İlahiyat Fakültesi, Türkiye - kutluer@yahoo.com

Doç. Dr. Yasin Meral • Ankara Üni., İlahiyat Fakültesi, Türkiye - yasinmeral1979@gmail.com

Prof. Dr. Ahmet Yaşar Ocak • Hacettepe Üni., Edebiyat Fakültesi, Türkiye - ocak@hacettepe.edu.tr

Prof. em. Jon Oplinger • Uni. of Maine at Farmington, Division of Social Sciences and Business, ABD, jon@maine.edu

Prof. Dr. Ömer Özsoy • Goethe Uni. Frankfurt, Center for Islamic Studies, Germany - oezsoy@em.uni-frankfurt.de

Dr. Rosalie Helena de Souza Pereira • Pontifical Catholic Uni. of São Paulo, Brezilya - rosaliereira@uol.com.br

Prof. Dr. Ekrem Sarıncıoğlu (Emekli) • Türkiye - ekremsarincioğlu@hotmail.com

Prof. Dr. Hüseyin Sarıoğlu • İstanbul Üni., Edebiyat Fakültesi, Türkiye - husari@istanbul.edu.tr

Prof. Bobby S. Sayyid • Leeds Uni., School of Sociology and Social Policy, UK - s.sayyid@leeds.ac.uk

Prof. Dr. M. Mahfuz Söylemez • İstanbul Üni., İlahiyat Fakültesi, Türkiye - mahfuz@istanbul.edu.tr

Prof. Dr. İsmail Taşpınar • Marmara Üni., İlahiyat Fakültesi, Türkiye - itaspinar@marmara.edu.tr

Prof. Dr. Hüseyin Yılmaz • Selçuk Üni., İlahiyat Fakültesi, Türkiye - huseyin.yilmaz@selcuk.edu.tr

Prof. Dr. Ali İhsan Yitik • Dokuz Eylül Üni., İlahiyat Fakültesi, Türkiye - ali.yitik@deu.edu.tr

Yazım ve Dil Editörü / Copy Editor

Dr. Bilal Pataci • İstanbul Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Türkiye - bilal.pataci@istanbul.edu.tr

Yabancı Dil Editörü / Language Editor

Elif Yalçın • İstanbul Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi, Türkiye - elif.yalcim.09@gmail.com

* Soyadına göre alfabetik sıra / In alphabetical order

bu sayıda / contents

Makaleler / Articles

- 1-21 | *Araştırma Makalesi / Research Article*
Ekrem SARIKÇIOĞLU & Azize UYGUN
Hıristiyanlıkta Çıplak Dindarlık Sorunu
The Problem of Naked Piety in Christianity
- 23-55 | *Araştırma Makalesi / Research Article*
Talha FORTACI
Reform'dan Teokratik Krallığa: Michael Servetus Davası
Üzerinden Yeni Bir John Calvin Okuması
From the Reformation to the Theocratic Kingdom:
A New Reading of John Calvin through the Case of
Michael Servetus
- 57-80 | *Araştırma Makalesi / Research Article*
Vedia Derda TAŞAR
Sosyal ve Siyasal Değişim Süreçlerinde Kilise:
Mater Dolorosa Kilisesi
The Church in the Social and Political Period of Change:
The Church of Mater Dolorosa
- 81-103 | *Araştırma Makalesi / Research Article*
Emine BATTAL
Yeni Dini Hareketlerde Yiyecek ve İçeceklerle İlgili
Yaklaşım ve Uygulamalar
Approaches and Practices on Foods and Drinks in
New Religious Movements
- 105-126 | *Araştırma Makalesi / Research Article*
Ömer Faruk KALINTÜRK
The Understanding of Evil in British Romanticism:
J. R. R. Tolkien and the Ring "a Running Ambivalence"
İngiliz Romantizmde Kötülük Algısı: J. R. R.
Tolkien ve Yüzük "Süregiden Bir Kararsızlık"

Kitap Tanıtımı ve Tenkitler / Review

Kitap Tanıtımı / Review

Fatma Seda ŞENGÜL

127-133 | Talha Fortacı, *Teslis Karşın Bir Hıristiyan Michael*
Servetus Meselesi (İstanbul, Kabalcı Yayıncılık, 2022)

Editörden

Milel ve Nihal dergisinin yeni sayısı ile tekrar birlikteyiz. Bu sayıda Hıristiyanlık tarihi ve teolojisi, yeni dini hareketler ve dinler tarihi-edebiyat ilişkisi kapsamında makaleler yer almaktadır.

Ekrem Sarıkçoğlu ve Azize Uygun'un "Hıristiyanlıkta ıplak Dindarlık Sorunu" başlıkla makalesi Hıristiyanlığın ve farklı grupların örtünme biçimlerine yönelik tarihsel bir perspektif sunarak konu ile ilgili günümüz Hıristiyan grupları arasındaki tartışmalara dikkat çekmektedir. "Reform'dan Teokratik Krallığa: Michael Servetus Davası Üzerinden Yeni Bir John Calvin Okuması" başlıklı yazısında Talha Fortacı Protestan lider Calvin'in teslis karşıtı Servetus'un infazıyla sonuçlanan yargılanması sürecindeki rolünü tartışmaktadır. Vedia Derda Taşar, "Sosyal ve Siyasal Değişim Süreçlerinde Kilise: Mater Dolorosa Kilisesi" başlıklı makalesinde Katolik geleneği bağlamında Kapuçin tarikatı rahiplerince Samsun'da inşa edilen Mater Dolorosa Kilisesi'nin şehrin tarihsel belleğindeki yerini ve süreç içine geçirdiği değişimdeki durumunu incelemektedir. Emine Battal gıda ve beslenme konusunda yeni dini hareketlerin ne tür uygulamalara ve sınırlamalara sahip olduğunu "Yeni Dini Hareketlerde Yiyecek ve İçeceklerle İlgili Yaklaşım ve Uygulamalar" başlıkla yazısı üzerinden tespit etmektedir. Bu sayının son makalesinde ise Ömer Faruk Kalıntürk disiplinlerarası bir okuma ile inceleme odağını fantastik edebiyatın şahikasında yer alan Tolkien'e çeviriyor. "The Understanding of Evil in British Romanticism: J.R.R. Tolkien and the Ring "a Running Ambivalence" başlıklı İngilizce makalesinde Kalıntürk, Tolkien'in edebi tasarımlarındaki kötülük anlayışını Augustinusçu, Boethiusçu ve Maniheist perspektiflerden ele alıyor.

Gelecek sayıda görüşmek üzere...

Editör

Hıristiyanlıkta ıplak Dindarlık Sorunu

Araştırma makalesi • *Research article*

Ekrem SARIKÇIOĞLU*
Azize UYGUN**



Atıf/©: Sarıkçioğlu, Ekrem & Uygun, Azize (2023). Hıristiyanlıkta ıplak Dindarlık Sorunu, Milel ve Nihal, 20 (1), 1-21.

Öz: Hıristiyanlıkta ıplaklık konusu, tarih boyunca çeşitli yönleriyle ele alınmış, farklı alanların ana konusu olmuştur. Bazı Hıristiyan mistikleri, özellikle de Orta ağ'da, çıplaklık ve bedensel yoksunluk uygulamaları yoluyla kendilerini Tanrıya daha yakın hissetmişlerdir. Fakat ıplaklıkla ilgili esas problem, İsa'nın gelişiyle Tevrat hukukunun tümden kalkıp kalkmadığı ve bunun Hıristiyanları ıplaklık konusunda zgrle sevk edip etmediği meselesidir. Pavlus'un cemaate girmesiyle birlikte, Tevrat şeriatının ve günahın kalkmış olduğu inancı vurgulanmıştır. Matta İncilinde bu durum şeriatın kalkmadığı şeklinde ifade edilir. Makale Hıristiyanlığın ve farklı grupların örtünme biçimlerine yönelik tarihsel bir perspektif sunarak günümüz Hıristiyan hukukunun belirsizliğinin, modern dönem bazı uygulamaların ve natürist cemaatlerin çıplaklık konusunda tartışmaları daha da arttırdığına dikkat çekmektedir. Buradan hareketle Hıristiyanlıkta ıplaklık konusunda farklı görüşlerin olduğuna, bazı cemaatlerin farklı inançlara sahip olduklarına ve bu konuda tartışmaların yaşanmasının nedenlerine değinmektedir. Makale hazırlanırken, konuyla alakalı literatür taraması yapılarak bu konuda yapılmış araştırmalar, yayınlar ve kaynaklar analiz edilmiştir. Tarihsel-kritik yöntemi kullanılarak da dini metinler, tarihî olaylar ve farklı görüşlerin analizi

* Prof. Dr., Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Dinler Tarihi Anabilim Dalı Emekli ğretim yesi / Emeritus Prof., Süleyman Demirel University Faculty of Theology, Department of History of Religions [ekremsarikcioglu@hotmail.com], ORCID: 0000-0002-2713-619X.

** Doç. Dr., Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Dinler Tarihi Anabilim Dalı / Assoc. Prof., Süleyman Demirel University Faculty of Theology, Department of History of Religions [azizeuygun@sdu.edu.tr], ORCID: 0000-0003-4287-7700.

yapılmıştır. Bunun yanı sıra, tarihi kişiliklerin fikirleri ve uygulamalarına yer verilmiştir. Sonuç olarak Pavlus gibi şeriatın kalktığına inanan bazı grupların, bu inançlarından dolayı çıplaklık konusunda tenakuzda kaldıkları görülmektedir. Kilise kanunları da boşluk ve tenakuzları çözmeye yeterli olamamıştır. Bu tür problemlerden dolayı Natüristler, Ademiler, Fransiskanlar, Anabaptistler ve Quakerlar gibi bazı inananların, kıyafetin herhangi bir bağlayıcılığı olmadığı şeklinde radikal davranışlara sürüklendiği dikkati çekmektedir.

Anahtar Kelimeler: Çıplaklık, Örtünme, Ademiler, Natürist, Pavlus.

The Problem of Naked Piety in Christianity

Citation/©: Sarıkçıoğlu, Ekrem & Uygun, Azize (2023). The Problem of Naked Piety in Christianity, *Milel ve Nihal*, 20 (1), 1-21.

Abstract: The subject of nudity in Christianity has been dealt with in various aspects throughout history and has been the main subject of different fields. Some Christian mystics, especially in the Middle Ages, felt closer to God through the practice of nudity and bodily deprivation. The main problem with nudity, however, is the question of whether the coming of Jesus abolished Torah law altogether and whether this gave Christians freedom in the matter of nudity. With Paul's entry into the community, the belief that Torah law and sin had been abolished was emphasized. The Gospel of Matthew states that the Sharia has not been abrogated. By presenting a historical perspective on Christianity and the veiling styles of different groups, the article draws attention to the fact that the ambiguity of today's Christian law, some modern-era practices, and naturist communities further increase the debate on nudity. From this point of view, the article touches upon different views on nudity in Christianity, the different beliefs of some communities, and the reasons for the debates on this issue. During the preparation of the article, a literature review on the subject was conducted, and research publications and sources on the subject were analyzed. The historical-critical method was used to analyze religious texts, historical events, and different opinions. In addition, the ideas and practices of historical figures are included. As a result, it is seen that some groups, such as Paul, who believed in the abolition of the Sharia, were in disagreement on the issue of nudity due to these beliefs. Church laws were also not sufficient to resolve the gaps and inconsistencies. Because of such problems, some believers, such as naturists, Adamists, Franciscans, Anabaptists, and Quakers, have been driven to radical behaviours that clothing is not binding.

Keywords: Nudity, Veiling, Adamites, Naturist, Paul.

Giriş

Pek çok beşerî oluşum gibi çıplaklık ve örtünme konusu da insanlık tarihi boyunca bir değişim dönüşüm içinde olmuştur. Örtünme biçimi toplumların kabul ettiği değerlere ve inandıkları dine göre

farklılıklar gösterse de insanlar genelde bedenlerinin belli kesimlerini örtme gerekliliği hissetmişlerdir.

Ülkemizde ve dünya genelinde turizmin artması ve çevremizde görülen çıplaklık veya örtünme şekilleri Müslümanları ilgilendirdiği gibi Hıristiyan inananları da ilgilendirmekte ve aralarında dini tartışmalara yol açmaktadır. Günümüzde natürist kişi ve cemaatlerin de artmasıyla konu ile ilgili tartışmalar daha da büyümüştür. Batı'da çıplaklar plajı, kamp alanları, saunalar, yüzme havuzları ve doğal sit alanları gibi bazı yerler çıplak dolaşmak isteyenler için istisna mekanlar olarak ayrılmıştır. Dindar Hıristiyanların çıplaklığın serbest olduğu bu tür yerlere çok fazla rağbet etmediği söylenmekle birlikte,¹ çıplaklığı tercih edenler, din adına karşı çıkanlara kendilerinin de dindar Hıristiyanlar olduklarını, dini kaynaklarında çıplaklığa engel bir durum, bir belge olmadığını vurgulamaktadırlar. Buna karşılık çoğu Hıristiyan bu durumu gayri ahlaki ve günah olarak vasıflandırmakta, Natüristlerin sınırı aştıklarını ifade etmektedir.² Bu tutum Hıristiyan olmayanlarca şaşkınlıkla karşılanırken, Hıristiyan inananlar içinde bir görüş birliğine varmak zor görünmektedir.³

Batı dünyasındaki çıplaklıkla ve örtünmeyle ilgili fikirler iki gelenekten beslenerek şekillenmiştir. Bunlar Yunan ve Yahudi gelenekleridir. Yunan kültürü atletik çıplak erkek bedenini idealize ederek neredeyse ilahi bir görüntü olarak alırken, Yahudi kültürü çıplaklığı statü kaybı olarak görmüştür. Antik Yunan sanatının çıplaklık teması, sonraki dönemlerde Avrupa sanat anlayışına şekil vermiştir. Diğer yandan Roma İmparatorluğunun Hıristiyanlığı resmi din olarak kabul etmesiyle çıplaklık temasına fazla yer verilmesine de bu tema Rönesans'la birlikte yeniden canlanmıştır.

¹ Mineke Schipper, *Giyinmenin Kısa Tarihi*, çev. Nurcan Onaran (İstanbul: Destek Yayınları, 2020), 271.

² "Sound Words Gesunde Worte", erişim Kasım 13, 2022, <https://www.sound-words.de/nackt.weggerannt-a1753>.

³ Almanya, Erlangen'de öğrenci iken umuma açık bir banyoya gitmek zorunda kalmıştım, içeri girerken üzerimde yüzmede kullandığım mayom vardı. Kapıdan içeri girdiğimde içerdekilerin tüm gözleri şaşkınlıkla bana çevrilmişti, çünkü benden başka banyo kıyafeti giyen yoktu, hepsi anadan doğma çıplaktılar. Banyomu kısa tutup hemen çıkmak zorunda kalmıştım. Kaynaklarda da toplumsal bir ideal ve insan doğasıyla uyumlu olduğu iddiasıyla XX. yüzyılın başlarında çıplaklığı vaaz eden hareketlerin ilk olarak Almanya'da ortaya çıktığı ve oradan Avrupa'ya yayıldığı söylenmektedir. Giorgio Agamben, *Çıplaklıklar*, çev. Suna Kılıç (İstanbul: Alef Yayınevi, 2017), 83.

Konunun temelinde yatan problem Hıristiyan toplumların tartıştığı gibi Hz. İsa'nın gelişiyile Tevrat hukukunun tümünden kalkıp kalkmadığı meselesidir. İncillere baktığımızda Matta İncilinde, şeriatın kalkmadığı ibaresi vardır. Hz. İsa "Kutsal Yasa'yı ya da peygamberlerin sözlerini geçersiz kılmak için geldiğimi sanmayın, ben geçersiz kılmaya değil, tamamlamaya geldim",⁴ demektedir. Nitekim Hz. İsa ve ilk cemaati, Yahudi cemaatinin bir parçası olarak geleneğe ve Tevrat kanunlarına bağlı yaşamışlardır. Hz. İsa'nın Yahudi hukukçularını tenkiti, onların ahlakilikten ziyade şekilselliğe bağlı kalmalarından, şekilselliği öne çıkararak zarureti ve ahlâkî değerleri göz ardı etmelerinden kaynaklanmıştır. Örneğin Hz. İsa zaruret durumlarında Cumartesi yasağının müsamahayla ele alınması ve şartlara, zaruretlere göre uygulanması gerektiğini savunmuştur.⁵ Hatta Tevrat'taki yasakların bazılarının Hz. Musa'ya gelen vahiyden değil, zamanla oluşan töre ve geleneklerin Tevrat'a alınmasından dolayı oluştuğunu söyleyerek⁶ tenkitlerde bulunmuştur. İncillerde bu konuda pek çok örnekler bulunmaktadır.

Pavlus'un cemaate girmesiyle birlikte, Tevrat şeriatının ve günahın kalkmış olduğu inancının vurgulanmasının Hıristiyanları çıplaklık konusunda özgürlüğe sevk edip etmediğine ve Hıristiyan dindarlar üzerindeki etkisine bakılması amaçlanmaktadır. Makalede çıplaklık konusu tarihsel, kültürel ve dini boyutlarıyla birlikte ele alınarak bu konuyla ilgili Hıristiyan hukuku göz ardı edilmeden, Hıristiyanlıkta ve Hıristiyan bazı gruplarda farklı fikirlerin nasıl ortaya çıktığı ve tartışıldığı incelenecektir. Makalenin ana içeriğini, çıplaklığın Hıristiyanlık inancı ile nasıl ilişkilendirildiği ve Hıristiyanlığın bu konulara nasıl bir yaklaşım sergilediği oluşturacaktır.

1. Kutsal Kitap'ta Çıplaklık

Hıristiyanlıkta çıplaklıkla ilgili tartışmaların tarihi, Hıristiyanlık tarihinin başlangıcından beri var olan bir konu olmuştur. İncil'de çıplaklıkla ilgili birkaç ibare bulunmakla birlikte, bu yerler farklı yorumlara neden olmuştur. İncil'de çıplaklıkla ilgili en önemli hikayelerden biri, Adem ve Havva'nın çıplak olarak yaratıldıkları ve cennette yaşadıklarıdır. İncil'de geçen bir başka önemli anlatım ise İsa'nın çarımıha gerilmesi sırasında çıplak kalmış olmasıdır. Bazı Hı-

⁴ Mat. V:17.

⁵ Yuh. 7:22-24; Mat. 12:1-14; Mar. 2:1-8; Luk. 6:1-5.

⁶ Mat. 15:1-20; Mat. 23:1-28; Mar. 7:1-6;

ristiyanlar İsa'nın çıplak olması hakkında utanç duyduklarını söylerken, diğerleri bu durumu Hıristiyanlığın merkezi bir parçası olarak kabul ederler. Bu hususlar Hıristiyan toplulukların çıplaklıkla ilgili çeşitli tutumlar sergilemelerine neden olmuştur. Bazıları çıplaklığı günah olarak görürken, diğerleri bedeninin doğal bir durumu olarak kabul etmiş ve çıplaklıkla ilgili herhangi bir yasağı reddetmiştir. Nitekim Kutsal Kitap, Yeşaya 20:2'de Tanrı şöyle diyor: "Git, bedenindeki örtüyü (çulu) çöz, ayağındaki çarığı çıkar. Yeşaya denileni yaptı, çıplak ve yalınayak dolaşmaya başladı." Yeşaya'nın üç yıl boyunca çıplak dolaştığı söylenir. On yedinci yüzyıl kilise tarihçisi Thomas Fuller, Yeşaya'nın üç yıl boyunca çıplak kalmasının olağanüstü ve mistik bir şey olduğunu, bunun Tanrı'nın bir emri olduğunu kabul eder. İnananlar, on ikinci yüzyılda popüler bir formül haline gelen Aziz Jerome'un "çıplak bir Mesih'i takip etmek için çıplak ol" şeklindeki ünlü emrini harfiyen yerine getirmişlerdir. Bu sözler genel olarak yoksulluğu, dünyevi mülklerin elinden alınmasını desteklemek için yorumlamasına rağmen bazı azizlik meraklıları bunu gerçek anlamda çıplak olmak şeklinde anlamışlardır.⁷

Bazı Eski Ahit peygamberleri dünyevi tüm giysilerini çıkarıp "bir işaret olarak" çıplak dışarı çıkmaları gerektiğini hissetmişlerdir. Bazen liderlerini azarlamak, takipçilerini utandırmak veya Tanrı'ya teslimiyetlerini sembolize etmek için çıplaklığı kullanmışlardır. Onların çıplak vücutları dini veya siyasi mesajlar taşımıştır.⁸ Samuel'in cübbesini çıkararak gece ve gündüz öyle yatması,⁹ Mika'nın Yakup'un günahı yüzünden yalınayak ve çıplak dolaşacağını söylemesi¹⁰ gibi Kutsal Kitap'ta örnekler görmek mümkündür.

Kitab-ı Mukaddes'te tufan olayının anlatıldığı bölümde Kuran'dan farklı olarak Nuh'un tufan sonrası şarap içip sarhoş olduğu ve çadırın içinde çırılçıplak uzandığı halde oğlu Ham'ın babasını görerek diğer iki kardeşi olan Sam ve Yafes'e haber verdiği anlatılır. Bunun üzerine Sam ve Yafes omuzlarına bir giysi alarak ve yüzle-

⁷ David Cressy, *Travesties and Transgressions in Tudor and Stuart England* (UK: Oxford University Press, 2000), 277.

⁸ Cressy, *Travesties and Transgressions in Tudor and Stuart England*, 276.

⁹ 1. Sam. 19:24; Detaylı bilgi için bk. Bruce Rosenstock, "Incest, Nakedness, and Holiness: Biblical Israel at the Limits of Culture", *Jewish Studies Quarterly* 16, no. 4 (2009): 333-362.

¹⁰ Mika, 1:8.

rini başka yöne çevirerek geri geri gelip babalarına bakmadan üzerine örtmüşlerdir.¹¹ Kitab-ı Mukaddes'in ifadelerine bakıldığı zaman, Nuh'un oğullarının bunu normal karşılamadıkları görülmektedir.

Apokrif sayılan İncillerden Tomas İncili 37'de anlatıldığına göre talebeleri İsa'ya sorarlar: "Sen bize ne zaman kendi hakikatini açıklayacaksın ve ne zaman senin hakikatini görebileceğiz?" İsa şöyle der: "Ne zaman utanmadan arınıp küçük çocuklar gibi elbiselerinizi çıkardığınız ve elbiselerinizi ayaklarınızın altına aldığınız, o zaman. İşte o zaman yaşayan BİR'in oğlunu göreceksiniz, korkmayacaksınız."¹² Bu soruya Mısırlılar İncili'nde "Utanma örtüsünü (genital bölge giysilerinizi) topuklarınızdan çıkarırsanız ve her iki cins bir olursa; erkek kadınla bir olursa ve ne erkek ne kadın olursa (yani örtünme ve cinsellik ortadan kalkarsa) cevabını verir".¹³ Çıplaklık bir fazilet, saflık ve temizlik olarak görülür. Utançsız çıplaklık olarak görülen bu tür bir çocuk çıplaklığı sadece Tomas İncili gibi gnostik metinlerde değil, Yahudi ve Hıristiyan belgelerinde de oldukça eski bir motiftir. Çocukların kendi çıplaklıklarından utanç duymamaları Hıristiyan geleneğinde sıklıkla cennetsel masumiyete dayanır ve Kutsal Kitap, Adem ve Havva için "Her ikisi de çıplaktı ve utanç duymuyorlardı" derken bunu kasteder, şeklinde yorumlanır. Beşinci yüzyıla ait bir Süryani metninde ise "Tıpkı çocuklar gibi çıplaklıklarını fark etmiyorlardı" şeklinde yorumlanmıştır.¹⁴

2. Günümüz Hıristiyanlığının Çıplaklık Tartışmalarının Dini Kökeni

Hıristiyan muhafazakârlar genital bölge çıplaklığının haram olduğunu savunmuşlardır. En azından bu davranışı kişiyi zinaya götüren, günaha sürükleyen, kişiyi gayri meşru günah düşüncelere sevk eden bir durum olarak değerlendirirler. Ahlaksızlığı meşrulaştıran, yaygınlaştıran bir hal olarak görürler.¹⁵ Bu tenkitleri Matta İncilinde

¹¹ Tek. 9:20-23; John Sietze Bergsma and Scott Walker Hahn, "Noah's Nakedness and the Curse on Canaan (Genesis 9:20-27)", *Journal of Biblical Literature* 124, no. 1 (Spring 2005): 25-40.

¹² Ekrem Sarıkçioğlu, *Diğer İnciller* (Isparta: Fakülte Kitabevi, 2016), 132.

¹³ Sarıkçioğlu, *Diğer İnciller*, 381. Bu rivayetler eşcinselliğe de kapı araladığı şeklinde yorumlanabilir.

¹⁴ Agamben, *Çıplaklıklar*, 91.

¹⁵ Lydia Einkenkel, "Christentum und FKK", [http: Straende gaide und fkkk](http://Straende.gaide.und.fkkk), 24 Aralık 2022.

İsa'nın "Zina etmeyeceksin dendiğini duydunuz, ama ben size diyorum ki, bir kadına şehvetle bakan her adam yüreğinde o kadınlara zina etmiş olur. Eğer sağ gözün günah işlemene neden olursa onu çıkar at. Çünkü vücudunun bir üyesinin yok olması, bütün vücudun cehenneme atılmasından iyidir"¹⁶ sözüne dayandırır, çıplaklığı günah sayarlar. Bazı kaynak metinlerde, Hıristiyanların beklediği Mesih döneminde toplumların anadan doğma çıplaklığa ulaşmasının ideal gelecek olarak gösterilmesi, muhtemelen bazı inananların bu dönemin gelişini yakınlaştırmak, hem de yaşamak için gayret göstermelerine sebep olmuştur. Ancak kiliseler arasında en dindarlarından sayılan Lutherçiler dahi bu konu üzerinde pek fazla durmazlar.

Bu konuda kilisenin üzerine bina edildiği vurgulanan, Hz. İsa sonrası Hıristiyan kiliselerinin kurucusu sayılan Pavlus'un etkisi büyüktür, belirleyicidir. Pavlus, İsa'nın ölümüyle tüm şeriat kanunlarının (şeriatın) öldüğünü, kanun olmayınca suçun da günahın da olmayacağını savunur. Özellikle yaşayan İsa'nın Matta 5: 27-29'daki bu sözünün¹⁷ ölümüyle yeni dönemde nesh edilmiş, kaldırılmış olduğunu söyler. Bu çelişkiye bağlı olarak Kilise cemaatinin bir kısmı, bu konuda bir açıklama yapmaktan uzak durmuş, nitekim sorumlu mevkideki Papa II. Paul "Çıplaklık otomatik olarak ahlaksızlık sayılamaz. Sonuçta bu insanın içinde temellendirilmiş bir duygudur"¹⁸ diyerek problemin güncel çözümüne, çelişiklere ışık tutmaktan çekinmiştir. Natürist Hıristiyanlar ise inançlarını İsa'ya gerçek bağlılık olarak görmüşler, çıplaklığı cennetteki ilk yaratılışa bağlamışlardır. Pavlus gibi şeriatın olmadığı bir dönem içinde olduklarını düşünerek konu üzerinde tartışmalara girmemeye çalışırlar. Hatta Kiliseye müdavim bazı natürist dindarlar kendi cemaatleriyle birlikte ailece saunaya ve natürist sahillerine gittiklerini, papazlarının da ailesiyle birlikte kendilerine katıldığını, çok eğlendiklerini ve bedensel güzelliğin tanrısal bir hediye olduğunu

¹⁶ Mat. 5:27-29.

¹⁷ Zina etmeyeceksin dendiğini duydunuz, ama ben size diyorum ki, bir kadına şehvetle bakan her adam yüreğinde o kadınlara zina etmiş olur. Eğer sağ gözün günah işlemene neden olursa onu çıkar at. Çünkü vücudunun bir üyesinin yok olması, bütün vücudun cehenneme atılmasından iyidir".

¹⁸ Eienkel, "Christentum und FKK".

hissettiklerini söylediler.¹⁹ Eski Yunan felsefesindeki bedenın kötülenmesinin doğru olmadığını, bedenın Tanrı'nın güzel bir sanatı, niyeti olduğunu, ancak bazılarının kendi cinselliğiyle başkalarını karşılaştırma, yarıştırma hatasıyla kendilerini günaha düşürebileceğini savunurlar.²⁰ Nitekim yine öğrenciliğim esnasında Nürnberg merkezinde adını hatırlayamadığım tarihi bir kiliseyi ziyaretimde duvarda asılı büyük bir cennet tablosunda çıplak Adem ve Havva resmini gördüğümde büyük bir şaşkınlık yaşamıştım; ibadet yerinde çıplak iki cinsin resminin bulunmasına akıl erdirememiştim. İbadete gelen cemaatin Tanrı'yı düşünmekten ziyade, loş duvardaki iki çıplak güzelliğe gözlerin kayacağı düşüncesini hatırımdan silememiştim. Gerçi ekseri kiliselerdeki yaygın incir yapraklı veya beli kuşaklı Meryem, İsa, melek suretlerini görmeye zamanla gözüm alıştı.

Hız. İsa'nın vefatı sonrasında Pavlus'un cemaate girmesiyle İsa'nın Mesihliği ve Tevrat hukukunun geçerliliğini sürdürüp sürdürmediği hususu cemaatin gündemini oluşturmaya başlamıştır. Çünkü Pavlus, İsa'nın yakında Mesih olarak ahir zaman devletini kurmak için dünyaya geri döneceğini ve İsa'nın ölümüyle Tevrat şeriatının ve kanunlarının yeni dönemde kalktığını iddia etmiştir. Cemaate yeni giren erkeklerin sünnet olmalarına ve diğer şeri hükümleri uygulamalarına gerek olmadığını, yakında haşrin ve ebedi ahiret hayatının başlayacağını savunmuştur. Bu durum putperestlikten Hıristiyanlığa girenlerin hoşuna giderken, geleneksel Yahudi kökenli Kudüs cemaatinin kafasını karıştırmıştır. Çelişkili tartışmaların artması üzerine Hız. İsa'nın erkek kardeşi Yakub'un²¹ başkanlığındaki Kudüs cemaati "Havariler Konsili'ni" toplamıştır. Pavlus görüşünde olan inananlarla geleneksel görüşte, çekirdek cemaat içinde olan havariler arasında tartışmalar günlerce sürmüştür. 48/49 yıllarında toplandığı rivayet edilen Havariler Konsili, Nuh kanunlarını ve On Emri esas alarak diğerlerinin nesh olduğu, yürürlükten

¹⁹ Stimmt es das glaubige Christen niemals an einen FKK Strand gehen worden, <https://gutefrage.net/frage/stimmt-es-das-glaebige-christen-niemals-aneinen-fkk-strand-gehen-wuerden>, 24 Aralık 2022.

²⁰ Stimmt es das glaubige Christen niemals an einen FKK Strand gehen worden.

²¹ İncil haberlerine göre, Hız. Meryem İsa'ya hamileliği ve doğumu sonrası amca oğlu Yusuf'la evlenmiş altı çocuğu daha olmuştur. Yakup, İsa sonrası doğan ikinci oğludur. Bk. Ekrem Sarıkçioğlu, *Hız. İsa Hayatı ve Mesajı* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları), 2017, 48.

kaldırıldığı kararında anlaşmışlardır.²² Ancak 70 yılı Yahudi isyanı ile birlikte Kudüs'te Yahudi kökenli şeriatı savunan çekirdek İsa cemaatinin ortadan kalkması ve dağılması, meydanı şeriatın kalktığını savunan putperest kökenli inananlara bırakmıştır.

Bu tarihten sonra Roma imparatorluğunun çeşitli bölgelerine dağılan, Pavlus görüşlerinin ağırlık kazandığı Hıristiyan inananların sayıları Roma, Antakya vs. gibi putperest bölgelerde yaşayan, putperest kökenli Hıristiyanlar arasında daha çok taraftar bulmuştur. İnciller ve Yeni Ahit mektupları Kudüs dışında Yunanca yazılarak yaygınlaşmış, Pavlus teolojisi tüm cemaatlere hâkim olmuştur. Her ne kadar Pavlus, Romalılara Mektubunda cemaat toplantılarında, ibadetlerde kadınların örtünmelerini tavsiye etmişse de,²³ yeni cemaatler nezdinde İsa'nın ölümüyle artık ilahi emirlerin, şeriatın kalkmış²⁴ olduğu inancı Nuh kanunlarına dayalı ahlak anlayışlarının yerini alarak yaygınlaşmıştır. Mesih İsa'nın ölümüyle eski şer'i geleneklerin değiştiği, kalktığı savunulmuştur.²⁵ Hatta Pavlus "İsa'nın ölümüyle yasanın da öldüğünü söyler".²⁶ İlk zamanlar cemaatler arasındaki kanun boşluğu pek çok sorunlara sebep olmuşsa da cemaatler içindeki içtihatlar, zamanla Kilise kanunlarını ortaya çıkarır ve Kilise hukukunu geliştirir. Ancak en temeldeki boşluk ve tenakuzlar şer'î hukukun gücünü zayıflatmıştır. Bunların ilahi bir emir olmayıp, kilise içtihatlarına dayanması sorunların çözümünü güçleştirmiştir.²⁷ Hatta Hıristiyan ilahiyatına göre, Tanrı sayılan İsa'nın emrini, hükmünü sonradan İsa'ya inanmış bir insanın nasıl kaldırabileceği sorununu anlama tartışmaları, halen de tartışılmaya devam etmektedir. Nitekim öğrenciliğimde Lutheran kilise yurdunda kalıyordum. Kilise hafta sonu gezisi tertip ederek üniversitenin kız ve erkek öğrencilerinden oluşan bir grubu bir orman içi dağ oteline misafir etmişti. Ben de onların yurdunda kalan bir öğrenci

²² Hans Joachim Schoeps, *Yahudi Hıristiyanlığı*, çev. Ekrem Sarıkçıoğlu (İstanbul: İz Yayıncılık, 2012), 72-117. Ekrem Sarıkçıoğlu, *Başlangıçtan Günümüze Dinler Tarihi* (Isparta: Fakülte Kitabevi, 2016), 273-279.

²³ I. Korintliler, 9:5-6. Burada erkeğin duada başının açık olmasını, kadının ise örtülü olmasını ister. Baş açık kadının başı tıraşlanmış kadın gibi sayıldığı anlatılır. "Kadın başını açarsa, saçını kestirsin. Ama kadının saçını kestirmesi ya da tıraş ettirmesi ayıpsa, başını örtsün" der.

²⁴ Rom. 5:13-14; 7:5-6; 7:8-9.

²⁵ Mar. 2:18-22; Mat. 12:1-8; Luk. 6:1-5; Luk. 6:33-39.

²⁶ Rom. 8:2.

²⁷ Daha fazla bilgi için bk. Martin Werner, *Hıristiyanlığın İnanç Esaslarının Doğuşu*, çev. Ekrem Sarıkçıoğlu (Isparta: Fakülte Kitabevi, 2016): 61-83.

olarak geziye katıldım. Otobüs yorgunluğu ve dağ havası ile akşam erkenden uyuduk. Sabahleyin kalktığımda pencereden dışarı ormanı seyrederken pek çok dindar kız öğrencinin üzerlerindeki bikini kıyafetleriyle, erkeklerin yüzme kıyafetiyle orman gezintisi yaptıklarını, güneşlendiklerini gördüm. Şeriatla ilgili Pavlus teolojisinin sadece teoride değil, uygulamada da halen geçerli olduğuna şahit oldum. Ben her ne kadar farklı düşünsem de gezinin tüm öğrencileri ve kilise idarecileri için bu durum çok normaldi. Bu konuda hiçbir kimsenin sohbetine şahit olmadım.

Çıplaklıkla ilgili olarak görsel sanatların çıplaklığın normalleşmesinde rol oynadığı da düşünülebilir. Nitekim İsa da resim ve heykellerinde genelde çıplak tasvir edilmektedir. Aynı şekilde on dördüncü yüzyıldan kalma bazı Madonna tasvirlerinde Meryem beslenme ve sevgi dolu ilgisinin simgesi olarak göğüsleri çıplak olarak tasvir edilmiştir. Çıplak beden teması sanatın tarihsel gelişim süreci içerisinde farklı anlamlar içererek kullanılmış, çıplaklık kendisini sanatta meşru kılmıştır. Ancak sanatın da belirli dönemlerde sınırlandırıldığına, hatta tümüyle yasaklanmaya çalışıldığına rastlanır.²⁸ Zamanla Adem ve Havva'nın yasağı çiğnemeleri sonrasında fark ettikleri çıplaklıkları üzerine kitaplar yazılmış, resimler, heykeller ve farklı ritüeller yapılmıştır.²⁹

Sonuç olarak Hz. İsa sonrası Hıristiyan kiliselerinin kurucusu sayılan Pavlus'un etkisiyle suç ve günah kavramları da değişmiş, bazı Hıristiyanlar çıplaklığı ahlaksızlık olarak görürken Natüristler gibi bazı Hıristiyanlar da çıplaklığı cennetteki ilk yaratılışa bağlamışlar ve bedeninin Tanrı'nın güzel bir sanatı, nimeti olduğunu savunmuşlardır.

3. Çıplaklığı Öne Çıkaran Bazı Dini Hareketler

Orta Çağ Hıristiyanlıkta çıplaklığı yücelten bazı dini gruplar çıplaklık veya az giyinme gibi uygulamaları benimsemişlerdir. Bu gruplar arasında bedeninin güçlendirilmesine veya safiyete inanan ve bu nedenle bedenlerinin doğal haliyle kabul edilmesi gerektiğini düşünen gruplar bulunmaktadır. Bunların içinde çarpıcı bir örnek Assisi'li Aziz Francis'tir. Ancak bu dönemdeki çıplak dindarlık, dünya malından, insanı kirleten dünyevi unsurlardan tümünden kurtulmak anlamındadır. Dünya unsurlarından kurtulmak için fakirlik

²⁸ Agamben, *Çıplaklıklar*, 90.

²⁹ Wioleta Polinska, "Dangerous Bodies: Women's Nakedness and Theology", *Journal of Feminist Studies in Religion* 16, no. 1 (Spring, 2000): 45-62, 45.

ideali ile keşişler üzerlerine bir örtü almayı dahi çok görmüş, çıplak dolaşmayı tercih etmişlerdir; onların bu davranışları toplumlarınca ve kilisece alkışlanmıştır. Fransiskenler tarikatının kurucusu sayılan Papalığın Aziz ilan ettiği meşhur Franz von Assisi (1181-1226) çıplak yaşamış, kilisede vaaz kürsüsüne çıplak çıkmıştır³⁰ ve ölümünden sonra da çıplak gömülmeyi vasiyet etmiştir. Bedeninde dünyevi bir şeyin bulunmasını istememiştir.³¹ Benzeri çıplak hayatı tercih eden Orta Doğu keşişleri de inzivaya çekildikleri çöllerde, dağlarda, vadilerde çıplak dolaşmış, toplumlarınca azizler olarak teşvik edilmiş ve övülmüşlerdir. Bu durumu yadırgayan Sâbii Kutsal Kitabı Ginza³² onları kınamakta ve tenkit etmektedir.

Çıplaklığı öne çıkaran diğer bir cemaat ise Ademilerdir. Mukaddes Kitap, Adem ve Havva'nın günah işlemeyen önce cennette çıplak olarak yaşadıklarını söyler. Bu inanç yüzyıllar boyunca bir dizi dini harekete ilham vermek için bir model olarak hizmet etmiş, bu hareketlerin çoğu Ademiler adını almıştır (veya verilmiştir).³³ Bunun gibi İncil'e inananlar arasında Ademiler, Taboritler ve Hollanda da tekrar vaftizci mezhepleri ortaya çıkmıştır. Bunlara göre Kilise cennetti, cennette günahsızlığın simgesi olarak ibadetler çıplak yerine getirilmeliydi. Hıristiyanlığın ilk dönemlerinden beri gelen Gnostik mezheplerden sayılan Ademiler varlıklarını halen günümüzde de sürdürmektedirler. İnsanlığın çıplaklıkla, asli masumiyet haline döneceğine inanmaktadırlar.³⁴

İlk Ademiler'in, Hıristiyanlığın ilk zamanlarından itibaren ikinci ve üçüncü yüzyılda Kuzey Afrika'da var olduğu bilinmektedir.³⁵ On ikinci yüzyılın sonlarında ise Roma imparatorluğu içinde daha belirgin olarak karşılaşılmaktadır. Cemaat üyeleri dini ritüeller için yapılan toplantılarda anadan doğduğu zamanki gibi çıplak halde hazır bulunmuşlardır. On beşinci yüzyıl Bohemya'sında bu

³⁰ F. Heiler, *Erscheinungsformen und Wesen der Religion*, Stuttgart 1961, 183.

³¹ Etienne Gilson, *The Unity of Philosophical Experience* (New York: Charles Scribner's Sons, 1950), 44.

³² *Ginza*, Dokuzuncu Kitap, Birinci Kısım (Almanca Metin), 226, 228 (Yayına Hazır Türkçe Metin), 178-179.

³³ "The Adamites", Ocak 7, 2023, <https://www.angelfire.com/weird2/obscure2/adam.html>.

³⁴ Şinasi Gündüz, *Din ve İnanç Sözlüğü*, (Ankara: Vadi Yayınları, 1998), 16; Kristen Poole, *Radical Religion From Shakespeare to Milton: Figures of Nonconformity in Early Modern England* (UK: Cambridge University Press, 2000), 151.

³⁵ "The Adamites".

hareketi yeniden canlandıran halefleri de ibadet ayinlerini çıplak olarak yapmışlardır. Reformasyon döneminde, onlardan bazılarının ağaçların tepelerine tırmanarak orada çıplak oturup açlıktan bayılıp düşene kadar cennetten ekme bekledikleri rivayet olunur.³⁶

On beşinci yüzyılın başlarında Bohemya'daki Taborit-Hussi hareketinin bir kolu olan ve Peter Kanis isimli liderleri olan bir rahip tarafından yönetilen Ademilerin fikirlerinden bazıları Orta Çağ boyunca hayatta kalmıştır. Bohemya'daki çeşitli ayrılıkçı gruplar da bu mezhebin doktrinlerini benimseyerek yüzlerce yıl sonra Hollanda'da yeniden canlanmış, onlardan 1783'te ve 1849'da bahsedilmiştir.³⁷ Onların fikirlerinin Çek halklarının teolojisinin kurulmasına yardımcı olmuş olabileceği düşünülmektedir. Aziz Augustinus, Ademilerde özel mülkiyetin olmamasının yanında evliliğin korkunç bir günah olarak kabul edildiğinden, fuhşun zorunlu bir hal aldığından bahseder. Çıplak insanlar tarafından bir ateşin etrafında gerçekleştirilen ve uzun süre söylenen şarkılarla birlikte yapılan ritüel danslar eşliğinde çıplak olarak birlikte geçirilen zamanla ön plana çıkan grup, kendilerinin bu durumunu Adem ve Havva'nın cennetten düşmeden önce sahip olduğu masumiyet durumuna geri dönüş olarak açıklamışlardır. Ademiler, Mesih'in fahişeler ve meyhaneciler hakkındaki sözlerine dayanarak, iffetlilerin kendi Mesih krallıklarına girmeye layık olmadığını savunmuşlardır.³⁸

Ademiler bazen Londra'da Lambeth'te, bazen Saint Katherine civarında, bazen tarlalarda ya da ormanda, bazen de mahzenlerde buluşmuşlardır.³⁹ Çek bir tarihçi olan Lawrence of Brezova (yaklaşık 1370-1437), Ademiler için şu ifadeleri kullanır: Ormanlarda ve tepelerde dolaşırken bazıları o kadar delirdi ki, erkekler ve kadınlar kıyafetlerin, ilk ebeveynlerin günahı nedeniyle ortaya çıktığını söyleyerek kıyafetlerini fırlatıp attılar ve çıplak kaldılar. Adem'in kıyafetini giydiler. Kendilerinin masumiyet içinde olduklarını düşündüler. Öyle ki kardeşlerinden biri kız kardeşlerden biriyle ilişkiye girse günah işlemediklerine, hamilelik durumunda kadının

³⁶ Cressy, *Travesties and Transgressions in Tudor and Stuart England*, 262.

³⁷ Messy Nessy, "Were an Ancient Christian Sect of Nudist the World's First Hippies?", erişim Aralık 25, 2022, <https://www.messynessy-chic.com/2021/07/07/were-an-ancient-christian-sect-of-nudists-the-worlds-first-hippies/>

³⁸ Lindsay Jones, "Reformed Christianity", *Encyclopedia of Religion*, vol. 10 (London: Thomson Gale Second Edition, 2005), 6870.

³⁹ Cressy, *Travesties and Transgressions in Tudor and Stuart England*, 262.

Kutsal Ruh'tan hamile kaldığına inandılar.⁴⁰ Rastgele meydana gelen çocukları, Tanrı'nın sadık ve gerçek çocukları olarak isimlendirdiler ve bu çocuklara hür ve cennetin mirasçıları adını verdiler.⁴¹ Onlarda hiç kimse liderleri olan Adem-Musa olarak bilinen kişinin (Piccard) rızası olmadan bir sevgili alamazdı. Bu kardeşlerden biri arzuyla bir kız kardeşi istediğinde, onun elinden tutar ve onunla birlikte Adem-Musa'nın yanına giderek, "Canım bu kadının sevgisiyle alevlendi" der, bunun üzerine Adem-Musa, Tekvin'de de yer aldığı gibi "Git, verimli ol, çoğal ve yeryüzünü doldur"⁴² diye cevap verirdi.⁴³

Ademiler meclisinde erkekler ve kadınlar çıplak dua etmişler, kutsal komünyonu çıplak kutlamışlar, vaazları çıplak dinlemişlerdir. Piccard, mezhep mensuplarına çıplak dolaşmayı, O'na Adem denmesini ve rastgele evlilikler yapmayı öğretmiştir.⁴⁴ Maddi mülklerin özel mülkiyetini hoş karşılamayan Ademiler, tüm mallarını paylaşarak komünal bir şekilde yaşamış, devlet anlayışı Adem zamanında var olmadığı için kabul görmemiştir. Sonuçta Ademiler herhangi bir yasaya uymayı da reddetmişlerdir.⁴⁵

Ademilerin toplantıları "Hipokausta" adı verilen yer altı mekanlarında yapılmış, buralar üşümemeleri için önceden ısıtılmıştır. Çünkü oraya girdiklerinde Adem ile Havva'nın düşmeden önceki durumu gibi erkek ve kadınlar soyunmuş, çıplak olmuşlar ve toplandıkları mekana "Cennet" adını vermişlerdir. Manastıra giriş, bu soyunma anı ile başlamıştır.⁴⁶ Giyilen giysilere ise "incir yaprağı" dışında bir şey demeyi yasa dışı olarak kabul etmişlerdir. Çünkü eski ataları Adem ve Havva, cennet bahçesinde Tanrı'nın huzurundan kaçarken başka bir şey giymemiştir. Bir kimse topluluğa girmek

⁴⁰ Jones, "Reformed Christianity", 6870; Cressy, *Travesties and Transgressions in Tudor and Stuart England*, 258; Medievalists.net, "The Adamites: Hippie Heretics of the Middle Ages", erişim Aralık 25, 2022, <https://www.medievalists.net/2014/08/adamites-hippy-heretics-middle-ages/>.

⁴¹ Poole, *Radical Religion From Shakespeare to Milton*, 131.

⁴² Tek. 1:22,28; 9:1,7; 35:11.

⁴³ Jones, "Reformed Christianity", 6870; "The Adamites: Hippie Heretics of the Middle Ages".

⁴⁴ Cressy, *Travesties and Transgressions in Tudor and Stuart England*, 271.

⁴⁵ "The Adamites".

⁴⁶ Poole, *Radical Religion From Shakespeare to Milton*, 156.

isterse gizliliği korumak için, babaları Adem'in cennetten getirdiğine inandıkları bir ağaç kabuğu üzerine yemin ettirilmiştir.⁴⁷

Ademiler haftada üç gün toplantı düzenlemişlerdir. Pazartesi günleri "sayının nasıl artırılacağını ve çoğaltılacağını ve nasıl korunacaklarını görüşmüşler; çarşamba günleri, Ruh adına oruç tutup dua ederek tevazu kazanmak için çalışmışlar ve cuma günleri sevinç günü olarak toplanmış, kutlama yapmışlardır. Cuma toplantıları dua ile başlatılmış, üzerlerinde hiçbir giysi parçası bulunmayacak şekilde toplantı yapılmıştır. Kutsal erkek kardeşler, kutsal kız kardeşler arasından seçimini yaparak, geri kalanlar da onların örnekliğine uymuş ve böylece çoğalmaya ve sayılarını artırmaya çalışmışlar, çoğalma emrini yerine getirmişlerdir.⁴⁸

Ademilerin 1641 yıllarındaki bir vaazı, bir tabloda çıplak erkek ve kadınların el ele tutuşarak bir daire şeklinde oturdukları pastoral bir çayır sahnesiyle tasvir edilir.⁴⁹ Anlatılana göre Marylebone Park'ında toplanan bu grupta hem erkekler hem de kadınlar Adem'in vaazını dinlemek için soyunurlar, çıplak hale gelirler.⁵⁰ İs-siz bir tarlada toplanma durumunda, geç gelen birini bekleyen çok sayıda Ademi, son kişi geldiğinde soyunmaya başlar ve ardından hızlı bir şekilde giysilerin çıkarılması gerçekleştirilir. Soyunmanın amacı vaazın başlaması içindir. Vaiz, cennet çifti olan Adem ve Havva tarafından oluşturulan modele uygun olarak cemaatine çıplaklığı teşvik eder ve "Kutsal kardeşlerim! Cennettekilerin örnekliklerini taklit edelim, onların çıplak olduklarını biliyorsunuz, yani onlar çıplak ya da örtüsüzdüler. Bu nedenle, bu kutsanmamış ve kötü olan dinsizlik paçavralarını, günahın dünyevî kalıntılarını, yani giysilerimizi, iç çamaşırlarımızı, her şeyimizi bir kenara bırakalım" der. Soyunma, kelimenin tam anlamıyla günahtan sıyrılma süreci haline getirilir. Ademî vaiz, "Ve ikisi de çıplaktı"⁵¹ adlı metni okuyarak burada hiçbir giysi giymeyenler, günah için hiçbir örtü giymezler" diyerek konuşmasını sürdürür. Çıplak cemaatini öven

⁴⁷ Cressy, *Travesties and Transgressions in Tudor and Stuart England*, 263.

⁴⁸ Cressy, *Travesties and Transgressions in Tudor and Stuart England*, 267, 268.

⁴⁹ Poole, *Radical Religion From Shakespeare to Milton*, 155.

⁵⁰ Cressy, *Travesties and Transgressions in Tudor and Stuart England*, 267.

⁵¹ Tek. 2:25.

vaiz, onların mükemmelliğine olan inancını yineler.⁵² Elbiseler Şeytan'ın kuzeni, kendilerinin çıplaklığı masumiyet, kıyafetleri ise putperestlik sayılmıştır.⁵³

Zaman zaman Ademilerin düşünceleri, Tanrı'nın yeni krallığını gerçekleştirmeye çalışan ve yozlaşmanın ve adaletsizliğin sonuza kadar yok olacağına inanan ve bu dünyayı kurmaya çalışan Anabaptistler arasında yeniden popülerlik kazanmıştır. Bunlar yetişkin vaftizine inandıkları, törenlerinde bazen yeni inananların (inisiyelerin) tüm giysilerini çıkarma ve suya tam daldırma vaftizlerinden dolayı, zaman zaman Ademiler denilen bu grupla karıştırılmıştır.⁵⁴

1530'larda Anabaptistlerden bir kişinin çıplak olarak Amsterdam sokaklarında koştuğı, ona destek verenlerin de hayatlarına son verildiğı anlatılır. 10 Mayıs 1535 tarihinde ise Amsterdam'daki Dam Meydanında bulunan Meclis binasını işgal eden Ademilere karşı kullanılan müdahalede, henüz canlı oldukları halde kalpleri bedenlerinden çıkarılıp yüzlerine fırlatıldığı, bedenlerinin dörde bölünerek her bir parçasının şehrin kapılarına asıldığı ve başlarının kazıklara geçirildiğı hikayeleri anlatılır. Her yıl 1 Mayıs günü saat 20.00'de Hollanda'da iki dakikalık sessizlik gözlenir.⁵⁵ Bir tarafta şeriatın ortadan kaldırılması diğere tarafta Kilisenin katı uygulamaları ve baskısının sonucunda katı püritenlikten katıksız rastgeleliğe ve çok eşliliğın özgür aşkı adı altında sınırsız cinselliğe dönüştüğü görülmektedir.

1650'de ise Ademilerin yerini Ranterler almıştır. Ranterler kaba, çok içki içen, çok sık yemin eden, zina yapan, ensest ilişkilerin ve fahişeliğın yaygın olduğı bir grup olarak anlatılır. Toplantılarının sarhoşluk, küfürlü sözler ve şarkılar, ırlııplak kadın ve erkeklerin karışık dansları içinde geçtiğı söylenir. Ranterlerin İncil'ine göre onlar, "Aşk Ailesi" (Familists of Love) adıyla anılırlar, her şey ortakır ve disiplinleri izin verdiğı için böyle yaşamayı bir cennet olarak kabul ederler. Ademilerden farklı olarak Ranter'lerin, günlük hayatlarında giyinik kaldıkları anlatılır. Ranterlerin, ılgın şenlikler sırasında kıyafetlerini çıkardıkları samanların üzerinde çıplak dans

⁵² Poole, *Radical Religion From Shakespeare to Milton*, 157-159.

⁵³ Cressy, *Travesties and Transgressions in Tudor and Stuart England*, 267.

⁵⁴ Cressy, *Travesties and Transgressions in Tudor and Stuart England*, 269.

⁵⁵ Schipper, *Giymenin Kısa Tarihi*, 270.

ederek eğlendiklerine dair haberler bulunmaktadır.⁵⁶ İngiliz Ranterlerinden Abiezer Coppe'nin çıplak olarak vaaz verdiği söylenir. Onun gündüzleri cırlıçıplak bir şekilde karşısında bulunan çıplak dinleyicilerine vaaz edip, geceleri ise sarhoş bir şekilde bir fahişeye birlikte sodalı su içtiği anlatılır.

Diğer bir grup olan Kuzey ve Kuzeybatı İngiltere'deki Quakerlar ise 1650'lerin başlarında, Ranterlerden kısa bir süre sonra, çıplak dolaşmayı bir işaret olarak benimsemişler ve hatta Adem'in tanrısal çıplaklığıyla ilgili anlatımlardan ilham almışlardır. 1650'lerin başlarında Quakerlar, köylerde ve Londra sokaklarında çıplak dolaşmışlar ve bu sembolik eylemlerle Cennetteki ruhani ve dinsel mükemmelliğe geri dönme arzusuna ulaşmak istemişlerdir.⁵⁷

1653'te kendilerine Adem ve Havva diyen bir Quaker çiftinin sokaklarda çıplak olarak dolaştıklarına dair raporlar vardır. Kendal sokaklarında ve Yorkshire vadilerinin çevresinde bir düzine veya daha fazla düzensiz çıplak Quaker alayı olduğundan bahsedilir. Bir Quaker olan William Simpson, Cromwell rejimine sitem etmek için 1654'te Oxford'u çıplak olarak ziyaret etmiştir. Kendisini Peygamber Yeşaya'ya benzeten bu İngiliz Yeşaya, Oliver Cromwell ve parlamentosunun günlerinde üç yıl çıplak ve çul içinde dolaşmıştır. Benzer şekilde Simpson örneğini takiben, genç bir Quaker kadını olan Elizabeth Fletcher de 1655 civarında Oxford'un sokaklarında çıplak dolaşır. 1661'de kuzeyli bir yargıç, Quakerların pazar günlerinde "Yorkshire'ın vay haline" diye haykırarak kasabalarda çıplak dolaştıklarını bildirir. Ancak, Quakerlar toplum içinde daha saygın bir yer edindikçe çıplaklık uygulaması zamanla azalmıştır.⁵⁸ Günümüzde de Ademi cemaatleri geleneklerini sürdürmekte, ancak çevrenin tenkidinden rahatsız olmamak için toplantılarını gizli yapmaktadırlar. Açık misyon faaliyetlerinde bulunmazlar. Zaman zaman haklarında Batı medyasında haberlere rastlanılmaktadır.

4. Günümüz Batı Toplumunda Çıplaklık

Örtünme yasağının olmadığı inancını taşıyan Hıristiyanlarla birlikte, günümüzde güzellikleri teşhire çalışan moda akımlarının da gelişmesi çıplaklık modasının, sadece Hıristiyan ülkelerde değil, dünyanın diğer ülkelerinde de özellikle turistik sahil bölgelerinde hızla etkisini göstermesine neden olmuştur. Tesettür kültürünün

⁵⁶ Cressy, *Travesties and Transgressions in Tudor and Stuart England*, 272.

⁵⁷ Poole, *Radical Religion From Shakespeare to Milton*, 147-151.

⁵⁸ Cressy, *Travesties and Transgressions in Tudor and Stuart England*, 277, 278.

bulunduğu İslam lkelerinde dahi sınırsız görsel iletişim imkanları, Batı'dan gelen bu akımların halka etkisinin yaygınlaşmakta olduğuunu göstermektedir.

Günümüzde, Natürist olarak isimlendirilen gruba ait 1999'da kurulan Naturist-Christians.org.⁵⁹ isimli Hıristiyan natürist resmî web sitesi mevcut olup 2000'li yılların başlarından itibaren "Yıllık Hıristiyan ıplaklar Toplantıları" yapılmaktadır. Natristlere zel olarak tahsis edilmiş oteller ve plajların sayıları artmaktadır. Amerika, İskandinavya, Brezilya, Meksika, Florida, Hollanda gibi daha pek çok ülkede Natristlerin gidebileceği otel ve tatil beldeleri bulunmaktadır. Hatta bazı natürist tatil beldelerinde Hıristiyanların ibadetlerini yerine getirebilmeleri için özel şapeller tahsis edilmiştir. Bunlar arasında ABD'de, kalıcı veya geçici olmak üzere sadece yaz aylarında açık olan Cedar Waters Village,⁶⁰ diğer bir tanesi Garden of Eden Church,⁶¹ sadece Paskalya zamanlarında açık olan Glen Eden Nudist Resort,⁶² sadece yaz aylarında açık olan Oaklake Trails⁶³ ve White Tail Resort⁶⁴ gibi birkaç natürist tatil beldesinde ibadet hizmetleri sağlamak amacıyla kurulmuş yerler de bulunmaktadır. Konuyla ilgili bir güncel habere göre ise Florida'da Quaker mezhebine bağlı Bill Martin, "Güneş Işığı Altı şehri" ismini verdiği bir yerde içinde oteli, kilisesi ve yüzme havuzu bulunan 500 haneli natürist bir köy kurmuş, oraya girmek isteyenlere, Tanrının insanı yarattığı zamanki gibi çıplak olmak şartını koymuştur. Örtü sadece Kilise içinde ibadette ngrlmştir.⁶⁵ Bill Martin bu şekilde Kutsal Kitabın emrini yerine getirdiğini söylemektedir.

Natüristler rtnmenin Kutsal Kitap'ta yeri olmadığını, bunun kültürel bir konu olduğunu, kendilerinin Adem ve Havva'nın Cennetteki günah öncesi saf dönemine bağlı olduklarını iddia ederler. dem ve Havva'nın giysisi Hıristiyan geleneği açısından önemli bir

⁵⁹ "Naturist Christians", erişim Ocak 24, 2023, <https://naturist-christians.org/>.

⁶⁰ "Cedar Waters Village", erişim şubat 4, 2023, <http://www.nhnude.com/>.

⁶¹ "Glen Eden Nudist Resort", erişim şubat 4, 2023, <https://www.campgroundviews.com/listing/glen-eden-nudist-resort/>.

⁶² "Garden of Eden Church", erişim şubat 4, 2023, <http://www.gardenofeden-church.org/about.html>.

⁶³ "Oaklake Trails", erişim şubat 4, 2023, <https://www.oaklaketrails.com/>.

⁶⁴ "White Tail Resort", erişim şubat 4, 2023, <https://whitetailresort.org/about-us/>.

⁶⁵ Nackte Kristen, Kronenzeitung, erişim Kasım 13, 2022. sterreich.

yere sahip olup bunu “merhamet giysisi”, “ışık giysisi”, “ilahi giysi” gibi isimlendirilmelerle vafederler.⁶⁶

Günümüz insanı için çok önemli bir ihtiyaç haline gelmiş olan dikkat çekme dürtüsü insanları çıplak protestolara da yöneltmekte ve bu yöntemin yaygın olarak kullanıldığı dikkati çekmektedir. Batıdaki bazı kadın grupları giyime karşı protesto düzenlemektedirler. Bunlardan “Free the Nipple” ve “Go Topless” gibi bazı Amerikan eylem grupları kadınları buna teşvik etmektedir.⁶⁷ Yine kirliliği protesto etmek amacıyla 2004 yılında başlayan bir etkinlik ise “Dünya Çıplak Bisiklet Turu”dur. Çıplaklığı evrimden hareketle türleri olarak kabul ettikleri 200 bin yıl önce var olduğuna inanılan Homo Sapiens’lerin çıplaklığına bağlayanlar da bulunmaktadır.⁶⁸

Başka bir çıplaklık uygulaması olarak karışımıza bir fotoğraf sanatçısının fotoğraf çekimi çıkmaktadır. Gönüllü olarak çıplak bir şekilde poz verenlerin sayısı azımsanmayacak kadar fazladır. Meksika’da Zocalo meydanında fotoğraf sanatçısının estalasyon için çekilen fotoğrafa gönüllü olarak katılan sayısı 18 bin kişidir. Bu fotoğraf, insanlar tamamen çıplak bir haldeyken ve birbiriyle kol kola bir şekilde ve arkaları dönük olarak çekilmiştir. Yine aynı sanatçının Ölü Deniz’de bulunan kamuya açık alan olan Milli Kumran Dağı Parkı civarında bir plajda fotoğraf çekimine yaklaşık bin kişi gönüllü olarak katılmıştır. Bu kişiler gölün üzerinde tamamen çıplak olarak sırtüstü yüzerken veya uzanmışken çekilmiştir. Başka bir fotoğraf çekiminde ise politik ve toplumsal sınırlara karşı koymak amacıyla aynı sanatçı Sidney’in Opera Binasını kullanmıştır. Bu çekim 1979 yılından beri kutlanan “Mardi Grass LGBTQI Onur Yürüyüşü ve Festivali” zamanına denk getirilmiştir. Bu çekimde ise 5 bin 200 kişi gönüllü olmuş ve opera binasının merdivenlerinde uzanarak bir araya gelmişlerdir. Fotoğrafta farklı cinsel tercihleri olan insanlar da yer almaktadır. Sanatçı bir saat süren fotoğraf çekimi süresince insanların yerde uzanırken, ayakta dururken farklı şekillerde görüntülerini yakalamıştır.⁶⁹

⁶⁶ Byung-Chul Han, *Şeffaflık Toplumu*, çev. Haluk Barışcan (İstanbul: Metis Yayınları, 2017), 38.

⁶⁷ Schipper, *Giyinmenin Kısa Tarihi*, 250.

⁶⁸ Schipper, *Giyinmenin Kısa Tarihi*, 273, 274.

⁶⁹ Onur Tatar, “Çıplak Bedenin Kamusal Alanda Eleştiri Nesnesi Olarak Kullanımı, Spencer Tunick’in Enstalasyonları”, *Yedi Sanat, Tasarım ve Bilim Dergisi*, Sayı:24, 57-70, 2020, 65-67.

Sanatın dışında Batı'da toplumsal alan içerisinde farklı alanlarda ve özellikle de spor müsabakalarında veya farklı kalabalık grupların etkinliklerinde kendini sergilemek isteyen insanlar karşımıza çıkmakta ve Batı dünyasında bu tür çıplaklıklar insanlar tarafından eğlenceli bir etkinlik olarak görülmektedir.⁷⁰

Sonuç

Kültür ve inanç ilişkisi içerisinde kalan çıplaklık algısının yansıdığı toplumsal inanç ve uygulamalarda tarihi dönemlerde farklılaşmaların olduğu, Hıristiyanlıkta da çıplaklık ve beden rolü üzerine farklı düşüncelerin ortaya çıktığı görülmektedir. Hıristiyanlık tarihinde çıplaklık, bazı topluluklar tarafından Tanrı'ya yakınlaşmak ve cennet bahçesi mitine atıfta bulunmak amacıyla kullanırken bazı topluluklar, çıplaklığı farklı bir şekilde ele alarak ahlaki yozlaşmayı ve sapkınlığı teşvik etmiştir.

Hız. İsa sonrası Pavlus teolojisi ve yorumları üzerine bina edilmiş olan Hıristiyanlıkta, ilk Hıristiyanların bazılarının Tevrat şeriatını esas almalarının yanında Pavlus'la birlikte şeriatın kalktığına, dini kanunların nesh olduğu inancıyla fiiliyata dönük sınırların kaybolduğuna, Hıristiyanlığın inanç ve davranış yönünden kendisine sınırsız bir alan oluşturduğuna inananların da ortaya çıktığı görülmektedir. Eskiden beri çıplaklığı günah sayanların yanında Pavlus'u örnek alanlar, şeriatın kalkmasıyla suç ve günah kavramlarının da kalktığını savunarak çıplaklığın doğal olduğunu ve bunun cennetteki yaratılışa bağlılık olduğunu düşünmüşlerdir. Diğer taraftan Hız. İsa'nın gelmesiyle Tevrat hukukunun tamamen kalkıp kalkmadığı konusundaki tartışmalardan hareketle Kilise cemaatinin çıplaklık konusunda farklı görüşleri ortaya çıkmış ve bu konu genel olarak Hıristiyanlıkta tartışmalı ve hassas bir konu olarak kalmıştır. Bu ve bu tür problemlerden dolayı Natüristler, Ademiler, Fransiskenler, Anabaptistler ve Quakerlar gibi bazı inananlar, kıyafetin herhangi bir bağlayıcılığı olmadığına inanarak radikal davranışlara sürüklenmişlerdir.

Pavlus dönemi sonrasında günümüz dönemlerine kadar farklı bağlamsal çerçevede ele alınan çıplaklık meselesi Hıristiyanlar tarafından bazı durumlarda hem dine hem de toplumsal kabule başkaldırıya dönüşmüştür. Günümüz toplumunda görünen şeyle-

⁷⁰ Schipper, *Giyinmenin Kısa Tarihi*, 264.

rin değer kazandığı bir ortamda Batı kültürünün ürettiği bu anlayışın git gide diğer toplumları da etkilediği görülmektedir. Teşhircilik değer kazanmakta, tüketilmeye açık bir meta haline gelerek görünmez olan manevi değerler yok sayılmaktadır.

Kaynakça

- Agamben, Giorgio. *Çıplaklıklar*. Çeviren Suna Kılıç. İstanbul: Alef Yayınevi, 2017.
- Bergsma, John Sietze and Hahn, Scott Walker. "Noah's Nakedness and the Curse on Canaan (Genesis 9:20-27). *Journal of Biblical Literature* 124, no. 1 (Spring, 2005): 25-40.
- Cressy, David. *Travesties and Transgressions in Tudor and Stuart England*. England: Oxford University Press, 2000.
- Einenkel, Lydia. "Christentum und FKK", [http: Straende gaide und fkkk](http://straende.gaide.und.fkkk.de), 24 Aralık 2022.
- Gilson, Etienne. *The Unity of Philosophical Experience*. New York: Charles Scribner's Sons, 1950.
- Ginza*, Dokuzuncu Kitap, Birinci Kısım (Almanca Metin), (Yayına Hazır Türkçe Metin).
- Gündüz, Şinasi. *Din ve İnanç Sözlüğü*. Ankara: Vadi Yayınları, 1998.
- Han, Byung-Chul. *Şeffaflık Toplumu*, Çeviren Haluk Barışcan. İstanbul: Metis Yayınları, 2017.
- Heiler, F. *Erscheinungsformen und Wesen der Religion*. Stuttgart 1961.
- Jones, Lindsay. "Reformed Christianity". *Encyclopedia of Religion*. Vol:10. London: Thomson Gale Second Edition, 2005.
- Kristen, Nackte. *Kronenzeitung*, 13.11.2022. Österreich.
- Kutsal Kitap (Tevrat, Zebur, İncil). İstanbul: Kitabı Mukaddes Şirketi, 2014.
- Medievalists.net. "The Adamites: Hippy Heretics of the Middle Ages". Erişim Aralık 25, 2022. <https://www.medievalists.net/2014/08/adamites-hippy-heretics-middle-ages/>.
- Nessy, Messy. "Were an Ancient Christian Sect of Nudist the World's First Hippies?". Erişim Aralık 25, 2022. <https://www.messynessy.com/2021/07/07/were-an-ancient-christian-sect-of-nudists-the-worlds-first-hippies/>
- Polinska, Wioleta. "Dangerous Bodies: Women's Nakedness and Theology". *Journal of Feminist Studies in Religion*. Vol. 16, No. 1 (Spring, 2000): 45-62.
- Poole, Kristen. *Radical Religion From Shakespeare to Milton: Figures of Nonconformity in Early Modern England*. UK: Cambridge University Press, 2000.
- Rosenstock, Bruce. "Incest, Nakedness, and Holiness: Biblical Israel at the Limits of Culture", *Jewish Studies Quarterly* 16, no. 4 (2009): 333-362.
- Sarıkçoğlu, Ekrem Hz. *İsa Hayatı ve Mesajı*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2017.

- Sarıkolu, Ekrem. *Başlangıçtan Günümüze Dinler Tarihi*. Isparta: Fakülte Kitabevi, 2016.
- Sarıkolu, Ekrem. *Diğer İnciller*. Isparta: Fakülte Kitabevi, 2016.
- Schipper, Mineke. *Giyinmenin Kısa Tarihi*. Çeviren. Nurcan Onaran. İstanbul: Destek Yayınları, 2020.
- Schoeps, Hans Joachim. *Yahudi Hiristiyanlığı*. Çeviren. Ekrem Sarıkolu. İstanbul: İz Yayıncılık, 2010.
- Stimmt es das gläubige Christen niemals an einen FKK Strand gehen worden, <https://gutefrage.net/frage/stimmt-es-das-glaeubige-christen-niemals-aneinen-fkk-strand-gehen-wuerden>, 24 Aralık 2022.
- Tatar, Onur. “Çıplak Bedenin Kamusal Alanda Eleştirisi Nesnesi Olarak Kullanımı, Spencer Tunick’in Enstalasyonları”. *Yedi Sanat, Tasarım ve Bilim Dergisi* 24 (2020): 57-70.
- Werner, Martin. *Hiristiyanlığın İnanç Esaslarının Doğuşu*. Çeviren Ekrem Sarıkolu. Isparta: Fakülte Kitabevi, 2016: 61-83.

İnternet Kaynakları

- “Cedar Waters Village”. Erişim Şubat 4, 2023. <http://www.nhnude.com/>
- “Garden of Eden Church”. Erişim Şubat 4, 2023. <http://www.gardenofedenchurch.org/about.html>
- “Glen Eden Nudist Resort”. Erişim Şubat 4, 2023. <https://www.campgroundviews.com/listing/glen-eden-nudist-resort/>
- “Naturist Christians”. Erişim Ocak 24, 2023. <https://naturist-Christians.org/>.
- “Oaklake Trails”. Erişim Şubat 4, 2023. <https://www.oaklaketrails.com/>
- “Sound Words Gesunde Worte”. Erişim Kasım 13, 2022. <https://www.soundwords.de/nackt.weggerannt-a1753>.
- “The Adamites,” Erişim Ocak 7, 2023. <https://www.angelfire.com/weird2/obscure2/adam.html>.
- “White Tail Resort”. Erişim Şubat 4, 2023. <https://whitetailresort.org/about-us/>



Michael Servetus gravürü, 18. yy.

Reform'dan Teokratik Krallığa: Michael Servetus Davası Üzerinden Yeni Bir John Calvin Okuması*

Araştırma makalesi • *Research article*

Talha FORTACI**



Atf/©: Fortacı, Talha (2023). Reform'dan Teokratik Krallığa: Michael Servetus Davası Üzerinden Yeni Bir John Calvin Okuması, Milel ve Nihal, 20 (1), 23-55.

Öz: Hıristiyanlıktaki Reform süreci Katolik Kilisesi'ne karşı bir protestoyu temsil etmekte ve çoğu zaman dinî alanda düşünce özgürlüğü bağlamında değerlendirilmektedir. Bununla birlikte, Reform hareketlerine önderlik eden bazı Protestan liderlerin kimi zaman "dinî alanda özgürlük" ve "yalnızca iman" gibi mottolara aykırı tutumlar sergilemiş olmaları bir ironi olarak karşımıza çıkmaktadır. Örneğin, Michael Servetus'un (1509-1553) Hıristiyanlık hakkındaki görüşlerine en yüksek sesli tepkiyi veren John Calvin (1509-1564) olmuştur ve aleyhte yürüttüğü faaliyetler sebebiyle Servetus 1553'te Cenevre'de yargılanmış ve diri diri yakılarak öldürülmüştür. Bu makale, özellikle teslis karşıtı düşünceleriyle bilinen Michael Servetus'un infaz edilmesiyle sonuçlanan davada Cenevre'deki Protestan lider John Calvin'in rolünü tartışmaktadır. Zira Katolik Kilisesi'ne eleştirileri ile varlık bulmuş bir hareketin öncülerinden olan Calvin'in farklı seslere nasıl bir yaklaşım sergilediğinin tespit edilmesi önemlidir. Bu doğrultuda, makalede önce Servetus'un Hıristiyanlık anlayışı

* Bu makale, 5 Ekim 2022 tarihinde tamamladığımız "Tevhitçi Bir Hristiyan Olarak Michael Servetus ve Hıristiyanlık Anlayışı" başlıklı doktora tezinden yararlanılarak üretilmiştir.

** Ar. Gör. Dr., Karamanoğlu Mehmetbey Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi, Diller Tarihi Anabilim Dalı / Res. Asst. Dr., Karamanoğlu Mehmetbey University Faculty of Islamic Sciences, Department of History of Religions [talhaforta@gmail.com], ORCID: 0000-0002-6539-9302.

ele alınmış, akabinde yargılandığı davada John Calvin'in nasıl bir etkisinin olduğu tartışılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Hıristiyanlık, Reform, Protestanlık, Michael Servetus, John Calvin.

From the Reformation to the Theocratic Kingdom: A New Reading of John Calvin through the Case of Michael Servetus

Citation/©: Fortacı, Talha (2023). From the Reformation to the Theocratic Kingdom: A New Reading of John Calvin through the Case of Michael Servetus, *Milel ve Nihal*, 20 (1), 23-55.

Abstract: The reform process in Christianity is a protest against the Catholic Church and is often seen in the context of freedom of thought in the religious sphere. However, it is ironic that some of the Protestant leaders who led the Reformation movements sometimes displayed attitudes that contradicted slogans such as "religious freedom" and "Sola Fide". For example, John Calvin (1509-1564) was the most vocal opponent of Michael Servetus's (1509-1553) views on Christianity, and Servetus was tried and burned alive in Geneva in 1553 for his activities against Calvin. This article specifically discusses the role of the Protestant leader John Calvin in Geneva in the case that led to the execution of Michael Servetus, who was known for his anti-Trinitarian views. It is crucial to see how a movement that emerged with its criticism against the Catholic Church approached different voices. In this respect, in this study first Servetus's understanding of Christianity was covered, and then how an impact John Calvin had on his trial was discussed.

Keywords: Christianity, Reformation, Protestantism, Michael Servetus, John Calvin.

Giriş

Hıristiyanlık tarihinde toplumsal olarak önemli kırılmaların yaşandığı safhalardan biri reformasyon sürecidir.¹ Bu dönem, Hıristiyanlığın önemli gelişmeler yaşadığı ve Katolik Kilisesi'nin doktrinal bağlamda çeşitli sorgulamaların muhatabı olduğu bir zaman dilimini ifade etmektedir.² Reform hareketinin özünü oluşturan teolojik tartışmaların temelinde Papa'nın yanılmazlığına dair inancın zayıf-

¹ Jacqueline Russ, *Avrupa Düşüncesinin Serüveni*, çev. Özcan Doğan (Ankara: Doğu Batı Yayınları, 2019), 134-138.

² Alister E. McGrath, *Historical Theology* (New Jersey: Wiley-Blackwell, 2013), 125-135.

laması ve endüljans uygulamalarının reddi gibi konular bulunmak-tadır.³ Bu sorunlar, Hıristiyanlık içerisinde farklı dinî anlayışların ve yeni mezheplerin temayüz etmesine zemin hazırlamıştır. Reform sürecinin başlangıcında ise Martin Luther (1483-1546) ve onun kili-seye karşı başlattığı protesto vardır. Luther'in kiliseye yaptığı eleş-tiriler toplumda bir karşılık bulunca hiç beklenmeyen büyüklükte tepki hareketleri Kilise'nin zor zamanlar yaşamasına sebep olmuş-tur. Bununla birlikte, başlangıçta Kilise dogmatizmine karşı sadece Kitâb-ı Mukaddes'in Hristiyanların hayatları ve inanç esasları için bir temel teşkil edebileceğini, insanın kurtuluşunun amellerine veya Kilise'ye değil, sadece Tanrı'ya ve Mesîh'e olan imanına bağlı oldu-ğunu savunan Luther, Calvin ve Zwingli gibi reformcuların liderlik ettiği inanç hareketleri kısa sürede kendi dinsel tabularını oluştur-muş ve kendilerinden farklı düşünen kişi ya da toplulukları gör-mezden gelen, hatta onlara yaşam hakkı tanımayan bir yapıya bürünmüştür.⁴

Katolik Kilisesi'nin otoritesine karşı çıkan ve pek çok konuda kiliseyi eleştiren Protestan liderler, konu kendilerinden farklı düşü-nen "diğerlerine" gelince tıpkı Katolik Kilisesi'nin "ötekilere" takın-dığı tavrı sergilemişlerdir. Bu durumun en güzel örneklerinden biri de Michael Servetus ve John Calvin (1540-1549) arasında cereyan eden tartışmalardır. İspanyol hekim Michael Servetus (1509-1553) teslis doktrinini reddeden, tek Tanrı anlayışına sahip olan, bununla birlikte İsa Mesih'i yalnızca bir beşer olarak gören, Asli Günah an-layışını ve aynı zamanda çocuk vaftizini de kabul etmeyen reformist Hristiyanlardan biridir. Sahip olduğu bu görüşler dolayısıyla birçok Hristiyan grubun tepkisini çekmiş ve en önemlisi de Cenevre'de

³ Alister E. McGrath, *The Intellectual Origins of the European Reformation* (New Jer-sey: Blackwell Publishing, 1987), 88-103; Michael C. Legaspi, *The Death of Scrip-ture and the Rise of Biblical Studies* (New York: Oxford University Press, 2010), viii.

⁴ Mirjam van Veen, "Dutch Anabaptist and Reformed Historiographers on Serve-tus' Death", *Radicalism and Dissent in the World of Protestant Reform*, ed. Bridget Heal - Anorthe Kremer (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2017), 166-167; Mehmet Kalkan, *Socianizm'in Temel İnanç Sistemi* (İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Yüksek Lisans, 2010), 12.

kendi teokratik krallığını ilan eden John Calvin'in nefretini kazanmıştır.⁵ Servetus, Calvin ile aralarında geçen teolojik meselelerin tartışılmasına yönelik mektuplaşma⁶ sürecinin sonucunda Calvin tarafından yakalanmış, kitaplarıyla birlikte Cenevre'nin ortasında Calvin ve Katolik Kilisesi iş birliğiyle diri diri yakıtılmıştır.⁷ 1553 yılında yaşanan bu elim olay Hristiyan Batı dünyasının tarihinde olumsuz bir sayfa olarak durmaktadır.

Bu makale, John Calvin'in Servetus'un infazına giden süreçte nasıl bir rolü olduğuna odaklanmaktadır. Servetus'un görüşleri ve muhatap olduğu hadiseler bugüne kadar *reformasyon* süreciyle alakalı tek yönlü yapılan tarih okumalarına farklı bir perspektiften bakmayı gerekli kılmaktadır. Nitekim Katolik Kilisesi'nin baskı ve zulümlerine isyan sebebiyle ortaya çıkan Protestan önderler, kendileri gücü ellerine aldıkları zaman farklı düşünce ve dinî yorumlara müsamaha etmemişler ve *zulüm* konusunda Katoliklerden hiç de geri kalmamışlardır.⁸ Araştırmanın en önemli hedefi, Katolik Kilisesi'nin otoriter tavrına muhalif olarak ortaya çıkan Protestanlığın farklı dinî düşüncelere hoşgörü bağlamında Katoliklerden çok farklı olmadığını John Calvin'in Servetus'a olan yaklaşımı üzerinden resmetmektir. Konuya zemin hazırlaması bakımından öncelikle Servetus'un Hristiyanlık hakkındaki düşünceleri üzerine özet malumat verilecektir. Ardından John Calvin'in Servetus'a yönelttiği bazı teolojik eleştiriler ele alınacak ve akabinde de Servetus'un yargılandığı davada John Calvin'in pozisyonu üzerinde durulacaktır. Bu vesileyle çalışmamızın konuyla ilgili Türkçe literatüre bir katkı sunmasını ümit ediyoruz.⁹

⁵ Lindberg, Calvin'in Cenevre'yi teokratik bir polis devletine dönüştürdüğü fikrinin hatalı olduğuna değinir. Bk. Carter Lindberg, *Avrupa'da Reform Tarihi*, çev. Özgür Umut Hofaşçı (İstanbul: İnkılap Kitabevi, 2014), 263. Fakat tarihsel gerçeklikler aksini göstermektedir.

⁶ Michael Servetus, *TLCC*, çev. Christopher A. Hoffman - Marian Hillar (Lewiston, N.Y: Edwin Mellen Pr, 2010).

⁷ William Hamilton Drummond, *The Life of Michael Servetus* (London: John Chapman Press, 1848), 143-144; Roland Bainton, *Hunted Heretic* (Boston: Beacon Press, 1953), 1.

⁸ Frans Pieter van Stam, *The Servetus Case* (Genève: Droz, 2017), 255-260; Ephraim Emerton, "Calvin and Servetus", *Harvard Theological Review* 2, no. 2 (1909): 156-157.

⁹ Türkiye'de Protestanlığın aslında sanılanın aksine dini alanda özgürlüğü temsil eden bir hareket olmadığını ifade eden ve "Protestan Teokrasisi" tabirini ilk kullanan araştırmacılardan biri Prof. Dr. Mustafa Bıyık hocamızdır. Konuyla ilgili

1. Michael Servetus'un Hristiyan Teolojisi ile İlgili Görüşleri

Michael Servetus İspanya'da Katolik bir ailenin çocuğu olarak doğmuş ve bir Katolik olarak yetişmiştir.¹⁰ Okuma yazmaya dair ilk eğitimini babasından alan Servetus daha sonra ilahiyat eğitimi almak için bir müddet Montearagón Manastır'ında kalmış¹¹ ve 1520 yılında Zaragoza Üniversitesi'ne girmiştir.¹² O, bu üniversitede başta sanat olmak üzere doğa felsefesi, ahlak felsefesi, mantık, metafizik ve bazen de astronomi eğitimi almıştır.¹³ Servetus burada Latince, Yunanca, İbranice ve Arapçayı kısa sürede öğrenmiş ve dil konusundaki hâkimiyeti nedeniyle 1525'te İmparator V. Charles'in başrahiplerinden Quintana'ya sekreter olarak atanmıştır.¹⁴

detaylı okuma için bk. Mustafa Bıyık, "Katolik Tiranlığından Protestan Teokrasisine: John Calvin ve Cenevre Modeli", *Dini Araştırmalar Dergisi* 8/2 (2005), 41-62. Yine Reform hareketi ve Protestanlık ile ilgili önemli bir okuma için bk. Hakan Olgun, *Sekülerliğin Teolojik Kurgusu* (İstanbul: İz Yayıncılık, 2006).

¹⁰ Roland Bainton, *Hunted Heretic* (Boston: Beacon Press, 1953), 2; Robert Willis, *Servetus and Calvin* (London: Henry S. King & Co, 1877), 5; Mark. W. Harris, *Historical Dictionary of Unitarian Universalism* (Lanham, Md.: The Scarecrow Press, 2004), 425-426.

¹¹ Robert Wallace, *Antitrinitarian Biography* (London: Whitfield, 1850), 1/420; Earl Morse Wilbur, *A History of Unitarianism* (Boston: Beacon Press, 1945), 1/64; Peter Hughes, "The Early Years of Servetus and the Origin of His Critique of Trinitarian Thought", *JUUH* 37 (2014 2013): 43.

¹² Miguel González Ancín, "Miguel Servet: Su Educaci6n Y Los M6dicos Con Los Que Convivi6 A Trav6s De Nuevos Documentos", *Revista de la Reial Acad6mia de Medicina de Catalunya* 33, no. 1 (2018): 30-31; Carl Theophilus Odhner, *Michael Servetus, His Life and Teachings* (Philadelphia: Lippincott Company, 1910), 12-13; Willis, *Servetus and Calvin*, 7-8.

¹³ Ancín, "Miguel Servet: Su Educaci6n Y Los M6dicos Con Los Que Convivi6 A Trav6s De Nuevos Documentos", 31.

¹⁴ Odhner, *Michael Servetus, His Life and Teachings*, 12-13; John F. Fulton, *Michael Servetus* (New York: Herbert Reichner, 1953), 26; Hughes, "The Early Years of Servetus and the Origin of His Critique of Trinitarian Thought", 55-56; Ephraim Emerton, "Calvin and Servetus", *Harvard Theological Review* 2, no. 2 (1909): 142. Odher, 17 yaşındayken Quintana'ya sekreter olarak atandığını kaydetmiş fakat Drummond atandığında 19 yaşında olduğunu belirtmiştir. Bu farklılık, yazarların Servetus'un doğum tarihiyle alakalı aynı fikirde olmayışlarından ileri gelmiştir. Bk. William Hamilton Drummond, *The Life of Michael Servetus* (London: John Chapman Press, 1848), 3.

Babası hukuk okumasını istediği için onu 1528’de Fransa’nın Toulouse Üniversitesi’ne göndermiştir.¹⁵ Zira Toulouse bu alanda önde gelen bir yerdir ve Avrupa’nın en iyilerinden biri olarak bilinmektedir. Ayrıca söz konusu dönemde Zaragoza ya da Barselona’ya kıyasla Rönesans’ın sorgulayıcı ruhunun orada daha canlı olduğu ifade edilir. Servetus orada zamanının büyük bir bölümünü hukuk araştırmalarına ve kutsal metinleri incelemeye ayırmıştır. Buradaki Kutsal Kitap incelemeleri ona ciddi derinlik kazandırmış ve Roma Katolik doktrinleri ile kutsal metinlerin muhtevası arasında çelişen pek çok konu olduğunu keşfetmesini sağlamıştır.¹⁶ Ayrıca Protestan reformunun da bazı doktrinlerinin kutsal metne dayalı kanıtlardan mahrum olduğunu görmüştür.¹⁷ Hayatında bir dönüm noktası yaşayan Servetus, bu andan itibaren kendi bakış açısına göre geleneksel inancı reddederek tamamen Kutsal Kitap’ın doktrinlerini nazarı itibara almak gerektiği kanaatine varmıştır.¹⁸

Servetus’un Hıristiyanlık anlayışına bakıldığında ilk başta dikkat edilmesi gereken husus onun teslis doktrinine kategorik olarak temelden karşı olduğudur. O, ilk eserine (*De Trinitatis Erroribus Libri Septem* 1531) İsa Mesih’in bir hipostaz değil, bir insan olduğunu ve bunun hem ilk dönem kilise Babaları hem de Kutsal Yazılar tarafından açıkça vurgulandığını söyleyerek başlar ve geleneğe karşı farklı bir savunma mekanizması geliştirmiş olur.¹⁹ Servetus’un teolojisinde Mesih, mucizevi bir şekilde doğan Tanrı’nın oğludur. Bir hipostaz değil, gerçek bir oğuldur. Kutsal Ruhun ayrı bir Tanrı olarak tesis edilişi de büyük bir hatadır. Kutsal metinlerde buna dair herhangi bir bilgi bulunmamaktadır. Kutsal Kitap’ta Baba’dan bahsedilmektedir, Oğul’dan bahsedilmektedir hatta Kutsal Ruh’tan da

¹⁵ Drummond, *The Life of Michael Servetus*, 3; Odhner, *Michael Servetus, His Life and Teachings*, 13; Charles D. O’Malley, “The Complementary Careers of Michael Servetus: Theologian and Physician”, *Journal of the History of Medicine and Allied Sciences*, 8/4 (1953), 379; Willis, *Servetus and Calvin*, 10; Fulton, *Michael Servetus*, 26.

¹⁶ Wilbur, *A History of Unitarianism*, 1/65-66.

¹⁷ Drummond, *The Life of Michael Servetus*, 3-4; O’Malley, “The Complementary Careers of Michael Servetus: Theologian and Physician”, 379; Odhner, *Michael Servetus, His Life and Teachings*, 13; “Servetus, Michael (1511–1553)”, *Biographical Encyclopedia of Scientists*, ed. John Daintith (Florida: CRC Press, 2009), 688-689; Wallace, *Antitrinitarian Biography*, 1/420-421.

¹⁸ Odhner, *Michael Servetus, His Life and Teachings*, 13; Bainton, *Hunted Heretic*, 29-46.

¹⁹ Michael Servetus, *The Two Treatises of Servetus on the Trinity*, çev. Earl Morse Wilbur (London: Wipf & Stock Pub, 2013), 3.

bahsedilmektedir ancak mevcut haliyle var olan kurumsal teslis doktrinini destekleyecek formatta herhangi bir ima yoktur.²⁰ Bu bakımdan teslis ne mantıkla bağdaştırılabilir ne de Kutsal Kitap'la temellendirilebilir bir doktrindir.²¹ Onun önemli açıklamalarından biri şöyledir:

Tanrı'da üç cevher veya hipostaz (hypostases) olduğunu iddia edenler aslında tabiat olarak da üç eşit Tanrı olduğunu söylemektedirler. Çünkü bize üç ayrı ve farklı tözel şey öneriyorlar ve bu şeylerin her birinin (ya da dedikleri gibi hipostazların) Tanrı olduğu konusunda ısrar ediyorlar. Dolayısıyla bu durumda mutlak anlamda birbirine hem eşit ve hem de farklı üç Tanrı hâsıl olur. Mahiyet ve sayı bakımından farklı olan bu hipostazlar ayrı ayrı Tanrı'nın birer yüklemi olduklarında onların sayısı kadar da Tanrı ortaya çıkacaktır çünkü ne kadar yüklem varsa bir o kadar da özne olmak zorundadır. Bize her ne kadar bu anlayışın bir "tek Tanrı" düşüncesi olduğunu söyleseler de aslında ortada üç Tanrı anlayışının olduğu çok açıktır. Her keskin ve gerçek akıl, ibadet için yönlendirildiğimiz "üç ayrı şey" olduğunu görmek zorundadır. Ancak, her biri Tanrı olan bu üçlünün nasıl "bir" Tanrı yaptığını hiç kimse söyleyememiş veya öğretememiştir. Bu durum insanın aklında çözülemeyen bir şaşkınlık ve açıklanamayan bir karışıklık bırakır, üçte bir,

²⁰ Talha Fortacı, "The Trinity in the Theology of Michael Servetus", *Oksident* 4, sy. 2 (2022): 182-183.

²¹ Michael Servetus, *TTT*, çev. Earl Morse Wilbur (London: Cambridge: Harvard University Press, 1932), 3,49-50,58; Michael Servetus, *The Restoration of Christianity: An English Translation of Christianismi Restitutio, 1553 By Michael Servetus (1511-1553)*, çev. Christopher A. Hoffman - Marian Hillar (Lewiston: The Edwin Mellen Press, 2007), 5-11; S.C. Mitchell, "A Stricture on Schaff's Account of Servetus", *The American Journal of Theology* 1/2 (1897), 452-453; María Tausiet, "Magus versus Falsarius: A Duel of Insults between Calvin and Servetus", *Reformation & Renaissance Review* 10, no. 1 (2008): 76-77. Bazı değerlendirmelere göre, Servetus'un teslise yönelik eleştirileri Hristiyan bakış açısına göre de kötü niyetli değildir. Onun tüm gayreti Mesih'e olan bağlılığından ve samimi dindarlığından ileri gelmektedir. Dolayısıyla herkesin Mesih'e bağlanması için mevcut doktrinleri eleştirmiş ve bunu düzeltmeye çalışmıştır. Bk. Goldstone Lawrence - Goldstone Nancy, *Out of the Flames* (New York: Broadway Books, 2002), 71-72.

birde üç... Bununla birlikte, eşit tabiatlı üç Tanrı'nın olduğunu söylemek en büyük küfür ve Tanrı'ya en büyük saygısızlıktır.²²

Servetus'a göre, Yahudilerin ve Müslümanların Hristiyan olmalarının önündeki en büyük engel teslistir. Teslis doktrinini izah etmek için kullanılan *hypostasis* (şahıs) ya da *ousia* (öz) gibi kavramların hiçbiri Kutsal Kitap'ta geçmemektedir. Baba, Oğul ve Kutsal Ruh'a olan Kutsal Kitap referansları, Tanrı'nın çeşitli suretlerine veya tezahürlerine işaret etmektedir.²³ Bu sebeple Servetus, Hristiyanlığa en büyük zararı teslis inancının verdiğini düşünür. Teslis inancı yüzünden sayısız kötülük ve sapkınlık hâsıl olmuş ve Kiliseyi içinden çıkılmaz mantıksız doktrinlerle doldurmuştur. Bu "saçmalıklar" yüzünden Hristiyan inancı Yahudi ve Müslümanlar için bir alay konusu olmuştur.²⁴ Konuyla ilgili şu ifadeleri dikkat çekicidir:

Lütfen bana söyler misin, hangi Türk, İskit, ya da barbar, bu kelime oyunlarını ve kavram kargaşalarını onlara söylediğimde kakhaha atmadan durabilir? Ayrıca, her şeyden daha üzücü olan şey bu teslis geleneğidir. Ah kader! Müslümanlar için ne kadar da elverişli bir alay sebebi olduğunu yalnızca Tanrı bilir. Yahudiler de bu hayal mahsulü tasavvurdan tiksiniyor ve bir küfür olarak gördükleri teslis hakkındaki aptallığımızla dalga geçiyorlar. Ayrıca onun (teslisteki Mesih'in) yasada vaat edilen Mesih olduğuna da inanmıyorlar. Eğer olağanüstü bir inancı algılamaları gerekiyorsa sadece Müslümanlar ve Yahudiler değil, yaban hayvanları bile

²² Allwoerden Heinrich Von - Mosheim Johann Lorenz Von, *Historia Michaelis Serveti* (Helmstad: Stanno Buchholtziano, 1728), 131. Servetus'un Cenevre'deki duruşmasından önceki bir konuşması.

²³ Martin I. Klauber, "Servetus, Michael (1511-53)", *The Dictionary of Historical Theology*, ed. Trevor A. Hart (Milton Keynes: Paternoster Press, 2000), 521; Udo Thiel, *The Cambridge History of Seventeenth-Century Philosophy*, ed. Daniel Garber - Michael Ayers (Cambridge: Cambridge University Press, 2008), 1/872; Bainton, *Hunted Heretic*, 8-9. Timothy George, Calvin'in de ousia, hypostases, persona ve hatta trinitas gibi kelimelerin Kutsal Kitap'a dayanmayan terimler olduğunun gayet net farkında olduğunu belirtir fakat Calvin yine de teslisi savunmuş ve teslis karşıtlarına şiddetle karşı çıkmıştır. Bk. Timothy George, *Reformcuların Teolojileri*, çev. İbrahim Elbeyli (İstanbul: Haberci, 2019), 316-317. Ayrıca, Servetus'un teslis ile ilgili 'tezahürler' tasavvuru son dönemlerde farklı isimler tarafından da zikredilmeye başlayan bir yaklaşımdır. Bir örnek için Bk. Frithjof Schuon, *From the Divine to the Human: Survey of Metaphysics and Epistemology*, çev. Gustavo Polis - Deborah Lambert (Bloomington: World Wisdom Books, 1981), 37.

²⁴ Servetus, *The Two Treatises of Servetus on the Trinity*, 66-67.

bizimle alay edebilir, Rabb'in tüm eserleri tek bir tanrıyı kut-
sasın.²⁵

Servetus, tesliste yer alan üç şahsı/uknumu iblisin bir silüetine, üç başlı bir *Kerberos*'a²⁶, korkunç bir canavara ve insanoğlunu gerçek Mesih'in bilgisinden uzaklaştırmak adına şeytanın insanların zihinlerini kurcalamak için tasarladığı bir oyuna benzeterek sarkastik bir tavır benimser.²⁷ Kiliseyi baştan aşağı yozlaştıran ve onu gerçek temelinden uzaklaştıran da Baba ve Oğul'un eş-tözsel olup olmadığına ilişkin metafizik Yunan spekülasyonlarının Hristiyanlığa girişidir.²⁸ Ona göre ilahi doğadaki şahısların birliği anlayışı Kutsal Kitap ile çelişkili ve karmaşık bir icattır. Bu açıklamalar birden fazla Tanrı'yı değil, yalnızca Tanrı kelimesinin farklı kullanımlarını ima eder ve Kutsal Kitap açıkça Tanrı ve Mesih'i ayrı varlıklar olarak gösterir.²⁹ Kutsal Kitap'ın çeşitli pasajları Kutsal Ruh'un ayrı bir tanrısal varlık olmadığını; bilakis Tanrı'nın kendisinin bir faaliyeti olduğunu gösterir. Skolastik ilahiyatçıların ileri sürdüğü argümanlar Kutsal Yazılarda belirtilmeyen temellere dayanmaktadır. Kutsal Kitap'ın ifadeleri tamamen saf ve yalın anlamıyla anlaşılmalıdır ki böyle bir okuma yapıldığında Eski ve Yeni Ahit'in açıkça bir Tanrı'yı (Baba) ve bir Mesih'i (Oğul) öğrettiği görülür. Eski Ahit tekrar tekrar tek Tanrı'ya vurgu yapar. Geleneği körü körüne takip eden birtakım ilahiyatçılar ise anlamadıkları kavramlar hakkında tartışarak bazı kavramları Kutsal Kitap'a tamamen aykırı bir anlamda/şekilde kullanırlar.³⁰

²⁵ Servetus, *TTT*, 66-67.

²⁶ Servetus, *The Restoration of Christianity: An English Translation of Christianismi Restitutio, 1553 By Michael Servetus (1511-1553)*, 166; Matteo Gribaldi, *Declarationis Jesu Christi Filii Dei*, çev. Peter Hughes - Peter Zerner (New York: Blackstone & Michael Servetus Institute, 2010), 5; Walter Nigg, *The Heretics*, çev. Richard Winston - Clara Winston (New York: Alfred A. Knopf., 1962), 324-325. Yunan mitolojisinde ölümlerin bulunduğu yeraltının kapısında bekçilik yapan Hades'in üç başlı köpeğidir. Kerberos, kuyruğu bir yılan olan ve sırtında sayısız yılanbaşı bulunan ve ısırıkları zehirli bir köpektir. Görevi dirilerin içeriye girmesini ve bir girenin bir daha dışarıya çıkmasını önlemektir. Bk. Stephen P. Kershaw, *Yunan Mitolojisi Rehber Kitabı*, çev. Şefik Turan (Konya: Salon Yayınları, 2018), 203-205.

²⁷ Servetus, *The Restoration of Christianity: An English Translation of Christianismi Restitutio, 1553 By Michael Servetus (1511-1553)*, 30,87-88.

²⁸ Odhner, *Michael Servetus, His Life and Teachings*, 68-69.

²⁹ Servetus, *TTT*, 4.

³⁰ Servetus, *TTT*, 5; Jerome Friedman, "The Reformation Merry-Go-Round: The Servetian Glossary of Heresy", *The Sixteenth Century Journal* 7, no. 1 (1976): 76-77.

Servetus, tüm Hristiyan dünyasının yanlış bir Tanrı kavramını kabul ettiğini ve teslis taraftarı olan teologların teslisi bazı Latince kavramların filolojik açıklamalarına dayanarak rasyonelleştirmeye çalıştığını düşünür. Üç Hypostasis, üç şahıs (person) ya da üç töz mutlak surette üç farklı Tanrı ortaya çıkarır ki bu da açık bir biçimde politeizmdir.³¹ Servetus, tüm enerjisini Tanrı'nın doğasını aşamalı vahiy anlayışı perspektifinden anlamaya harcar fakat teslisin bir başka yönünü ilgilendiren soteriolojik temelli problemlerle çok az ilgilenir.³² Onun teslisi reddedişi en nihayetinde iki temele dayanır: İlki Tanrı'nın doğasının üçlü bir alt bölünmeye izin vermeyişidir. İkincisi, insanın kurtuluşu bağlamında bu tarz geleneksel bir formülasyona ihtiyaç yoktur; çünkü Mesih insanoğlunu bir fideyle kurtarmamış bilakis onu tanrıda bütünleştirmiştir.³³

Servetus'u geleneksel Hıristiyanlıktan ayıran tek nokta teslis hakkındaki düşünceleri değildir. O, yine Hristiyanlığın önemli bir unsuru olan Asli Günah öğretisini ve ayrıca çocuk vaftizini de reddetmektedir. Servetus'a göre Asli Günahın insan kişiliği üzerinde herhangi bir etkisi yoktur dolayısıyla kurtuluş konusu da geleneğin öğrettiği şekilde anlaşılmalıdır. Âdem günah işlemiş ve dünyaya kötülüğü getirmiş olabilir ancak bu, insanoğlunun Âdem'in günahını miras aldığı veya herhangi bir şekilde suçlu olduğu anlamına gelmez. Bir bebek masum olarak doğduğuna ve iyi ile kötü arasındaki farkları kavrayamadığına göre lanetlenmiş de olamaz. Kötülerin günahlarını bile karşılıksız ortadan kaldıran merhametli

Servetus'un teslis doktrinini reddetmediğini, onun yalnızca felsefeden devşirilip Hristiyanlığa dahil edilen kavramlara karşı olduğunu ve özellikle İznik formülasyonunun yanlışlarını düzeltme niyetinde olduğunu ifade eden yaklaşımlar da vardır. Fakat bunlara ihtiyatla yaklaşmak gerekir zira doğrudan Servetus'un kaynaklarına müracaat ettikleri şüphelidir. Diğer taraftan, Servetus'un teolojisini tanımlayan en doğru kavramın 'teslis karşıtı' olmadığı fakat onun esasen 'geleneksel doktrin karşıtı' olarak tanımlanabileceği yorumunu yapan araştırmacılar da bulunmaktadır. Bk. George Huntston Williams, *The Radical Reformation* (Philadelphia: Westminster, 1962), 57-58. Peter Hughes, "The Face of God: The Christology of Michael Servetus", *JUUH* 40 (2017 2016): 23-24.

³¹ Servetus, *The Restoration of Christianity: An English Translation of Christianismi Restitutio, 1553 By Michael Servetus (1511-1553)*, 41-42.

³² Jerome Friedman, *Michael Servetus: The Theology of Optimism* (University of Wisconsin, Doktora Tezi, 1971), 211.

³³ Servetus, *The Restoration of Christianity: An English Translation of Christianismi Restitutio, 1553 By Michael Servetus (1511-1553)*, 340-341.

Tanrı'nın hiçbir kötülük eylemi yapmamış olanları bu şekilde haksız yere cezalandırması mümkün değildir.³⁴ Bu açıklamalardan anlaşılmaktadır ki Servetus'a göre insan doğası bakımından iyi ve temizdir. Onun insan doğası hakkındaki bu düşünceleri Asli Günah öğretisini niçin reddettiğine dair önemli ipuçları olarak karşımıza çıkmaktadır.

2. John Calvin'in Servetus'a Yönelik Eleştirileri

Servetus'un yaşadığı dönem dikkate alındığında Hıristiyanlık dünyasında zamanın en önemli gelişmesi Reform sürecidir. *Reform* ve *reformasyon* terimleri Latince "bir şeyi yeniden şekillendirme" manasına gelen *reformare* ve *reformatio* kelimelerinden türemiştir. Reform, özel bir kavram olarak 16. yüzyılda Kutsal Kitap'ı referans almak suretiyle Hıristiyanlığın özüne döndürülmesi gerektiğini savunan hareketi ifade etmektedir.³⁵ 16. yüzyıldan itibaren Almanya, İsviçre, Fransa, İngiltere, Macaristan ve Çekoslovakya gibi Avrupa'nın batısı ile doğusu arasında çeşitli ülkelerde yaygınlaşan bu dinî hareket, tarihte *Reform Hareketi* ismiyle anılmaktadır. Burada bahsi geçen "reform" kavramıyla Avrupa'nın büyük bir bölümünü papalığın esaretinden kurtaran ve Protestanlığın ortaya çıkmasına yol açan dinî hareket kastedilmektedir.³⁶ Bu sürecin hâkim teolojik tartışmaları kader, özgür irade ve vaftiz gibi konular etrafında şekillenmiştir. Teslis ise bağımsız bir konu olarak dönemin tartışma konuları arasında değildir.³⁷

Servetus teslis ile ilgili eleştirel düşüncelerini yansıttığı ilk eseri *Trinitatis Erroribus Libri Septem*'i (Teslisin Yanlışları Üzerine Yedi Kitap) yayınladığında zamanın önemli reformcuları tarafından ciddi

³⁴ Michael Servetus, *Treatise on Faith and Justice of Christ's Kingdom by Michael Servetus*, çev. Christopher A. Hoffman - Marian Hillar (Lewiston: Edwin Mellen Pr, 2008), 3-4,11-13. Servetus'un Asli Günah ile ilgili bu yaklaşımı Pelagius'un düşüncelerine oldukça yakındır çünkü o da Âdem'in işlediği günahın sadece kendisini bağlayıp diğer insanlara sirayet etmediğini savunmuştur. Pelagius da başkasının işlediği bir suçtan dolayı günahkâr kabul edilmenin adil bir Tanrı'ya atfedilemeyeceğini ifade etmiştir. Pelagius ve düşüncesi ile ilgili detaylı malumat için bk. Dursun Ali Aykıt, "Pelagianizm'in Tarihi ve Öğretileri", *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 22 (2010): 175-196.

³⁵ Jacques Waardenburg, "Reform", *DİA* (İstanbul, 2007), 34/530; Alister E. McGrath, *Historical Theology* (New Jersey: Wiley-Blackwell, 2013), 125-126.

³⁶ Hakan Olgun, *Luther ve Reformu: Katolisizm'i Protesto* (Ankara: Fecr Yayınları, 2001), 11.

³⁷ Fortacı, "The Trinity in the Theology of Michael Servetus", 198-199.

tepkiler almıştır. Söz konusu tepkiler, onun eserlerinin zamanın önemli teologları tarafından okunduğunu kanıtlamaktadır. Başlarda çoğunlukla geleneksel kabulü savunma refleksiyle yapılmış bazı eleştirilere de rastlanmaktadır. Martin Luther'in (ö. 1546) arkadaşlarından Philip Melanchthon'un (ö. 1560) metni okuduğunun ve ilgili konularla alakalı gelecekte büyük tartışmaların yapılacağını öngördüğünün aktarılması bu duruma örnek olarak verilebilir.³⁸

Servetus'un düşünceleri zamanla daha bilinir olmaya başlayınca hem Katolik Kilisesi taraftarları hem de Protestanlar ciddi şekilde rahatsız olmuşlardır. Nitekim Heinrich Bullinger (ö. 1575), Johannes Oecolampadius (ö. 1531) ve Huldrych Zwingli'nin (ö. 1531) Servetus hakkında bir toplantı düzenleyerek onun dinî meselelerde aykırı davranması, inatçılığı ve teolojik konularda düştüğü hataların çok fazla yaygınlaşabileceği tehlikesi gibi hususları tartıştıkları bilinmektedir.³⁹ Toplantıda Zwingli, Servetus'u hatalarından vazgeçirmek için her türlü çabanın sarf edilmesi gerektiğini söyleyerek sağlıklı bir argümanla onu "hakikate kavuşturmanın" önemi üzerinde durmuş, Oecolampadius ise bunu denediğini fakat Servetus'un son derece mağrur, cüretkâr ve inatçı biri olduğu için tüm söylediklerinin ona karşı hiçbir şey ifade etmediğini dile getirmiştir. Onun için Servetus vakası patolojik bir durumdur.⁴⁰ Yine dönemin önemli isimlerinden Martin Bucer'in (ö. 1551) Servetus için *bağırsaklarının sökülüp paramparça edilmesi* gerektiği şeklinde ifadeleri olduğu kaydedilmiştir.⁴¹

Servetus'un düşüncelerini kendi döneminde akademik bir çerçevede eleştiren ilk isim John Calvin'dir. Servetus, son eseri *Christianismi Restitutio*'nun (Hristiyanlığın Yeniden İnşası) bazı

³⁸ Odhner, *Michael Servetus, His Life and Teachings*, 14; Fortacı, "The Trinity in the Theology of Michael Servetus", 199.

³⁹ Drummond, *The Life of Michael Servetus*, 4; Jeff Fisher, "Housing a Heretic: Johannes Oecolampadius (1482–1531) and the 'Pre-History' of the Servetus Affair", *Reformation & Renaissance Review* 20, no. 1 (2018): 39; Joao Chaves, "The Servetus Challenge: Eisegesis and the Problematic of Differing Chronologies of Ecclesiastical Corruption", *Journal of Reformed Theology* 10, no. 3 (2016): 201; Wilbur, *A History of Unitarianism*, 170.

⁴⁰ Willis, *Servetus and Calvin*, 33-34.

⁴¹ Odhner, *Michael Servetus, His Life and Teachings*, 215; Drummond, *The Life of Michael Servetus*, 8; Stefan Zweig, *Vicdan Zorbalığı Karşı Ya Da Castello Calvin'e*, çev. Zehra Kurttekin (İstanbul: Can Sanat Yayınları, 2014), 105; Fortacı, "The Trinity in the Theology of Michael Servetus", 199.

bölümlerinin el yazmalarını kitap henüz yayınlamadan önce Calvin'e göndermiştir. Onun Calvin'e 1546'da kendi teolojik görüşlerini içeren bir mektup gönderdiği de bilinmektedir.⁴² Calvin'in bahsi geçen mektuba ilk tepkisi, "yolunu kaybetmiş bir kimseye *hakikati gösterme*" ve kilise lideri olarak "sürüden ayrılanları yeniden sürüye döndürme" içgüdüleriyle verilmiş bir telkin olmuş ve kendi penceresinden Servetus'a yanlışlarını göstermeye çalışmıştır. Yine de bu *günahkâr* tezler ve Servetus'un düşüncelerini dile getirirken benimsediği *kibirli* üslup Calvin'i öfkelenmiştir.⁴³ Servetus'un Hristiyanlığa dair görüşlerini niçin Calvin'e gönderdiği ve onun onayını beklediği sorusu akla gelebilir ancak Servetus sadece Calvin ile değil farklı reformcularla da bu konuları tartışmıştır. Calvin'e düşüncelerini açmasının en önemli sebebi, görüşlerinin kabul edilebilir olduğuna dair inancıdır ve iyi niyetli bir yaklaşımla Calvin'in de böyle düşüneceğini zannetmesidir.

Calvin ve Servetus arasında bir süre mektuplaşma trafiği yaşanmış, ardından bu durumu çok sürdürmek istemeyen Calvin onu *Institutes of the Christian Religion* (1535) isimli eserine yönlendirmiştir. Bunun üzerine Servetus, Kutsal Kitap'tan ve İznik öncesi Kilise Babalarından yaptığı referanslarla Calvin'in bu eserinde yer alan ve ona göre mantıksal olarak savunulması mümkün olmayan önermelerin niteliğini sayfa kenarlarına aldığı notlarla göstermeye çalışmış ve ilgili nüshayı Calvin'e göndermiştir.⁴⁴ Servetus'un İznik öncesi Kilise Babalarına yaptığı vurgu ise Calvin'i oldukça endişelendirmiştir. Zira bu, Cenevre Kilisesi'nin güvenilirliğine yönelik ciddi bir tehdit oluşturuyordu. Dahası, Servetus'un tüm temellendirmelerinin büyük ölçüde Kutsal Kitap'a dayanması da bahsi geçen tehdidi

⁴² Michael Servetus, *Thirty Letters to Calvin, Preacher to the Genevans: And Sixty Signs of the Kingdom of the Antichrist and His Revelation Which Is Now at Hand*, çev. Christopher A. Hoffman - Marian Hillar (Lewiston, N.Y: Edwin Mellen Pr, 2010), 1-2.

⁴³ Zweig, *Vicdan Zorbalığı Karşı Ya Da Castello Calvin'e*, 107. Servetus'un Calvin ile din ve metafizik üzerine tartışarak aralarında bir fikir birliği sağlayabileceklerini veyahut karşılıklı yarar sağlayacaklarını düşünmüş olması muhtemeldir. Şayet gerçekten düşüncesi bu idiyse Calvin hakkındaki yargısında ne kadar büyük bir hata yaptığını kısa sürede anlayacaktır.

⁴⁴ Geoffrey M. Sill, "The Authorship of 'An Impartial History of Michael Servetus'", *The Papers of the Bibliographical Society of America* 87, no. 3 (1993): 304; Mark Mattison, "Michael Servetus: Fountainhead of Anti-Trinitarianism", *A Journal from the Radical Reformation A Testimony to Biblical Unitarianism* 1, no. 1 (1992 1991): 31.

artırıştır.⁴⁵ Calvin'in Servetus'a bakış açısını yansıtmaları bakımından bir arkadaşına gönderdiği mektup dikkat çekicidir. İlgili mektupta Calvin şunları yazmıştır:

Servetus bana şimdiye kadar duyulmamış ve muazzam olan bazı şeyler göreceğimi söyleyerek büyük saçmalıklar içeren birtakım mektuplar gönderdi. Kabul edersem buraya gelmeyi teklif ediyor ama ona herhangi bir taahhütte bulunmayacağım. Çünkü eğer gelirse ve nüfuzumu da kullanabilirsem, onun canlı olarak buradan uzaklaşmasına asla katlanmam.⁴⁶

Calvin'in Servetus'a yönelttiği en önemli eleştirisi, onun Oğul'u yaratılmış bir varlık olarak görmesidir.⁴⁷ Calvin ve diğer reformcuların bu konuda geleneksel teslis doktrini benimsediği bilinmektedir. Dolayısıyla Calvin, Servetus'un "yaratılmış oğul" düşüncesini reddeder. Yine Calvin'in Servetus'un büyük bir hata yaptığını düşündüğü nokta Servetus'un şiddetle karşı çıktığı "Tanrı'daki üç şahıs" anlayışıdır. Daha önce de ifade edildiği üzere Servetus gelenekte var olan teslisteki "üç tözel şahıs" doktrini kabul etmemektedir. Calvin, Servetus'un bu konuyu adaletsiz bir biçimde ele alarak "şahıs" kavramına haksız yere saldırdığını beyan eder.⁴⁸ Calvin, Servetus'un Logos hakkında söylediklerinin de büyük hatalar içerdiğini savunur. Ona göre Servetus, Logos'un ezeli ve ebediliğini ortadan kaldırmıştır ve Calvin bunun açıkça Tanrı'nın zâtında bir tür yenilik icat etmek olduğunu dile getirmektedir.⁴⁹

⁴⁵ Irena Backus, "Theological Relations: Calvin and the Church Fathers", çev. Gerrit W. Sheeres, *The Calvin Handbook*, ed. Herman J. Selderhuis (Cambridge, UK: William B. Eerdmans Publishing Company, 2009), 133; Fortacı, "The Trinity in the Theology of Michael Servetus", 199-200.

⁴⁶ Odhner, *Michael Servetus, His Life and Teachings*, 22; John Macdonell, *Tarihi Davalar*, çev. Mehmet Osman Dostel (İstanbul: Arkadaş Basımevi, 1941), 175; "Servetus, Michael (1511-1553)", 2009, 688-689; William Barry, "John Calvin", *The Catholic Encyclopedia* (New York: The Encyclopedia Press, 1908), 3/197; Wallace, *Antitrinitarian Biography*, 1/432; Bainton, *Hunted Heretic*, 97; Emerton, "Calvin and Servetus", 152-153. Bazı araştırmacılar, Calvin ve Servetus arasında geçen tartışmaların kişisel bir teolojik rekabetten çok daha fazlasını temsil ettiğini düşünür ve bu iki figürde rönesans ve reform arasındaki gerilimlerin görülebileceği yorumlarını yaparlar. Bk. Chaves, "The Servetus Challenge", 198.

⁴⁷ Servetus, *Thirty Letters to Calvin, Preacher to the Genevans*, 1-2.

⁴⁸ John Calvin, *Institutes of the Christian Religion*, çev. Ford Lewis Battles (Louisville, Kentucky: Westminster John Knox Press, 2006), 122-123.

⁴⁹ Calvin, *Institutes of the Christian Religion*, 130; Fortacı, "The Trinity in the Theology of Michael Servetus", 199-201.

Calvin, Servetus'un düşüncelerini tartışırken onun Arius ya da Sabellius'un müridi olabileceğine dair bir imada bulunmaktadır.⁵⁰ Esasen bu itham Servetus'un ölümünün ardından farklı kimseler tarafından da dile getirilmiş hatta bazen teolojisi *Modern Aryanizm* olarak sunulmuştur.⁵¹ Ancak Servetus'u bir Arian olarak nitelendirmek oldukça güçtür. Nitekim Servetus, Arius ve takipçilerinin görüşlerini kendi eserinde sert bir biçimde eleştirmektedir.⁵²

Servetus'un Arius veya Sabellius'tan etkilendiğini söyleyebilmek için buna dair bazı emarelerin olması gerekir. Arius'un kristolojisi incelendiğinde Oğul ile Baba Tanrı ilişkisini açıklarken her ikisinin de aynı eşitlikte olduğuna ve Oğul'un, Baba ile aynı özden (homoousios) olduğunun düşünülmesine karşı çıktığı aktarılır. Yine, Baba Tanrı'nın mutlaklığı, benzersizliği ve eşsizliği üzerinde durduğu ve Oğul'un ona tabi olduğunu kendi kendine var olmayıp Baba Tanrı sayesinde vücut bulduğu anlayışına sahip olduğu ifade edilir.⁵³ İlk izlenim olarak Servetus ve Arius'un hemen hemen aynı noktada konumlandığı düşünülebilir fakat Servetus'un enkarnasyondan sonra Oğul'un doğasına tanrısallığın girdiği düşüncesi hatırlandığında aradaki fark daha net anlaşılır. Daha önce de değinildiği üzere Servetus kategorik olarak bir teslis karşıtıdır fakat Oğul'un doğasını açıklarken onu tanrı-beşer kombinasyonu bir "karışım" olarak ifade etmesi Arius'un görüşleriyle uyumlu olmadığını göstermektedir. Ayrıca Servetus, Arius'un Oğul'un Baba'yla aynı özü taşımadığını ifade etmesini "çok aptalca bir görüş" olarak tanımlar ve Mesih'e hak ettiği değeri vermediğini söyleyerek onu eleştirir.⁵⁴

⁵⁰ Calvin, *Institutes of the Christian Religion*, 127.

⁵¹ Elgin Mozer - Earle E. Cairns, *Wycliffe Biographical Dictionary of the Church* (Chicago: Moody Press, 1982), 366. Craig S. Harbison, "Counter-Reformation Iconography in Titian's Gloria", *The Art Bulletin* 49, no. 3 (1967): 244-246. E. Calvin Beisner, *God in Three Persons* (Wheaton: Tyndale House Publishers, 1978), 17-18; Alfonso Maria de' Liguori, *The History of Heresies and Their Refutation*, çev. John T. Mullock (Dublin: James Duffy, 1857), 350-351; Goldstone Lawrence - Goldstone Nancy, *Out of The Flames* (New York: Broadway Books, 2002), 68; Hans J. Hillerbrand, *A New History of Christianity* (Nashville: Abingdon Press, 2012), 314.

⁵² Servetus, *The Restoration of Christianity: An English Translation of Christianismi Resitutio, 1553 By Michael Servetus (1511-1553)*, 30.

⁵³ Turhan Kaçar, "Ebioniteler' den Arius'a: Eskiçağ Doğu Hristiyanlığında İsa Teolojisi Tartışmaları", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 44, sy. 2 (2003): 201-202.

⁵⁴ Servetus, *TTT*, 22.

Esasen Servetus'un teolojisi Sabellius'un yaklaşımına daha yakındır. Modalist Monarşyanizm olarak da bilinen Sabellian akımın teolojisine bakıldığında en önemli kabulün İsa'nın Tanrı'nın tezahür biçimlerinden biri olarak tanımlanmasıdır. Sabellius'a göre, Tanrı kendisini bazen Baba, bazen Oğul, bazen de Kutsal Ruh olarak tezahür ettirir fakat bu tezahür biçimlerinin ayrı tanrılar olmadığı vurgulanır. Bu unsurlardan her birinin münferit olarak Tanrılık vasfıyla dolu olduklarını düşünmek söz konusu değildir. Sabellius'un teslisi izah edişinde Baba ile Oğul şeklinde iki ayrı varlığa atıfta bulunmanın imkânı yoktur. Yaratma olayında, Tanrı'nın yaratılışta kendini göstermesi anlamında kelam formuna girmiş, enkarnasyonda kurtarıcı olarak Oğul olmuş, Kilisenin rehberliği ve kutsama görevleri için de Kutsal Ruh olmuştur.⁵⁵ Servetus da aynı Sabellius gibi teslis unsurları için "tezahür" kavramını kullanır. Yukarıda da izah edildiği üzere Servetus, Oğul ve Kutsal Ruh'u Tanrı'nın birer tezahür biçimi olarak yorumlar ve bunlara ayrı tanrılık vasfı yüklemeyi. Tüm bunlarla birlikte Servetus'un Sabellius'la her konuda birebir aynı görüşe sahip olduklarını söylemek veya onun bir Sabellius taraftarı olduğu iddia etmek de güçtür. Servetus'un teolojik kurgusunu inşa ederken Sabellius'tan etkilendiğine işaret eden bir veri de bulunmamaktadır. Tüm bunlara ilave olarak, Mesih'in doğasıyla ilgili Modalist Monarşyan düşünmeden ayrıldığı açık bir şekilde anlaşılmaktadır. Çünkü Modalist Monarşyanizme bakıldığında İsa'nın beşerî doğasının hiç vurgulanmadığı fakat Servetus'un onun hem ilahi hem de beşerî doğalarına atıf yaptığı görülmektedir.⁵⁶

3. Servetus Davasında John Calvin'in Rolü

Calvin, Servetus'un dinî düşüncelerinden dolayı ciddi şekilde rahatsız olmuş ve bir biçimde onu susturmak gerektiği konusunda diğer reformcularla anlaşmıştır. Ancak Servetus henüz Vienne'de (Fransa'nın bir bölgesi) yaşıyordu ve Calvin'in elinin ulaşabileceği bir yerde değildi. Bunun üzerine Calvin, o bölgenin dinî otoritesi olan Katolik Kardinal Tournon'a bu İspanyol hekimin bir "sapkın"

⁵⁵ Bilal Baş, "Monoteist Bir Hıristiyanlık Yorumu: Aryüsçülük Mezhebi", *Divân* 9/2 (2002), 176; J.N.D. Kelly, *Early Christian Doctrines* (London: Adam&Charles Black Press, 1968), 115-123; K.R. Hagenbach, *Compendium of the History of Doctrines*, çev. Karl W. Buch (Edinburgh: T & T Clark, 1846), 1/262-266.

⁵⁶ Fortacı, "The Trinity in the Theology of Michael Servetus", 201-202.

olduğunu beyan eden bir mektup yazmış ve onun ortadan kaldırılması gereken tehlikeli biri olduğunu beyan etmiştir. Bununla birlikte, durumu fark eden zamanın Vienne Başpiskoposu Servetus'u bazı sebeplerden dolayı himaye etme kararı alarak onu yargılandırmaktan kurtarmıştır.⁵⁷ Bu aşamada, Katolik Kilisesi'nin otoritesini tanımayan bir Protestan liderin dinî konularda aynı fikirde olmadığı başka birini ortadan kaldırmak için Kilise ile iş birliğine girmiş olması gerçekten hayret vericidir. Calvin'in yaptığı girişimlerden habersiz olan Servetus, cüretkâr teolojik çalışmalarına sakin bir şekilde devam etti ve 1552'de ikinci büyük eseri olan *Christianismi Restitutio*'yu tamamladı ve bu hacimli kitabını üzerinde yazarının ismi olmadan⁵⁸ gizlice Vienne'de yayınladı. Kitabın yayınlanmasını müteakiben yazarının Servetus olduğunu anlayan Calvin'in dostlarından Guillaume de Trie, eserin bir kopyasını el altından Calvin'e gönderdi⁵⁹ ve Vienne'deki Katolik yetkililere de ihbarda bulundu. Çünkü kitap son derece tehlikeli fikirler ihtiva ediyordu.⁶⁰ Yetkililer bir plan yaptılar ve onu tuzağa düşürmek için bölge hapishanesindeki (daha sonra Servetus'un da tutuklanıp sorgulanacağı) bazı hasta mahkûmların tıbbi hizmete ihtiyaç duydukları bahanesiyle Servetus'u buraya gelmeye ikna ettiler.⁶¹

Servetus burada Engizisyon yetkilileri tarafından yakalandı ve uzun bir sorgulamaya tabi tutuldu. Özellikle Calvin'e gönderdiği

⁵⁷ Odhner, *Michael Servetus, His Life and Teachings*, 22.

⁵⁸ Kitapta yazar ismi yoktu fakat sonuna M.S.V. şeklinde bir kod ilave edilmişti. Aslında bu Servetus'u ele veriyordu nitekim 'Michael Servetus Villanovus' kelimelerinin baş harflerini temsil etmekteydi. Bk. Zweig, *Vicdan Zorbalığı Karşı Ya Da Castellio Calvin'e*, 112.

⁵⁹ Macdonell, *Tarihi Davalar*, 173-174; Roland H. Bainton, "The Present State of Servetus Studies", *The Journal of Modern History* 4, no. 1 (1932): 79-80; Emerton, "Calvin and Servetus", 156.

⁶⁰ Katolik engizisyon yetkilileri burada Servetus'u sorguya çekmişler fakat onu himaye eden kişinin de yardımıyla herhangi bir kanıtı ulaşamamışlardır. Daha sonra bundan haberdar olan Calvin, engizisyonunda yargılanmasını sağlayacak belgeleri Kardinal de Tournon'a ve baş engizisyoncu Ory'e göndermiştir. Bu süreçte Calvin gibi bir Protestan liderin Katoliklerle iş birliğine girişmesi manidardır. Bk. Wallace, *Antitrinitarian Biography*, 1/433-434; Zweig, *Vicdan Zorbalığı Karşı Ya Da Castellio Calvin'e*, 116-118; Willis, *Servetus and Calvin*, 246-250; Mirjam van Veen, "Dutch Anabaptist and Reformed Historiographers on Servetus' Death", *Radicalism and Dissent in the World of Protestant Reform*, ed. Bridget Heal - Anorthe Kremer (Germany: Vandenhoeck & Ruprecht, 2017), 165-166.

⁶¹ Willis, *Servetus and Calvin*, 252-254.

mektuplarda yazdığı teolojik meseleler aleyhinde delil olarak sunuluyordu çünkü bunlar açıkça “sapkın” düşüncelerdi. Verdiği cevaplar da komisyonu tatmin etmekten uzaktı ve kendisine yöneltilen suçlardan beraat etmesi söz konusu bile değildi.⁶² Sorgulama esnasında *de Trinitatis Erroribus* kitabını yazan Michael Servetus ile aynı kişi olmadığını söylediği nakledilse de Odnher buna itiraz etti.⁶³ Sorgulamanın nihayetinde sapkın kitaplar yazmak, halkın huzurunu bozmak, krala karşı isyan ve sapkınlığı önleyen kurallara itaatsizlik gibi hususlardan suçlu bulunarak hapse atıldı ve ateşle ölüm cezasına çarptırıldı ancak Servetus 7 Nisan 1553'te arkadaşlarının yardımıyla Vienne'deki hapisshaneden kaçmayı başardı.⁶⁴

Servetus'un kaçışından haberdar olan yetkililer, kasabanın kapılarının kapatılmasını ve önümüzdeki zaman diliminde normalden daha dikkatli bir şekilde korunmasını emrederek yakalanması için her türlü önlemi aldılar. Trompet ve davullarla ilanlar yapıldı ve sadece kasabanın değil, çevre köylerin de neredeyse her evi kontrol edildi. Sığınmış olabileceği tüm yerler arandı ve Vienne'deki hesapları kontrol edildi. Parasının olup olmadığı şayet varsa çekip çekmediği yetkililere soruldu fakat buralarda herhangi bir varlığı bulunmuyordu. Kaldığı ev de tekrar tekrar arandı, arkada bıraktığı tüm eşyalar mahkemenin uhdesine alındı ve ev mühürlendi. Yapılan tüm tetkiklere rağmen Servetus bulunamadı.⁶⁵

Servetus Vienne'de artık engizisyon takibindeydi ve haliyle buradan uzaklaşması gerekiyordu. 1553 yılının temmuz ayında (bazı kaynaklarda 12 Ağustos olarak geçmektedir) John Calvin'in yaşa-

⁶² Willis, *Servetus and Calvin*, 261-263.

⁶³ Odnher, *Michael Servetus, His Life and Teachings*, 23.

⁶⁴ Odnher, *Michael Servetus, His Life and Teachings*, 24; Macdonell, *Tarihi Davalar*, 174; Carter Lindberg, *Avrupa'da Reform Tarihi*, çev. Özgür Umud Hofaşçı (İstanbul: İnkılap Kitabevi, 2014), 260; “Servetus, Michael (1511–1553)”, *Historical Dictionaries of Religions, Philosophies, and Movements*, ed. Jon Woronoff, vd., 99 (Lanham: The Scarecrow Press, 2010), 418; Fulton, *Michael Servetus*, 35; Henry Stebbing, *History of the Church of Christ* (London: W. Blackwood and Sons, 1842), 133-134. Bu hadiselerden önce Servetus Vienne'de Vibailly De la Cour isimli bir kişinin ağır sağlık sorunları olan bir kızını tedavi etmiş ve böylece Vibailly De la Cour ile aralarında bir ünsiyet oluşmuştu. Bazı tarihçiler Servetus'un hapisten kaçmasını sağlayan kişinin Vibailly De la Cour olduğunu aktartır. Bununla birlikte kaçışını kolaylaştıran en önemli etken, gardiyanın mahkûma bahçenin anahtarını vermiş olmasıdır. Bk. Willis, *Servetus and Calvin*, 265-266.

⁶⁵ Willis, *Servetus and Calvin*, 263-265.

dığı Cenevre'ye gitti. Pek çok Fransız Protestan'ın sığındığı bu "özgür" Cumhuriyette kendini güvende hissedeceğini düşünmüş olabileceği söylenmektedir. Fakat Calvin'in kendisinin peşinde olduğunu ve onu yakalamak için Katolik engizisyonu ile ortak hareket ettiğini pekâlâ bilmekteydi. Bunu bile bile niçin Cenevre'ye gittiği ise hâlâ bir muammadır. Ancak bazı araştırmacılar esasen Napoli'ye gitmek istediğini ve buraya giderken Cenevre'den geçmek zorunda kaldığını kaydetmiştir.⁶⁶ Bununla birlikte, yol güzergâhına bakıldığında Vienne'den Napoli'ye gitmek için güneye doğru yol alınması gerektiği görülür oysa Cenevre daha kuzeydedir. Cenevre'ye gidişiyile alakalı olarak kendini gerçekleştirme arzusunun onu buna yönelttiği söylenebilir. Bir ay boyunca burada bir handa kalmış ve hatta kamuya açık ibadetlere bile iştirak etmiştir. Bir gün Cenevre'nin hem dinî hem de seküler otoritesi konumunda olan Calvin'in St. Pierre'deki vaazına kendini gizlemek suretiyle iştirak etmiştir. Ancak Calvin onu bu sırada fark etmiş ve 13 ya da 14 Ağustos'ta tutuklanmasını sağlamıştır.⁶⁷

Bu aşamada Calvin'in onu hangi iddia ile tutuklattığı sorusu akıllara gelebilir nitekim dönemin Cenevre'sinde Katolik değil Cenevre'nin kendine özgü yasaları hakimdir. Tarihçiler Calvin'in bir plan yaptığını ve bir aracı kullanarak Servetus'a Cenevre yasalarında karşılığı olan birtakım suçlar isnat ettiğini kaydeder.⁶⁸ Servetus'un tutuklandığı ve ardından infaz kararının çıktığı ana kadar geçen yargılama süreci boyunca hukuk tekniği açısından pek çok illegal tutum sergilendiği bilinmektedir. Örneğin, zamanın Cenevre yasalarına göre tutuklanan kişi ile birlikte ona dava açan şahıs da hapse atılırdı. Dava sonuçlanuncaya kadar her ikisi de hapisteye kalır, davanın neticesine göre ikisinden biri salıverilirdi. Bu durum, birinin haksız yere hapisteye kalmaması için düşünülmüş bir yöntem olarak görülebilir. Servetus hakkında davacı olan Calvin'in hizmetkârı olarak bilinen Nicholas de la Fontaine idi ancak esas aktörün Calvin

⁶⁶ Macdonell, *Tarihi Davalar*, 178; "Servetus, Michael (1511–1553)", 2009, 688; Chaves, "The Servetus Challenge", 202; Harris, *Historical Dictionary of Unitarian Universalism*, 426 (Stebbing, *History of the Church of Christ*, 1842, 134-135.).

⁶⁷ Odhner, *Michael Servetus, His Life and Teachings*, 24; Barry, "John Calvin", 3/197; Fulton, *Michael Servetus*, 35; Arnold Huijgen, "The Challenge of Heresy: Servetus, Stancaró, and Castellio", *John Calvin in Context*, ed. R. Ward Holder (Cambridge: Cambridge University Press, 2019), 261.

⁶⁸ Macdonell, *Tarihi Davalar*, 180-181.

olduğu bilinmekteydi ve zaten kendisi de bunu itiraf etmişti. Dolayısıyla Servetus'la birlikte Calvin'in de hapse girmesi gerekiyordu fakat öyle olmadı ve hapse Nicholas de la Fontaine girdi.⁶⁹ 14 Ağustos 1553'te Nicholas de la Fontaine, Calvin'in de yardımıyla 38 maddelik bir suçlama metni hazırlayarak mahkeme senatosuna iletti ve bunları Servetus'un cevaplamasını talep etti. İlginçtir ki suçlamaların çoğunluğu Calvin'e yapmış olduğu hakaretler ile ilgilidir. Servetus kendisine yöneltilen suçlamaları reddetse de altı yıl önce Calvin'e gönderdiği *Christianismi Restitutio*'nun el yazma nüshası aleyhinde delil olarak mahkemeye getirildi.⁷⁰

Tutuklanmasının hemen ardından sahip olduğu her şey (doksan yedi altın taç, bir altın zincir, bir dizi yüzük, değerli taşlar ve birtakım kıyafet) çalınan Servetus, hapisanede en alt sınıftaki suçlular için ayrılmış çok kötü bir zindana atıldı ve kendisine yöneltilen suçlamalardan haberdar edilmeden bir süre çürümeye terk edildi. Akabinde Calvin'in girişimleriyle Cenevre Kent Meclisi tarafından yargılanması kararı çıktı. Servetus aslında Cenevre makamlarının yargı yetkisi dâhilinde olan suçlardan herhangi birini işlememişti hatta Calvin dışında onu yargılayacak üyeler arasında kitaplarını okuyan dahi yoktu. Fakat Calvin'in şahitliği vardı, bu da onu yargılamak için yeterli bir sebepti. Zamanın şartları göz önünde bulundurulduğunda müelliflerin eserlerini çeşitli sebeplerden ötürü gizli gizli yayınladıkları ya da müstear isimler kullandıkları görülmekteydi. Örneğin gerçekte Hollanda'da basılmış bir kitap Paris'te basılmış gibi gösterilebilmekteydi. Yanlış ya da sahte isimlerle kitap yayınlamak çok yaygındı. Çünkü kötü niyetli kişiler kitaplara istedikleri ilaveleri yapabiliyor veya istedikleri bölümleri çıkartabiliyorlardı. Fakat *Christianismi Restitutio*'nun Servetus'a ait olduğunu Calvin'in şahitliği ortaya koymuştu.⁷¹ Buradan hareketle, çok açık bir biçimde ifade edilebilir ki Servetus Cenevre'de yargılanmayı gerektirecek herhangi bir suç işlememiştir. Cenevre'deki mahkemenin büyük ölçüde Calvin tarafından manipüle edildiği söylenebilir ve bu mahkeme esasen mizansen bir mahkemedir.

Bir müddet hücrelerinde kalan Servetus, yetkililere vaziyetinin perişanlığını belirten ve bir an önce yargılanması gerektiğini talep eden bir dilekçe yazmıştı:

⁶⁹ Wallace, *Antitrinitarian Biography*, 1/435; Willis, *Servetus and Calvin*, 305-306.

⁷⁰ Wallace, *Antitrinitarian Biography*, 1/435-436; Willis, *Servetus and Calvin*, 311-313.

⁷¹ Odhner, *Michael Servetus, His Life and Teachings*, 225; Zweig, *Vicdan Zorbalığı Karşı Ya Da Castellio Calvin'e*, 122-123. Macdonell, *Tarihi Davalar*, 174-175..

En şerefli efendilerim! Alçakgönüllülükle bu büyük gecikmelere bir son vermenizi ve beni bu suçlamadan temize çıkarmanızı rica ediyorum. Calvin'in şaşırılmış bir durumda olduğunu ve aslında söyleyecek pek fazla bir şeyinin olmadığını da görmelisiniz. Sadece onun keyfi için bu hapiste çürüyeceğim. Bitler beni burada canlı canlı yiyor; pantolonlarım paçavralar içinde ve üstümü de hiç değiştiremedim. Sadece yırtık pırtık tek bir gömleğim var. Ayrıca bana bir avukat atanmasını talep ettim. Bu bana kendi ülkemde verilebilirdi fakat burada ben bir yabancıyım. Ülkenin kanunlarından ve geleneklerinden habersizim.⁷²

Servetus haftalarca cevap beklese de yargılama için olumlu bir yanıt alamadı ve tarafına sadece birkaç giysi gönderildi. Üç hafta sonra 10 Ekim 1553'te bir dilekçe daha kaleme aldı. Söz konusu dilekçede şu ifadeler yer almaktadır:

En şerefli efendilerim! Üç haftadır mahkeme yapılmasını talep ediyorum fakat herhangi bir cevap alamadım. Sizden adalet isteyen bir Türk'e göstermeyeceğiniz muameleyi bana gösteriyorsunuz. İsa Mesih'in sevgisi adına yalvarıyorum, size söylemem gereken önemli ve çok gerekli şeyler var. Ne istediğime gelince, şimdi her zamankinden daha kirliyim, lütfen! Temizlenmemi sağlamak için bir şeyler yapabilirsiniz fakat şu ana kadar hiçbir şey yapılmadı. Ayrıca soğuk, size yazmaktan utandığım başka sefaletler üreten karın ağrısı ve fitik nedeniyle bana çok işkence ediyor. İhtiyaçlarımı gidermek için bile konuşmadığım büyük bir zulüm yaşıyorum. Tanrı aşkına, efendilerim, bana acıyın. 10 Ekim 1553'te Cenevre'deki hapisanelerinizde yazıldı.⁷³

Bu dilekçeler Servetus'un nasıl umarsız bir durumda bırakıldığı ve Calvin'in ne kadar "insani" bir yaklaşım sergilediği hakkında fikir vermesi bakımından önemlidir. Calvin tarafından Servetus'a yöneltilen suçlamalar arasında "ahlaksız bir yaşamı tercih ettiği için evlenmediği, Kur'an okuduğu ve bu nedenle gizli bir Müslüman olduğu, Almanya'daki kiliseleri [neredeyse tüm kopyalarına el konulan] ilk kitabıyla rahatsız ettiği ve böylece çok sayıda ruhu ebedî olarak yaraladığı, engizisyon mahkemesinden kaçtığı,

⁷² Odhner, *Michael Servetus, His Life and Teachings*, 25-26; Willis, *Servetus and Calvin*, 442-443.

⁷³ Mikel Iturbe Mach, *Miguel Servet: Los valores de un Hereje* (Zaragoza: Heraldito de Aragon, 2013), 65; Odhner, *Michael Servetus, His Life and Teachings*, 26-27; Willis, *Servetus and Calvin*, 454-455. Dilekçenin orijinal hali ekler kısmındadır.

telis unsurlarının her birinin ayrı birer Tanrı olduklarını inkar ederek küfre girdiği, John Calvin'e karşı uygunsuz ifadeler yazdığı, insan ruhunun ölümlü olduğunu savunduğu ve İsa Mesih'in bedeninin yalnızca dördüncü bölümünü Meryem Ana'dan aldığını ileri sürdüğü" gibi hususlar bulunuyordu.⁷⁴ Servetus bu suçlamaların çoğu için herhangi bir cevap vermeye gerek duymamıştır. Yine de son iki suçlamayı "korkunç ve berbat" olarak nitelendirip *Böyle bir şey söylemiş olsaydım kendimi ölüme layık görürdüm* dediği aktarılır.⁷⁵

Uzun bir sürenin sonunda nihayet Servetus için mahkeme vakti gelmiş ve yargılama başlamıştı. Meşakkatli duruşmalar esnasında işkence sehпасı ile tehdit edilse de Cenevrelilerden Vandel'in karşı çıkmasıyla bundan kurtuldu. Servetus mahkeme süresince kendisine yapılan suçlamaları kişisel alandan teolojik düzleme çekmeye çalıştı ve Calvin'den kendisine itham ettiği teolojik suçların karşılığını Kutsal Kitap'tan getirmesini talep etti.⁷⁶ Mahkemeye şunları yazdı:

Şimdiye kadar büyük bir katılımcı oldu ve yeterince hezeyan da yaşadı! Fakat onlar "Görünmez Tek Oğul" için Kutsal yazılardaki hangi yerleri kendileri adına otorite kabul ediyorlar? Hiçbirine atıfta bulunamaz çünkü gerçekten de bununla ilgili gösterebilecekleri bir referans yoktur. Acaba bu kanıtlar, Kutsal yazıların farklı pasajları tarafından onaylanmayan hiçbir şeyi öğretmedikleriyle övünen İlahî Kelam'ın büyük ruhbanlarının kendilerinde midir? Ama ne yazık ki böyle bir şey yok; sonuç olarak benim savunduğum doktrinler herhangi bir mantıksal cevap olmadan, tek bir otoriteden ya da belgeden referans yapılmadan yalnızca laf kalabalığıyla reddedilmiştir.⁷⁷

⁷⁴ Odhner, *Michael Servetus, His Life and Teachings*, 27; Joy Kleinstuber, "An Eye for an Eye: A Petition Written by Michael Servetus in Prison", *Reformation & Renaissance Review* 11, no. 2 (2009), 228-229.

⁷⁵ Odhner, *Michael Servetus, His Life and Teachings*, 27-28; Willis, *Servetus and Calvin*, 451-452; Kleinstuber, "An Eye for an Eye: A Petition Written by Michael Servetus in Prison", 228-229; María Tausiet, "Magus versus Falsarius: A Duel of Insults between Calvin and Servetus", *Reformation & Renaissance Review* 10, no. 1 (2008): 61.

⁷⁶ Willis, *Servetus and Calvin*, 315-316.

⁷⁷ Odhner, *Michael Servetus, His Life and Teachings*, 29.

Calvin, arkadaşı Sulzer'e yazdığı mektupta Bucer'in Servetus'un *karnını söküüp parçalara ayırması* yönündeki dindar (!) arzusunun onayladığını göstermiş, yine başvekili Farel'e "Servetus'un büyük bir ceza almasını istediğini ve bu cezayı da acımasız bir şekilde uygulayacağını" yazmıştır. Calvin'in bu ifadeleri dikkat çekicidir çünkü onun da çok iyi bildiği üzere Cenevre kanunlarına göre kâfirlikten hüküm giymiş biri yakılarak öldürülürdü.⁷⁸ Servetus kendisine yöneltilen ölümcül tehditler karşısında hiçbir şekilde geri adım atmadı ya da bir taviz vermedi. Yegâne talebi "Yargıç" olarak gördüğü *tek* olanın (Tanrı) kelamıyla yüzleşmekti. Yani tek odak noktası savunduğu argümanların Kutsal Kitap'ta yer alıp almadığıydı ki ona göre muhataplarının görüşleri kutsal metin dışıydı. İnfaz edileceğini anlayan Servetus 1547'de Calvin'in Cenevre'deki yakın arkadaşlarından biri olan Abel Pepin'e şunları yazdı:

Bu sebepten öleceğimi kesin olarak biliyorum fakat bu konudaki cesaretimi kaybetmiyorum çünkü ancak bu şekilde Efendisine benzer bir mürit olabilirim.⁷⁹

Servetus'a yöneltilen suçlamalara karşın o da yargılama esnasında Calvin'e birtakım suçlamalarda bulunmuş ve Calvin'in cezalandırılması gerektiğine yönelik düşüncelerini temellendiren dört argüman ileri sürmüştür. Söz konusu argümanlar şunlardır:

İlki, size dilekçelerimde gösterdiğim ve Kilisenin eski ileri gelenlerini referans göstererek eksiksiz bir biçimde tekrar göstereceğim gibi, doktrin konularının cezaî bir suçlamaya tabi olmaması gerekir. Bu nedenle o (Calvin), ceza adalet sistemini büyük ölçüde suistimal etmiş ve bir İncil temsilcisi ne yaratır şekilde davranmamıştır. İkinci neden, bu yazının size gösterdiği ve kitabımı da okuyarak kolayca anlayacağınız gibi, onun sahte bir davacı olmasıdır. Üçüncüsü, yazılarımız okunarak size gösterileceği üzere, önemsiz ve karalayıcı argümanlarla İsa Mesih hakkındaki gerçeği bastırmak istemesidir. Çünkü bu konuda ciddi yalanlar ve kötülükler vardır. Dördüncü neden, onun Kilisede bulunan tüm ileri gelenlere karşı büyük ölçüde Simon Magus'un doktrinlerini takip etmesidir. Bu nedenle, tıpkı bir sihirbaz gibi sadece ölüme

⁷⁸ Odhner, *Michael Servetus, His Life and Teachings*, 29. Kleinstuber, "An Eye for an Eye: A Petition Written by Michael Servetus in Prison", 30.

⁷⁹ Heinrich Von - Johann Lorenz Von, *Historia Michaelis Serveti*, 44.

mahkûm edilmemeli, aynı zamanda sürülmeli ve şehrinizden kovulmalıdır. Ve onun mülkü kaybettiklerim için bana tazminat olarak verilmelidir.⁸⁰

Kendi eseri *Christianismi Restitutio*'da geçen şu ifadeler sanki Servetus'un ileride başına geleceklere gördüğünü anımsatmaktadır: Eğer şimdi Mesih'in yolunda çarmıha gerilmek ve ölüme katlanmak durumunda kalacaksan, tüm varlığını sizin adınıza acı çeken Mesih'e borçlu olduğunı unutma. Bir kez daha düşün ki, şehitlik senin için bir ölüm değildir; o hayatın kendisi ve ölümün ortadan kaldırılmasıdır. Mesih'in yolunda ölmekten korkmamalısın çünkü bunu ona borçlusun. Bunun onun nazarında kıymetli bir şey olduğunı bilmelisin. Bu senin için bir yok oluş olmayacak bilakis Şeytan'ın hapishanesinin dağılması ve zaferin özgürlüğüne bir çağrı olacaktır ve hayatın kendisi her zaman Mesih'te varlığını devam ettirecektir.⁸¹

Servetus'un bu bilince sahip olması, yargılama esnasında görüşlerinden vazgeçmesi durumunda affedileceği yönünde yapılan teklifleri de reddedeceği anlamına geliyordu ve nitekim öyle de oldu.⁸² Hapishanedeyken Calvin'e yazdıkları da bunu kanıtlar niteliktedir:

Katil! Sana meydan okuyorum ve bunu davranışlarımla kanıtlayacağım. Yalnızca bir sebebe tutundum ve ölümden de korkmuyorum.⁸³

Yukarıda da işaret edildiği üzere, yargılama tekniği açısından bakıldığında Servetus davasında Cenevre'nin cari yargılama hukukunun pek çok noktada ihlal edildiği anlaşılmaktadır. Nitekim dönemin Cenevre kanunlarına ilişkin bazı mülahazalar dikkate alındığında, tutuklama sebebinin 24 saat içerisinde mahkemeye bildirilmesi ve bu sürenin aşılması durumunda da tutuklunun serbest bırakılması, suça ilişkin her türlü itham bu suçtan zarar görmüş kişi tarafından ve onun talebiyle yapılması, davacının duruşma esnasında bizzat hazır bulunması, davacının da itham edilen kimse ile beraber hapishaneye gitmesi ve davasını ispat edemediği takdirde

⁸⁰ Joy Kleinstuber, "An Eye for an Eye: A Petition Written by Michael Servetus in Prison", *Reformation & Renaissance Review* 11, no. 2 (2009): 230.

⁸¹ Michael Servetus, *TCSRKA*, çev. Christopher A. Hoffman - Marian Hillar (Lewiston, N.Y: Edwin Mellen Pr, 2008), 259-260.

⁸² G. Naphy William, "Calvin ve Cenevre", çev. Mehmet Doğan, *Reformasyon Dönüşümü*, ed. Andrew Pettegree (İstanbul: Alfa Yayınları, 2020), 407-410.

⁸³ Othner, *Michael Servetus, His Life and Teachings*, 30.

kendisinin, tutuklu mahkûm olsaydı hangi cezayı görecekti idiyse o cezaya çarptırılması gibi hususların olduğu göze çarpmaktadır ancak bu kuralların hiçbiri Servetus davasında işletilmemiştir.⁸⁴

Dava sürecinde yaşanan usulsüzlüklerden bir diğeri ise mahkeme heyetinin İsviçre'deki kilise ve din adamlarının bu konu hakkında bilirkişi olmak suretiyle görüşlerinin alınması kararı alması ancak Calvin'in bu isimlere doğrudan veya dolaylı müdahale ederek kendi istediği cevapları vermeye ikna etmesidir. Calvin, ilgili isimlere yolladığı mektuplar vesilesiyle bilirkişilere nüfuz etmiş ve kendi lehine görüşler beyan etmeleri hususunda onları ikna etmiştir.⁸⁵ Bu durum açıkça göstermektedir ki Calvin davanın normal seyrinde gitmesine engel olmuş ve hakikatin ortaya çıkması hususunda mahkeme heyetini yanıltan ortamın oluşmasına zemin hazırlamıştır. Tüm bunlara rağmen, kendi görüşlerine başvuru bilirkişiler Servetus'un düşüncelerinin "heretik" olduğu konusunda görüş beyan etseler de infaz edilmesi yönünde herhangi bir telkinleri olmamıştır.

Servetus davasının safhalarıyla ilgili yapılan detaylı okumalar bu davanın başından sonuna kadar bir muammalar ve hukuksuzluklar bütünü olduğuna yönelik bir yoruma imkân vermektedir. Örneğin yine başka bir problem Servetus'un 24 Ağustos'ta kendisi için bir avukat talep etmesi ancak bu talebine karşılık kaba bir şekilde ret cevabı almasıdır.⁸⁶ Oysa tüm Cenevre topyekûn Calvin'in yanındadır ve böylesine masum bir talebin geri çevriliyor oluşu insan hakları bakımından kabul edilemez bir durumdur. Mac Donell bu duruma şerh düşer ve o zamanın hukuk kuralları arasında davalıya bir avukat aracılığıyla temsil hakkının bulunmadığını ifade eder.⁸⁷ Ancak her ne olursa olsun her durumda Calvin lehine tavır takınan mahkemenin en azından Servetus'un bu talebini karşılaması gerekirdi diye düşünüyoruz.

13 Ağustos'ta tutuklanmasıyla başlayan yargılama süreci nihayet 27 Ekim 1553'te öğleden bir saat evvel Servetus'a açıklanan karar metniyle nihayet bulmuştu.⁸⁸ Yaklaşık iki buçuk ay süren bu zaman zarfında pek çok duruşma yapıldı ve zaman zaman harareti yüksek

⁸⁴ Macdonell, *Tarihi Davalar*, 182-183; van Stam, *The Servetus Case*, 153-156.

⁸⁵ Macdonell, *Tarihi Davalar*, 194.

⁸⁶ Macdonell, *Tarihi Davalar*, 193.

⁸⁷ Macdonell, *Tarihi Davalar*, 193.

⁸⁸ "Servetus, Michael (1511-1553)", 2010, 418. Bazı kaynaklarda 26 Ekim olarak geçmektedir bk. Macdonell, *Tarihi Davalar*, 195.

anlar yaşandı. Mahkeme sonunda Servetus'a yöneltilen ve infaz edilmesi gerektiği kanaatine varılan suçlardan bazıları şunlardı: "Roma Katolik Engizisyonu kendisini cezalandırmasına rağmen Vienne hapisanesinden kaçma, ısrarla savunduğu sapkın görüşleriyle gerçek Hristiyan dinini bozma." Ayrıca Calvin, Servetus'un Batlmyus *Coğrafya'sına* yaptığı edisyon kritik çalışmasında Musa'yı bir sahtekâr olarak göstererek Yahudi dinini küçümsediğini de iddia etmişti.⁸⁹ Servetus bu ithamlarla suçlu bulundu ve Cenevre'deki Champllel semtine götürülerek bir kazığa bağlanıp yakılmak suretiyle ölüme mahkûm edildi.⁹⁰ Vienne'de ilk yargılanmasında bir şekilde ateşten kurtulmayı başaran Servetus ne yazık ki bu defa kaçamamıştır.

Servetus bu cezayı hak edecek hiçbir şey yapmadığını ve masum olduğunu düşünmektedir ve bunun üzerine karara itiraz etmiştir ancak itirazına herhangi bir karşılık bulamamıştır. İnfaz

⁸⁹ Wallace, *Antitrinitarian Biography*, 1/452; Michael Servetus, *Michael Servetus: A Translation of His Geographical, Medical and Astrological Writings with Introductions and Notes*, çev. Charles D. O'Malley (Philadelphia: American Philosophical Society, 1953), 16. Servetus'un Musa'yı bir yalancı olarak gösterdiği iddia edilen pasaj şu şekildedir: "İsrailliler, Musa'dan alınan yasalar doğrultusunda uzun süreler hayatlarını devam ettirdiler. Ancak Musa'dan önce de herhangi bir yazılı yasa olmadan üstün yetenek ve büyük akıllarının sayesinde yalnızca Tanrısal ya da gerçek hakikatin işaretini dikkate alarak çağlar boyunca dindar ve müreffeh bir şekilde yaşam sürmüşlerdi. Bununla birlikte seçkin manevi kişilik Musa, hem hiçbir devletin eşitlik ve hukuk kurallarını tasarlayan yazılı normları olmadan var olamayacağını düşünerek hem de onların hayatlarını ve birbirleri ile olan ilişkilerini düzenlemek adına iki taş tablet üzerine çok sayıda küçük emirler de ekleyerek on temel esas kazıdı. Bununla birlikte, çok kıymetli okuyucu, bu topraklara çok fazla mükemmellik atfedilmesinin sadece palavra ve uydurma olduğunu bil. Orayı ziyaret eden gezginlerin, tüccarların ve diğerlerinin deneyimleri Filistin topraklarının elverişsiz ve çorak olduğunu kanıtlamaktadır ve orada tamamen rahat olmadıklarını göstermektedir. Siz bundan önce toprağın vaat edildiğini söyleyebilirsiniz. Fakat günümüz şartlarında değerlendirildiğinde esasında bu basit bir vaattir". Bk. Newman, *Jewish Influence on Christian Reform*, 524; Fulton, *Michael Servetus*, 32-33; Willis, *Servetus and Calvin*, 97-98; S.C. Mitchell, "A Stricture on Schaff's Account of Servetus", *The American Journal of Theology* 1, no. 2 (1897): 453.

⁹⁰ Odhner, *Michael Servetus, His Life and Teachings*, 31; Macdonell, *Tarihi Davalar*, 195-196; Klauber, "Servetus, Michael (1511-53)", 520-521. Mitchell, o zamanlar Cenevre'de inanç konusunda farklı fikirlere sahip olanlar için ölüm cezası veren bir yasa olmadığını, sadece sürgün cezasının yasal olduğunu ve çok eskiden var olan fakat o dönemde uygulanmayan bir cezalandırma yönteminin Servetus için tekrardan yürürlüğe konulduğunu belirtir. Bk. Mitchell, "A Stricture on Schaff's Account of Servetus", 459.

kararının kendisine tebliğ edilmesinin akabinde şöyle bir dua ettiği nakledilir:

Ey Tanrım, ruhumu koru! Ey Ebedi Tanrı'nın oğlu İsa, bana merhamet et.⁹¹

Karardan anlaşıldığına göre Cenevre yasalarına göre göz ardı edilen kurallardan bir diğeri de "Roma Katolik Engizisyonu kendisini cezalandırmasına rağmen Vienne hapishanesinden kaçma" suçunun isnat edilmesidir. Bu durum şayet bir suç ise Cenevre kanunlarına göre bu kabahatin İsviçre topraklarında işlenmiş olması gerekmektedir oysa bahsedilen hadise Servetus Vienne'de iken yaşanmıştır. Esasen isnat edilen suçların hiçbiri İsviçre topraklarında işlenmemiştir ve mahkemedeki yargıçların bunu göz ardı etmeleri dikkat çekicidir.

Mahkeme kararının kendisine açıklanmasının akabinde Servetus için, dar ve kalabalık sokaklardan infaz yerine doğru yol alan resmî bir geçit töreni düzenlendi. Görgü tanıkları, 'kurbanı' oradan geçerken bir pencerenin yanında oturan Calvin'in mütebessim bir tavırda olduğunu aktarmışlardır.⁹² Mahkûma son tesellileri vermekle görevlendirilen Farel, yol boyunca Servetus'un yanında yürüdü ve ona durmaksızın teolojik kabullerinin hatalarını itiraf ettirmeye çalıştı. Boşuna uğraşıyordu; zira Servetus'un ona verecek bir cevabı yoktu.⁹³ Yalnızca Tanrı'ya dua ediyor ve yakarışlarda bulunuyordu. Farel öfkeyle, *Ağzında Tanrı'nın adından başka bir kelime yok mu?* diye sordu. Servetus'un cevabı ise *Şimdi Tanrı'dan başka kimi çağırabilirim?* oldu. Farel daha sonra şöyle yazacaktır:

Biz öğüt verdik, yalvardık ama hiçbir etkisi olmadı. Göğsünü dövdü, hataları için af diledi, Tanrı'ya yalvardı, kurtarcısını itiraf etti ve çok daha fazlasını yaptı ancak beşer İsa dışında bir Tanrı oğlu kabul etmedi.⁹⁴

Servetus ölüm kazığını görünce yere secdeye kapandı ve bir süre dua etmeye başladı. Ayağa kalkıp birkaç adım ilerledikten

⁹¹ Odhner, *Michael Servetus, His Life and Teachings*, 32; Willis, *Servetus and Calvin*, 484.

⁹² Odhner, *Michael Servetus, His Life and Teachings*. Odhner'in Latince kaynağı için bk. Heinrich Von - Johann Lorenz Von, *Historia Michaelis Serveti*, 108-109.

⁹³ Zweig, *Vicdan Zorbalığı Karşı Ya Da Castellio Calvin'e*, 138-139; Willis, *Servetus and Calvin*, 485-486.

⁹⁴ Odhner, *Michael Servetus, His Life and Teachings*, 32; Zweig, *Vicdan Zorbalığı Karşı Ya Da Castellio Calvin'e*, 140-141.

sonra kendisini, onu bir blok üzerinde oturmaya zorlayan celladın elinde buldu. Daha sonra vücudu demir bir zincir ile birkaç tur çevrilip arkasındaki kazığa bağlandı ve boynu da bir kenevir ipinin bobinleriyle benzer şekilde sabitlendi. Altı ya da sekiz yıl önce kitabının Calvin'e gönderdiği el yazmaları ile Vienne'de basılan bazı nüshaları beline tutturuldu ve başına kükürtle kaplanmış samandan ve yeşil dallardan oluşturulan bir taç konuldu.⁹⁵ Ardından ölümcül meşale çalılara tutuldu ve alevler birden Servetus'un yüzünde parladı. Attığı çığlıklar etrafı çevreleyen kalabalığın yüreğine iniyordu. *Ey Tanrım ruhumu koru! Ey ebedi Tanrı'nın oğlu bana merhamet et!*⁹⁶ şeklinde son bir yakarıştan sonra yaşam belirtilerinin ortadan kalkması yarım saat sürmüştü. Arkasında sadece yanmış ve kararmış bir sandık ve bir avuç kül kalmıştı. Böylece, henüz genç sayılabilecek bir yaşta dinsel fanatizmin ve kişisel nefretin kurbanı olarak trajik bir şekilde öldü.⁹⁷

Calvin ve takipçilerine göre Kilise'ye muhalefeti bastırmak, bir hayat kurtarmak için yaralı bir uzvun kesilmesi kadar gerekliydi ve ancak bu durumda Cenevre toplumunun geri kalanına örnek teşkil etmesi gereken bir yaşam veya ruhsal esenlik verilebilirdi.⁹⁸ Onun yakın dönem takipçileri ise Servetus'un infaz edilmesiyle alakalı olarak Calvin'in bunu engellemek istediğine dair bazı mülahazalarda bulunmuşlardır ancak bu değerlendirmeler tarihsel gerçeklikle örtüşmemektedir.⁹⁹ Calvin'in kendisinin de 'işkenceli bir ölüm

⁹⁵ Fernando Baez, *Kitap Kıyımının Evrensel Tarihi*, çev. Tolga Esmer (İstanbul: Can Sanat Yayınları, 2018), 157; Odhner, *Michael Servetus, His Life and Teachings*, 33; Wallace, *Antitrinitarian Biography*, 1/442; Wallace, *Antitrinitarian Biography*, 1/443; Willis, *Servetus and Calvin*, 486-487.

⁹⁶ Klauber, "Servetus, Michael (1511-53)", 521; Wallace, *Antitrinitarian Biography*, 1/442. Ephraim Emerton, "Calvin and Servetus" adlı makalesinde "eğer Servetus burada Ebedi Tanrı'nın Oğlu yerine Ebedi Tanrı'nın Ebedi Oğlu deseydi muhtemelen kurtulacaktı." diye yazar. Bk. Emerton, "Calvin and Servetus", 160.

⁹⁷ Odhner, *Michael Servetus, His Life and Teachings*, 33-34.

⁹⁸ Tausiet, "Magus versus Falsarius: A Duel of Insults between Calvin and Servetus", 68.

⁹⁹ Barry, "John Calvin", 3/197; Roland Bainton, "Servetus and the Genevan Libertines", *Church History* 5/2 (1936), 141-149. Zweig, *Vicdan Zorbalığına Karşı Ya Da Castellio Calvin'e*, 137. Objektif olmadıkları için gerçeği göremeyen bazı değerlendirmelere göre Servetus davasında sorumluluk tamamen Cenevre sivil konseyindedir ve Calvin bu davada yalnızca bir gözlemci rolündedir. Calvin'in mahkeme üzerinde herhangi bir tahakkümü olmamıştır. Bk. Henry Stebbing, *The Life and Times of John Calvin: The Great Reformer*, çev. Paul Henry (New York: Robert Carter&Brothers, 1851), 1/38-39,188-190; Eun Ra, *Michael Servetus* (Pretoria:

olan canlı canlı yakılma cezasının daha hafif bir ceza olan kılıçla öldürme cezasına çevrilmesi için uğraştığını fakat çabalarının sonuç vermediğini' dile getirdiği aktarılsa da (örneğin bk. Ozment, *The Age of Reform, 1250-1550*, 371.) Cenevre meclis tutanaklarında böyle bir çabaya ilişkin herhangi bir ifadeye rastlanmadığı ifade edilmektedir. Bazı araştırmacıların da haklı olarak dile getirdiği gibi Calvin'in Servetus'a karşı muamelesinin Katolik Kilisesi'nin Galileo'ya olan muamelesinden herhangi bir farkı yoktur ve hatta reforma sempati duyan pek çok kimse için de olumsuz bir örnek olmuştur.¹⁰⁰ Bununla birlikte Calvin'in varisleri 1903 yılında Servetus'un infaz edildiği yere bir kefarete anıtı dikmişlerdir.¹⁰¹ Anıtta şöyle yazmaktadır:

Büyük reformcumuz ancak yine de kendi yüzyılının en büyük hatasını işleyen Calvin'in dindar ve minnettar oğulları olarak reformun ve İncil'in gerçek ilkelerine göre vicdan özgürlüğüne sıkı sıkıya bağlı olan bizler bu kefarete anıtını 27 Ekim 1903 tarihinde dikiyoruz.¹⁰²

Sonuç

Michael Servetus ve John Calvin arasında yaşanan hadisenin biri teolojik biri de teopolitik olmak üzere iki vechesi bulunmaktadır. Hadise bir yönüyle teolojiktir nitekim her iki teolog da dinî meseleler üzerinde tartışma yürütmüş ve kendi düşüncelerinin doğrudan kutsal metinlere dayandığını iddia etmiştir. Ancak istidlal yöntemlerinin kendi yorumlayıcı ön kabullerinin yönlendirmesine göre şekillendiğini ikisi de kabul etmemiştir. Teoloji konusunda subjektif yaklaşımları temellendirmek için kutsal metinleri araçsallaştırmak ise belki de insanlığın ortak problemidir. Dolayısıyla bir din adamı olarak John Calvin'in Servetus'u teolojik bağlamda eleştirmesi gayet

University of Pretoria, Doktora Tezi, 2001), 5-6. Oysa Calvin, Servetus gibi düşününlerin kılıç zoruyla baskı altına alınması gerektiğini düşünmektedir. Bk. Gilberto Sacerdoti, *Kurban ve Egemenlik: Shakespeare'den Bruno'ya Avrupa'da Teoloji ve Siyaset* (Ankara: Dost Kitabevi, 2007), 127.

¹⁰⁰ Ozment, *The Age of Reform, 1250-1550*, 369; Matthias S. Hauser, "Calvin, John (1504-1564)", *Encyclopedia of Time*, ed. H. James Birx (California: SAGE Press, 2009), 1/144; Marian Hillar, "The Legacy of Michael Servetus", *The Heritage of Western Humanism, Skepticism, and Freethought. Toward a Reasonable World* (San Diego: Institute for the Study of American Religion, 2011), 13-14.

¹⁰¹ Neil McWilliam, "Monuments, Martyrdom, and the Politics of Religion in the French Third Republic", *The Art Bulletin* 77 no. 2 (1995): 199-201.

¹⁰² Lindberg, *Avrupa'da Reform Tarihi*, 262.

tabidir ve bunda hayret edilecek bir durum yoktur. Bununla birlikte, Calvin gibi Katolik Kilisesi'ne baş kaldırmış ve bu sebeple reform hareketlerinin öncülerinden kabul edilen birinin kendi pozisyonuna benzer şekilde dinî konularda farklı düşünen bir başkasına zulmetmiş olması ise büyük bir şaşkınlık vesilesidir. Çünkü din ve vicdan özgürlüğü söz konusu olduğunda belki de ilk müsamaha beklenecek taraf reformun öncüleri olmalıdır fakat vakia böyle cereyan etmemiştir. Bu durum, günümüze değin yapılan Reformasyon okumalarını da farklı bir perspektiften değerlendirmek gerektiğinin en önemli göstergesidir. Nitekim Reform ve Protestanlık kavramları zikredildiğinde akıllara Kilise'nin otoritesine baş kaldırı ve dinî alanda özgürlük mefhumları gelmektedir. Calvin'in Servetus'a olan muameleleri dikkate alındığında ona hiç merhamet etmediği görülmektedir ve infaz edilmesi için Katolik Kilisesi ile iş tuttuğu da ayrı bir ironi olarak karşımıza çıkmaktadır. Ayrıca üzerinde durulması ve uzun uzun düşünülmesi gereken bir başka husus ise Servetus'un engizisyon mahkemesi tarafından değil Calvin'in Cenevre'sinde kurulan mizansen bir mahkeme sonucunda infaz edilmiş olmasıdır. O dönem Papa'nın yanılmazlığı ve kilisenin otoritesine karşı çıkan Protestan liderlerin tümü engizisyon tarafından yargılanıp tıpkı Servetus gibi diri diri ateşte yakılmış olsaydılar bugün nasıl bir Reform tarihi okuması yapılacağı meselesi kamuoyunun takdirindedir. Bu açıdan bakıldığında esasen Reformasyon sürecine yüklenen anlamın da değiştiği aşikardır. John Calvin'in Servetus vakasında sergilediği tavır, Reformasyonun ana temaları olan toplumu yeniden inşa, yalnızca iman ve öze dönüş gibi kavramları gerçekten benimsediği veyahut Protestan liderlerin bunları hakikaten içselleştirip içselleştirmedeği konusunda akıllarda soru işareti bırakmaktadır.

Kaynakça

- Ancín, Miguel González. "Miguel Servet: Su Educaci6n Y Los Médicos Con Los Que Convivi6 A Través De Nuevos Documentos". *Revista de la Reial Acadèmia de Medicina de Catalunya* 33, no. 1 (2018): 30-32.
- Aykıt, Dursun Ali. "Pelagianizm'in Tarihi ve Öğretileri". *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 22 (2010): 175-196.
- Backus, Irena. "Theological Relations: Calvin and the Church Fathers". çev. Gerrit W. Sheeres. *The Calvin Handbook*. ed. Herman J. Selderhuis. Cambridge, UK: William B. Eerdmans Publishing Company, 2009.
- Bainton, Roland. *Hunted Heretic*. Boston: Beacon Press, 1953.
- Bainton, Roland H. "The Present State of Servetus Studies". *The Journal of Modern History* 4, no. 1 (1932): 72-92.

- Barry, William. "John Calvin". *The Catholic Encyclopedia*. 3/195-198. New York: The Encyclopedia Press, 1908.
- Baş, Bilal. "Monoteist Bir Hristiyanlık Yorumu: Aryüsçülük Mezhebî". *Divân* 9, sy. 2 (2002): 167-199.
- Beisner, E. Calvin. *God in Three Persons*. Wheaton: Tyndale House Publishers, 1978.
- Bıyık, Mustafa. "Katolik Tiranlığından Protestan Teokrasisine: John Calvin ve Cenevre Modeli". *Dini Araştırmalar Dergisi* 8, sy. 2 (2005): 41-62.
- Calvin, John. *Institutes of the Christian Religion*. çev. Ford Lewis Battles. Louisville, Kentucky: Westminster John Knox Press, 2006.
- Chaves, Joao. "The Servetus Challenge: Eisegesis and the Problematic of Differing Chronologies of Ecclesiastical Corruption". *Journal of Reformed Theology* 10, no. 3 (2016): 195-214. <https://doi.org/10.1163/15697312-01003001>
- "Servetus, Michael (1511–1553)". *Biographical Encyclopedia of Scientists*. ed. John Daintith. 688-689. Florida: CRC Press, 2009.
- Drummond, William Hamilton. *The Life of Michael Servetus*. London: John Chapman Press, 1848.
- Emerton, Ephraim. "Calvin and Servetus". *Harvard Theological Review* 2, no. 2 (1909): 139-160.
- Fisher, Jeff. "Housing a Heretic: Johannes Oecolampadius (1482–1531) and the 'Pre-History' of the Servetus Affair". *Reformation & Renaissance Review* 20, no. 1 (2018): 35-50.
- Fortacı, Talha. "The Trinity in the Theology of Michael Servetus". *Oksident* 4/2 (2022), 173-206.
- Friedman, Jerome. *Michael Servetus: The Theology of Optimism*. University of Wisconsin, Doktora Tezi, 1971.
- _____. "The Reformation Merry-Go-Round: The Servetian Glossary of Heresy". *The Sixteenth Century Journal* 7, no. 1 (1976): 73-80.
- Fulton, John F. *Michael Servetus*. New York: Herbert Reichner, 1953.
- George, Timothy. *Reformcuların Teolojileri*. çev. İbrahim Elbeyli. İstanbul: Haberci, 2019.
- Gribaldi, Matteo. *Declarationis Jesu Christi Filii Dei*. çev. Peter Hughes - Peter Zerner. New York: Blackstone & Michael Servetus Institute, 2010.
- Hagenbach, K.R. *Compendium of the History of Doctrines*. çev. Karl W. Buch. Edinburgh: T & T Clark, 1846.
- Harbison, Craig S. "Counter-Reformation Iconography in Titian's Gloria". *The Art Bulletin* 49, no: 3 (1967): 244-246.
- Harris, Mark. W. *Historical Dictionary of Unitarian Universalism*. Lanham, Md.: The Scarecrow Press, 2004.
- Heinrich Von, Allwoerden - Johann Lorenz Von, Mosheim. *Historia Michaelis Serveti*. Helmstad: Stanno Buchholtziano, 1728.
- Hillerbrand, Hans J. *A New History of Christianity*. Nashville: Abingdon Press, 2012.

- Hughes, Peter. "The Early Years of Servetus and the Origin of His Critique of Trinitarian Thought". *JUUH* 37 (2014 2013): 32-99.
- _____. "The Face of God: The Christology of Michael Servetus". *JUUH* 40 (2017 2016): 16-53.
- Kaçar, Turhan. "Ebioniteler' den Arius'a: Eskiçağ Doğu Hristiyanlığında İsa Teolojisi Tartışmaları". *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 44, sy. 2 (2003): 187-206.
- Kelly, J.N.D. *Early Christian Doctrines*. London: Adam&Charles Black Press, 4. Basım, 1968.
- Kershaw, Stephen P. *Yunan Mitolojisi Rehber Kitabı*. çev. Şefik Turan. Konya: Salon Yayınları, 2018.
- Klauber, Martin I. "Servetus, Michael (1511-53)". *The Dictionary of Historical Theology*. ed. Trevor A. Hart. 520-522. Milton Keynes: Paternoster Press, 2000.
- Kleinstuber, Joy. "An Eye for an Eye: A Petition Written by Michael Servetus in Prison". *Reformation & Renaissance Review* 11, no. 2 (2009): 221-231.
- Lawrence, Goldstone - Nancy, Goldstone. *Out of the Flames*. New York: Broadway Books, 2002.
- _____. *Out of The Flames*. New York: Broadway Books, 2002.
- Liguori, Alfonso Maria de'. *The History of Heresies and Their Refutation*. çev. John T. Mullock. Dublin: James Duffy, 1857.
- Lindberg, Carter. *Avrupa'da Reform Tarihi*. çev. Özgür Umut Hofaşı. İstanbul: İnkılap Kitabevi, 2014.
- Macdonell, John. *Tarihi Davalar*. çev. Mehmet Osman Dostel. İstanbul: Arkadaş Basımevi, 1941.
- Mattison, Mark. "Michael Servetus: Fountainhead of Anti-Trinitarianism". *A Journal from the Radical Reformation A Testimony to Biblical Unitarianism* 1/1 (1992 1991), 27-43.
- McGrath, Alistair E. *Historical Theology*. New Jersey: Wiley-Blackwell, 2013.
- Mitchell, S.C. "A Stricture on Schaff's Account of Servetus". *The American Journal of Theology* 1, no. 2 (1897): 450-459.
- Mozer, Elgin - Cairns, Earle E. *Wycliffe Biographical Dictionary of the Church*. Chicago: Moody Press, 1982.
- Nigg, Walter. *The Heretics*. çev. Richard Winston - Clara Winston. New York: Alfred A. Knopf., 1962.
- Odhner, Carl Theophilus. *Michael Servetus, His life and Teachings*. Philadelphia: Lippincott Company, 1910.
- Olgun, Hakan. *Luther ve Reformu: Katolisizm'i Protesto*. Ankara: Fecr Yayınları, 2001.
- _____. *Sekülerliğin Teolojik Kurgusu*. İstanbul: İz Yayıncılık, 2006.
- O'Malley, Charles D. "The Complementary Careers of Michael Servetus: Theologian and Physician". *Journal of the History of Medicine and Allied Sciences*, 8, no. 4 (1953): 378-389.

- Schuon, Frithjof. *From the Divine to the Human: Survey of Metaphysics and Epistemology*. çev. Gustavo Polis - Deborah Lambert. Bloomington: World Wisdom Books, 1981.
- Servetus, Michael. *The Restoration of Christianity: An English Translation of Christianismi Restitutio, 1553 By Michael Servetus (1511-1553)*. çev. Christopher A. Hoffman - Marian Hillar. Lewiston: The Edwin Mellen Press, 2007.
- _____. *The Two Treatises of Servetus on the Trinity*. çev. Earl Morse Wilbur. London: Wipf & Stock Pub, 2013.
- _____. *Thirty Letters to Calvin, Preacher to the Genevans: And Sixty Signs of the Kingdom of the Antichrist and His Revelation Which Is Now at Hand*. çev. Christopher A. Hoffman - Marian Hillar. Lewiston, N.Y: Edwin Mellen Pr, 2010.
- _____. *Treatise on Faith and Justice of Christ's Kingdom by Michael Servetus*. çev. Christopher A. Hoffman - Marian Hillar. Lewiston: Edwin Mellen Pr, 2008.
- _____. *TTT*. çev. Earl Morse Wilbur. London: Cambridge: Harvard University Press, 1932.
- Sill, Geoffrey M. "The Authorship of 'An Impartial History of Michael Servetus'". *The Papers of the Bibliographical Society of America*, 87, no: 3 (1993): 303-318.
- Stebbing, Henry. *History of the Church of Christ*. London: W. Blackwood and Sons, 1842.
- Tausiet, María. "Magus versus Falsarius: A Duel of Insults between Calvin and Servetus". *Reformation & Renaissance Review* 10, no. 1 (2008): 59-87.
- Thiel, Udo. *The Cambridge History of Seventeenth-Century Philosophy*. ed. Daniel Garber - Michael Ayers. Cambridge: Cambridge University Press, 2008.
- Veen, Mirjam van. "Dutch Anabaptist and Reformed Historiographers on Servetus' Death". *Radicalism and Dissent in the World of Protestant Reform*. ed. Bridget Heal - Anorthe Kremer. Germany: Vandenhoeck & Ruprecht, 2017.
- Waardenburg, Jacques. "Reform". *DİA*. 34/530-533. İstanbul, 2007.
- Wallace, Robert. *Antitrinitarian Biography*. 3 Cilt. London: Whitfield, 1850.
- Wilbur, Earl Morse. *A History of Unitarianism*. II Cilt. Boston: Beacon Press, 1945.
- Williams, George Huntston. *The Radical Reformation*. Philadelphia: West Minster, 1962.
- Willis, Robert. *Servetus and Calvin*. London: Henry S. King & Co, 1877.
- "Servetus, Michael (1511-1553)". *Historical Dictionaries of Religions, Philosophies, and Movements* (Second). ed. Jon Woronoff, vd. 417-418. 99. Lanham: The Scarecrow Press, 2010.
- Zweig, Stefan. *Vicdan Zorbalığı Karşı Ya Da Castello Calvin'e*. çev. Zehra Kurttekin. İstanbul: Can Sanat Yayınları, 2014.



Mater Dolorosa Katolik Kilisesi, Samsun.

Sosyal ve Siyasal Değişim Süreçlerinde Kilise: Mater Dolorosa Kilisesi

Araştırma makalesi • *Research article*

Vedia Derda TAŞAR*



Atıf/©: Taşar, Vedia Derda (2023). Sosyal ve Siyasal Değişim Süreçlerinde Kilise: Mater Dolorosa Kilisesi, Milel ve Nihal, 20 (1), 57-80.

Öz: On dokuzuncu yüzyılda gayrimüslimlere devlet tarafından tanınan bazı haklar ve beraberinde devletler arası ittifaklarla kurulan anlaşmalar, sadece gayrimüslimlerin Osmanlı'da sosyal ve politik düzlemde görünürlüklerinin artmasına neden olmamış, gayrimüslim mabet yapılarının inşasına ya da mevcut yapıların restorasyonuna da imkân hazırlamıştır. Bu dönemde dikkat çekici olan bir gelişme, özellikle Fransızların himayesinde Katoliklerce yürütülen çalışmalardır. Onlar tarafından Karadeniz ve Anadolu'nun çeşitli yerlerinde kiliseler inşa edilmiş ve bunlara bağlı manastır ve diğer eğitim kurumları açılmıştır. Samsun'da inşa edilen Mater Dolorosa Kilisesi de bu bağlamda Katolik Kapuçin Rahiplerince tesis edilen bir kurum olarak dikkat çeker. Kilise, bir liman kenti olan Samsun'da gerek yerleşik gerekse ticari faaliyetler bağlamında şehirde bulunan Hıristiyan cemaate din hizmeti sunma yanında eğitim ve idari birimleriyle de faaliyetini sürdürmüştür. Osmanlı sonrasında da aktif olarak kullanılan kilise, özellikle Yirminci yüzyıl sonlarından itibaren zaman zaman Müslüman-gayrimüslim ilişkilerine ve misyonerlik faaliyetlerine dair tartışmalarda gündem konusu olmuştur. Bu çalışma on dokuzuncu yüzyıldan itibaren Osmanlı'da Katolik geleneği bağlamında inşa edilen kilise ve kiliseye bağlı yapıların bir örneği olarak Mater Dolorosa Kilisesini konu edinmektedir. Mater Dolorosa, Kapuçin Rahiplerince inşa edilen ve günümüzde hâlâ aktif olarak kullanılan Samsun ve civarındaki tek Katolik Kilisesidir. Çalışmada, bu kilisenin şehrin tarihsel ve kültürel belleğindeki yeri, toplumsal olaylar ve geçirmiş olduğu

* Dr. Öğr. Üyesi, Samsun Üniversitesi Mimarlık ve Tasarım Fakültesi, Mimarlık Bölümü / Asst. Prof., Samsun University Faculty of Architecture and Design, Department of Architecture [vedia@tasar@samsun.edu.tr] ORCID: 0000-0002-7416-2083.

dönüşümler ele alınmakta, bu yapının Osmanlı'dan itibaren siyasi ve sosyal düzlemde şehir yapılanmasına yansımaları irdelenmektedir.

Anahtar Kelimeler: Kilise, Samsun, Mater Dolorosa Kilisesi, Kapuçin rahipleri, Hıristiyanlık, Osmanlı, Şehir tarihi.

The Church in the Social and Political Period of Change: The Church of Mater Dolorosa

Citation/©: Taşar, Vedia Derda (2023). The Church in the Social and Political Period of Change: The Church of Mater Dolorosa, *Milel ve Nihal*, 20 (1), 57-80.

Abstract: In the nineteenth century, some rights that were granted to non-Muslims by the state along with agreements established with interstate alliances not only increased the visibility of non-Muslims in the Ottoman Empire in the social and political planes but also enabled the construction or the restoration of places of worships belonged to non-Muslims. A remarkable development in this period was the work carried out by the Catholics, especially under the auspices of the French. They built churches and opened monasteries and other educational institutions in various parts of the Black Sea and Anatolia. In this context, the Mater Dolorosa Church in Samsun stands out as an institution founded by the Catholic Capuchin priests. In addition to providing religious services to the Christian community in Samsun, a port city, in the context of both residential and commercial activities, the church continued its activities with its educational and administrative units. The church, which was actively used in the post-Ottoman period, has been a topic of discussion in debates on Muslim and Non-Muslim relations and missionary activities, especially since the late twentieth century. This study deals with the Mater Dolorosa Church as an example of the church and church-related structures built in the context of the Catholic tradition in the Ottoman Empire since the nineteenth century. Mater Dolorosa is the only Catholic Church in Samsun and its vicinity, built by the Capuchin Priests and still actively used today. In this study, the place of this church in the historical and cultural memory of the city, social events, and the transformations it has undergone are discussed, and the reflections of this structure on the city structuring since the Ottoman Empire are examined in the political and social planes.

Keywords: Church, Samsun, Mater Dolorosa Church, Capuchin priests, Christianity, Ottoman, City history.

Giriş

Yunanca *ekklesia* teriminden türetilen kilise, genel anlamda Hıristiyan inancında dini topluluğu, cemaati ifade eden bir kavramdır. Hıristiyan kutsal kitabında Tanrının binası ve tarlası olarak tanımlanır. Bununla birlikte Batı dillerinde *church*, *kirche* ve *eglise* gibi terimlerle ifade edilen kilise terimi dar anlamda ibadet edilen yapılar için de

kullanılmaktadır.¹ Grekçede kilisenin kamu işlerinin görüşüldüğü bir meclis olduğunu ifade eden Aydın'a göre bu terim zamanla her türlü topluluk için kullanılmıştır.²

Diğer birçok dinin mabet yapısı geleneğinde karşımıza çıktığı gibi Hıristiyan geleneğinde kilise yapıları çoğu zaman eğitim, barınma, sağlık gibi alanlarda hizmet veren müstemilatlarıyla dikkati çeker. Bu doğrultuda kilise ana binalarıyla birlikte ya da tek başlarına inşa edilen ve din adamlarının himayesinde ve kontrolünde görev icra eden çeşitli eğitim kurumları, yetimhaneler, yaşlı bakım evleri ve hastaneler gibi hizmet birimleri kilise müstemilatı olarak karşımıza çıkar. Bu tarz kompleks yapılar din adamlarının irtibat içinde oldukları toplumsal yapıda yalnızca hakikat ve kurtuluş öğretisi üzerine temsil ettikleri mesajlar ile değil, eğitim, barınma ve sağlık gibi alanlardaki hizmetleriyle de etkili olmalarına imkân sağlayan yerlerdir. Tüm bu faaliyetler din adamlarının toplum üzerindeki nüfuzunun artmasında ve temsil ve tebliğ ettikleri dini ve ahlaki mesajın halk nezdinde kabul görmesinde ciddi katkılar sağlamaktadır.

Kilise ve müstemilatının bu fonksiyonu dikkate alındığında kilise kurumu bünyesinde faaliyet gösteren din adamlarının ya da örneğin Katolik geleneği bağlamında ruhban sınıfının kilise müstemilatı bünyesinde hizmet verecek şekilde eğitilip yetiştirildiği görülmektedir. Gerek halkın çoğunluğu Hıristiyan olan ülkelerde gerekse Hıristiyanların azınlık olarak yaşadığı ülkelerde doktor, hemşire, öğretmen ve sosyal hizmet görevlisi statüsünde yetişmiş kişiler, hastane, yetimhane, okul ve yardım merkezi gibi kilisenin müstemilatı bağlamında kilise yapısı içinde ya da bir kiliseye bağlı olarak münferit şekilde inşa edilmiş olan bu mekanlarda hizmet yürütürler. Kilise bağlamında yürütülen bu faaliyetler, inanılan hakikat ve kurtuluş öğretisinin Hıristiyan olmayan ya da aynı dini cemaate veya mezhebe bağlı olmayanlar arasında misyonerlik faaliyetlerinin yürütüldüğü yerlerde ve burada tesis edilen kilise ve müstemilatına dair yapılarda da söz konusudur.³

¹ Bk. Şinasi Gündüz, *Hıristiyanlık* (On Birinci Basım, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2022), 179, 184.

² Mehmet Aydın, *Kilise*, TDV İslâm Ansiklopedisi, 2002, <https://islamansiklopedisi.org.tr/kilise#1> (Erişim: 09.07.2022).

³ Hıristiyan misyonerliği konusunda bk. Şinasi Gündüz, *Misyonerlik* (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2022).

Farklı Hıristiyan grupların, örneğin Katoliklerin ve Protestanların halkın çoğunluğunun Hıristiyan olduğu toplumlardan başka yerlerde yeni kilise yapıları inşa etmelerine ve buralarda cemaat edinmeye çalışmalarına dair çabalarının sıklıkla ilgili yörelerdeki sosyal ve siyasal gelişmelere paralel olarak gerçekleştiği bir vakıadır. Bu faaliyetlerin ortaya çıkışında ve gelişmesinde devletler arasında kurulan politik ve siyasi iş birlikleriyle çoğu zaman yaşanan sosyal ve siyasal kriz ortamlarının etkili olduğu da bilinmektedir. Nitekim Osmanlı Devleti ve Fransa arasında on altıncı yüzyıldan itibaren geçerli olan kapitülasyonların farklı gayrimüslim etki odaklarının ve bunun bir parçası olarak Katolik kilisenin Osmanlı egemenliği altındaki bölgelerde yürüttüğü faaliyetler bunun bir örneği olarak verilebilir. 1535 tarihinde Fransa'ya tanınan kapitülasyonda, Fransız tacirlerinin, memurlarının ve diğer çalışanlarının din ve mezhebiyle ilgili konularda kadıların, subaşlarının ve sancak beylerinin karar yetkisinin olmadığı, bu konuların bizzat Babiali tarafından çözümleneceği belirtilmiştir. Sonraki yıllarda ise, Fransa Devleti ile bunun himayesindeki kişilerin kutsal yerleri ziyaret etmekten menedilemeyeceği hakkında bir anlaşma yapılmıştır. Son olarak 1740 yılında verilen kapitülasyonda ise, Fransız din adamlarının Osmanlı topraklarında ayin yapmalarına müsaade edilmiş ve yine kutsal topraklara ziyaretlerinde bunların korunacakları güvencesi verilmiştir.⁴ Aynı belge, Fransa kralının ulus farkı gözetmeksizin Osmanlı'da Frenk piskopos ve rahiplerinin hamisi olduğunu da vurgulamıştır.⁵ Tüm bu gelişmelerin Batılı siyasal güçlerin himayesi altında Katolik misyonunun Osmanlı topraklarındaki faaliyetlerine zemin hazırladığı söylenebilir.

Fransa ile yapılan anlaşmaların Osmanlı topraklarında yaşayan gayrimüslimler ve Müslümanlar arasında başta millet sistemi ile düzenlenmiş olan yapıyı etkilemiş olduğu kesindir. Bu konuda Imbert, Fransa'nın Osmanlı'da kazandığı anlaşmalarla dinsel özgürlüklerin yanında "kutsal yerlerin bekçiliğini" kazandığını ifade

⁴ Belkis Konar, "Osmanlı Devleti'nde Yabancıların Kapitülasyonlar Kapsamında Hukuki Durumu" (Yayımlanmamış Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi, 2006), 59.

⁵ Şerife Yorulmaz, "Osmanlı-Fransız İlişkileri Çerçevesinde Osmanlı Topraklarında Açılan Fransız Kültür Kurumları ve Bunların Meşruiyet Kazanması (19. Yüzyıl- 20. Yüzyıl Başları)," *OTAM Ankara Üniversitesi Osmanlı Tarihi Araştırma ve Uygulama Merkezi Dergisi* 11 (2000): 708.

etmektedir. O'na göre "Fransızların dinini yayan" tüm din görevlileri Fransız himayesindedir.⁶

Osmanlı'da ilan edilen Tanzimat ve akabinde Islahat Fermanı gayrimüslimlerin dini ibadet hakları konusunda gayrimüslimler lehine yeni birtakım düzenlemeler getirmiştir. Bu düzenlemelerle, dini haklarının padişahın koruması altında olduğu ifade edilen gayrimüslimlerin yeni ibadethaneler inşa edebilmeleri ve kendilerine has okul, hastane gibi kurumlar açmaların kolaylaştırılması sağlanmıştır.⁷ Böylelikle Osmanlı'da gayrimüslim nüfusun nispeten yoğun olduğu yerleşim birimlerinde Hıristiyan geleneğine dair mabet ve diğer mekanlara dair mimari faaliyetler görünür şekilde artmıştır. Bundan başka Osmanlı yayınladığı nizamnamelerle kiliselerde kullanılan bazı eşyalara gümrük muafiyetleri tanımış, hatta kilise yapımında devlet eliyle maddi yardımda bulunulmasını da onaylamıştır.⁸ Bu durum kiliselerin sayısının zamanla şehirlerde artmasına neden olmuştur. Bununla birlikte kilise kurumunun denetiminde çok sayıda eğitim kurumu, misafirhane, yetimhane ve hastane gibi birimler de açılmıştır.

Osmanlı'nın son dönemlerinde gayrimüslim mabet, okul, yetimhane ve benzeri mekanların Batılı güçler desteğinde artmasına ve bu konuda devlet yönetiminin sağladığı imkana dair gelişmelerin kuşkusuz Osmanlı modernleşme süreciyle yakından ilişkisi vardır. Özellikle on dokuzuncu yüzyılın ikinci yarısından itibaren etkisini hissettiren modernleşme siyaseti, hukuk sisteminden eğitime ve askeri yapıya kadar devlet yapısının Batılı kurumsal yapılar model alınarak gözden geçirilmesini sağlamıştır. Bu yönde yürütülen çabalar kuşkusuz devlet yapısını, Osmanlı'da yüzlerce yıldır süregelen ve temel yapısı itibarıyla dini farklılıkları esas alan millet sistemine dayalı düzenlemeleri gözden geçirmeye ve Osmanlı'da yaşayan halklara inançları ne olursa olsun elden geldiğinde eşit haklar etrafında bir imkân sağlamaya zorlamıştır. Böylelikle gayrimüslimlerle ilişkilerde din özelinde İslam merkezli bir siyasetle birlikte

⁶ Imbert, Paul'dan aktaran Yorulmaz, "Osmanlı-Fransız İlişkileri Çerçevesinde Osmanlı Topraklarında Açılan Fransız Kültür Kurumları", 704.

⁷ Islahat Fermanı (Islahata dâ'ir taraf-ı vekâlet-i mutlakaya hitâben bâlâsı Hatt-ı hümayân ile muveşşah şeref-sâdır olan fermân-ı âlînin sureti) tamamı için bk. Halil İnalçık, Mehmet Seyitdanlıoğlu (ed.), *Tanzimat, Değişim Sürecinde Osmanlı İmparatorluğu*, (İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2020), 19-25.

⁸ Levent Öztürk, "Kilise", TDV İslâm Ansiklopedisi, <https://islamansiklopedisi.org.tr/kilise#2-islam-tarihi> (Erişim: 04.07.2022).

seküler bir perspektifin esas alındığı ikili bir hukuk sisteminin var olduğu anlaşılabilir.

Mabet ve diğer mekanlara dair mimari faaliyetlerin görünür şekilde arttığı yerlerden biri de Samsun Kasabası'dır. Bu bağlamda gayrimüslim nüfusunun on dokuzuncu yüzyılda yoğun olduğu kasabada, Osmanlı'nın son dönemlerine yaşanan gelişmelere bağlı olarak çok sayıda kilise ve kilise müstematıyla ilgili mekanların inşası ön plana çıkmıştır. Bu çalışmada söz konusu dini yapılardan biri olan Samsun Mater Dolorosa Kilisesi ele alınmıştır. Katolik misyonuna bağlı olarak Kapuçin Rahipleri⁹ tarafından inşa edilen bu yapı ve buna bağlı hizmet birimleri çalışmanın ana konusunu oluşturmaktadır. Bu kapsamda öncelikle Kapuçin Rahiplerinin Osmanlı'daki faaliyetleri irdelenmekte, sonra da Kapuçin Rahiplerinin Samsun'da kurdukları Katolik Kilisesi'nin inşa süreciyle Osmanlı'da ve günümüzde kilisenin toplumsal yapıdaki sosyal ve siyasal etkileri incelenmektedir.

1. Kapuçin Rahipleri

"Yerel cemaatlere karşı Hristiyan kilisesinin evrenselliğini, aykırı ve ayrılıkçı inançlar karşısında doğru inancı ve bu inanç ile uygulamaların tarihsel devamlılığını"¹⁰ işaret eden Katolik ifadesi, Katolik Kilisesi'nin temel din politikası hakkında da bilgi verir. Bu doğrultuda Katoliklikte sadece Hristiyanlık dışı dini geleneklere karşı değil, aynı zamanda Hristiyanlık içerisinde farklılaşan inanç hareketlerine yönelik, onları "doğru inanca" yani Katolik geleneğince temsil edilen din anlayışına ve kurumsal yapıya yönlendirme gayesi esas alınır. Katolik kilisesi bünyesinde tarihsel süreç içerisinde bu amaç doğrultusunda faaliyet gösteren birçok tarikat ya da benzeri cemaat yapılanması ortaya çıkmıştır. Franksiskenler, Cizvitler ve Lazaristler gibi akımlar bunlar arasında öncelikle zikredilmesi gereken oluşumlardır.¹¹

Kapuçinlerle ilişkisi açısından bu gruplardan Franksiskenler özellikle dikkati çeker. Fransiskenler, Doğu Hristiyanlığının yaygın

⁹ Kapü/usen ya da Kapuhen olarak da farklı kaynaklarda geçen isimlendirmenin aslı Capuchines'dir.

¹⁰ Mehmet Katar, "Hristiyanlıkta Temel Akımlar," *Yaşayan Dünya Dinleri* içinde, ed. Şinasi Gündüz (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2016), 102.

¹¹ Remzi Kılıç, "Misyonerlik ve Türkiye'de Misyonerlik Faaliyetleri," *TÜBAR XIX* (Bahar 2006): 312. Bu oluşumlar içerisinde ayrıca Dominikan tarikatı da sayılabilir bk. Şinasi Gündüz, *Din ve İnanç Sözlüğü* (Ankara: Vadi Yayınları, 1998), 100.

olduğu yörelere en erken yerleşen ve 19. yüzyıla kadar Filistin dahil olmak üzere bu bölgelerde en fazla din adamına sahip topluluk olduğu bilinir.¹² Kapuçinler, kökeni on üçüncü yüzyıl başlarına kadar uzanan Friars Minor (“küçük/önemsiz kardeşler”) tarikatının dini yaşantıda sadelik, basitlik ve fakirlik vurgusunu öne çıkaran müstakil bir kolu olarak 1528’de ortaya çıkmıştır.¹³ İtalya’nın Marches bölgesinde Matteo da Basci önderliğinde kurulan bu akım, giyim tarzını ve gündelik hayatını resmen değiştirmiş ve resmen “Little Hood” ya da “Capuccini” olarak tanınmışlardır. 1619’da Papa V. Paul tarafından resmen tanınan Kapuçin Rahipleri, Aziz Francesco’nun yaşam tarzını radikal bir biçimde uygulamak isteyen bir topluluk olarak dikkati çekmiştir.¹⁴ Faaliyetlerini özellikle Hıristiyan mesajının yayılması konusunda yoğunlaştıran Kapuçinler, 1551’den itibaren başta İstanbul ve Kahire olmak üzere çeşitli merkezlerde misyonerlik faaliyetlerini yoğunlaştırmışlardır. On yedinci yüzyılda ise misyonerlik çalışmaları bağlamında Anadolu ve Suriye bölgesi gibi Osmanlı egemenliğindeki diğer yöreleri faaliyetlerinin kapsamı içerisine almışlardır.¹⁵

Kapuçin Rahiplerinin bu faaliyetlerine yönelik Cizvit misyoneri Papaz Jean Bapdist Piolet’in mektubu önemli bilgiler sunmaktadır. Cizvitler yanında Kapuçinleri Osmanlı topraklarında faaliyet yürüten önemli bir Hıristiyan akım olarak niteleyen Piolet, Kapuçinlerin misyonerlik faaliyetlerinde daha çok diyalog metodunu tercih ettiğini ve faaliyetlerini sosyal hizmet alanındaki çabalarıyla birlikte yürüttüklerini aktarmaktadır. Kapuçinlerin okulların ilk sınıflarında vaazlar verdiklerini ve küçük gruplar halinde dolaşarak insanlara ulaşmaya ve onları etkilemeye çalıştıklarını ifade etmektedir. “İyi ve çalışkan işçiler” olarak nitelendirdiği Kapuçinlerin İstanbul’da Fransız konsolosluğunda uzun süre memur olarak

¹² Yorulmaz, “Osmanlı-Fransız İlişkileri Çerçevesinde Osmanlı Topraklarında Açılan Fransız Kültür Kurumları”, 712.

¹³ Bk. Norbert H. Miller, “Pioneer Capuchem Missionaries in the United States (1784-1816), *Franciscan Studies* 10 (1932): 170. Ayrıca bk. <https://www.capuchins.org/our-history>

¹⁴ Mahmut Çoban, *Bir Katolik Cemaati Olarak Fransiskenler* (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi, 2008), 80, 84-85.

¹⁵ Miller, “Pioneer Capuchem Missionaries in the United States (1784-1816), 171. Ayrıca bk. A. Zawart, *The Capuchins (1528-1928): A Historical Survey*, (Capuching College 1923).

çalıştırıldıklarına da değinir. Aynı mektupta, Kapuçin misyonerliğinin 1600'ü yıllarda Fransa'nın da desteğini almasıyla doğu misyonunun geliştirilmesinde önemli rol oynadıklarına yer vermiştir. Bu bağlamda "Damas, Sayda, Beyrut, Cezayir, Kahire, Kıbrıs, Diyarbakır, İzmir ve Atina" merkezlerini kurarak bunları İstanbul'la da bağlantılı hale getirdikleri ifade eder.¹⁶ Bunun yanında Kapuçinlerin Osmanlı topraklarında elde ettikleri başarılarından biri olarak diyalog yönteminin önemine ayrıca mektupta değinilmiştir. Bu bağlamda 1882 yılında ölen bir Kapuçin papazı için düzenlenen bir cenaze töreni örnek olarak verilerek, bu cenaze töreninde yerli halkın törene katılımı ve sevgi gösterilerinde bulunmaları bir misyonerlik başarısı olarak vurgulanır.¹⁷

On yedinci yüzyıldan itibaren Osmanlı'da etkinliklerini artıran Kapuçinler, 1626'da İstanbul'da Saint-Georges Kilisesi'ne yerleşerek bir de okul açmışlardır. Sonrasında Beyoğlu'na taşınan okulun, 1669'ta Saint Louis Dil Oğlanları Koleji'ne dönüştürüldüğü ve uzun süre doğu misyonu için eğitim verdiği görülebilmektedir. Buna ilaveten Rum ve Ermeni çocuklarının da eğitildiği ikinci bir dil okulu Saint-Georges Kilisesi yakınında açılmıştır.¹⁸ 20. yüzyıl başlarında Osmanlı Devleti'nde Kapuçin Rahiplerinin kilise, manastır ve diğer eğitim yapılarının dağılımı irdelendiğinde İzmir, Trabzon, Diyarbakır, Mamurat'ül Aziz (Elazığ) ve Erzurum yanında Halep Vilayetinde de kilise inşa ettikleri ve bunların yanında birer manastır ve eğitim yapısı da açtıkları görülmektedir (Harita 1).

Bu süreçte Kapuçinlerin Karadeniz sahilinde de etkili oldukları bilinmektedir. Salname kayıtları Trabzon, Samsun, Giresun ve Sinop'ta Kapuçin Rahiplerinin çeşitli kiliselerinden söz etmektedir.¹⁹

¹⁶ Papaz Jean Bapdist Piolet'in İstanbul Misyonunu Açıklayan Mektubun Tercümesi için bk. Haktan Birsel, "Fransız Misyonerler Tarafından İstanbul ve Levant Misyonunun Oluşturulması", *Turkish Studies International Periodical For The Languages and History of Turkish or Turkic* 9, no. 4 (Bahar 2014): 213.

¹⁷ Papaz Jean Bapdist Piolet'in İstanbul Misyonunu Açıklayan Mektubun Tercümesi için bk. Haktan, "Fransız Misyonerler Tarafından İstanbul," 217.

¹⁸ Aksoy, Ekrem, "Başlangıcından Günümüze Türkiye'de Fransız Okulları", *Synergies Turquie* 8 (2015): 32.

¹⁹ 1871 tarihli Salnamede ise Trabzon'da iki ve Samsun'da bir Katolik kilisesinin olduğu belirtilmiştir, bk. *Trabzon Vilayeti Salnamesi 1871*, haz. Kudret Emiroğlu, Cilt 3, (Trabzon: Trabzon İli ve İlçeleri Eğitim, Kültür ve Sosyal Yardımlaşma Vakfı Yayınları, 1993), 211. Giresun Kapuçin Kilisesi ve Manastırı için bk. Gülferi Akın Ertek, Özgül Yıldırım Güneş, "Arşiv Belgeleri Işığında Giresun Kapusen Kilisesi'nin İnşa Süreci ve Mimarisi", *Kafkas Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü*

Karadeniz sahilinde yer alan yerleşim merkezleri burada yerleşik Hıristiyan nüfusla birlikte özellikle Samsun limanı aracılığıyla önemli bir ticaret bağlantı noktası olduğundan burada tesis edilen kiliseler ve kilise müstemilatı olarak görev yapan sıbyan mektebi gibi kilise kontrolündeki kurumlar, buraya çeşitli yerlerden gelen Hıristiyanlara din hizmeti açısından da önemli görülmüştür. 1869 Trabzon Vilayet Salnamelerinde Trabzon ve Lazistan sancaklarında sırasıyla 397 ve 1261 Katolik nüfusun olduğu ve bununla birlikte Trabzon'da Katolik çocuklarının eğitimi için üç sıbyan mektebi yer aldığı belirtilmiştir.²⁰

2. Samsun Mater Dolorosa Kilisesi

Anadolu'da Karadeniz sahilindeki yerleşim merkezlerinin on dokuzuncu yüzyıldan itibaren Batı'daki çeşitli Hıristiyan akımlar için cazibe merkezi olduğu bilinmektedir. Çünkü bu yerleşimler denizden Anadolu'ya ulaşmak için konumsal bir üstünlüğe sahiptirler. Ayrıca gayrimüslim yoğun nüfus barındırmaları da tercih edilmeleri için diğer bir etkidir. Bunun yanı sıra Karadeniz liman şehirlerinin Avrupa ile güçlü ticari ilişkiler içerisinde olması da önemlidir. Bu bağlamda Karadeniz kıyılarının Hıristiyanlığın sürdürülmesinde oynadığı role dikkat çeken Vadala, tarihsel süreçte bu şehirlerin Müslüman egemenliğine girdikten sonra da Hıristiyanlık için önemli birer merkez konumunu sürdürdüğüne dikkat çekmektedir.²¹

Karadeniz kıyısında önemli bir liman kenti olan Samsun ve civarı da bu bağlamda tarih boyu Hıristiyan geleneğinde önemli olmuştur. Örneğin Samsun'un hemen yanı başında yer alan Sinop (Sinope) kenti henüz ikinci yüzyıl başlarında Hıristiyan heterodoksisinin önemli isimlerinden Marcion'a (85-160) ev sahipliği yapmıştır. Kilise yazarlarına göre Sinoplu bir zengin olan Marcion, burada fikirleriyle kiliseyi iğfal ederek Roma'ya gitmiş ve orada da kabul görmemesi üzerine ayrı bir kilise hareketi oluşturmuştur. Marsiyonculuk diye bilinen ve ana gövde Hıristiyanlığına çeşitli eleştirileriyle

Dergisi 28 (Sonbahar 2021): 485-489. Sinop'ta Kapuçin Kilisesi için bk. Yorulmaz, "Osmanlı-Fransız İlişkileri Çerçevesinde Osmanlı Topraklarında Açılan Fransız Kültür Kurumları," 761.

²⁰ *Trabzon Vilayeti Salnamesi 1869*, haz. Kudret Emiroğlu, Cilt 1, (Trabzon: Trabzon İli ve İlçeleri Eğitim, Kültür ve Sosyal Yardımlaşma Vakfı Yayınları, 1993) 147, 151.

²¹ R. Vadala, *Samsun, Mazisi, Hali, İstikbali*, çev. Kani Sarıgöllü, (Gaziantep: Cumhuriyet Halk Partisi Basımevi, 1944), 26.

ön plana çıkan bu akım yaklaşık birkaç yüzyıl Anadolu'nun çeşitli bölgelerinde varlığını sürdürmüştür.²²

Osmanlı'nın son dönemlerinde bu yörenin yalnızca Roma Katolik geleneğine bağlı Hıristiyan akımların değil aynı zamanda Protestan geleneği bünyesinde faaliyet yürüten Amerikan Board gibi büyük misyonerlik hareketlerinin de faaliyetlerine konu olduğu bilinmektedir. Öyle ki Amerikan Board, özellikle Amasya, Merzifon ve Sivas gibi merkezleri kendilerine misyon alanı olarak ön plana çıkarmıştır.²³ O dönemde Samsun'da ise özellikle Kapuçin rahipleri etkili olmaya çalışmıştır. Rum ve Ermenilerin ağırlıkta olduğu gayrimüslim nüfusun Hıristiyan misyonu açısından bu şehre ağırlık verilmesine katkı sağladığı düşünülebilir.

On dokuzuncu yüzyılda Kapuçin Rahiplerinin 1845 tarihinde Gürcistan'dan Anadolu'nun Karadeniz sahil kentlerine geldikleri düşünülmektedir. Rahiplerin Karadeniz'de sürdürdükleri yolculuklarında çok sayıda "yalnız yaşayan ve kilisesi olmayan Latin Katolik" ile karşılaştıkları ve Samsun, Trabzon ve Giresun'da bu şekilde çok sayıda Hıristiyan olduğu kendilerince ifade edilmektedir. Bu yörede Rum ve Ermenilerin kendi kiliselerinin olmasına rağmen Latin Katoliklerin kiliselerinin olmayışı dikkatlerini çekmiştir.²⁴

Hıristiyan misyonunun yayılışına dair gelenekte, İncil mesajının yayılması için farklı yörelere yapılan seyahat ve yolculuk ile bu seyahatte gösterilen fedakârlık oldukça önemlidir. Kapuçin Rahiplerinin Samsun ve civarına yerleşme öyküsünde de böylesi bir yolculuk metaforu etkili olmuş gözükmektedir. Bu misyon yolculuğunda yerleşilen yeni mekânda cemaatin tesisi ve inananların bir araya getirilmesi açısından bir kilisenin varlığına ihtiyaç duyulmuştur. Bu durum kutsal yolculuk ile yeni mekanla kurulan duygusal bağın fiziksel olarak şehirde inşa edilecek bir kutsal

²² Bk. Şinasi Gündüz, "Sinoplu Marcion'un Gnostik Teolojisi", *Hoşgörü Yılı ve İnanç Turizmde Göller Bölgesi Sempozyumu, 07-08 Eylül 2000 Isparta Bildiriler Kitabı, Isparta: SDÜ Basımevi*, 131-147.

²³ Edal Açıkse., "Amerikalı Misyonerlerin Samsun ve Çevresindeki Faaliyetleri," *Geçmişten Geleceğe Samsun* içinde, ed. Cevdet Yılmaz (Samsun: Samsun Büyükşehir Belediyesi Kültür ve Sosyal İşler Dairesi Başkanlığı, 2006), 180.

²⁴ "Tarih", <http://www.anadolukatolikkilisesi.org/samsun/tr/storia.pdf>, Erişim: 15.07.2022.

mekân ile pekiştirilmesi ve şehrin yeni inançla bağının kuruluş kut-sallaştırılmasına yönelik sembolik anlamda bir değer kazanması olarak değerlendirilebilir.

Kuşkusuz şehirde inşa edilecek bir kilise, sadece Latin Katoliklerinin ibadet ihtiyacını değil, şehir ve civarında yerleşik olan Hristiyan Rum ve Ermeni cemaatiyle bir iletişim vasıtası görevini de üstlenecektir. Esasen on altıncı yüzyıldan itibaren Katolik kilisesinin ve on dokuzuncu yüzyıla birlikte Protestan kiliselerin Anadolu'daki misyon faaliyetlerinin öncelikli hedef kitlesinin bu topraklarda yerleşik olan Doğu Hristiyanları olduğu bilinmektedir.

Kapuçinlerin Samsun'a geldikleri dönemde halihazırda şehirde Katoliklere ait 12 çocuğun eğitim aldıkları bir mekteple²⁵ muhtemelen Katolik Ermeni geleneğine ait bir kilisenin²⁶ mevcut olduğu bilinmektedir. Bu, yöreye yönelik Katolik misyon faaliyetlerinin Kapuçinlerin gelişi öncesi dönemlerden itibaren mevcut olduğunu göstermektedir. Aynı şekilde şehirde Fransız Maristes Rahiplerinin bir okulunun varlığı da bilinmektedir. Bu okula Kapuçin Rahiplerince dikkat çekilmiş ve kiliselerinin inşasında özellikle bu ilişkiye değinilmiştir.²⁷ Bu durum Katolik misyonerlerin eğitim kurumları üzerinden birbirleriyle irtibatını göstermesi açısından önemlidir.

Samsun'da Kapuçin Rahipleri tarafından inşa edilen Katolik Kilisesi'nin önce küçük ahşap bir kilise olarak yapılmış olan Latin Kilisesi'nin genişletilmesi suretiyle yeniden inşa edildiği anlaşılmaktadır. Buna göre 1851'de İtalyan bir Katolik hanımın ahşap bir kilise ve ev yapımı için arazini rahiplere bağışlamasıyla Samsun'da Katolik cemaate ait küçük bir kilise inşa edilmiştir.²⁸ Küçük ve ahşap olduğu belirtilen bu kilisenin büyütülerek yeniden inşası için Fransız Konsolosluğu aracılığıyla Osmanlı yönetimine başvuruda bulunmuş ve 1876'da yeni Katolik Kilisesi ve manastırı inşa edilmiştir.²⁹ Kilisenin inşasına izin verilmesine dair fermanla kilise inşa etmek isteyen Kapuçin Rahiplerinin Fransa Devletinin himaye

²⁵ *Trabzon Vilayeti Salnamesi 1869*, 151.

²⁶ Bk. *Trabzon Vilayeti Salnamesi 1871*, 211.

²⁷ "Tarih", <http://www.anadolukatolikkilisesi.org/samsun/tr/storia.pdf>, Erişim: 15.07.2022. Okulun Tam adı "Freres Maristes de Lyon Kolejidir", bk. Yorulmaz, "Osmanlı-Fransız İlişkileri Çerçevesinde Osmanlı Topraklarında Açılan Fransız Kültür Kurumları," 744.

²⁸ "Tarih", <http://www.anadolukatolikkilisesi.org/samsun/tr/storia.pdf>, Erişim: 15.07.2022.

²⁹ Vadala, *Samsun*, 31.

ve aracılığıyla Samsun'da buldukları belirtilmiştir. Ayrıca söz konusu kilisenin "1293 arşından ibaret, eski ve ahşap" olan mevcut eski Latin Kilisesi'nin yerine inşa edileceği, yapılacak kilisenin 12 metre uzunluğunda, 8 metre eninde ve yüksekliğinde inşa edileceği ifade edilmiştir. Bundan başka Müslümanlarla Hristiyanların birlikte yaşadıkları bir mahalde yer alan bu kilisenin bir sorun teşkil etmeyeceğinin düşünüldüğü, zira dini inançlarını yaşama konusunda Osmanlı'nın her tebaasının devletin koruması altında olduğu vurgulanmıştır.³⁰

Katolik Kilisesi'nin inşa iznine dair bir diğer belgede de kilisenin 1293 arşın olduğu yazılan mevcut Latin Kilisesi'nin bulunduğu 742 metre karelik kilise arsası üzerinde inşa edileceğinin belirtildiği görülmektedir. Burası Kadıköy Caddesi ile o dönem İlyas Karyesi ve Kadıköy Yolu olarak bilinen sokaklarının birleştiği bir alanda bulunmaktadır. Harita üzerindeki isimlerden kilise arsasının etrafında gayrimüslimlere ait hanelerin bulunduğu anlaşılmaktadır. Ayrıca kilisenin bulunduğu arsanın etrafında yol çalışmalarının yapıldığına ve yeni sokakların açılmasının düşünüldüğüne dair notla birlikte bu alanda sokak iyileştirmelerine yönelik bir planlama bulunduğu da görülmektedir.³¹ Katolik Kilisesi daha önce de belirtildiği üzere Müslüman ve gayrimüslimlerin birlikte yaşadığı mahalde, kâgir olarak beşik çatılı şekilde inşa edilmiştir. Kilisenin çan kulesi yapıdan bağımsız olarak kiliseye bitişik yerleştirilmiştir. Kilisenin iç kısmı fresklerle süslenmiş olup, apsis içeriden dairesel bir kubbeye sahiptir. Katolik Kilisesi Osmanlı'nın son dönemlerine doğru "Mater Dolorosa" ismini alarak bu isim kilisenin girişine asılmıştır.³² Kapuçin Rahipleri, ilerleyen süreçte kilise arsasına 1885'te rahiplerin ikameti için bir manastır ile Hristiyan ailelere kiralanmak

³⁰ Belgeye ve belgenin günümüz Türkçesine sadeleştirilmesine Baki Sarısakal, *Samsun'da Unutulmayan Olaylar*, Birinci Kitap, (Samsun: Samsun Büyükşehir Belediyesi Kültür Yayınları, 2008), 28'den ulaşılmıştır.

³¹ BOA, İ. HR, 270/16289, 26 Ca 1293 / 19 Haziran 1876 isimli belgeye ait haritanın Türkçeye sadeleştirilmesinde Doç. Dr. Mustafa Uğur Karadeniz'e teşekkür ederim.

³² İleri tarihli olduğu düşünülen bir resimde görülebilmektedir bk. <http://www.anadolukatolikkilisesi.org/samsun/en/index.asp>, Erişim 15.07.2022. Yazının bundan sonraki bölümlerinde Katolik Kilisesi'nden Mater Dolorosa Kilisesi olarak bahsedilecektir.

üzere bir misafirhane inşa ettiklerini ve aynı arsada bir de Latin kabristanı olduğunu ifade ederler.³³

Kilisenin inşasına dair fermana yer alan hükümlerin Osmanlı'nın Tanzimat sonrasında uygulamaya koyduğu Müslüman ve gayrimüslim tebaa arasındaki eşitlik politikasını yansıttığı düşünülebilir. Bu bağlamda Osmanlı ile Fransa arasındaki bir ittifaka dayalı olarak ahalsinin karışık olduğu bir mahalde yeni bir yapı olarak Katolik Kilisesi inşasına izin verilmiştir. Padişahın din mefhumu üzerinden sağlamaya çalıştığı devletin dinler üzerindeki koruculuğu böylesine bir kilisenin inşası ile pratiğe geçirilmeye çalışılmıştır. Kilise içinde icra edilen ibadetler yanında zaman zaman bazı dini tören ve kutlamaların kilise dışında yapıldığı günümüze kadar ulaşan çeşitli resim ve kartpostallardan anlaşılabilir. Örneğin 1903 tarihli bir kartpostalda Katoliklerin Yortu Töreni'ne dair bir tören korteji yer almakta ve kilise kortejin arkasında görülebilmektedir.³⁴ Benzer bir tören kutlaması 1907 tarihli bir kartpostalda da yer almaktadır.³⁵ Kortej eşliğinde kilise önünde yapılan tören, Kapuçin Rahiplerince *"bir hac yolculuğu gibi kilise yolunda dua ederek yürüyorlar"* şeklinde betimlenmiştir.³⁶ Bu ifadeyle Kapuçin Rahipleri, kilise içinde ve önünde gerçekleşen ritüelleri sembolik anlamda bir hac yolculuğu ile özdeşleşmişlerdir. Samsun Katolik Kilisesi bünyesinde yaşanan bu gelişmeler, Osmanlı'nın son dönemlerinde gelişen uluslararası siyasal ilişkilerle, Batılı ülkelerin, özellikle de Fransa'nın imparatorluk üzerindeki etkisiyle ve imparatorluğun inanç özgürlüğü bağlamında tüm tebaasına elden geldiğince eşit davranmaya yönelik politikasıyla yakından ilişkili gözükmektedir.

³³ "Tarih", <http://www.anadolukatolikkilisesi.org/samsun/tr/storia.pdf>, Erişim: 15.07.2022. Günümüzde papaz ikametgahı ve misafirhaneler hala kullanılmakla birlikte Latin kabristanı ise kilise bahçesine dönüştürülmüştür.

³⁴ "La fête Dieu en 1903- Samsun 1903 Yortu Töreni- Celebration of Christian Feast in Samsun, dated 1903", <https://archives.saltresearch.org/handle/123456789/201559>, Erişim: 14.02.2022.

³⁵ *Fotoğraflarla Samsun (1840 – 1918)*, Haz. İpek, Nedim-Yılmaz, Cevdet-Seylan, Ali, (Samsun: Samsun Büyükşehir Belediyesi Kültür ve Sosyal İşler Dairesi Başkanlığı, 2016), 191.

³⁶ "Tarih", <http://www.anadolukatolikkilisesi.org/samsun/tr/storia.pdf>, Erişim: 15.07.2022.

Yirminci yüzyıl başlarına gelindiğinde Birinci Dünya Savaşı bağlamında Osmanlı Devleti'nin Fransa ile karşı ittifaklarda yer alması, imparatorlukta yaşayan Hıristiyanlara karşı bir güvensizlik ortamını doğurmuş ve bundan Katolikler de etkilenmiştir. Fransa'ya verilen kapitülasyonların kaldırılmasıyla Katolikler yer değiştirmek ve bazı faaliyetlerini sınırlamak zorunda kalmıştır.³⁷ Yaşanan bu süreçten Mater Dolorosa Kilisesi de etkilenmiştir. Gayrimüslimlere devlet otoritesince verilen hakların Müslüman tebaanın üstünlüğünü yitirmesine yol açtığı, ayrıca bu uygulamanın şeriatın uzaklaşmak anlamına geldiği kanaati Müslüman halk arasında gittikçe yaygınlaşmaya başlamıştır. Bunun yanı sıra cemaatlerinin gittikçe azaldığı, hatta bazı kiliselerde ibadetin bile artık yapılamadığı söylenen bir dönemde Samsun'daki kiliselerin yabancı ve gayrimüslimlerin siyasi toplantılarına ev sahipliği yapmasına dair söylentiler de Müslüman camiayı hayli rahatsız etmiştir. Bütün bunlar, gayrimüslimleri temsil eden kilise ve benzeri kurumlara karşı gittikçe artan bir tepkiye yol açmıştır. Nihayet bu tepkiden hareketle Genç Türkler, kiliseyi işgal ederek Babıali'nin otoritesine karşı sembolik bir başkaldırı eylemi ortaya koymuşlardır. Böylelikle Katolik kilisesi 1913 tarihinde *Genç Türkler*³⁸ tarafından işgal edilmiş; kilise odaları Genç Türkler cemiyetiyle irtibatlı kişilerce kullanılıp kiraya verilmiştir.³⁹ Genç Türklerin kiliseyi işgali, Babıali'ye yönelik sembolik bir başkaldırı eylemi olma yanında, kilise üzerindeki Fransa devleti himayesinin ve Fransa'ya Babıali tarafından tanınan imtiyazların da bir eleştirisi şeklinde yorumlanabilir.

Kilise ve müstemilatının siyasi faaliyetlerle birlikte anılması ve halkta buna yönelik oluşan rahatsızlık yanında Osmanlı devletinin Fransa gibi Batılı güçlerle farklı kutuplarda yer alması kiliseler bünyesinde yürütülen bazı faaliyetlere sınırlama getirilmesine yol açtı. Osmanlı Devleti kiliselerle birlikte bu yapılara bağlı eğitim kurumlarında da siyasi örgütlenmelerin önüne geçmek üzere bazı önlemler aldı. Bu bağlamda yürürlüğe konulan bir uygulama, Mater

³⁷ A. Charles Frazee, *Katolikler ve Sultanlar*, (İstanbul: Küre Yayınları, 2009), 281.

³⁸ Genç Türkler (Jön Türkler) Osmanlı Devleti'nin son dönemlerinde padişahlık rejimine muhalif bir grup. Bu konuda daha fazla bilgi için bk. Ghorban Azimy, "I. ve II. Jön Türk Hareketinin Fikirleri ve Siyasi Faaliyetleri", *Sosyal Bilimler Dergisi / The Journal of Social Science* 31 (Aralık 2018): 580-598.

³⁹ "Tarih", (14.02.2022). <http://www.anadolukatolikkilisesi.org/samsun/tr/storia.pdf>.

Dolorosa Kilisesi'nin 1916 tarihinde manastır olarak kullanılan kısmının kapatılmasıdır.⁴⁰ 1917'de Fransız himayesindeki okullarla kilisenin de dahil olduğu yapıların Osmanlı tarafından "telgrafhane" olarak kullanımına dair girişimdir. Bu girişimde okullar belirtilen amaçlar doğrultusunda işgal edilirken, bizzat padişahın fermanı ile inşa olunduğu gerekçesiyle kiliseye dokunulmamıştır. Ancak daha önce kiliseden ayrılmış olan manastır, mevcut Latin kabristanı dahil edilmeden Mekteb-i İbtidaiye'ye dönüştürülmüştür.⁴¹ Bunun yanı sıra kilise de bir süre ibadete kapalı kalmıştır. Bu politikadan yalnızca Mater Dolorosa ve müstemilatı değil Samsun'daki diğer kiliseler de nasibini almıştır. Zira Vadala, Ermeni Katolik Kilisesi'nin "askeri depo", Ermeni Kilisesi'nin Müslüman muhacirler için "sığınak", Rum Kilisesi'nin ise "mühimmat deposu" olarak kullanılmış olduğunu belirtir.⁴²

Osmanlı Devleti'nden sonra kurulan Cumhuriyet'in erken dönemlerinde kilise ve devlet arasındaki ilişki ulus-devlet konsepti bağlamında inşa olunan devletin politikaları doğrultusunda şekillenmiştir. Dini kurumlarla bu kurumlara bağlı eğitim birimlerinin ve diğer yapıların dini propaganda yapmalarına kısıtlama getirilmiştir. Bu durum, farklı Hıristiyan yapıların misyon faaliyetlerinin dolaylı yoldan yürütülmesini ön plana çıkarmıştır. Bu konuda Arıç, Dittles'in misyonerliğin bu dönemdeki faaliyetlerinde, dini yönün gizlenerek örtülü olarak yapıldığını ve daha çok kültürel ve sosyal projelerle yürütüldüğünü aktarmaktadır.⁴³ Bu bağlamda kiliseler, ibadethane olma özelliği yanında sosyal birer merkez olarak faaliyet göstermiştir.

Bu değişim sürecinin Mater Dolorosa Kilisesi'ne ne şekilde etki ettiğine dair net bir veri bulunmamaktadır. Ancak kilisenin 1960'larda ibadete açık olduğu ve Amerikan, İtalyan ve Ermenilerden oluşan yaklaşık yüz kişilik bir cemaatinin olduğu bilinmektedir. Bununla birlikte kilisenin manastır kısmının kapanmasıyla eğitim

⁴⁰ BOA, DH. EUM. 5. Şb, 81/29, 23 Z 1334 / 21 Ekim 1916.

⁴¹ BOA, DH. EUM 5Şb., 33/4, 18 Kanunusani 1332 numaralı belge ve Türkçe sadeleştirilmesi için bk. Baki Sarısakal, *Samsun Eğitim Tarihi*, Birinci Kitap, (Samsun: Samsun Büyükşehir Belediyesi Kültür Yayınları, 2011), 458.

⁴² Bu kullanımların tarihi konusunda Vadala bilgi vermemektedir. Ancak örneklediği yapılardan milli mücadele dönemini olan 1914 sonrası süreci kastettiği anlaşılmaktadır, bk. Vadala, *Samsun*, 37.

⁴³ Arıç, "Dünden Bugüne İstanbul'daki Misyonerlik Faaliyetleri", 110-111.

aracılığıyla doğrudan halk ile kurduğu teması azaltmıştır. 1976 tarihinde Samsun Belediyesi'nin kiliseyi, misyonerlik faaliyetlerine dair iddiaları gerekçe göstererek yıkmak istemesi, o dönemde Müslüman halk arasında kilisenin Hıristiyan misyonerliğiyle yakından ilişkili bir kurum olduğuna dair bir kanaatin varlığı açısından önemlidir.⁴⁴ Ancak halk arasında kiliseler ve misyonerlik faaliyetleri konusunda zaman zaman yaygınlaşan söylemlerin ve gayrimüslim karşıtlığına ilişkin tutum ve tavırların önemli ölçüde ülkede yaşanan sosyal ve siyasal kriz ortamlarıyla yakından ilişkili olduğu da bir vakiydir. Yabancı güçlerin, bunlarla bir şekilde ilişkilendirilen gayrimüslim halkın ve bunlara ait mabet ve benzeri kurumların yaşanan krizlerin sorumlusu olarak gösterilmesi 6-7 Eylül 1955 olayları örneğinde de görüleceği gibi zaman zaman gayrimüslim halka, mabetlere ve benzeri diğer sosyal-kültürel mekanlara yönelik tedhiş hareketlerine neden olmuştur.⁴⁵

1976'da belediyenin Mater Dolorosa'yı yıkmaya dair teşebbüsü akim kalmıştır. Bu teşebbüs üzerine İtalya buranın korumasının kendi üzerlerinde olduğunu açıklamış ve yapı eski eser olarak devlet tarafından tescillenmiştir.⁴⁶ Anlaşılacağı üzere dış devletlerin kiliselerin himayesine ve korunmasına dayalı girişimleri bu dönemde de sürdürülmüştür. Her ne kadar Osmanlı döneminde Fransa'ya tanınan imtiyazlar kaldırılmış olsa da yeni ulus-devletin geliştirdiği siyasal ilişkiler bağlamında farklı Batılı devletler nezdinde bu himaye geleneği devam etmiştir.

Günümüzde Mater Dolorosa kilisesinin cemaatini önemli ölçüde çeşitli Ortadoğu ülkelerinden gelen Doğu Hıristiyanları oluşturmaktadır. Başta ülkelerindeki savaştan kaçan Iraklı mülteciler olmak üzere çeşitli Ortadoğu ülkelerinden gelen ve Amerika, Kanada ve Avustralya gibi ülkelere sığınma başvurusunda bulunan Hıristiyan göçmenler kilisenin ibadet hizmeti verdiği cemaat arasındadır. Bunun yanı sıra kilise, Katolik kilisesi bulunmayan Yozgat,

⁴⁴ Mater Dolorosa Kilisesi'nin yıkımı ile ilgili yerel gazete haberleri için bk. *Tarih Boyunca Samsun ve Samsun Belediyesi*, (Ankara: Nüve Matbaası,1977), 375-377.

⁴⁵ Cengiz Atlı, "İngiliz ve Cumhuriyet Arşiv Belgeleri Işığında 6-7 Eylül Olayları", *Turkish Studies - International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic Volume 9*, no. 10 (Fall 2014): 1188.

⁴⁶ Mater Dolorosa Kilisesi'nin yıkımı ile ilgili dava süreci için bk. *Tarih Boyunca Samsun ve Samsun Belediyesi*, (Ankara: Nüve Matbaası,1977), 368 – 371.

Tokat, Amasya, Çorum gibi şehirlerinde yaşayan sınırlı sayıda Katolik Hıristiyana da hizmet vermektedir.⁴⁷ Dolayısıyla Mater Dolorosa hem Samsun'da yaşayan Katoliklerle diğer Hıristiyan mezhep bağluları hem de çevre illerde yaşayan Hıristiyanlar için bir toplanma noktasıdır. Ayinlerde örneğine az rastlanır şekilde, Iraklı bir koro aracılığıyla ilahiler Arapça, Süryanice ve Türkçe seslendirilmekte ve böylelikle kilise tüm kesimlere ulaşabilmektedir. Benzer şekilde dua ve vaazlar Türkçe ve İngilizce yanında Arapça olarak da tercüme edilmektedir.⁴⁸

Kilisenin son dönemlerde üstlendiği misyon, savaş, çatışma ve ekonomik kaostan kaçan Hıristiyanlar için birleştirici bir güç olması, iltica etme sürecinde mültecilerin şehre adaptasyonuna önemli katkı sağlamasıdır. Bu doğrultuda kilise yalnızca hizmet verdiği Hıristiyan cemaatle değil toplumun geneliyle teması daima canlı tutmaya gayret etmektedir. Çeşitli sosyal projelerle toplum üzerinde oluşacak muhtemel önyargıları ve olumsuz kanaatleri yıkmaya çalışmaktadır. Örneğin Katolik Kilisesi'nde düzenlenen bir iftar programında Papa Francis'in Müslümanlara mektubu okunmuş, karşılıklı saygı ve hoşgörüden bahsedilerek insanlık üzerine olumlu paylaşımlar yapılmasının önemini altı çizilmiştir.⁴⁹ Bu konuda 1966'da Mater Dolorosa Kilisesi'nde peder olarak görev yapan Roberto Ferrari'nin (Peder Umile)⁵⁰ toplumla yakın irtibat kurmaya yönelik çabaları oldukça dikkat çekicidir. Ferrari'nin, dinler arası diyalog faaliyetleri ile şehir tanıtım ve turizm geliştirme projeleri gibi pek çok çalışmada yer aldığı bilinmektedir.⁵¹ Tüm bunlar, kilisenin şehirle sosyal ve kültürel düzlemde inşa etmeye çalıştığı bağa dair bir ilişkinin göstergesidir. Bu bağın inşası, kilisenin sembolik olarak mekânı toplumsal – kültürel hafıza içerisinde yeniden tanımlaması ile mümkün olabilmektedir.

⁴⁷ Bk. [youtube.com/watch?v=rDlGP1rQkE8&t=278s](https://www.youtube.com/watch?v=rDlGP1rQkE8&t=278s), Erişim: 20.05.2021.

⁴⁸ "Geleneksel Dinler Buluşması, Şehir Mezarlığı'nda 18'inci kez gerçekleştirildi", İhlas Haber Ajansı, 12 Eylül, 2016. <https://www.ihh.com.tr/mersin-haberleri/geleneksel-dinler-bulusmasi-sehir-mezarliginda-18inci-kez-gerceklestirildi-1493056/>

⁴⁹ "Samsun'da Kilisede İftar", <https://www.youtube.com/watch?v=HmX3sDsMuns>, Erişim: 20.05.2022.

⁵⁰ "Tarih", <http://www.anadolukatolikkilisesi.org/samsun/tr/storia.pdf>, Erişim 14.02.2021.

⁵¹ Bk. "Roberto Ferrari Hayatını Kaybetti", Mersinimecehaber, 20 Mart, 2017. <https://www.mersinimecehaber.com/mersin/roberto-ferrari-hayatini-kaybetti-h11497.html>.

Sonuç

Mater Dolorosa Kilisesi'nin inşa süreci ve geçirmiş olduğu dönüşümler, Kapuçin Rahiplerinin yörede yürüttükleri faaliyetleri, Hıristiyan misyonu bağlamında şehrin kutsalla buluşmasına dair sembolik anlamı ve sosyal ve siyasal yapıda değişen şartlara bağlı olarak kilise ve halk arasındaki değişken ilişkiler ağını anlamak açısından önemlidir. Bu çerçevede çalışmanın ilk bulgusu, on dokuzuncu yüzyılda Osmanlı'da yaşanan siyasal ve sosyal değişim sürecinin özellikle gayrimüslim sınıfın dini inançlarını yansıtırma konusunda daha görünür hale gelmesidir. Osmanlı döneminde gerek başta Fransa olmak üzere bazı devletlere tanınan imtiyaz ve haklar gerekse de son dönemlerinde Tanzimat ve Islahat Fermanlarıyla gayrimüslim ve yabancılara bazı kanun ve hükümlerle getirilen ayrıcalıklar çeşitli Hıristiyan grupların Osmanlı topraklarında etkin birtakım faaliyetler yürütmesine imkân sağlamıştır. Bu faaliyetlerin Osmanlı şehirlerindeki yansımaları daha çok ibadethanelerin ve bunlara bağlı hizmet birimlerinin açılması şeklinde gerçekleşmiştir. Bu bağlamda Osmanlı'da İstanbul başta olmak üzere inşa edilen kiliseler yanında farklı Hıristiyan gruplarca kurulup işletilen eğitim kurumları görünür olmuştur. Bu faaliyetlerde ön plana çıkan gruplardan biri de Fransız desteği ile Osmanlı'da faaliyet gösteren Kapuçin Rahipleridir. Rahipler inançları gereği kendilerini bir havari gibi yaşamaya ve tüm yaşamlarını topluma İncil mesajını vaaz etmeye adanmışlardır. Bu çabalarında erken dönem Hıristiyan geleneğinden kaynaklı şekilde farklı halklar arasında seyahatler yaparak onları İncil mesajıyla buluşturmaya, buralardaki Hıristiyan cemaati desteklemeye ve gittikleri yerlerde sosyal yapıyı ve mekânı Hıristiyan değerlerinden hareketle yeniden tanımlayıp inşa etmeye çalışmışlardır.

Çalışmanın ikinci bulgusu, Kapuçin Rahiplerinin bu dönemde özellikle ticaretin yoğun ve gayrimüslim nüfusun da nispeten fazla olduğu Karadeniz kıyı bölgeleriyle kutsal topraklara yakınlığı nedeniyle Anadolu'nun doğusunda kalan yerleşim merkezlerine ağırlık verdikleridir. Kapuçin Rahiplerinin on dokuzuncu yüzyıl başlarında Trabzon Vilayetine yerleşmeleri sürecinde, mevcut Fransız okulları ve gayrimüslim yoğun nüfusuyla dikkat çekici bir yer olarak gördükleri Samsun önemli bir durak noktası olmuştur. Osmanlı'nın 19. yüzyılda gayrimüslimlere tanıdığı kilise ve diğer hizmet yapılarını inşa etmeye yönelik kolaylaştırıcı tutumuna bağlı olarak Samsun'da mevcut Latin kilisesinin yeniden inşası şeklinde

Mater Dolorosa Kilisesi inşa edilmiştir. Fransa'nın koruması altında olan Mater Dolorosa bir yönüyle Osmanlı ve Fransa arasında imtiyazlar üzerinden kurulan bürokratik ilişkileri yansıtmaktadır. Sadece kilise değil kiliseyle birlikte inşa edilen manastır, misafirhane ve mezarlık bir bütün olarak Hıristiyan misyonunun şehirdeki ifadesi açısından önem arz etmiştir.

Babıali tarafından kilisenin inşası Osmanlı'nın o dönemde kendi himayesindeki tüm din mensuplarının ibadet özgürlüğünü yansıtan bir tutum olarak düşünülmüştür. Kilisenin gerek Müslüman çoğunluğun yaşadığı bir mahalde inşası gerekse ana yapı ve müstemilatıyla büyütülerek geliştirilmesi Osmanlı'da öncesinde mevcut olmayan uygulama örnekleri içermektedir. İnşasından sonra yalnızca kilise içinde değil kilise dışında da gayrimüslimlere ibadet izin verilmiş olduğu kartpostallarla günümüze aktarılmıştır. Tüm bunlar Osmanlı'nın son dönemlerinde başta Fransa olmak üzere Batılı ülkelerin görünür etkisinin ve Osmanlı'nın Batılılaşma doğrultusunda modernleşme siyasetine bağlı gelişmelerin gayrimüslimlerin şehir içerisindeki görünürlüklerinin artmasına imkân sağladığını ve İncil mesajını yaymaya yoğunlaşan çeşitli Hıristiyan grupların bu gelişmeden faydalandıklarını ortaya koymaktadır.

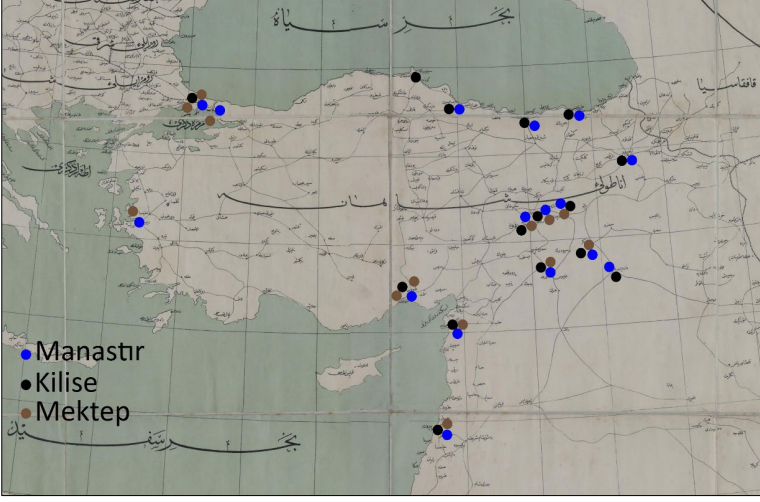
Çalışmanın bir diğer bulgusu ise yirminci yüzyıl başlarında değişen sosyal-siyasal şartlar kiliseler ve Osmanlı arasındaki ilişkiyi yeni bir evreye taşımış olduğudur. Özellikle Osmanlı devleti ile Fransa'nın Birinci Dünya Savaşı ortamında farklı kutuplarda yer alması ve savaş ortamının Batılı güçle ve gayrimüslimler aleyhine halkta oluşturduğu rahatsızlık gayrimüslim tebaaya ve bunların mabetleriyle diğer dini-kültürel mekanlarına yönelik bazı yaptırımlara neden olmuştur. Böylelikle bir taraftan Osmanlı yönetimine muhalif kesimlerce Osmanlı'nın gayrimüslimler lehine uygulamaya koyduğu siyaset eleştirilip gayrimüslimlere ve dini-kültürel mekanlarına karşı çeşitli girişimlerde bulunulurken bir taraftan da Osmanlı yönetimi gayrimüslimlere tanıdığı hak ve ayrıcalıklarla kaybettiği tahakkümü bu gelişmelere bağlı olarak yeniden kurmaya çalışmıştır. Bu süreçten Samsun'daki Mater Dolorosa Kilisesi de nasibini almış, Genç Türklerin işgaline uğramıştır. Ayrıca kilise müstemilatında yer alan yapılar çeşitli kurumlarca kullanılmaya başlanmıştır. Bu süreçte kilisenin manastır kısmının kapatılarak Mektebi İbtidaiye'ye dönüştürülmesi Osmanlı'nın kiliselere bağlı bu yerlerin yeniden denetlenmesine ve gayrimüslimlerin provakatif

eylemlerde bulunmasını engellemeye yönelik bir uygulama olarak düşünülebilir.

Cumhuriyetin ilanından sonra yeni ulus-devletin politikaları doğrultusunda dini propagandanın yapılmasına izin verilmemesi, Türkiye'deki kiliseleri de etkilemiş ve bir süre faaliyetler kapalı şekilde yürütülmüştür. Bu dönemde kiliselerin daha ziyade sosyal ve kültürel faaliyetler bağlamında öne çıkmaya çalıştığı görülür. Mater Dolorosa Kilisesi de bu süreçte misyonunu sürdürmeye devam ettirmiştir. Birkaç Kapuçin Rahibinin Karadeniz'de yolculuğu ve Samsun'a yerleşmek istemeleriyle başlayan bu misyon, bugün kilisenin şehirde kendilerini yalnız ve muhtaç hisseden savaş mağdurlarını ve ilticacıları korumasıyla yürütülmektedir. Kilise çoğunluğu başka ülkelere oturma hakkı almak isteyen bu kişilerce Samsun'da bir durak ve gitmek istedikleri ülkelerle bağ kuran kurumsal bir yapı olarak görülmektedir. Bu bağlamda sadece bir dini yapıyı değil Hristiyan aileleri temsil eden kurumsal bir yapı olarak görev yapmaktadır.

Sonuçta günümüzde Samsun ve civarında Osmanlı döneminden kalma ve hâlâ ibadete açık bir yapı olarak Mater Dolorosa Kilisesi, Katolik geleneği temsil eden önemli bir yapıdır. Bu bağlamda çalışma yapının gerek Osmanlı'nın son dönemlerinde gerekse Cumhuriyetin ilanından sonrası dönemde mekânı, toplumu, tarihsel ve kültürel belleği etkileyen simgesel bir değere sahip olduğunu ortaya koyar. Aynı çerçevede çalışmada sosyal ve siyasal süreçlerin din ve şehrin mimarisi ilişkisindeki etkileşiminin irdelenmesiyle diğer dini mimari öğelerin de taşıdıkları sembolik değerler ve bu değerlerin çevreleriyle ilişkiselliklerinin tartışılmasına da kapı aralanmaktadır.

Ekler



Harita 1. 20. Yüzyıl Başlarında Osmanlı Devleti'nde Kapuçin Rahiplerinin Kilise ve Eğitim Yapılarının Dağılımı⁵²



Resim 1. Mater Dolorosa Kilisesi

⁵² Kapuçin Rahiplerinin kilise ve diğer kurumları ile ilgili yerler için Yorulmaz, "Osmanlı-Fransız İlişkileri Çerçevesinde Osmanlı Topraklarında Açılan Fransız Kültür Kurumları," 731-765'den yararlanılmıştır. 1923 tarihli Osmanlı Devleti toprak haritası üzerindeki işaretlemeler ve notlar yazara aittir. Harita için bkz. BOA, HRT.h., 142, H. 29 12 1341/12 Ağustos 1923.

Kaynakça

- Açıkses, Erdal. "Amerikalı Misyonerlerin Samsun ve Çevresindeki Faaliyetleri". *Geçmişten Geleceğe Samsun* içinde, editör Cevdet Yılmaz, 175-197. Samsun: Samsun Büyükşehir Belediyesi Kültür ve Sosyal İşler Dairesi Başkanlığı, 2006.
- Akın Ertek, Gülferiü, Yıldırım Güneş, Özgül. "Arşiv Belgeleri Işığında Giresun Kapusen Kilisesi'nin İnşa Süreci ve Mimarisi". *Kafkas Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 28 (Sonbahar 2021): 483-501.
- _____. "Başlangıcından Günümüze Türkiye'de Fransız Okulları". *Synergies Turquie* 8 (2015): 29-46.
- Atlı, Cengiz. "İngiliz ve Cumhuriyet Arşiv Belgeleri Işığında 6-7 Eylül Olayları". *Turkish Studies - International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic Volume* 9, no. 10 (Fall 2014): 1183-1197.
- Azimy, Ghorban. "I. ve II. Jön Türk Hareketinin Fikirleri ve Siyasi Faaliyetleri". *Sosyal Bilimler Dergisi / The Journal of Social Science* 31 (Aralık 2018): 580-598.
- Birsel, Haktan. "Fransız Misyonerler Trafından İstanbul ve Levant Misyonunun Oluşturulması". *Turkish Studies International Periodical For The Languages and History of Turkish or Turkic* 9, no. 4 (Bahar 2014): 207-223.
- Çoban, Mahmut. "Bir Katolik Cemaati Olarak Fransiskenler". Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi, 2008.
- Frazeel, A. Charles. *Katolikler ve Sultanlar*. İstanbul: Küre Yayınları, 2009.
- Fotoğraflarla Samsun (1840 – 1918)*. Haz. İpek, Nedim-Yılmaz, Cevdet-Seylan, Ali. Samsun: Samsun Büyükşehir Belediyesi Kültür ve Sosyal İşler Dairesi Başkanlığı, 2016.
- Gündüz, Şinasi. *Din ve İnanç Sözlüğü*. Birinci Basım, Ankara: Vadi Yayınları, 1998.
- _____. *Hıristiyanlık*. On birinci Basım, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2022.
- _____. *Misyonerlik*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2022.
- _____. "Sinoplu Marcion'un Gnostik Teolojisi". *Hoşgörü Yılı ve İnanç Turizminde Göller Bölgesi Sempozyumu, 07-08 Eylül 2000 Isparta Bildiriler Kitabı*. Isparta: SDÜ Basımevi, 131-147.
- İnalçık, Halil, Mehmet Seyitdanlıoğlu (ed.). *Tanzimat, Değişim Sürecinde Osmanlı İmparatorluğu*. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2020.
- Katar, Mehmet. "Hıristiyanlıkta Temel Akımlar". *Yaşayan Dünya Dinleri içinde*, editör Şinasi Gündüz, 102-111. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2016.
- Kılıç, Remzi. "Misyonerlik ve Türkiye'de Misyonerlik Faaliyetleri". *TÜBAR XIX* (Bahar 2006): 327-342.

Konan, Belkis, "Osmanlı Devleti'nde Yabancıların Kapitülasyonlar Kapsamında Hukuki Durumu". Yayınlanmamış Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi, 2006.

Miller, Norbert H. "Pineer Capuchem Missionaries in the United States (1784-1816)". *Franciscan Studies* 10 (1932): 169-234.

Sarısakal, Baki. *Samsun'da Unutulmayan Olaylar*. Birinci Kitap. Samsun: Samsun Büyükşehir Belediyesi Kültür Yayınları, 2008.

_____. *Samsun Eğitim Tarihi*. Birinci Kitap. Samsun: Samsun Büyükşehir Belediyesi Kültür Yayınları, 2011.

Tarih Boyunca Samsun ve Samsun Belediyesi. Ankara: Nüve Matbaası, 1977.

Trabzon Vilayeti Salnamesi 1869. Hazırlayan Kudret Emiroğlu. Cilt 1. Trabzon: Trabzon İli ve İlçeleri Eğitim, Kültür ve Sosyal Yardımlaşma Vakfı Yayınları, 1993.

Trabzon Vilayeti Salnamesi 1871. Hazırlayan Kudret Emiroğlu. Cilt 3. Trabzon: Trabzon İli ve İlçeleri Eğitim, Kültür ve Sosyal Yardımlaşma Vakfı Yayınları, 1993.

Vadala, R. *Samsun, Mazisi, Hali, İstikbali*. Çeviren Kani Sarıgöllü. Gaziantep: Cumhuriyet Halk Partisi Basımevi, 1944.

Yorulmaz, Şerife. "Osmanlı-Fransız İlişkileri Çerçevesinde Osmanlı Topraklarında Açılan Fransız Kültür Kurumları ve Bunların Meşruiyet Kazanması (19. Yüzyıl- 20. Yüzyıl Başları)". *OTAM Ankara Üniversitesi Osmanlı Tarihi Araştırma ve Uygulama Merkezi Dergisi* 11 (2000): 697-768.

Zawart, A. *The Capuchins (1528-1928): A Historical Survey*. Capuching College, 1923.

İnternet Kaynakları

"Geleneksel Dinler Buluşması, Şehir Mezarlığı'nda 18'inci kez gerçekleştirildi", İhlas Haber Ajansı, 12 Eylül, 2016. <https://www.ihb.com.tr/mersin-haberleri/geleneksel-dinler-bulusmasi-sehir-mezarliginda-18inci-kez-gerceklestirildi-1493056/>

"La fête Dieu en 1903 - Samsun 1903 Yortu Töreni - Celebration of Christian Feast in Samsun, dated 1903", SALT Araştırma, <https://archives.saltresearch.org/handle/123456789/201559>, Erişim: 14.02.2022.

"Roberto Ferrari Hayatını Kaybetti", Mersinimecehaber, 20 Mart, 2017. <https://www.mersinimecehaber.com/mersin/roberto-ferrari-hayatini-kaybetti-h11497.html>.

"Samsun'da Kilisede İftar", <https://www.youtube.com/watch?v=HmX3sDsMuns>, Erişim: 20.05.2022.

"Tarih", <http://www.anadolukatolikkilisesi.org/samsun/tr/storia.pdf>, Erişim: 15.07.2022.

Vedia Derda TAŞAR

Aydın, Mehmet. *Kilise*. TDV İslâm Ansiklopedisi. 2002.
<https://islamansiklopedisi.org.tr/kilise#1> (Erişim: 07.09.2022).

Öztürk, Levent. *Kilise*, TDV İslâm Ansiklopedisi, 2002.
<https://islamansiklopedisi.org.tr/kilise#2-islam-tarihi> (Erişim:
04.07.2022).

[youtube.com/watch?v=rDlGp1rQkE8&t=278s](https://www.youtube.com/watch?v=rDlGp1rQkE8&t=278s), Erişim: 20.05.2021.

Başbakanlık Osmanlı Arşivi

BOA, İ. HR, 270/16289, 26 Ca 1293 / 19 Haziran 1876.

BOA, DH. EUM. 5. Şb, 81/29, 23 Z 1334 / 21 Ekim 1916.

BOA, HRT.h., 142, H. 29. 12. 1341/12 Ağustos 1923.

Yeni Dini Hareketlerde Yiyecek ve İçeceklerle İlgili Yaklaşım ve Uygulamalar

Araştırma makalesi • *Research article*

Emine BATTAL*



Atıf/©: Battal, Emine (2023). Yeni Dini Hareketlerde Yiyecek ve İçeceklerle İlgili Yaklaşım ve Uygulamalar, Milel ve Nihal, 20 (1), 81-103.

Öz: Gıda ve beslenme, tarih boyunca dinlerin de titizlikle üzerinde durduğu bir konu olarak karşımıza çıkmaktadır. Geleneksel dinlerde olduğu gibi yirminci yüzyılın ikinci yarısından itibaren dünyanın farklı yerlerinde faaliyet yürütmeye başlayan yeni dini hareketlerde de yiyecek ve içeceklerle ilgili yasaklama, serbest bırakma ya da tavsiye niteliğinde kurallara yer verilmektedir. Nitekim yeni dini hareketler incelendiğinde bazılarının sağlıklı yaşam felsefesi gereği, diğer bir kısmının ise ritüelik uygulamalar çerçevesinde çeşitli gıda kuralları geliştirdikleri görülmektedir. Bu ve benzeri hususlardan hareketle bu çalışmada yeni dini hareketler olarak adlandırılan yapılanmalarda ne tür yeme-içme kurallarına ya da uygulamalarına rastlandığını tespit etmek amaçlanmıştır. Bu amaç doğrultusunda çalışmada nitel araştırma teknikleri kullanılmış; daha ziyade betimsel ve karşılaştırmalı yöntemlere başvurulmuştur. Bir araştırmada problem alanının tamamına ulaşmanın neredeyse imkânsız bir girişim olduğu aşîkârdır. Bu nedenle yeni dini hareketlerin tamamının konu ile ilgili düşüncelerini tespit etmek gibi zor bir işe kalkışmaktansa yiyecek ve içecekler konusunda gerek belirledikleri kurallar gerekse geliştirdikleri ritüel ve pratikler açısından öne çıkan gruplara atıfta bulunma yoluna gidilmiştir. Neticede konu sırasıyla i) yiyecek ve içeceklerle ilgili yasaklar, ii) vejetaryen beslenmeye dair hüküm ve uygulamalar, iii) doğal beslenmeye dayalı tutum ve faaliyetler, iv) yiyecek ve içeceklerin dinî ritüellerde kullanılması ve v) perhiz ya da oruç başlıkları çerçevesinde ele alınmıştır.

Anahtar Kelimeler: Dinler Tarihi, Yeni Dini Hareketler, Beslenme, Gıda.

* Dr. Öğr. Üyesi, Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Dinler Tarihi Anabilim Dalı / Asst. Prof., Recep Tayyip Erdoğan University Faculty of Theology, Department of History of Religions [emine.battal@erdogan.edu.tr], ORCID: 0000-0001-6699-4237.

Approaches and Practices on Foods and Drinks in New Religious Movements

Citation/©: Battal, Emine (2023). Approaches and Practices on Foods and Drinks in New Religious Movements, *Milel ve Nihal*, 20 (1), 81-103.

Abstract: Food and nutrition are subjects that religions have focused on meticulously throughout history. As in traditional religions, new religious movements that have started to operate in different parts of the world since the second half of the twentieth century include prohibition, release, or advisory rules regarding foods and beverages. When the new religious movements are examined, it is seen that some of them have developed various food rules in accordance with the healthy life philosophy and others within the framework of ritual practices. Based on these and similar issues, in this study, it is aimed to determine what kind of eating and drinking rules or practices are encountered in new religious movements. In this direction, qualitative research techniques were used in the study; rather, descriptive and comparative methods were used. It is obvious that it is an almost impossible attempt to reach the entire problem area in research. For this reason, instead of attempting the difficult task of determining the thoughts of all the new religious movements on the subject, reference was made to the prominent groups in terms of the rules they determined and the rituals and practices they developed. As a result, the subject has been dealt with under the headings of i) prohibitions on food and beverages, ii) provisions and practices regarding vegetarian nutrition, iii) attitudes and activities based on natural nutrition, iv) use of food and beverages in religious rituals, and v) abstinence or fasting.

Keywords: History of Religions, New Religious Movements, Nutrition, Food.

Giriş

Yaşamın sürdürülebilirliği açısından önemli bir yere sahip olan gıda ve beslenme, tarih boyunca dinlerin de titizlikle üzerinde durduğu bir konu olarak karşımıza çıkmaktadır. Budizm, Hinduizm, Hıristiyanlık, İslam, Yahudilik gibi geleneksel dinler incelendiğinde, bitkisel ya da hayvansal ürünlerden elde edilen yiyecek ve içeceklerle ilgili çeşitli kural ve uygulamalara yer verdikleri görülmektedir. Bu doğrultuda Yahudilerin “koşer”i ile Müslümanların “helal” uygulaması öncelikli örnekler arasında zikredilebilir. Dinî kodlar içeren bu terimler, tüketimi uygun görülen gıdalar ile bunların hazırlanış biçimine ilişkin kuralları ifade etmek için kullanılmaktadır. Hatta dindar bireylerin beklentilerini karşılamak ve endişelerini gidermek amacıyla bazı gıda sağlayıcıları tarafından satışa sunulan ürünlerin üzerine yiyecek ve içeceklerin tüketilmesinde dinî açıdan bir sakinca bulunmadığını gösteren logolar yerleştirilmektedir. Hangi

gıda ürünlerinin tüketilebileceğine ilişkin detaylıca belirlenmiş kuralların yanı sıra bazı dinlerde yiyecek ve içecekler, bir ibadet ya da bayram kutlamasının bir parçası olarak göze çarpmaktadır. Bu bağlamda Hinduizm ya da Budizm gibi bazı dinler, tanrılara ya da bodisatvalara sunulan yiyecek ya da içecekler ile kendisinden söz ettirmektedir. Benzer şekilde Hıristiyanlıkta da Evharistiya ayini, ritüel yiyecek tüketimi ile dikkat çekmektedir.

Geleneksel dinlerde olduğu gibi yirminci yüzyılın ikinci yarısından itibaren dünyanın farklı coğrafyalarında varlık göstermeye başlayan yeni dini hareketlerde de yiyecek ve içeceklerle ilgili yasaklama, serbest bırakma ya da tavsiye niteliğinde kurallar bulunmaktadır. Yeni dini hareketler söz konusu olduğunda yine bazı yiyeceklerin ritüel unsuru olarak kullanıldığına dair çeşitli örneklerle karşılaşabilmektedir. Dolayısıyla bu çalışma, yeni dini hareketler olarak adlandırılan yapılanmalarda ne tür yeme-içme kurallarına ya da uygulamalarına rastlandığını tespit etmeyi amaçlamaktadır. Bu genel amacın yanı sıra yeni dini hareketlerin yiyecek ve içeceklerle ilgili tutum ve davranışlarının geleneksel dinlerle olan benzerlik ve farklılıkları nelerdir; yeni dini hareketlerde yemekli ritüeller taraftar toplama ya da toplumsal dayanışmayı sağlama işlevi görmekte midir gibi farklı sorulara da cevap aranmaktadır.

Nitel araştırma tekniklerinin kullanıldığı bu çalışmada daha ziyade betimsel ve karşılaştırmalı yöntemlere başvurulmuştur. Betimsel yöntem yeni dini hareketlerin yiyecek ve içeceklere dayalı kural ve uygulamalarını olduğu gibi ortaya koymak açısından kullanılmıştır. Yeni dini hareketlerin konu ile ilgili öğreti ve uygulamalarını gerek kendi içlerinde birbirleriyle gerekse geleneksel dinlerle kıyaslayabilmek bakımından ise karşılaştırmalı yöntemde faydalanılmıştır. Bir araştırmada problem alanının tamamına ulaşmak neredeyse imkânsız bir girişimdir. Buradan hareketle yeni dini hareketlerin tamamının konu ile ilgili düşüncelerini tespit etmek gibi zor bir işe kalkışmak yerine yiyecek ve içecekler konusunda gerek belirledikleri kurallar gerekse geliştirdikleri ritüel ve pratikler açısından öne çıkan gruplara atıfta bulunma yoluna gidilmiştir. Sırasıyla i) yiyecek ve içeceklerle ilgili yasaklar, ii) vejetaryen beslenmeye dair hüküm ve uygulamalar, iii) doğal beslenmeye dayalı tutum ve faaliyetler, iv) yiyecek ve içeceklerin dinî ritüellerde kullanılması ve v) perhiz ya da oruç başlıklarının ele alınacağı bu çalışmanın, ülkemizdeki yeni dini hareketlerle ilgili literatüre katkı sunması ve yeni araştırmalara rehberlik etmesi umulmaktadır.

1. Yiyecek ve İçeceklerle İlgili Yasaklar

Dünyanın farklı yerlerinde ortaya çıkan çeşitli inanç sistemlerinin, yiyecekler ve içecekler konusunda kendi öğreti ve yaşam tarzları çerçevesinde oluşturdukları emir ve yasaklar bulunmaktadır. Söz konusu inanç sistemleri, mensuplarından da doğal olarak bu emir ve yasaklara büyük bir özen ve hassasiyetle riayet etmelerini beklemektedir. Geleneksel dinlere alternatif bir inanç sistemi ve yaşam tarzı oluşturmayı hedefleyen yeni dini hareketler, yiyecek ve içeceklerle ilgili yasakları ya da tavsiyeleri açısından incelendiğinde tek düze bir görüntü içinde olmadıkları fark edilmektedir. Zira bazı hareketlerde yeme içme konusunda herhangi bir kısıtlamaya gidilmezken başka bazı gruplarda ise sınırlandırıcı bir yaklaşımın benimsendiği görülebilmektedir.

Yeme içme ile ilgili yasaklayıcı kurallar belirleyen hareketlere birçok örnek bulmak mümkündür. Bu bağlamda ilk olarak *Rastafarianizm*'e atıfta bulunulabilir. 1920'li yıllarda Jamaika'da filizlenmeye başlayan Rastafarianizm ya da Rastafarilik yoksul, ezilmiş ve dışlanmış siyahi insanlar arasında şekillenmiş senkretik bir dinî akım olarak tanımlanmaktadır.¹ Yahudilik ve Hıristiyanlıktan izler taşıyan Rastafarilikte yaşamsal anlamındaki vital kelimesinin bir varyasyonu olan, doğal çevreyle uyum içinde basit, saf ve organik bir şekilde yaşamayı ifade eden "I-tal" isimli bir öğretiye yer verilmektedir. Bir nevi doğru beslenme reçetesi işlevi gören bu öğretiye göre Rastafarilerin bilhassa etli gıdalardan uzak durmaları gerekmektedir. Bu kapsamda hareket üyeleri et, et ürünleri ve kabuklu deniz ürünlerini kesinlik tüketmemektedir.² Hatta bazı üyeler, ete dokunmayı dahi ölüm cezasına çarptırılmayla eş değer bir eylem olarak değerlendirmektedir. Hareketin beslenme yasakları sadece et ve et ürünlerine dair unsurlarla sınırlı tutulmamaktadır. Ayrıca malyalanmış yiyeceklerden ve her çeşit alkollü içecekten de uzak durulması emredilmektedir. Hareket tarafından belirlenen bu beslenme tarzının bedeni kirlerden arındıracağına inanılmaktadır.³

¹ Kadir Albayrak, "Rastafarilik", *Yeni Dini Hareketler Ansiklopedisi*, ed. Süleyman Turan - Emine Battal (İstanbul: Okur Akademi, 2020), 425.

² Jack A. Johnson-Hill, "Rastafari as a Resource for Social Ethics in South Africa", *Journal for the Study of Religion* 9, no. 1 (1996): 14.

³ Albayrak, "Rastafarilik", 426.

Rastafarilikte alkollü içeceklerin yasaklanmasına karşın keyif verici özelliğe sahip marihuana ya da ganja kullanımına izin verildiği görülmektedir. Rastafariler tarafından kutsal bir direniş ya da dinî bir ayin aracı olarak telakki edilen marihuana/ganjanın suç sayılamayacağını düşünmektedir. Dahası kutsal ve ruhsal aydınlanmaya katkı sağladığına inandıkları marihuana/ganja, kötü olarak görülmesi bir yana cennetten çıkma bir ürün olarak nitelendirilmektedir.⁴ Hareket üyeleri ayrıca alkol ya da sigara kullanmanın birçok sosyal soruna yol açtığını ancak marihuana/ganjanın bu tür olumsuzluklarla ilişkilendirilemeyeceğini savunmaktadır.⁵ İşte bu ve benzeri nedenlerle Rastafarilikte kutsal ayinlerde alkollü içki ve sigara tüketimi yasaklanırken marihuana/ganja kullanımına kısıtlama getirilmemektedir.

Yiyecek ya da içeceklere dair yasaklarından bahsedilebilecek bir başka hareket, Batı Afrika'nın kehanete dayalı karizmatik gruplarından biri olan *Mesih'in Göksel Kilisesi* (Celestial Church of Christ)'dir. Üyeleri tarafından daha ziyade Manevi Kilise adıyla atıfta bulunulan bu Hıristiyanlık kökenli hareketin öğretisi, belli başlı bazı yasaklarıyla dikkat çekmektedir. Bu bağlamda hareket üyelerinin putperest törenlere katılmak, büyü ile uğraşmak gibi eylemlerden olduğu kadar sigara ya da tütün içmek, alkol kullanmak ve domuz eti yemekten de uzak durması gerekmektedir. Zira bunlar Kutsal Ruh'un varlığına karşı iğrenç işler olarak kabul edilmektedir.⁶ Yine Afrika kökenli dinî bir yapılanma olan *On İki Havari Kilisesi* (Church of Twelve Apostles)'nde de benzer kısıtlamalar söz konusudur. Hıristiyan bir geçmişe sahip olan William Wade Harris (1860-1929) tarafından kurulan bu hareketin öğretilerinde bazı gıda yasaklarına rastlanmaktadır. Söz konusu yasaklar domuz eti, kokuşmuş balık, köpek balığı eti ve salyangoz yemek; sigara ve likör içmek şeklinde sıralanmaktadır.⁷

Konuya ilişkin bir başka örnek, inanç temellerinde ağırlıklı olarak Budizm, Hinduizm, Okültizm ve Spiritizm'in etkisini taşıyan *Teosofi Hareketi*'nde bulunabilir. Helena Petrovna Blavatsky (1831-

⁴ Akeia A. Benard, "The Material Roots of rastafarian Marijuana Symbolism", *History and Anthropology* 18, no:1 (2007): 97.

⁵ Albayrak, "Rastafarilik", 426.

⁶ Ahmet Türkan, "Mesih'in Göksel Kilisesi", *Yeni Dini Hareketler Ansiklopedisi*, ed. Süleyman Turan - Emine Battal (İstanbul: Okur Akademi, 2020), 344.

⁷ İsmet Eşmeli, "On İki Havari Kilisesi", *Yeni Dini Hareketler Ansiklopedisi*, ed. Süleyman Turan - Emine Battal (İstanbul: Okur Akademi, 2020), 401.

1891) öncülüğünde oluşan hareketin öğretisinde üyelere çok yemekten, et tüketmekten, alkol ve uyuşturucu kullanmaktan uzak durmaları tavsiye edilmektedir. Nitekim Blavatsky, konu ile ilgili şunları söylemektedir:

Şarap ve alkol, insanın spiritüel gelişiminin önünde etten daha büyük bir engeldir. Çünkü alkolün her türünün insanın psişik durumu üzerinde doğrudan, belirleyici ve zararlı bir etkisi vardır. Şarap ve alkolün insanın içsel güçlerinin gelişimine verdiği zarar, haşhaş, afyon ve benzeri uyuşturucuların verdiği zarardan sadece biraz daha azdır.⁸

Teosofi Hareketi gibi *Cennetin Kapısı* (Heavens Gate) da manevi gelişimin ya da farkındalığı arttırmanın önündeki bir engel olduğu gerekçesiyle alkol ve uyuşturucuyu yasaklamaktadır. 1970'lerin başında Marshall Herf Applewhite (1931-1997) ve Bonnie Lu Nethles (1927 – 1985) tarafından kurulan Cennetin Kapısı, UFO'lara ve dünya dışı varlıklara olan inançlarıyla kendinden söz ettiren dinî gruplardan biridir. Hareket, öğretileri doğrultusunda üyelerine sürekli olarak bu dünyaya ait olmadıklarını, dolayısıyla vakti geldiği insani araçlarından yani bedenlerinden kurtularak insanüstü varlık alanındaki öz yurtlarına geri dönecekleri telkin edilmiştir. Üyelerin üst düze varlık alanına ilişkin farkındalıklarını arttırabilmek adına bazı kurallar getirilmiştir. Söz konusu kurallar çerçevesinde üyelerden sigara, alkol ve uyuşturucu kullanmamaları istenmiştir.⁹

Bazı yeni dini hareketlerde içeceklerle ilgili yasakların kapsamının daha da genişletildiği görülmektedir. Bu kapsamda verilebilecek örneklerin başında *Mesih İsa'nın Son Gün Azizleri Kilisesi* (Church of Jesus Christ of Latter-Day Saints) ya da daha yaygın bilinen adıyla *Mormon Kilisesi* yer almaktadır. 1831 yılında Joseph Smith (1805-1844) tarafından kurulan Mormon Kilisesinin öğretisinde, insan bedeninin tanrısal bir niteliğe sahip olduğu dolayısıyla da korunması gerektiği düşüncesiyle tesis edilen emir ve yasaklar ön plana çıkmaktadır. Başta uyuşturucu, sigara ve alkol olmak üzere insan vücuduna zarar verdiği düşünülen bütün maddeler yasak kapsamına dahil edilmektedir. Bu anlayış doğrultusunda grup üyelerinden çay, kahve, kola gibi kafein barındıran içeceklerden de

⁸ Helena P. Blavatsky, *Teosofinin Anahtarı*, çev. Murat Sağlam (İstanbul: Mitra Yayınları, 2011), 215.

⁹ Marshall Applewhite, "'88 Update - The Ufo Two and Their Crew: A Brief Synopsis", *Heavensgate* (1988).

uzak durmaları talep edilmektedir.¹⁰ On dokuzuncu yüzyılın ikinci yarısında Amerika'da Baptistler, Metodistler ve diğer Protestan gruplar arasında ortaya çıkan dini bir hareket olan *Yedinci Gün Adventistleri* (Seventh Day Adventist)'nde de yine üyelere tütün, çay, kahve ve alkollü içki tüketiminden sakınmaları önerilmektedir.¹¹ Yedinci Gün Adventistlerindeki bu kısıtlama, Kutsal Ruh'un mabedi olarak görülen bedeninin korunması için sağlıklı bir hayat tarzının gerekli olduğu fikrinden kaynaklanmaktadır. Sağlıklı hayat tarzının üretilmesinin en temel yolunun ise yiyecek ve içeceklerle dikkat edilmesinden geçtiği vurgulanmaktadır. Bilhassa hareketin kurucuları arasında yer alan Ellen White'ın yönlendirmeleri doğrultusunda çay, kahve, kola ve benzeri meşrubatlar da insan sağlığına zararlı maddeler içerdiği gerekçesiyle yasak olarak tanımlanmaktadır.¹² Bu tür içeceklere alternatifler önerilerek siyah çay yerine papatya çayı, kahve ve diğer zararlı içecekler yerine saf meyve sularının tüketilmesi tavsiye edilmektedir.¹³ Öte yandan Yedinci Gün Adventistlerindeki gıda yasakları sadece içeceklerle de sınırlı tutulmamaktadır. Zira et başta olmak üzere kendi sağlıklı yaşam anlayışlarıyla örtüşmeyen ve bedene zararlı olduğu düşünülen çeşitli hayvansal gıdalardan da uzak durulmaktadır.¹⁴

2. Vejetaryen Beslenme Biçimleri

Vejetaryenlik genel anlamıyla bitkisel besinlerin ağırlıklı olduğu bir beslenme çeşidi olarak tanımlanmaktadır. Uluslararası Vejetaryen Birliği tarafından yapılan daha geniş bir tanım ile vejetaryenlik “yumurta, süt ürünleri, bal gibi hayvansal ürünlerin dâhil ya da hariç olduğu (tercihe bağlı olarak tüketildiği ya da tüketilmediği), tama-

¹⁰ Öğreti ve Antlaşmalar 89:5-9; Yasin Aktay, “Amerika’da Kudüs’ü Kurmak İçin: Mormonlarda Din ve Değerler Eğitimi”, *Değerler Eğitimi Dergisi* 1, sy. 3 (2003): 40-41; Emine Battal, “Yeni Dini Hareketlerin Bağımlılığa Bakışı”, *Bedenimizin İşgalcileri: Dinlerin Bağımlılığa Bakışı*, ed. Süleyman Turan (İstanbul: Okur Akademi, 2019), 303.

¹¹ Aliya Muttalimova, “Yedinci Gün Adventistleri”, *Yeni Dini Hareketler Ansiklopedisi*, ed. Süleyman Turan - Emine Battal (İstanbul: Okur Akademi, 2020), 605.

¹² Ellen G. White, *The Health Food Ministry* (Washington D.C: The Trustees of the Ellen G. White Publications, 1970), 34.

¹³ Ali Rafet Özkan, *Fundamentalist Hristiyanlık Yedinci Gün Adventizmi* (Ankara: Alperen Yayınları, 2002), 258-261.

¹⁴ White, *The Health Food Ministry*, 24; Özkan, *Fundamentalist Hristiyanlık*, 261.

men bitkisel kaynaklı bir beslenme biçimi” şeklinde ifade edilmektedir.¹⁵ Vejetaryenliğin en katı biçimini veganlık oluşturmaktadır. Başlangıçta vejetaryenlik içerisinde doğan ancak daha sonra kendine ayrı bir yer edinme imkânı bulan vegan beslenme modelinde et ve hayvansal olan ürünlerin tüketiminden bütünüyle uzak durulmaktadır. Dahası veganlıkta hayvanlardan elde edilmiş kozmetik, kumaş, deri, yün gibi ürünlerin kullanımına da karşı çıkmaktadır.¹⁶

Tarihi kökenleri oldukça erken dönemlere kadar geri götürülebilen vejetaryen beslenme biçimi, bazı toplumlarda dinî temeller üzerine inşa edilmektedir. Bu bağlamda ilk olarak Budizm’e bakılabilir. Vejetaryen yaşam tarzı ve et tüketimi konusunda Budizm içerisinde farklı yorumlara rastlanmakla birlikte bu konuda genel olarak hayvanların öldürülmemesi, onlara zarar verilmemesinin esas alındığı görülmektedir. Bir diğer ifadeyle kesin bir yasak söz konusu söz konusu olmamasına rağmen canlılara zarar vermeyi, onları incitmeyi ya da hayatlarını sona erdirmeyi yasaklayan ahimsa kuralları çerçevesinde et tüketimi iyi bir davranış olarak görülmemektedir. Kaldı ki Mahayana Budizmi bu konuda imâ yoluyla görüş beyan etmek yerine daha açık davranmakta ve gerek ahimsa kurallarına istinaden gerekse hayvanların da aydınlanmaya ulaşabilme kapasitesine sahip olduğu düşüncesinden hareketle vejetaryen beslenmeyi tavsiye etmektedir.¹⁷

Hindistan’da ortaya çıkan dinler arasında yer alan Caynizm’de, ahimsaya uyum konusunda çok daha katı bir tutum göze çarpmaktadır. Zira Caynistler tümüyle vejetaryen beslenmeyi tercih etmekte ve bu doğrultuda et, balık, yumurta, bal, tereyağı gibi hayvansal ürünlerin hiçbirini tüketmemektedir. Dahası Caynistler, vejetaryen beslenme içerisinde de çeşitli kısıtlamalara giderek patates, havuç, soğan, sarımsak gibi kök bitkilerin tüketimini de yasaklamaktadır.¹⁸

¹⁵ “Definitions”, *International Vegetarian Union* (29 Mart 2013).

¹⁶ Neslihan Onur - Ezgi Kayapınar, “Vejetaryen ve Vegan Beslenme Bir Tercih Mi Yoksa Popüler Kültürün Bir Etkisi Mi?”, *4. Uluslararası Gastronomi Turizmi Araştırmaları Kongresi Bildiri Kitabı*, ed. Şule Aydın vd. (Nevşehir, 2019), 599.

¹⁷ Hammet Arslan, “Budizm’de Hayvanlar”, *Kutsal ve Hayvan: Dinlerin Hayvanlara Bakışı*, ed. Süleyman Turan (Ankara: Nobel Yayıncılık, 2020), 369-372.

¹⁸ Paul Fieldhouse, *Food, Feasts, and Faith: An Encyclopedia of Food Culture in World Religions* (California: ABC-CLIO, 2017), 307. Ayrıca bkz. Emine Battal - Süleyman Turan, “Caynizm’de Hayvanlar”, *Kutsal ve Hayvan: Dinlerin Hayvanlara Bakışı*, ed. Süleyman Turan (Ankara: Nobel Akademik Yayıncılık, 2020), 386, 398-399.

Bazı Hint dinlerinde olduğu gibi onların birikimlerinden beslenen çeşitli yeni dini hareketlerde de vejetaryen beslenme uygulamalarına rastlanabilmektedir. Bu noktada ilk örnek olarak *Hare Krishna* zikredilebilir. Tam adı “Krishna Şuuru İçin Uluslararası Topluluk” olan hareket, 1966 yılında Bhaktivedanta Swami Prabhupada (1896-1977) tarafından kurulmuştur. Asketik yani katı züht hayatını öngörmesiyle dikkat çeken Hare Krishna hareketinde vejetaryen beslenmeye büyük önem verilmekte ve bu kapsamda balık, et ve yumurta gibi hayvansal gıdalar yasaklanmaktadır. Hare Krishna’da gıda yasakları, sadece hayvansal ürünlerle sınırlandırılmamaktadır. Sarhoşluk veren alkol ve uyuşturucu ile tütün ve çay gibi maddeler de kapsama dahil edilmektedir.¹⁹ Vejetaryen beslenme, Hare Krishna hareketinde bazı organizasyonların oluşmasına zemin hazırlamıştır. Bunlardan biri, “Food for Life” (Yaşam İçin Yemek) isimli gıda dağıtım programıdır. Hare Krishna, yürüttüğü bu programı, dünyanın en büyük vejetaryen gıda dağıtım hayırseverliği olarak tanımlamaktadır. Nitekim bu program kapsamında hareket altmıştan fazla ülkede milyonlarca insana günlük olarak yiyecek ulaştırmaktadır.²⁰

Vejetaryen beslenme tavsiyesinde bulunan yeni dini hareketlere bir başka örnek, Budist geleneğine dayanan reformist bir yapılanma olan *Santi Asoke* verilebilir. Kısaca Asoke olarak da atıfta bulunulan ve sosyopolitik bir yapılanma özelliği gösteren hareket, Phra Bodhirak tarafından yeni bir Budist vizyonu tesis etmek ya da bir diğer ifadeyle Budizm’i modern dünya için daha anlamlı bir hâle getirmek düşüncesiyle 1970’li yılların ortalarında kurulmuştur. Birkaç yıllık manevi arayışın ardından gerçek üstat statüsüne ulaştığına inanılan Pra Bodhirak, yaşadığı aydınlanma tecrübesinden sonra et yemeyi terk etmiş ve vejetaryen bir yaşam sürdürmeye başlamıştır. Bodhirak ayrıca etrafındaki insanları et yeme alışkanlıklarından dolayı şiddetle eleştirmiş ve onlara vejetaryen olma çağrısında bulunmuştur. Hareketin öğretisi incelendiğinde modern materyalizm ve tüketimcilik anlayışının reddedildiği, dolayısıyla da alternatif bir anti-tüketim toplumu profili oluşturulmaya çalışıldığı görülmektedir. Nitekim bu doğrultuda hareketin merkezlerinde do-

¹⁹ Ali Rafet Özkan, “Hare Krishna”, *Yeni Dini Hareketler Ansiklopedisi*, ed. Süleyman Turan - Emine Battal (İstanbul: Okur Akademi, 2020), 218.

²⁰ “Food Relief Program”, *Iskcon* (Erişim 03 Nisan 2023).

ğal tarım ve Budist yaşam tarzı gibi konularda eğitim kursları düzenlenmektedir. Ayrıca hareket üyeleri de tarımla uğraşmakta ve elde ettikleri bitkisel ürünleri başta vejetaryen restoranlar olmak üzere çeşitli yerlere satmaktadır. Böylece üyeler, gruba finansal açıdan kaynak sağlamaktadır.²¹

Hindu geleneğine dayanan *Adidam* da vejetaryenliği öneren dini hareketlerden biridir. Adidam, 1972 yılında Franklin Jones (1939-2008)'un öncülüğünde California'da ortaya çıkmıştır. Hareket, her ne kadar daha ziyade ABD'yi merkez edinse de dünyanın farklı ülkelerine yayılma imkânı da bulmuştur. Benlik egosunun aşılmasına odaklanan hareketin temel ritüelleri arasında kurucu liderin resmine odaklanarak yapılan meditasyon, Pazar günleri topluluk hâlinde inzivaya çekilme gibi etkinlikler yer almaktadır. Bunların yanı sıra hareketin mensuplarından oruç tutmaları ya da diyet uygulamaları beklenmektedir. Nitekim grup üyelerinin büyük çoğunluğu katı vejetaryen bir diyete bağlı kalarak beslenmektedir. Bu doğrultuda üyeler kafein, alkol, tütün ve uyuşturucu kullanmamakta; ayrıca şeker, tuz ve yumurta gibi bazı gıdalardan da tümüyle uzak durmaktadır.²²

Pencap'ta kurulan küçük bir Sih grubu olan *Namdhari* de vejetaryen beslenmenin görüldüğü hareketler arasındadır. Kuka Sihleri adıyla da anılan Namdhari, 1857 yılında Ram Singh (1816-1885) tarafından kurulmuştur. Hinduların kast sistemine karşı çıkması ve İngiliz sömürgeciliğine baş kaldırması, hareketin bölgede tanınmasını hızlandırmıştır. Namdhariler buldukları coğrafyada kendilerini diğer inanç gruplarından ayırtırmak için farklı tutum ve yaklaşımlar sergilemenin yanı sıra bazı katı kurallar benimseme yoluna da girmiştir. Böylece sadece beyaz ve sade elbise giyme, ibadetlerde vecd ile kendinden geçme ve bağırma bu harekete özgü özellikler hâlini almıştır. Hareket ayrıca katı bir vegan anlayışını be-

²¹ Emine Battal, "Santi Asoke", *Yeni Dini Hareketler Ansiklopedisi*, ed. Süleyman Turan - Emine Battal (İstanbul: Okur Akademi, 2020), 443-445; Alexander H. Kaufman, "Organic Farmers' Connectedness with Nature: Exploring Thailand's Alternative Agriculture Network", *Worldviews: Global Religions, Culture, and Ecology* 16, no. 2 (2012): 62.

²² Süleyman Turan, "Adidam", *Yeni Dini Hareketler Ansiklopedisi*, ed. Süleyman Turan - Emine Battal (İstanbul: Okur Akademi, 2020), 35-36; Scott Lowe, "Adidam", *World Religions and Spirituality Project* (Erişim 7 Haziran 2023).

nimsemiş ve sığırların kesilmesini yasaklamıştır. Yine üyelerden alkol ve uyuşturucudan mutlak surette uzak durmaları istenmiş, et yemek yerine bitkisel beslenme tarzına uymaları talep edilmiştir.²³

Yukarıda haklarında bilgi verilen hareketlerin dışında Astar, Afrika Hindu Manastırı, Arcanum Nama Şivaya Hindu Misyonerliği, Aumizm, Batı Budist Dostlar Birliği, Bütünsel Sağlık Hareketi, Cao Dai, Fiat Lux, Kutsal Musa Dağı Ailesi Mazdaznan, Modern Druidizm, Sih Dharma isimli gruplar da yine vejetaryen beslenmenin görüldüğü diğer bazı gruplar olarak karşımıza çıkmaktadır.²⁴

3. Doğal Beslenmeye Dayalı Tutum ve Davranışlar

Yeni dini hareketlerde yiyecek ve içeceklerle ilgili yaklaşımları incelendiğinde doğal ya da sağlıklı beslenme, kimyasal veya sentetik ürünlerden kaçınma gibi eğilimler de göze çarpmaktadır. Bu çerçevede bazı hareketlerin, bireyin içsel manevi gelişimi açısından doğal olmayan beslenme tarzlarından uzak durulmasına yönelik tavsiyeleriyle ön plana çıktıkları görülmektedir. Zira söz konusu hareketler, doğal olandan uzaklaşmanın bireyin kendisine yabancılaşması anlamına geldiğini savunmaktadır. Bu anlayış doğrultusunda da doğal beslenmeyi bireyin kendisini arayışı ya da bir diğer ifadeyle gerçekliğe ulaşma çabası olarak telakki etmektedir. Buna karşın dengesiz ve yapay gıdalarla yüklü beslenmenin ise hem bedensel hem de ruhsal zararlara yol açacağı düşünülmektedir.

Doğal beslenmeye yönelik söylemleriyle dikkat çeken hareketlerden biri *Antroposofi* olarak karşımıza çıkmaktadır. Ortaya çıkış tarihi 1913 olan Antroposofi hareketinin öğretisi büyük oranda Rudolf Steiner (1861-1925)'in konuşmaları, yazıları ve makalelerinden beslenmektedir. İlaç ve giyimin yanı sıra gıda sanayisine yönelik girişimlerde bulunan Antroposofi hareketinin tarıma vurgu yapan bir söylem geliştirdiği görülmektedir. Bu noktada hareket üyeleri tarafından Steiner'in tarım ve gıda üretiminde etik olmayan yollara başvurulduğu ve kimyevi maddelerin kullanıldığı konusunda insanları çok önceden itibaren uyarmaya başladığı ileri sürülmektedir. Dahası bu uyarıların dikkate alınmamasının insanların

²³ Necati Sümer, "Namdhari", *Yeni Dini Hareketler Ansiklopedisi*, ed. Süleyman Turan - Emine Battal (İstanbul: Okur Akademi, 2020), 367-369; Satwant Kaur Rait, *Sikh women in England: Their Religious and Cultural Beliefs and Social Practices* (UK: Trentham Books, 2005), 13.

²⁴ Hareketler hakkında bilgi için Yeni Dini Hareketler Ansiklopedisi'nin ilgili maddelerine bakılabilir.

fiziksel ve ruhsal sağlıklarını kaybetmeleriyle sonuçlandığı, tüm bunlara bağlı olarak da “doğal beslenme” eğilimlerini ortaya çıktığı düşünölmektedir. Tüm bu hususlar Antroposofi hareketinde sağlık sorunlarıyla başa çıkabilmenin yollarının aranmasına yol açmış ve reğete olarak da kaybedilen tinselliğe tekrar kavuşabilmek için gayret gösterilmesi önerilmiştir.²⁵

Beslenme tarzında doğal olana yönelinmesi vurgusuyla dikkat çeken bir başka hareket, 1980 yılında Vincent Rossi liderliğinde ortaya çıkan *On Birinci Emir Cemiyeti* (Eleventh Commandment Fellowship)'dir. Doğaya saygı inancına atıfta bulunan bir dinî grup olma özelliğine sahip On Birinci Emir Cemiyeti'nin ekolojik söylemleri, Vincent Rossi'nin yazıları üzerine inşa edilmiştir. Zira Rossi bir makalesinde Amerika'daki tüketim yatkınlığını, dünyanın ekosistemine karşı geręekleştirilmiř bir suç olarak nitelendirmektedir. Bu anlayışı doğrultusunda Rossi, doğada var olan kutsallığın anlaşılması için batı kültürüne ait değer ve amaçların yeniden gözden geçirilmesi gerektiğini vurgulamış, önceki kutsal metinlerde yer alan on emire ilaveten bir on birinci emir daha belirlemiştir. On birinci emri “Dünya ve içindeki her şey Tanrı'ya aittir; Dünyayı yağmalamayacak ve oradaki yaşama zarar vermeyeceksin.” şeklinde ifade eden Rossi'ye göre insan ve doğanın uyum içerisinde yaşamasının yolu çevreye duyarlı kişilerin çabalarından geçmektedir. Ancak bu çaba sayesinde rekabet yerine paylaşma ve iş birliğine dayalı bir düzen inşa edilebilir. Rossi ayrıca bir eylem planı hazırlayarak hayata geçirmeye de çalışmıştır. Bu kapsamda ekolojik dengeye saygılı bir şekilde yaşamaya çalışma ve doğaya zararlı olmayan enerji kaynaklarını kullanmayı öğrenme vurgusuyla eylem grupları kurulması yönünde adım atmış ve nihayetinde On Birinci Emir Cemiyeti ortaya çıkmıştır. Hareketin 1980-1984 yılları arasında geręekleřtirdiđi öncelikli faaliyetler; Amerika'daki büyük şehirlerde kurulan merkezler aracılığıyla ekolojik krizler hakkında eğitimler vermek, organik halk bahçeleri açmak ve gıda kooperatifleri kurmak olmuştur. Söz konusu faaliyetlerle halkı bilinçlendirmeyi amaçlayan hareketin

²⁵ Ali Rafet Özkan, “Antroposofi”, *Yeni Dini Hareketler Ansiklopedisi*, ed. Süleyman Turan - Emine Battal (İstanbul: Okur Akademi, 2020), 66. Steiner'in tarım ve doğal beslenme ile ilgili görüşleri hakkında daha ayrıntılı bilgi için ayrıca bkz. Rudolf Steiner, *Nutrition: Food, Health and Spiritual Development* (UK: Rudolf Steiner Press, 2008); Rudolf Steiner, *Agriculture Course: The Birth of Biodynamic Method* (UK: Rudolf Steiner Press, 2004).

girişimleri sadece bunlarla sınırlı kalmamış, ayrıca ekoloji temali sempozyumlar desteklenmiş ve ülke çapındaki rehabilitasyon merkezlerinde çevreyle ilgili konferanslar düzenlenmiştir.²⁶

Bu konuyla alakalı son bir örnek olarak *Yahudi Yenilenme Hareketi* (Jewish Renewal Movement)'ne yer verilebilir. Rabbi Zalman Schachter-Shalomi (1924-2014) tarafından 1960'larda kurulan ve senkretik bir karakter arz eden bu yapılanmada çevresel sorunlar, dünya barışı ve sosyal adalet gibi temalar kullanılmış ve dünyayı onarma iddiasıyla hareket edilmiştir. Yahudi Yenilenme Hareketi ayrıca yeni bir halaha kurma noktasında da geleneksel rabbinik Yahudiliğin sınırlarını aşmayı amaçlamıştır. Bu yeni halaha kapsamında koşer kurallarına ilişkin yenilemeler de söz konusu edilmiştir. Bu doğrultuda koşer kurallarının kapsamı genişletilerek sürdürülebilirliğinin sağlanması, insan sağlığını önceleyen ve ekolojik dengeyi bozmayan organik ürünlerin öne çıkarılması gibi ilkel belirlenmiştir.²⁷

Bu bilgiler ışığında yeni dini hareketlerin yaşam tarzı ve beslenme türleri konusunda alternatif sunmaya çalıştıklarını söylemek mümkündür. Daha iyi bir hayat amacına ulaşmak için değişmesi gereken alanlar arasına sağlık ve bununla bağlantılı olarak beslenme tarzları da yerleştirilmektedir. Zira sağlıklı yaşam tarzı, önemli oranda doğal beslenme alışkanlığı geliştirmeye dayandırılmaktadır. Öyle ki bazı hareketlerde doğa ile uyumlu beslenmenin; bireylerin hem fizyolojisi hem de psikolojisi üzerinde olumlu etkiler bırakacağına, daha iyi zihin kontrolü yapabilmelerine ve manevi olarak mutmain olmalarına katkıda bulunacağına inanılmaktadır.²⁸ Netice bu tür hareketler üyelerine yeme içme konusunda doğal olmayan ürünleri hayatlarından çıkarmayı tavsiye etmektedir. Dahası bu tavsiye bazı hareketlerde sadece yiyecek ve içeceklerle sınırlı kalmakta, diş macunu, sabun, deterjan gibi çeşitli ürünlerin de doğal olanlarla değiştirilmesi gerektiği vurgusuyla kapsam genişletilmektedir.²⁹

²⁶ Elif Hilal Karaman, "On Birinci Emir Cemiyeti", *Yeni Dini Hareketler Ansiklopedisi*, ed. Süleyman Turan - Emine Battal (İstanbul: Okur Akademi, 2020), 396.

²⁷ Mürsel Özalp, "Yahudi Yenilenme Hareketi", *Yeni Dini Hareketler Ansiklopedisi*, ed. Süleyman Turan - Emine Battal (İstanbul: Okur Akademi, 2020), 591-593.

²⁸ Hesna Serra Aksel, *Yeni Çağ Dini: Ezoterik Geleneğin Popüler Kültüre Dönüşümü* (Ankara: Eski Yeni Yayınları, 2022), 97.

²⁹ Aksel, *Yeni Çağ Dini: Ezoterik Geleneğin Popüler Kültüre Dönüşümü*, 121.

4. Yiyecek ve İçeceklerin Dinî Ritüellerde Kullanılması

Tarih boyunca varlık gösteren farklı dinler incelendiğinde yiyecek ve içeceklerin çeşitli ritüel ya da ibadetlerin bir parçası olarak kullanıldığı görülmektedir. Tanrı ya da tanrıçalara sunulan kanlı ya da kansız kurbanlar, atalara tazim kapsamında ölümlere yapılan takdimeler, geçiş dönemleriyle ilgili törenlerde kullanılan gıdalar vb uygulamalar, değişiklik göstermekle birlikte bir şekilde geçmişten günümüze varlığını sürdürmüştür. Örneğin Sümer ve Babil dinlerinde tanrılara koyun, keçi, oğlak, balık ve kuş gibi kanlı kurbanların yanı sıra buğday, incir, şarap, yağ, süt ve bal gibi yiyecek ve içecek takdiminde de bulunulmuştur.³⁰ Bazı inanç sistemlerinde tanrıların yanı sıra ölen kişiler için de yiyecek takdiminde bulunulmuştur. Eski Mısır inanışları, bu tür uygulamaların görüldüğü örnekler arasındadır. Zira eski Mısır dinlerinde ölen kişilerin mezarlarına, yakınları tarafından yaptırıla küçük bir heykeli ile birlikte yiyecek ve içecek maddeleri bırakılmıştır. Bu uygulama, ölen kişilerin ruhlarının aksi takdirde yeryüzünde başıboş dolaşmak zorunda kalacağı, dolayısıyla da eşyalara ya da insanlara zarar verebileceği inancıyla geliştirilmiştir.³¹

Bu kurban ya da takdime törenlerinin yanı sıra bazı dinlerde ritüel yemeklerinin önemli bir yer tuttuğu söylenebilir. Bu yöndeki uygulamaların göze çarptığı dinlerin başında Sâbiîlik zikredilebilir. Sâbiîlikte çeşitli özel zaman dilimlerinde gerçekleştirilen iki tür rit yemeği bulunmaktadır. Bunlardan en sık yapılanı ve en basit olanı “lofani”dir. Lofani töreni için hazırlanan yiyecekler arasında ekmek, pişmiş balık, ceviz, badem, soğan, yağ ve kuru üzüm, tuz, ayva ve Hindistan cevizi yer almaktadır. Bunların dışında mevsimine göre taze sebze ve meyveler de kapsama dahil edilmektedir. Lofani törenin belirli aşamalarında bu yiyecekler katılımcılar tarafından tüketilebilmektedir. Genel olarak düğün ve rahipliğe giriş törenlerinde düzenlenen “zidqa brika” isimli ikinci ritüel yemeğinde de lofani-deki yiyecekler kullanılmaktadır. Çeşitli aşamalardan oluşan bu ikinci ayinde de yeme içme eylemi bir ritüel formunda gerçekleştirilmektedir.³²

³⁰ Sami Kılıç, *İlahi Dinlerde Yiyecek ve İçecekler* (Ankara: Sarkaç Yayınları, 2011), 5.

³¹ Kılıç, *İlahi Dinlerde Yiyecek ve İçecekler*, 10-11.

³² Şinasi Gündüz, *Sâbiîler - Son Gnostikler* (Ankara: Vadi Yayınları, 1999), 180-182.

Arkaik inanışlarda ve geleneksel dinlerde görülen yiyecek içeceklerin ritüel ya da ibadetlerde kullanılması ya da yeme içme eyleminin ritüele dönüştürülmesi yönündeki uygulamalara yeni dini hareketlerde de rastlanmaktadır. Bu bağlamda dinî yapılanmaların, beslenme şekli üzerinde yaptıkları bazı değişikliklerle bunu bir ritüele dönüştürebildikleri görülmektedir.³³ Almanya'daki devlet kilisesine pietistler tarafından yöneltilen eleştirilerin etkisiyle varlık göstermeye başlayan Amana Topluluğu'nda buna dair örnekler rastlanmaktadır. Eberhard Ludwig Gruber (165-1728) ve Johann Friedrich Rock (1678-1749) öncülüğünde gelişen harekette, üyelerin ortak alanlarda sessizlik içerisinde yediği, dualarla başlayıp sona eren her yemek dinî aktivite kapsamında yer almaktadır.³⁴

Benzer bir başka örnek *Heathenry* hareketinde bulunabilir. Politest, paganik bir inanç sistemi olan Heathenry inancının en önemli dinî ritüeli "blot" isimli bir tür kurban ayinidir. Bu ritüel günümüzde genellikle içki bazen de yiyecek takdimi ile gerçekleştirilmektedir. Bununla birlikte bazı Heathenry grupları kurban unsuru olarak koyun, keçi, domuz ya da kümes hayvanlarını kullanabilmektedir. Bu ikinci kategoride yer alan grupların ayinlerinde hayvanın kanı tanrı heykellerine ve törene katılanlara serpmek üzere bir kaptı toplanmakta, eti ise katılımcılar tarafından tüketilmektedir. Blot törenlerinde ayrıca bir tür rahip olarak değerlendirilebilecek grup lideri kadın (gydhja) ya da erkek (godhi) tarafından söylenen bazı sözler grup tarafından tekrar edilmektedir. Böylece bir yandan tanrılara hürmet gösterilirken diğer taraftan da grup bağları güçlendirilmeye çalışılmaktadır. Harekette blot ayinlerinden sonra icra edilen bir başka uygulamaya daha rastlanmaktadır. "Sumbel" ya da "symbel" adı verilen bu ritüelde hareket üyeleri tanrıların şerefine içki içmektedir. Bu bağlamda bir boynuzla doldurulan içki, katılımcılar tarafından sırasıyla elden ele dolaştırılarak yudumlanmaktadır. İsteyen içkiyi doğrudan bu boynuzdan içebilmekte, dileyen ise bunun yerine kendi bardağına dökerek alabilmektedir. Kadeh kaldırılırken tanrılarla ilgili övgü dolu ifadeler kullanılmaktadır. Söz konusu ayin tanrıların yanı sıra atalar için de

³³ Nazife Gürhan, "Yemek ve Din: Yemeğin Dini Simgesel Anlamları Üzerine Bir İnceleme", *İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırma Dergisi* 6, no. 2 (2017): 1209.

³⁴ Feride Kamalova, "Amana Topluluğu", *Yeni Dini Hareketler Ansiklopedisi*, ed. Süleyman Turan - Emine Battal (İstanbul: Okur Akademi, 2020), 56.

icra edilebilmektedir. Bu durumda övgü dolu ifadeler atalara yönlendirilmektedir. Grup içi sosyalleşmeye olan katkısı, bu ayinin en önemli özellikleri arasında zikredilmektedir.³⁵

Benzer şekilde *Hare Krishna* hareketinde de Krishna'ya ve diğer ilahi varlıklara yemek sunulmasının yanı sıra gıda maddelerinin grup üyeleri arasında ya da misafirlerle paylaşılması en önemli dinî uygulamalardan birini oluşturmaktadır. Pazar ve bayram ibadetlerinden sonra uygulanan bir tür ritüel yemeği olan prasadam, kelime olarak "hediye", lütuf" ve "iyilik gibi anlamlara gelmekte; teolojik açıdan ise bir Tanrı'ya ya da yarı ilahi bir figüre veya bir guruya takdim edilen, ardından da yemek üzere başkalarına dağıtılan herhangi bir yiyeceği tanımlamaktadır.³⁶ Kaldı ki hareketin erken dönem liderlerinden Hayagriva da prasadam'ı "Krishna'ya sunulan yiyecek" şeklinde nitelendirmektedir. Bilindiği üzere Hare Krishna öğretisinde Krishna en yüce şahsi Tanrı'ya karşılık gelmektedir. Tekliğine vurgu yapılan Krishna'nın sevdiği ve sevmediği şeylerin olduğu dile getirilmektedir. Yiyecekler, Krishna'nın hoşlandığı şeyler arasında yer almaktadır. Buradan hareketle baklagiller, piriç, köri ve çapati gibi içeriklere sahip olan prasadam, Tanrı'ya sunulan yiyecek olarak betimlenmektedir.³⁷ Böyle bir özel yiyeceğin doğal olarak dinî ilkeleri ihlal edici bileşenler barındırmamalıdır. Bir diğer ifadeyle prasadam hazırlanırken et ürünleri, yumurta ve alkol kullanılmamalıdır. Ayrıca Hindu geleneğinin aşırı derecede enerji veren yiyeceklerini de içermemelidir.³⁸

Hare Krishna üyeleri sadece bir parça prasadam yemenin, bireye muazzam bir ruhsal etkinlik ve güç kazandırdığına dolayısıyla da kurtarıcı bir eylem olduğuna inanmaktadır. Zira hareket üyeleri prasadam yemenin, kişi ile Krishna arasında bir bağ oluşturacağını düşünmektedir. Çünkü onlara göre prasadam, Tanrı'nın artıklarıdır

³⁵ Ömer Faruk Araz, "Heathenry", *Yeni Dini Hareketler Ansiklopedisi*, ed. Süleyman Turan - Emine Battal (İstanbul: Okur Akademi, 2020), 224.

³⁶ W. J. Johnson, "Prasād(a)", *Oxford Reference* (2009); Benjamin E. Zeller, "Food Practices, Culture and Social Dynamics in the Hare Krishna Movement", *Handbook of New Religions and Cultural Production*, ed. Carole M. Cusack - Alex Norman (Leiden: Brill, 2012), 83; Iskcon, "How to Eat Healthy", Erişim 8 Haziran 2023.

³⁷ Benjamin E. Zeller, "New Religious Movements and Food", *Nova Religio* 23/1 (2019), 683; Özkan, "Hare Krishna", 218.

³⁸ Zeller, "Food Practices, Culture and Social Dynamics in the Hare Krishna Movement", 684.

ve bu artıkların prasadam şeklinde tüketilmesi birey ile tanrı arasında bir bağın oluşmasını sağlamaktadır.³⁹ Bu bakış açısından hareketle üyeler için yemek adakları, kutsal yemek pişirme, yemek kitabı yayınlama, gıda kilerlerinde çalışma ve bahçecilik gibi yemek ile ilişki kurma biçimlerinden sadece biri olan prasadam kutsanmış yiyecek hâline dönüşmektedir.⁴⁰ Bir ritüel unsuru olarak halka dağıtılan kutsanmış yemek niteliğindeki prasadam ayrıca hareketin misyonerlik faaliyetlerinin de önemli bir parçasını oluşturmaktadır.⁴¹

Dayanışma ve paylaşma yolu olarak yemekli ayinlerden yararlanan hareketler arasında *Alfa Kursu* (Alpha Course) isimli gruba da atıfta bulunulabilir. Hıristiyanlığı öğretmeyi amaçlayan bu evanjelik yapılanma düzenlediği kursları öncelikle yemekli bir toplantı ile başlatmaktadır. Bu, farklı sosyal sınıflara mensup insanların bir arada yemek yemesini sağlamak, böylece sosyal engelleri kaldırarak paylaşma ve dayanışmayı arttırmak amacıyla yapılmaktadır. Bu uygulama ile ayrıca insanlar arasında samimiyet ortamının pekiştirilmesi de hedeflenmektedir.⁴² Bu ve benzeri örnekler, gıda ritüellerinin bireysel arınmayı sağlamak kadar sosyal uyumu tesis etmek ve sürdürmek ya da üyeleri elde tutmak gibi bir işlev üstlendiğini de gözler önüne sermektedir.⁴³

5. Oruç Uygulamaları

Bütün inanç sistemlerinde bir şekilde karşılaştığımız oruç, hepsi tarafından olmasa bile bazı yeni dini hareketlerce de uygulanmaktadır. Dolayısıyla zamanı, amacı ve mahiyeti değişiklik göstermekle birlikte bazı yeni dini hareketlerde yiyecek ve içeceklerin tüketimi ile ilgili sınırlandırmalar getiren oruç ya da oruca benzer uygulamaların tavsiye edildiği görülmektedir.

³⁹ Zeller, "Food Practices, Culture and Social Dynamics in the Hare Krishna Movement", 686.

⁴⁰ Zeller, "Food Practices, Culture and Social Dynamics in the Hare Krishna Movement", 681.

⁴¹ Kenneth Valpey, "Krishna in Mleccha Desh: ISKCON Temple Worship in Historical Perspective", *The Hare Krishna Movement: The Postcharismatic Fate of a Religious Transplant*, ed. Edwin F. Bryant - Maria L. Ekstrand (New York: Columbia University Press, 2004), 51.

⁴² Sümeyye Mutlu, "Alfa Kursu", *Yeni Dini Hareketler Ansiklopedisi*, ed. Süleyman Turan - Emine Battal (İstanbul: Okur Akademi, 2020), 49.

⁴³ Zeller, "New Religious Movements and Food", 9.

Oruç uygulamasının görüldüğü hareketlerin ilk örneklerinden biri olarak *Mormon Kilisesine* atıfta bulunulabilir. Joseph Smith (1805-1844) öncülüğünde, 1830 yılında ABD’de ortaya çıkan ve mesihî bir karakter taşıyan Mormon Kilisesinde üyeler, her ayın ilk pazarı oruç tutmaktadır. En az iki öğün üst üste bir şey yememek ve içmemek şeklinde uygulanan bu oruç kapsamında, gıda tüketimi yapılmayan öğünlerin parasal karşılıkları da “oruç kurbanı” adı altında kiliseye bağışlanmaktadır. Bu yönüyle toplumsal bir boyuta da sahip olan oruç, nihayetinde hareket üyeleri tarafından çok önemli bir uygulama olarak telakki edilmektedir.⁴⁴

İbadetleri arasında oruca yer veren bir başka hareket, yine Hıristiyan geleneğine dayalı olan *Haç ve Yıldız Kardeşliği* (Brotherhood of the Cross and Star)’dir. Olumba Olumba Obu (1918-1975/77) tarafından Nijerya’nın Calabar kentinde 1956 yılında kurulan hareketin önemli ritüellerinden biri oruçtur. Hareket üyelerinden her hafta perşembe günleri ve yılın belli aylarında düzenlene Pentekostal Meclislerinin başlamasından önceki üç gün boyunca oruçlu olmaları beklenmektedir. Perşembe günleri sabah altıdan akşam altıya kadar süren haftalık oruç, Mesih’in çarmıha gerilişi ve çarmıhtan indirilişi ile ilgili süreci hatırlamak amacıyla uygulanmaktadır.⁴⁵

Resmî olarak Birleştirme Kilisesi adını taşıyan ancak kurucusuna nispetle daha ziyade *Moonculuk* olarak anılan hareket de oruç uygulamasına yer vermektedir. 1954 yılında Sun Myung Moon (1920-2012) tarafından Güney Kore’de kurulan Moonculukta oruç, öncelikli olarak evlilikle ilişkilendirilmek suretiyle uygulanmaktadır. Bu bağlamda evlilik arifesindeki üyeler için genel olarak üç ya da yedi gün oruç tutma zorunluluğu bulunmaktadır. Bunun dışında hareket üyelerinden kutsal kabul edilen bazı günlerde de oruç tutmaları beklenmektedir. Zaman zaman dua amacıyla gerçekleştirilen oruç, hareket üyelerinin kendilerini dünya nimetlerinden uzak tuttukları yirmi dört saatlik bir süreyi kapsamaktadır. Tam bu noktada

⁴⁴ Ali Köse, *Milenyum Tarikatları* (İstanbul: Timaş Yayınları, 2014), 102; Ramazan Işık, “Mormonluk ve Mormon Kilisesi Üzerine Bir Araştırma”, *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 10, sy. 1 (2006): 183.

⁴⁵ Zekiye Sönmez, “Haç ve Yıldız Kardeşliği”, *Yeni Dini Hareketler Ansiklopedisi*, ed. Süleyman Turan - Emine Battal (İstanbul: Okur Akademi, 2020), 210-211.

ifade etmek gerekir ki hareket üyeleri, su ve şekersiz kahvenin orucu bozmadığına inanmaktadır.⁴⁶

Yeni çağ inanışları çerçevesinde isimlerine yer verilebilecek bazı ruhani liderler tarafından önerilen detoks oruçlarından da burada bahsedilebilir. Örneğin 1969 yılında Los Angeles'ta kurduğu *Sih Dharma* hareketi ile kundalini yoga'yı Amerika'ya tanıtan Hintli guru Yogi Bhanan (1929-2004)'ın müritlerinden biri olan, Kaliforniyalı yogi ve şifacı Hari Nam Singh takipçilerine muz orucu tavsiyesinde bulunmaktadır.⁴⁷ Uygulayanları tarafından muz orucunun bedeni toksinlerden arındıracağına, bireylerin manevi farkındalıklarını ve bilinç seviyelerini arttıracığına inanılmaktadır. Bununla birlikte muz orucunun sağlıklı yaşam ve vegan beslenme tarzı savunucuları arasında bir hayli popüler olduğu görülmektedir.⁴⁸ Benzer çok sayıda örneklerine rastlanılabilen Yeni Çağ oruçlarının, temelde araçsal olduğu söylenebilir. Zira bu tür oruçlar kişinin enerjisini yükselten, bedeni fiziksel ve ruhsal olarak temizleyen bir yöntem olarak kabul edilmekte, buna bağlı olarak da periyodik olarak belirli etkilere ulaşmak üzere uygulanmaktadır.⁴⁹

Benzer şekilde Texas'ın Arlington şehrindeki bir yeni çağ topluluğunun kurucusu ve lideri olan Quinn Eaker da vücudu arındırmak için oruç tutulması gerektiğini savunmaktadır. Eaker'e göre oruç ne kadar uzun olursa arınma da o kadar iyi bir şekilde gerçekleşecektir. Bununla birlikte Eaker, oruç aralarında sadece meyve suları ya da meyve ve yeşillik tüketilmesini önermektedir. Eaker bu detoks orucunu kendisinin de uyguladığını, bir ay boyunca sadece meyve ve spirulina yediğini ve böylece gerçekten temizlendiğini ifade etmektedir. Eaker öğünler arasında bir ya da birkaç saat yemeksiz kalmayı oruç olarak değerlendirmemektedir. Bu kapsamda o, orucun bir gün, bir hafta ya da bir ay sürebileceğini dile getirmektedir.⁵⁰

⁴⁶ Mustafa Bıyık, *Küresel Bir Din Projesi Olarak Moonculuk* (İstanbul: Birey Yayıncılık, 2002), 115-116.

⁴⁷ Hari Nam Singh, "Recipe: Banana Fast", *Hari Nam Singh: Healing Heart Center* (15 Aralık 2014).

⁴⁸ Susannah Crockford, "Becoming a Being of Pure Consciousness: Fasting and New Age Spirituality", *Nova Religio: The Journal of Alternative and Emergent Religions* 23, no. 1 (2019): 42.

⁴⁹ Crockford, "Becoming a Being of Pure Consciousness", 45-46.

⁵⁰ Crockford, "Becoming a Being of Pure Consciousness", 48.

Sonuç

Yeni dini hareketlerdeki yiyecek ve içeceklerle ilgili yaklaşım ve uygulamalar incelendiğinde tek düze bir görünümde bahsetmek mümkün olmadığı anlaşılmaktadır. Zira yeni dini hareketlerin hem sayıca çokluğu hem de inanç sistemleri ve ibadetleri açısından sundukları çeşitlilik yiyecek ve içeceklerle ilgili anlayış ve pratikleri açısından da zengin bir içerik ortaya çıkarmaktadır.

Yeni dini hareketlerde gıda pratikleri açısından dikkat çeken bir husus birikimlerinden beslendikleri dinî geleneklerin öğreti ve uygulamalarına yakın bir duruş sergilemeleridir. Zira bazı istisnaları bir kenara bırakılacak olursa söz konusu yapılanmaların bir kısmında sigara, alkol ve uyuşturucu gibi keyif verici ya da bağımlılık yapıcı maddeler yasaklanmaktadır. Yine bu çerçevede Hint dinî geleneklerinden esinlenen gruplara bakıldığında tıpkı içlerinde oldukları inanç sistemlerindeki gibi bir vejetaryen beslenme eğilimi göze çarpmaktadır. Neticede yiyecek ya da içecekler, saf ve kirli şeklinde sınıflandırılmakta ve bu kapsamda çeşitli kısıtlamalar getirilmektedir. Doğal olarak belirlenen ilkelere aykırı davranmak da dinî ve ahlaki bir ihlâl olarak değerlendirilmektedir.

Yeni dini hareketlerdeki gıda kuralları açısından dikkat çekici bir başka husus, sağlıklı yaşam felsefesi gereği bazı yiyecek ve içeceklerin tüketiminin yasaklanmasıdır. Bazı hareketler sağlıklı hayat prensibinden dolayı çay, kahve ve nikotinin de aralarında yer aldığı çeşitli ürünleri kullanmaktan kaçınmaktadır. Bu anlayış bazı hareketlerde tıbbi tedavi karşılığını da beraberinde getirebilmektedir. Zira Yedinci Gün Adventistleri örneğinde olduğu gibi bazı hareketlerde doktorların verdiği ilaçların tüketilmesine yönelik kısıtlamalara rastlanabilmektedir. Bu noktada gıda yasaklarının her zaman temel kutsal metinlerden kaynaklanmadığına da işaret etmekte yarar var. Nitekim bazı hareketlerde çeşitli yiyecek ve içeceklerden kutsal metinlerde yasaklandığı için değil sadece liderin tüketilmesine yönelik teşvikleriyle uzak durulmaktadır. Bu durum yeni dini hareketlerde karizmatik liderlerin üyeler üzerindeki etkisini göstermesi açısından önem arz etmektedir.

Yeni dini hareketlerde yiyecek ve içeceklerin tüketim ve üretim süreçlerine dair başka etkiler de bulunmaktadır. Bunlardan bazıları; i) yiyecek ve içecek ile ilgili ilke ve uygulamaları dinî kimlik oluşturmanın bir aracı konumuna yerleştirmek, ii) kurban ya da sunu gibi ibadetler tesis ederek besinler üzerinden dinî ritüeller

meydana getirmek, iii) oruç ya da doğal gıda tüketimi gibi tavsiyelerle doğrudan beslenme düzenini değiştirmeye yönelik adımlar atmak ve böylece insan bedeni ve zihni üzerinde kontrol sahibi olmaya çalışmak, iv) gıda ritüelleri üzerinden toplumsal uyum ve dayanışma mekanizmasını işletmek şeklinde sıralanabilir.

Kaynakça

- Aksel, Hesna Serra. *Yeni Çağ Dini: Ezoterik Geleneğin Popüler Kültüre Dönüşümü*. Ankara: Eski Yeni Yayınları, 2022.
- Aktay, Yasin. "Amerika'da Kudüs'ü Kurmak İçin: Mormonlarda Din ve Değerler Eğitimi". *Değerler Eğitimi Dergisi* 1, sy. 3 (2003): 27-61.
- Albayrak, Kadir. "Rastafarilik". *Yeni Dini Hareketler Ansiklopedisi*. ed. Süleyman Turan - Emine Battal. 423-427. İstanbul: Okur Akademi, 2020.
- Applewhite, Marshall. "'88 Update - The Ufo Two and Their Crew: A Brief Synopsis". *Heavensgate*. 1988. <https://heavensgate.com/book/3-3.htm>
- Araz, Ömer Faruk. "Heathenry". *Yeni Dini Hareketler Ansiklopedisi*. ed. Süleyman Turan - Emine Battal. 221-226. İstanbul: Okur Akademi, 2020.
- Arslan, Hammet. "Budizm'de Hayvanlar". *Kutsal ve Hayvan: Dinlerin Hayvanlara Bakışı*. ed. Süleyman Turan. 343-382. Ankara: Nobel Yayıncılık, 2020.
- Battal, Emine. "Santi Asoke". *Yeni Dini Hareketler Ansiklopedisi*. ed. Süleyman Turan - Emine Battal. 443-447. İstanbul: Okur Akademi, 2020.
- _____. "Yeni Dini Hareketlerin Bağımlılığa Bakışı". *Bedenimizin İşgalcileri: Dinlerin Bağımlılığa Bakışı*. ed. Süleyman Turan. 299-333. İstanbul: Okur Akademi, 2019.
- _____. - Turan, Süleyman. "Caynizm'de Hayvanlar". *Kutsal ve Hayvan: Dinlerin Hayvanlara Bakışı*. ed. Süleyman Turan. 385-403. Ankara: Nobel Akademik Yayıncılık, 2020.
- Benard, Akeia A. "The Material Roots of Rastafarian Marijuana Symbolism". *History and Anthropology* 18, no. 1 (2007): 89-99.
- Bıyık, Mustafa. *Küresel Bir Din Projesi Olarak Moonculuk*. İstanbul: Birey Yayıncılık, 2002.
- Blavatsky, Helena P. *Teosofinin Anahtarı*. çev. Murat Sağlam. İstanbul: Mitra Yayınları, 2011.
- Crockford, Susannah. "Becoming a Being of Pure Consciousness: Fasting and New Age Spirituality". *Nova Religio: The Journal of Alternative and Emergent Religions* 23, no. 1 (2019): 38-59.
- Eşmeli, İsmet. "On İki Havari Kilisesi". *Yeni Dini Hareketler Ansiklopedisi*. ed. Süleyman Turan - Emine Battal. 399-401. İstanbul: Okur Akademi, 2020.
- Fieldhouse, Paul. *Food, Feasts, and Faith: An Encyclopedia of Food Culture in World Religions*. California: ABC-CLIO, 2017.
- Gündüz, Şinasi. *Sâbiüler - Son Gnostikler*. Ankara: Vadi Yayınları, 1999.

- Gürhan, Nazife. "Yemek ve Din: Yemeğin Dini Simgesel Anlamları Üzerine Bir İnceleme". *İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırma Dergisi* 6, sy. 2 (2017): 1204-1223.
- International Vegetarian Union. "Definitions". 29 Mart 2013. Erişim 14 Nisan 2023. <https://ivu.org/definitions.html>
- Iskcon. "Food Relief Program". Erişim 03 Nisan 2023. <https://www.iskcon.org/activities/food-relief-program.php#:~:text=Hare%20Krishna%20Food%20for%20Life,projects%20in%20over%2060%20countries.>
- _____. "How to Eat Healthy". Erişim 8 Haziran 2023. <https://www.iskcon.org/home/how-to-eat-healthy.php>.
- Işık, Ramazan. "Mormonluk ve Mormon Kilisesi Üzerine Bir Araştırma". *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 10, sy. 1 (2006): 165-190.
- Johnson, W. J. "Prasād(a)". *Oxford Reference*. 2009. Erişim 06 Nisan 2023. <https://www.oxfordreference.com/display/10.1093/acref/9780198610250.001.0001/acref-9780198610250-e-1934?rkey=U6OM4x&result=1928>
- Johnson-Hill, Jack A. "Rastafari as a Resource for Social Ethics in South Africa". *Journal for the Study of Religion* 9, no. 1 (1996): 3-39.
- Kamalova, Feride. "Amana Topluluğu". *Yeni Dini Hareketler Ansiklopedisi*. ed. Süleyman Turan - Emine Battal. 53-57. İstanbul: Okur Akademi, 2020.
- Karaman, Elif Hilal. "On Birinci Emir Cemiyeti". *Yeni Dini Hareketler Ansiklopedisi*. ed. Süleyman Turan - Emine Battal. 396-397. İstanbul: Okur Akademi, 2020.
- Kaufman, Alexander H. "Organic Farmers' Connectedness with Nature: Exploring Thailand's Alternative Agriculture Network". *Worldviews: Global Religions, Culture, and Ecology* 16, no. 2 (2012): 154-178.
- Kılıç, Sami. *İlahi Dinlerde Yiyecek ve İçecekler*. Ankara: Sarkaç Yayınları, 2011.
- Köse, Ali. *Milenyum Tarikatları*. İstanbul: Timaş Yayınları, 2014.
- Lowe, Scott. "Adidam". *World Religions and Spirituality Project*. Erişim 7 Haziran 2023. <https://wrldrels.org/2016/10/08/adidam-wrsp/>
- Mutlu, Sümeyye. "Alfa Kursu". *Yeni Dini Hareketler Ansiklopedisi*. ed. Süleyman Turan - Emine Battal. 48-50. İstanbul: Okur Akademi, 2020.
- Muttalimova, Aliya. "Yedinci Gün Adventistleri". *Yeni Dini Hareketler Ansiklopedisi*. ed. Süleyman Turan - Emine Battal. 604-605. İstanbul: Okur Akademi, 1. Baskı., 2020.
- Onur, Neslihan - Kayapınar, Ezgi. "Vejetaryen ve Vegan Beslenme Bir Tercih Mi Yoksa Popüler Kültürün Bir Etkisi Mi?" 4. *Uluslararası Gastronomi Turizmi Araştırmaları Kongresi Bildiri Kitabı*. ed. Şule Aydın vd. 599-03. Nevşehir, 2019.
- Öğreti ve Antlaşmalar. Erişim 22 Ağustos 2022. <https://www.churchofjesuschrist.org/study/scriptures/dc-testament?lang=tur>

- Özalp, Mürsel. "Yahudi Yenilenme Hareketi". *Yeni Dini Hareketler Ansiklopedisi*. ed. Süleyman Turan - Emine Battal. 591-593. İstanbul: Okur Akademi, 2020.
- Özkan, Ali Rafet. *Fundamentalist Hıristiyanlık Yedinci Gün Adventizmi*. Ankara: Alperen Yayınları, 2002.
- _____. "Antroposofi". *Yeni Dini Hareketler Ansiklopedisi*. ed. Süleyman Turan - Emine Battal. 64-67. İstanbul: Okur Akademi, 2020.
- _____. "Hare Krişna". *Yeni Dini Hareketler Ansiklopedisi*. ed. Süleyman Turan - Emine Battal. 215-219. İstanbul: Okur Akademi, 2020.
- Rait, Satwant Kaur. *Sikh women in England: Their Religious and Cultural Beliefs and Social Practices*. UK: Trentham Books, 2005.
- Singh, Hari Nam. "Recipe: Banana Fast". *Hari Nam Singh: Healing Heart Center*. 15 Aralık 2014. Erişim 01 Nisan 2023. <https://www.harinam.com/banana-fast/>
- Sönmez, Zekiye. "Haç ve Yıldız Kardeşliği". *Yeni Dini Hareketler Ansiklopedisi*. ed. Süleyman Turan - Emine Battal. 207-211. İstanbul: Okur Akademi, 2020.
- Steiner, Rudolf. *Nutrition: Foof, Health and Spiritual Development*. UK: Rudolf Steiner Press, 2008.
- _____. *Agriculture Course: The Birth of Biodynamic Method*. UK: Rudolf Steiner Press, 2004.
- Sümer, Necati. "Namdhari". *Yeni Dini Hareketler Ansiklopedisi*. ed. Süleyman Turan - Emine Battal. 367-369. İstanbul: Okur Akademi, 2020.
- Turan, Süleyman. "Adidam". *Yeni Dini Hareketler Ansiklopedisi*. ed. Süleyman Turan - Emine Battal. 35-37. İstanbul: Okur Akademi, 2020.
- Türkan, Ahmet. "Mesih'in Göksel Kilisesi". *Yeni Dini Hareketler Ansiklopedisi*. ed. Süleyman Turan - Emine Battal. 342-344. İstanbul: Okur Akademi, 2020.
- Valpey, Kenneth. "Krishna in Mleccha Desh: ISKCON Temple Worship in Historical Perspective". *The Hare Krishna Movement: The Postcharismatic Fate of a Religious Transplant*. ed. Edwin F. Bryant - Maria L. Ekstrand. 45-60. New York: Columbia University Press, 2004.
- White, Ellen G. *The Health Food Ministry*. Washington D.C: The Trustees of the Ellen G. White Publications, 1970.
- Zeller, Benjamin E. "Food Practices, Culture and Social Dynamics in the Hare Krishna Movement". *Handbook of New Religions and Cultural Production*. ed. Carole M. Cusack - Alex Norman. 681-702. Leiden: Brill, 2012.
- _____. "New Religious Movements and Food". *Nova Religio* 23, no. 1 (2019): 5-13.



J. R. R. Tolkien.

The Understanding of Evil in British Romanticism: J. R. R. Tolkien and the Ring “a Running Ambivalence”

Araştırma makalesi • *Research article*

Ömer Faruk KALINTÜRK*



Citation/©: Kalıntürk, Ömer Faruk (2023). The Understanding of Evil in British Romanticism: J. R. R. Tolkien and the Ring “a Running Ambivalence”, Milel ve Nihal, 20 (1), 105-126.

Abstract: J. R. R. Tolkien, like many people, is a figure that is difficult to explain in terms of the mono-disciplinary attitude of modern academia. The significance of this article lies in the attempt to understand Tolkien's work by taking it beyond the boundaries of traditional literary scholarship. Through an interdisciplinary reading method, it is argued that there is a depth in Tolkien's works, lost between the praise of his supporters and the criticism of his opponents, which exceeds what either group claims to have found. Tolkien's attitude to Evil consists of two parts, in terms of the Ring. The first is the traditional Augustinian, later Boethian view. According to this view, evil is itself nothing. It is an absence of good. So, it is internal. The sin and weakness of men are the major cause of evil. In terms of the Ring, the desire of Men for Power leads to evil. The important things are these lust and ambition. The second ambiguous and even contradictory vision of evil is the Manichean. From this perspective, evil is the equal of good. It is an external force that is equally powerful to that of good. Evil also has its own will.

Keywords: The Ring, Evil, Fantastic, Boethius. Manichaeism, Allegory, Theodicy.

* Dinler Tarihi Doktora Öğrencisi, Exeter Üniversitesi, Teoloji ve Dini Araştırmalar Bölümü / Ph.D. Candidate, University of Exeter, Department of Theology and Religion [op242@exeter.ac.uk], ORCID: 0000-0002-9767-8971.

İngiliz Romantizminde Kötülük Algısı: J. R. R. Tolkien ve Yüzük "Süregiden Bir Kararsızlık"

Atıf/©: Kalıntürk, Ömer Faruk (2023). İngiliz Romantizminde Kötülük Algısı: J. R. R. Tolkien ve Yüzük " Süregiden Bir Kararsızlık", MİLEL ve NİHAL, 20 (1), 105-126.

Öz: J. R. R. Tolkien, pek çok kişi gibi, modern akademinin tek disiplinci tutumu çerçevesinde açıklanması zor bir şahıstır. Bu makalenin önemi, Tolkien'in eserini geleneksel edebiyat biliminin sınırlarının ötesine taşıyarak anlama çabasında yatmaktadır. Disiplinlerarası bir okuma yöntemiyle, Tolkien'in eserlerinde, taraftarlarının övgüleri ile muhaliflerinin yergilerinin arasında kaybolan ve her iki grubun da bulduklarını iddia ettiklerini aşan bir derinlik olduğu savunulmaktadır. Tolkien'in kötülüğe karşı tutumu yüzük açısından iki kısımdan oluşur. İlki geleneksel Augustinusçu, daha sonra Boethiusçu görüştür. Bu görüşe göre kötülük kendi başına bir hiçtir. İyinin yokluğudur. Yani içseldir. İnsanın günahı ve zayıflığı kötülüğün başlıca nedenidir. Yüzük açısından, İnsanların güç arzusu kötülüğe yol açar. Önemli olan bu arzu ve hırstır. İkinci, belirsiz ve hatta çelişkili kötülük görüşü, Maniheizm'e aittir. Bu bakış açısına göre, kötülük iyiliğe eşittir. İyile eşit güçte olan dışsal bir güçtür. Kötülüğün de kendi iradesi vardır.

Anahtar Kelimeler: Tek yüzük, Kötülük, Fantastik, Boethius, Maniheizm, Alegori, Teodise.

Introduction

After Peter Jackson's blockbusting trilogy, J. R. R. Tolkien hardly needs to be introduced. He is considered the Father of Modern Fantasy. He was a professor at Oxford as well as the author of high-fantasy works such as *The Hobbit*, *The Lord of the Rings*, *The Silmarillion*, and many posthumously published manuscripts and stories.

John Ronald Reuel Tolkien was born in 1892 in Bloemfontein, South Africa where his father was working as a bank clerk. He lived there till he was four years old. However, Tolkien along with his mother and brother moved to England when his father died there in 1896. Four years later, his mother converted into Roman Catholicism. After converting to Catholicism, she was rejected by her parents. That is why they tried to survive in poverty until his mother passed away. Upon her death in 1904, her children were taken into the care of a Catholic priest. Four years later Tolkien fell in love with another orphan, Edith Bratt, an Anglican Protestant who later would convert to Roman Catholicism to have their planned marriage approved by Tolkien's ward.¹ During World War I., he was a

¹ Humphrey Carpenter, *Tolkien: A Biography* (Boston: Houghton Mifflin, 1977), 7-71, 233-250.

soldier at the Battle of Somme. After the war, he began teaching English language and literature, initially at the Universities of Leeds (1920-25) and then Oxford (1925-59) where he began his *legendarium*. His life came to an end in 1973 and was buried next to Edith, his wife.²

When J. R. R. Tolkien wrote *The Hobbit* in 1937, it did not seem as significant in Britain. It was not a very serious matter that a distinguished Professor of the English Language attempted to write a 'fairy tale' as a novel. After all, Tolkien had only published the stories that he told his children; it could be welcomed as an English gentleman's hobby.³

But seventeen years later, he published three large volumes: *The Lord of the Rings*. This was no longer trivial. In this book, which is close to fifteen hundred pages, the esteemed professor has created scores of characters and almost complete tongues, portraying a cosmic world with an immense history. Obviously, he was becoming serious and was expecting to become more so.

The solemn critics of the day did not tolerate this monumental work. Because of the unclassifiable nature of his works in the 1950s, the fire immediately began: where was Middle Earth? Who are these Hobbits, Dwarves, and Elves? Did anyone ever see them? Moreover, it was a sort of "escape literature". Why did he tell the story of some stunted creatures struggling with an "absolute" evil instead of dealing with facts?

Tolkien did not worry about the label "Escapist." This is because, as he said, "I do not accept the tone of scorn or pity with which 'Escape' is now so often used. Why should a man be scorned if, finding himself in prison, he tries to get out and go home? Or if he cannot do so, he thinks and talks about topics other than jailers and prison-walls? The world outside has not become less real because the prisoner cannot see it."⁴ And he warns the critics about falling a mistake that "In using escape in this way, the critics have

² John Garth, *Tolkien and the Great War: the Threshold of Middle-earth* (London: HarperCollins, 2003), 139-202; Robert S. Blackham, *Tolkien and the Peril of War* (Gloucestershire: The History Press, 2011).

³ For a brief insight into Englishness, see George Orwell, "Lion and the Unicorn," in *Literature in the Modern World: Critical Essays and Documents*, ed. Dennis Walder (New York: Oxford University Press, 1992), 180-189.

⁴ J. R. R. Tolkien, "On Fairy-Stories," in *The Monsters and the Critics and Other Essays*, ed. by Christopher Tolkien (London: George Allen and Unwin, 1983), 148.

chosen the wrong word, and what is more, they are confusing, not always by sincere error, the Escape of the Prisoner with the Flight of the Deserter.”⁵

Modern critics tend to behave like ancient theologians. Their way of interpreting the text was similar to those who were banished from the realm of the modern world. Tolkien's writings were for them such an analogy of the battle between good and evil.

When the trilogy was published, some considered it and found that Tolkien was cunning and that he had not written a story of Hobbits, Elves, Orcs, and Goblins but an allegory of World War II. So, they began to make their own interpretations, as follows. The evil were the Nazis and the good were the free people of Europe. Sauron was Hitler, and the Orcs were the Nazis. The Two Towers could be the alliance of the Reichstag and Vichy France. Surely, Middle-Earth people [i.e., Men, the Dwarves, Elves, and Hobbits] united against the Lord of the Darkness, Sauron, were the Allies. After several examples of this extraordinary interpretation, some said the five wizards must be the five senses and that the Orcs were Communists.⁶

Fortunately, the author was not yet dead. There would be five years left to kill the author and conquer the text out of its author's will.⁷ In this sense, it is known that Tolkien was furiously angry at the allegorical straight jacket critics tried to apply to the *Lord of the Rings*. Tolkien's response was, “To ask if the Orcs are Communists is to me as sensible as asking if Communists are Orcs.”⁸ His anger at the allegory explorers was right: Gandalf or Sauron, the Elves or Orcs are actually nothing other than themselves. The problem is finding out what or who they themselves are.

Each novel builds step-by-step the background in which a few characters pass through in their adventures. This background may or may not be very familiar with the world we know and live in.

⁵ Tolkien, *Ibid*, 148.

⁶ See Patrick Curry, “Tolkien and his Critics: A Critique,” in *Root and Branch: Approaches Towards Understanding Tolkien*, ed. by Thomas Honegger (Zurich/Berne: Walking Tree, 1999), 81-150.

⁷ Roland Barthes, “The Death of the Author,” in *Image-Music-Text*, ed., and trans. Stephen Heath (London: Fontana Press, 1977), 142-148. This short but quite significant text for postmodernism was originally published in French in 1958.

⁸ J. R. R. Tolkien, *The Letters of J. R. R. Tolkien*, ed. Humphrey Carpenter and Christopher Tolkien (London: Harper Collins Publishers, 2006), 262.

Finally, Madame Bovary and Prince Myshkin are at least as "imaginary" as Frodo and Aragorn. But Madame Bovary lives in a nineteenth-century France we recognise; Frodo lives in Middle-Earth.

The moral questions and themes that *The Lord of the Rings* is based on are quite simple: We are fighting against evil, and we have a weapon: a Ring:

One Ring to rule them all, One Ring to find them,

One Ring to bring them all, and in the darkness bind them.

Should we use this weapon? Is this world composed of good and evil, and also of impartial, neutral weapons that either side can use? Or does the weapon that is used determine the identity of the user? Is Power, domination ('The Ring of Power') good in the hands of the good, bad in the hands of the bad? Or is the Ring itself a perpetrator that has its own will and side and who leads its wearer to inevitable ways?

Undoubtedly, Tolkien did not write these three big volumes to support the liberal dictum 'power tends to corrupt'. On the contrary, his characters are very versatile in their relations to power and morality. Neither can the power spoil morality completely, nor the morality the power. Throughout three volumes, we are watching a "mutual play" of power and morality, loyalty and betrayal, goodness, and ambition. Maybe one, the Dark Lord Sauron, is really just "bad", but he is not a sole character of the romantic fairy story anyway. The other villains are always ambivalent, and ambiguous. Tolkien writes in a letter to Milton Waldman that "Anyway all this stuff is mainly concerned with Fall, Mortality, and the Machine."⁹ In this article, these three main themes will be pursued with these two concepts; Evil and Power.

It can be said that *The Lord of the Rings* is a journey story, just like Frodo's journey. This journey, like every other, is a story: a story of growth, maturation, self-knowledge, and knowing. Like every story of growth and self-awareness, this is a story of reckoning with the tension between "what one can do and "what one wants to do" with one's own power; a story of meeting one's own dark side and fighting/agreeing/ learning to live together with it.

Tolkien is deservedly accepted as the father of the twentieth-century heroic romance fantasy genre. His deep and enthusiastic personal and academic interest in language led him to the building

⁹ Tolkien, *Letters of J. R. R. Tolkien*, 145.

of a great world: the Middle-earth. When Tolkien attempted to describe this world as an eminent, serious academic of the University of Oxford, he attracted widespread criticism. Critiques suggested that his fairy stories were bereft of any intellectual tradition. Meanwhile, Tolkien complained that some reviewers called the whole of *The Lord of the Rings* simple-minded, just a plain fight between Good and Evil, with all the good just good and the bad just bad.¹⁰ For example, one of these critics, Robert Giddins, wrote that “the evil in the world as portrayed by Tolkien has nothing whatever to do with social or economic causes. It is evil, pure and simple. Consequently, there is no need for a change of socio-economic conditions, the environmental conditions of life, relations between different classes, etc. – all these things which make up the very fabric of a society, of any society, are perceived by Tolkien as totally beyond any need or possibility of change.”¹¹

It is an enigmatic fact that humanity has rarely fully confronted the problem of evil, that evil has not been addressed directly, and that it has generally been looked at from behind from the shelter of great myths.¹² Tolkien is not an exception to this case. He created – or “discovered” as he preferred – the great myth and tried to deal with the question of evil in that context. Although he was a devout Catholic who even disagreed with the Second Vatican Council’s decisions to change the liturgical language from Latin to national languages, he never mentioned any word concerning his religious side throughout his legendarium. Sometimes, we can catch some glimpses of his Catholicism in his works.¹³ However, one should not make the mistake of reading Tolkien's works as if they were Bible

¹⁰ Patrick Curry, *Defending the Middle-Earth: Tolkien, Myth and Modernity* (London: Harper Collins Publishers, 1998), 100.

¹¹ Robert Giddins, *J. R. R. Tolkien: This Far Land* (London: Vision Press, 1983), 12-13.

¹² Hannah Arendt’s work may be noted as one of the rare exceptions. *Eichmann in Jerusalem: a Report on the Banality of Evil* (New York: Viking Press, 1963). But it must be noted that Arendt questioned the ‘evil’ in terms of the remnants of Auschwitz.

¹³ Pat Pinsent, “Religion: An Implicit Catholicism,” in *A Companion to J. R. R. Tolkien*, ed. Stuart D. Lee (Oxford: Wiley Blackwell, 2014), 446-460.

commentaries. In the academy, this attitude has been enthusiastically displayed by some Christian scholars.¹⁴ Nor should one make the mistake of evaluating Tolkien's works in terms of simple modern literary theories. It is equally wrong and misleading to say that Tolkien was a writer of fantastic literature and nothing else, as it is to say that Tolkien was a priestly commentator on the Bible. It is necessary to listen to the voice of the author, namely of Tolkien.

In this sense, the mythology that Tolkien created contained numerous Augustinian, so Boethian theological insights, but there is still a different, maybe hostile perspective on evil. In this article, his understanding of evil will be tried to present and will be offered Tolkien's works as an attempt to reconcile the two contradictory views of evil: the Boethian and the Manichaeian.

1. The Boethian View

Evil it will not see, for evil lies
not in God's picture but in crooked eyes,
not in the source but in the tuneless voice.¹⁵

What is the relationship between the author of a twentieth-century heroic romance and a Late Antique Roman philosopher?

Anicius Manlius Severinus Boethius, commonly called Boethius (c. 480–524 AD), was a Roman senator and philosopher of the early 6th century. He was born to a privileged patrician family and had a superior education. He served as a Roman senator but was eventually imprisoned in 523 and executed by the Ostrogothic King, Theodoric the Great, in 524 on charges of conspiracy to overthrow him. While jailed, Boethius wrote his *Consolation of Philosophy* (*De*

¹⁴ For a series of examples, see Alison Milbank, *Chesterton and Tolkien as Theologians: The Fantasy of the Real* (London: T&T Clark, 2009); Richard Sturch, *Four Christian Fantasists A Study of the Fantastic Writings of George MacDonald, Charles Williams, C.S. Lewis and J.R.R. Tolkien* (Zurich and Berne: Walking Tree Publishers, 2001); Ralph C. Wood, *The Gospel According to Tolkien: Visions of the Kingdom in Middle-earth* (London: Westminster John Knox Press, 2003); Fleming Rutledge, *The Battle for Middle-Earth: Tolkien's Divine Design in "The Lord of the Rings"* (Michigan: William B. Eerdmans Publishing Company, 2004); Paul Kerry, *The Ring and the Cross: Christianity and the writings of J.R.R. Tolkien* (New Jersey: Fairleigh Dickinson University Press, 2011); and Austin M. Freeman, *Tolkien Dogmatics: Theology through Mythology in Middle-Earth* (Bellingham, WA: Lexham Press, 2022).

¹⁵ J. R. R. Tolkien, "Mythopoeia," in *Tree and Leaf*, by J. R. R. Tolkien (London: HarperCollins Publishers, 2001), 90.

Consolatione Philosophiae) around the year 524. In the *Consolation*, Boethius answers religious questions without any reference to Christianity or Christ, relying solely on natural philosophy and the Classical Greek tradition, particularly on Neo-Platonism.¹⁶

However, as Henry Chadwick observes that “If the *Consolation* contains nothing distinctively Christian, it is also relevant that it contains nothing specifically pagan either... [it] is a work written by a Platonist who is also a Christian but is not a Christian work.”¹⁷ These words might remind us that Tolkien, too, wrote his works without any reference to Christianity. By having an understanding of Boethius’ theory of the doctrine of evil, we can get a better understanding of evil in Tolkien’s legendarium.

The Boethian view of evil is, in essence, that of orthodox Christianity. It was first expounded by Augustine but found its clearest and most famous expression in Boethius’ *Consolation* during medieval times.

The core of the Boethian view of evil lies in the idea that evil itself is nothing; it is an absence of good, the privation of good. Boethius says that “That absolutely every fortune is good.”¹⁸ Similar views were also proposed by Augustine, “Evil has no existence except as a privation of good, down to that level which is altogether without being.”¹⁹ In the *City of God*, Augustine also states that “Evil has no positive nature. The loss of good has received the name ‘evil.’”²⁰ So, evil was “not in itself created but sprang from a voluntary exercise of free will by Satan, Adam and Eve.”²¹ So, Boethian evil is internal.

¹⁶ Henry Chadwick, *Boethius: The Consolations of Music, Logic, Theology and Philosophy* (New York: Oxford University Press, 1998), 1-29.

¹⁷ Chadwick, *Boethius*, 249.

¹⁸ Boethius, *The Consolation of Philosophy*, trans. Joel C. Relihan (Indianapolis/Cambridge: Hackett Publishing Company, Inc., 2001), IV.7.2.

¹⁹ Augustine, *Confessions*, trans. Henry Chadwick (Oxford: Oxford University Press, 1991), III. VII (12), 43. It can be read as a kind of a reaction to Augustine. Reaction against his past. Augustine’s emphasis on the nothingness of evil is a reaction to the opposite extreme of Manichaenism.

²⁰ Augustine, *City of God*, trans. Henry Bettenson (New York: Penguin Books, 1984), XI.9, 440. “*Mali enim nulla natura est: sed amissio boni, mali nomen accepit.*”

²¹ Tom A. Shippey, *Road to Middle-Earth* (London: Houghton Mifflin Harcourt, 2014), 146.

Thus, Boethian theory argues that all creation is good because God, its creator, is good, and the creation must reflect the creator.²² Lady Philosophy tells Boethius, "Everything that exists is unitary, and that oneness itself is good."²³ In this case, Augustine states that "For You, evil does not exist at all, and not only for you but for your created universe, because there is nothing outside it which could break in and destroy the order which you have imposed upon it."²⁴

That is, the creation of God is in a natural state of good. This idea of the natural origin of creation is seen in Tolkien most explicitly when Elrond makes a firm statement about evil at the Council saying that "Nothing is evil in the beginning. Even Sauron was not so."²⁵ In other words, at creation, no evil exists, and so evil is not eternal. In this respect, as Frodo says to Sam in the Tower of Cirith Ungol, "The Shadow that bred them (Orcs) can only mock, it cannot make real new things of its own. I don't think it gave life to the Orcs, it only ruined them and twisted them."²⁶ That is, evil cannot create. In fact, in the *Silmarillion*, Orcs are described as a race of rational incarnate creatures, though horribly corrupted by Morgoth.²⁷ Moreover, in Tolkien's own words, they are described as "The Orcs were beasts of humanized shape (to mock Men and Elves) deliberately perverted/converted into a more close resemblance to Men. Their 'talking' was really reeling off 'records' set in them by Melkor. Even their rebellious critical words – he knew about them. Melkor taught them *speech*, and as they bred, they inherited this; and they had just as much independence as have, say, dogs or horses of their human masters. This talking was largely echoic (cf. parrots)."²⁸ The question of whether Orcs stem from Men or Elves is not obvious even in Tolkien's own mind, but what is definite is that they became degenerated and alienated from their own reality. They were not created by Morgoth or Sauron because Morgoth is a created being.

²² Boethius, *Consolation*, IV.1, 106.

²³ Boethius, *Ibid*, IV.3, 118.

²⁴ Augustine, *Confessions*, VII.19, 125.

²⁵ J. R. R. Tolkien, "The Fellowship of the Ring," in *The Lord of the Rings: The One Volume Edition* (London: HarperCollins Publishers, 1995), 261.

²⁶ J. R. R. Tolkien, "The Return of the King," in *The Lord of the Rings: The One Volume Edition* (London: HarperCollins Publishers, 1995), 893.

²⁷ J. R. R. Tolkien, *The Silmarillion* (Boston: Houghton Mifflin, 1997), 50, 94.

²⁸ J. R. R. Tolkien, "Myths Transformed," in *Morgoth's Ring* (Boston: Houghton Mifflin, 2001), 367-401.

Moreover, Treebeard or Fangorn, who was the oldest of the ents, has already corroborated these ideas to Frodo by informing him that “Trolls are only counterfeits, made by the Enemy in the Great Darkness, in mockery of Ents, as Orcs were of Elves.”²⁹ This is a good example of the transformative, or more truly, corruptive power of evil.

If the world was good at its creation and all things within it were naturally in a state of goodness at their beginning –at least in the Augustinian and later Boethian meaning–, evil must be a later development and a change from the good.

According to Augustine, “The first evil act of will, since it preceded all evil deeds in man, was rather a falling away from the work of God to its own works. Consequent deeds were evil because they followed the will’s own line and not God’s. Moreover, though evil will is not natural but unnatural because it is a defect, it still belongs to the nature of which it is a defect, for it cannot exist except in a nature.”³⁰

According to later Christian theologising which is based on different biblical texts, evil comes when Adam and Eve attempt to change their nature due to the temptation of the Serpent. This case is significant. There is an unaccepted nature as human: Being created means having boundaries. The archetype of all limits of human is death. Adam and Eve were driven to overcome their limits. They are deceived by the promise of being wise and having a resemblance to God. And they were expelled from Paradise not only because of their temptation by the promise of being wise but also to prevent their reaching “to the Tree of Life, and eat, and live forever.” This is because “the Lord God said, “See, the man has become like one of us, knowing good and evil; and now, he might reach out his hand and also take from the tree of life, and eat, and live forever” (Genesis, 3: 22, NRSV). So, it might be said that to escape from death, escape from the inevitable ending, is the highest goal of mankind.

The core point, in this case, appears to be that evil is an act of free will, according to Augustine and Boethius. It is when an individual presents a wrong account of himself or herself or goes against his/her nature. To Boethius, good is also an ontological state of being

²⁹ Tolkien, “The Two Towers,” in *The Lord of the Rings: The One Volume Edition* (London: HarperCollins Publishers, 1995), 474.

³⁰ Augustine, *City of God*, XIV.11, 568.

what you are. Humans are creatures of reason. They have the ability to choose something. "Human action presupposes two things: will and ability. Without the will, no man can begin any action, and without ability, the will is frustrated."³¹ In this case, we may say that evil is not inhuman. On the contrary, it is a radical expression of human freedom.

In *The Silmarillion*, Melkor, and Sauron might be good examples of this. Melkor was the greatest of the Ainur in many ways in the *Silmarillion*. Sauron was also the mightiest of the Maiar. But they chose their place within that greatness. For instance, Melkor chose to pursue his own will and knowledge since the Music of the Ainur. He wanted to do/compose his 'own' music instead of following the "Music" of Ainur, which was composed by Ilúvatar. Tolkien writes in one of his letters that "The evils of the world were not at first in the great Theme, but entered with the discords of Melkor."³² Therefore, Melkor is the first to choose evil. Alternatively, it can be said that he did not choose goodness. But more importantly, Melkor does not regret the evil he does. Moreover, his most important lieutenant, Sauron's will was to create the Ring to rule them all: "One Ring to rule them all, One Ring to find them, One Ring to bring them all and in the darkness bind them."³³ Fëanor might be another example. He was seduced by the beauty of his own creation, that is, the *Silmarils*. He started to covet the Silmarils with greedy love. After a while, he ignored the fact that the light of the Silmarils was not his own making but of the light of the Two Trees. When Melkor stole them, he rebelled against the Valar and led his people to murder and invasion because of his desire to regain them.³⁴ That is an attempt by the sub-creator to be the Creator of its Sub-Creation.

Tolkien deftly depicts the purpose of Sauron "In my story, I do not deal in Absolute Evil. I do not think there is such a thing, since that is Zero. ...In the Lord of the Rings, the conflict is not basically about 'freedom,' though that is naturally involved. It is about God, and His sole right to divine honour. The Eldar and the Númenóreans believed in The One, the true God, and held worship

³¹ Boethius, *Consolation*, IV.2, 109.

³² Tolkien, *Letters of J. R. R. Tolkien*, 413.

³³ Tolkien, "The Fellowship of the Ring", 248.

³⁴ J. R. R. Tolkien, "Of the Silmarils and the Unrest of the Noldor," in *Silmarillion*, 59-64.

of any other person an abomination. Sauron desired to be a God-King, and was held to be this by his servants (Tolkien adds at the footnote: 'he claimed to be Morgoth returned'); if he had been victorious (at the end of the War of the Ring), he would have demanded divine honour from all rational creatures and absolute temporal power over the whole world."³⁵ Therefore, it can be clearly seen that in the cases of Melkor and Saruman, evil represents the desire of one to wrest worship and dominion away from Eru Ilúvatar.³⁶

Thus, the problem is about the confusing the roles for Augustine and Tolkien as created beings and the Creator. The prime reason that a will is evil is that it chooses its own line over God's decrees, which means that it chooses to act independently of God's intentions. In this case, Tolkien writes in a letter that "Beginning well, at least on the level that while desiring to order all things according to his own wisdom he still at first considered the (economic) well-being of other inhabitants of the Earth, but he went further than human tyrants in pride and the lust for domination, being in origin an immortal (angelic) spirit."³⁷

The decline of Sméagol into Gollum is a good example of this view. Originally Sméagol was a noble and mediocre hobbit, but once he took the Ring or even desired the Ring, he became an evil character because, as Elrond remarks, "The very desire of it (the Ring) corrupts the heart."³⁸ That is, to desire the Ring corrupts so that when one so corrupted wills, their volition is corrupt. This is reminiscent of the famous phrase of Lord Acton, "Power tends to corrupt; absolute power corrupts absolutely."³⁹

As an example of Saruman the White, he perpetuates a delusion. Saruman sees himself as an ally of the Dark Lord Sauron instead of as his instrument. Gandalf tells Saruman that Sauron is not one for sharing, and it seems obvious to us, but Saruman's willingness to allow the temptation of power to change his essential nature

³⁵ Tolkien, *Letters of J. R. R. Tolkien*, 243-244.

³⁶ The explicit account of that can be found in the "Akallabêth" in *Silmarillion* where Sauron introduces the worship of Morgoth to the Númenóreans. See J. R. R. Tolkien, "Akallabêth," in *Silmarillion*, 265-292.

³⁷ Tolkien, *Letters of J. R. R. Tolkien*, 243.

³⁸ Tolkien, "The Fellowship of the Ring," 261.

³⁹ Lord Acton, "Letter to Bishop Mandell Creighton, April 5, 1887," in *Historical Essays and Studies*, ed. J. N. Figgis and R. V. Laurence (London: Macmillan, 1907), 504.

(that is, his colour, white, transformed into many-coloured) is evil because it is self-deception.⁴⁰

Boromir is the classic case of evil existing as a wrong account of the good in the Boethian view and a corroboration of Elrond's remark, "The very desire of it (the Ring) corrupts the heart". He never touches the Ring but desires to have it. Boromir, acting initially from noble impulses, thinks that the Ring can be used against Sauron.⁴¹ His original motive is patriotism and love of Gondor. This implies that the Ring can be used as an instrument of the good. This is false, as Gandalf warns that "the Ring will possess and devour any creature who uses it", but it is a delusion that Boromir insists on perpetuating. When Boromir says that "We (the Men of Gondor) do not desire the power of wizard-lords, only strength to defend ourselves, strength in a just cause. And behold! In our need chance brings to light the Ring of Power. It is a gift, I say; a gift to the foes of Mordor. It is mad not to use it, to use the power of the Enemy against him,"⁴² Boromir was a possible candidate for a Ringwraith. He was on the wrong track and died contritely. Subsequently, Gandalf would say to his father, Denethor, that even unhandled the Ring can be dangerous "I do not trust myself in this, and I refused this thing... if you had received this thing, it would have overthrown you. Were it buried beneath the roots of Mindolluin, still it would burn your mind away, as the darkness grows."⁴³ Indeed, Galadriel, the greatest of the Elves in the Middle-earth, also refuses the Ring.⁴⁴

Gandalf, Elrond and Galadriel all refuse the Ring. This is because they know what the Ring could lead to. They have had some notorious examples, such as Sauron, the Nazgûl, Gollum or Isildur, who wore them to abstain from the Ring. When Sam says to Galadriel, "I wish you would take his Ring. You would put things to rights. You would stop them digging up the Gaffer and turning him adrift. You would make some folk pay for their dirty work", 'I would,' she said. 'That is how it would begin. But it would not stop with that, alas!'⁴⁵ Galadriel knows her nature and the power of the

⁴⁰ Tolkien, "The Fellowship of the Ring," 252.

⁴¹ Shippey, *Road to Middle Earth*, 125-6.

⁴² Tolkien, "The Fellowship of the Ring," 389.

⁴³ Tolkien, "The Return of the King," 796.

⁴⁴ Tolkien, "The Fellowship of the Ring," 356-7.

⁴⁵ Tolkien, "The Fellowship of the Ring," 357.

Ring, so she refuses it. This is because evil is misunderstanding one's nature and thinking that it is logical to act with free will against it.

2. The Manichaean view

Although Tolkien's evil is certainly Boethian, there is a latent dualism in certain aspects of Tolkien's portrayal of evil. This second view of evil is mentioned in the title of this part: the Manichaean.

Theodicy consists of two words: theo-dicy, God-Justice. It can be said that theodicy is a defense of God to save God from evil in the universe. Humans have always sought an answer to the question of evil. There have been numerous attempts. In this part, we will look at Dualism. The solution of the dualists was to take from God the responsibility of having made the visible world. This is because evil, which we know, happens in this visible World, and if the responsibility of the creation of the world can be attributed to another cause rather than God, God may be exempted from the guilt of bringing evil into the world. This theory reached its highest eminence with Mani.

Mani began his preaching at Ctesiphon in C.E. 242 and continued until his martyrdom at Gundeshapur in C.E. 276. According to the Manichean doctrine, from all eternity, the two realms of Light and Darkness have existed side by side. "In the former dwelt the eternal God, the Lord of Greatness. In the latter dwelt the Lord of the Dark with disorderly anarchical restless brood. Evil began when the denizens of the Dark, impelled by curiosity or some vague unregulated desire, began to invade the realm of Light."⁴⁶

Without exception, all forms of power persecuted the members of Manicheanism during the Late Antique or Medieval Ages. Due to endless persecution, the Manichean movement never became official in the West. So, although we have some documents on Manicheanism, they are derived exclusively from the texts of their opponents, such as Augustine. As we know, Augustine was a follower of Mani up to his conversion to Christianity. This is a great handicap and risk, like listening to the story of the Carthaginians told by the Romans.

To put it in short, the Manichaean view is that evil is real and not merely an absence. Manicheanism asserts that Good and Evil are equal and opposite principles. According to the Manichaeans, the

⁴⁶ Steven Runciman, *The Medieval Manichee: A Study of the Christian Dualist Heresy* (Cambridge: Cambridge University Press, 1947), 13.

universe is a battlefield. Therefore, the Manichaeic view of evil is that it is an objective, external force in the universe in eternal conflict with goodness, whereas Boethius' view of evil is not external.

It can be claimed that Tolkien's legendarium is made up of the duality of opposites. Dark and light, good and evil, black and white, free and slave, hope and fear, free people of the Middle-earth and the soldiers of Sauron. In this case, numerous examples can be found in the *Lord of the Rings*: the Black Speech of Mordor, the Black Years of the Dark Lord Sauron, the Black Gate or the Black Riders; balanced by the White Rider, the White Tree, the star-light of Galadriel or the White Council. The Dark Lord, Sauron, uses the Black Speech in his Black Lands, Mordor, where the shadow lies. There is The Fellowship of the Ring which consists of nine comrades. The most loyal and dangerous servants of Sauron are the nine Ringwraiths. Sauron is nine-fingered because he has lost his finger to the Narsill (word-by-word 'Sun' and 'Moon'), just as Frodo lost his finger on Mount Doom.

Moreover, light and darkness, the long-established archetypal opposites, are frequently applied as paraphrases of good and evil. Tolkien was not an exception. The colour specification of contradictory forces also plays a significant role in Tolkien's legendarium. Different colours specify boundaries between the good and evil sides of the conflict. For example, white colours characterise good but dark colours, especially black, are associated with wickedness. For instance, concerning colours, in dialog with Gandalf, Saruman calls himself "Saruman of Many Colours" and continues by disregarding the colour he is wearing: "White! (...) It serves as a beginning. White cloth may be dyed. The white page can be overwritten; and the white light can be broken."⁴⁷ The contrast between light and dark is stressed throughout the legendarium.

In a similar case, Gandalf shouts at Balrog on the Bridge of Khazad-Dum that he is a servant of the Secret Fire, wielder of the flame of Anor, and maintains that "The dark fire will not avail you, flame of Udun. Go back to the Shadow!"⁴⁸ There are two sides. The first is the Secret Fire or, as we know it, the Flame Imperishable, which is Morgoth's most desired object, while the second is the Dark

⁴⁷ Tolkien, "The Fellowship of the Ring," 252.

⁴⁸ Tolkien, *Ibid*, 332.

Fire and the Shadow. As stated in the *Silmarillion*, the Flame Imperishable is the origin of creation, the kind of the thing that gives life to everything. Ilúvatar or Eru or Eru Ilúvatar created all creatures from this fire which sounds like the doctrine of Logos with an important difference because the idea of the Logos as fiery is Stoic. This divine fire or celestial heat is *aether* in Stoicism.⁴⁹ But it also might be noted that the emphasise on fire as symbolising Ilúvatar with the Flame Imperishable is rather Zoroastrian. This is because the *ātar* is the Zoroastrian concept of holy fire.⁵⁰ Udun is Sindarin for Utumno means hell, which was Morgoth's original stronghold. The Flame of Udun is probably the Balrog because Balrogs are Maiar of fire which were seduced by Melkor at the beginning of Arda.⁵¹ Gandalf serves and wields the secret fire, which may be understood to be God. By contrast, the Balrog is a flame of Hell. There is an obvious contrast between light and dark, as can be seen in terms of the campaigns of good and evil.

How could two such diametrically opposed views of evil, Boethian and Manichaeian, be together in the same work? Is that a discrepancy? Shippey puts forward that "In Middle-earth, then, both good and evil function as external powers and as inner impulses from the psyche."⁵² To put it in other words, the Ring is an external power of evil, as in the Manichaeian perspective, that draws out the latent internal evil in character, which is Boethian. As we know, Manichaeism presents good and evil similarly. Therefore, in Tolkien's Middle-earth, the Ring can put external pressure on an individual, but ultimately the decision to do evil lies with the individual. That means that the evil in Tolkien's legendarium is both internal and external.

The Nazgûl shows the external and internal pressure of the Ring in this case. Nine power rings were given to the nine mighty kings of men. They were mortal. Because of mortality, they fall into the trap of Sauron to obtain immortality and limitless power. But they could not endure before the power of the One Ring, and then one by one, each became a servant of Sauron, the Lord of the Rings.

⁴⁹ See, Cicero, *De Natura Deorum*, trans. H. Rackham (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1967), I. 13-15; II.22.

⁵⁰ See, Mary Boyce, "On the Zoroastrian Temple Cult of Fire," *Journal of the American Oriental Society* 95, no. 3 (Jul. - Sep. 1975): 454-465.

⁵¹ Tolkien, *Silmarillion*, 31, 51.

⁵² Shippey, *Road to the Middle-Earth*, 153.

Their stories are pathetic. They fell from the very top to the very bottom. While they were falling, these kings lost their corporeal bodies even though they still looked human. They have become mere wraiths, shadows. They lost not only their bodies but also their names. They became the Nazgûl, Ringwraiths. We can apply Boethius on choosing evil or good, "Whatever falls from goodness ceases to exist, and that evil men cease to be what they were, having by their wickedness lost their human nature, although they still survive in the form of the human body."⁵³ Furthermore, according to Boethius, those who have put goodness aside have no right to be called men anymore because there is nothing divine about these people. They have descended to the level of beasts.⁵⁴

In the legendarium of Tolkien, those who choose evil have lost their original names which were given by Ilúvatar. Melkor was in the campaign of the Valar and was described as the greatest of the Ainur. But when he chose to be evil, he lost his name and took another, Morgoth. Sauron was a Maia before being corrupted by Melkor and becoming his most powerful lieutenant, or in Tolkien's words, "his satellite."⁵⁵ As in the case of the Nazgûl or Gollum, they also lost their original body shapes and names.

In the Lord of the Rings and Silmarillion, it should be recognised that the Ring is a sentient being.⁵⁶ Evil has its own will. As it seems, it has ontological independence in the climactic Sammath Naur scene toward the end of *The Return of the King*. In Sammath Naur, we can see that the two views of evil are that firstly, evil as internal temptation and so 'Boethian', and secondly, evil as an external force, and so 'Manichaeian'. The Ring is evil not only because of what it does but also because of what it is. This is because "he (Sauron) made that Ring himself, it is his, and he let a great part of his own former power pass into it so that he could rule all the others."⁵⁷

We may reach the conclusion that the Ring-as-entity (the conscious being, as opposed to the Ring-as-object, the physical gold band) might then be able to 'decide' to leave its bearer, as it does

⁵³ Boethius, *Consolation*, IV.3, 118.

⁵⁴ Boethius, *Ibid*, IV.3, 118.

⁵⁵ Tolkien, *Letters of J. R. R. Tolkien*, 202.

⁵⁶ Shippey, *Author of the Century*, 135.

⁵⁷ Tolkien, "The Fellowship of the Ring," 50.

in *The Hobbit* when it falls out of Gollum's pouch or slips from Isildur's finger as he swam into the Great River, Anduin.⁵⁸ Therefore, it can be said that the Ring corrupts people who use or desire it both passively through the desire people feel for it and actively by its "betraying" of its bearers. Boromir, Denethor, Frodo, Bilbo, Symeagol, or the nine-men kings are all examples of the passive corruption of the Ring.

An expert of Tolkien, Shippey, has claimed that the fiction of Tolkien, on the one hand, embodies a syncretistic, even contradictory union of the historically opposed views of Neoplatonic monism. On the other, a Manichean dualism according to which evil is a subsistent reality in its own right, equal and equipotent with the good.⁵⁹ There is a contradiction between Boethian and Manichaeic opinions. As a devout Catholic, Tolkien maintains the reflections of his worldview that evil is an absence, which is the Shadow, and evil is a force, in other words, the Dark Lord.

Thus, the Ring is described both as a sentient being and a non-being in the works of Tolkien.⁶⁰ As said above, the Ring has its own will. But it was created by Sauron. So, it is a kind of creature or a sub-creation. For example, when Gandalf said to Frodo that "Give me the Ring for a moment", Frodo unfastened the Ring and "handed it slowly to the wizard. It felt suddenly very heavy as if either it or Frodo himself was in some way reluctant for Gandalf to touch it."⁶¹

If Boethius is right, then evil is internal. It is caused by human sin and weakness; in this instance, the Ring feels heavy because Frodo does not want to let it go. If the Manichaeic view is accepted as a valid option, then "evil is a force from outside which has in some way been able to make the non-sentient Ring itself evil"⁶²; therefore, it is indeed the Ring, obeying the will of its master, which does not want to be identified because Gandalf is a powerful wizard and he can recognise the link. We know that the animate Ring betrayed Isildur and abandoned Gollum. Moreover, Bilbo and Frodo are another examples to demonstrate the double-sided view of the

⁵⁸ Tolkien, *Ibid*, 51.

⁵⁹ Tom A. Shippey, *J.R.R. Tolkien: Author of the Century* (London: Harper Collins Publishers, 2000), 112-160.

⁶⁰ Shippey, *Ibid*, 134-135.

⁶¹ Tolkien, "The Fellowship of the Ring," 48.

⁶² Shippey, *Author of the Century*, 135.

Ring. Even when Sam hangs the Ring by its chain about his neck, "He felt himself enlarged... Already the Ring tempted him, gnawing at his will and reason. Wild fantasies arose in his mind; and he saw Samwise the Strong, Hero of the Age, striding with a flaming sword across the darkened land, and armies flocking to his call as he marched to the overthrow of Barad-dûr."⁶³ This is because the Ring utilises his unknown desires (unknown even by himself) in his unconscious and then amplifies them. It can also be seen that the desire to use the Ring for the sake of destroying the Enemy, which is a 'good purpose' in the Middle-Earth, is also produced by the Ring.

Conclusion

To sum up, there are two different views from the beginning of the legendarium. Firstly, the Ring is a kind of psychic amplifier. It augments its owner's unconscious fears and selfishness as the exemplars of Gollum, Frodo, Sam, Bilbo, and Isildur show. On the other hand, the Ring, as repeatedly implied by Gandalf, is a sentient creature with impulses of its own, which probably come from its master, Sauron. Therefore, these views are the Boethian internal evil and the Manichaeian external evil. We may look at the Lord's Prayer at this point. Indeed, Tolkien had already bridged the gap between Sammath Naur and Lord's Prayer in his personal papers. It contains seven requests or petitions. The sixth and seventh clauses are important for us.

Lead us not into temptation,
But deliver us from evil. (Matthew 6:13, KJV).

If it is accepted that these variants are basically saying the same thing, there is no more need to comment. However, different but complementary intentions are visible. For example, in the first line, asking God to keep us safe from ourselves suggests the Boethian view of sin, while the second, asking for protection from the outside, looks like the source of evil in a Manichaeian universe. What Frodo experienced in the chambers of Sammath Naur was exactly the correspondence of these two petitions. On the one hand, he was tempted by his inner weakness and desire. When he came to the very Crack of Doom, he claimed that he will not destroy the Ring because the Ring belongs to him and set it on his finger. On the other hand, he was tempted by the Ring because he was at the heart of the

⁶³ Tolkien, "The Return of the King," 880.

realm of the Shadow where the phial of Galadriel loses its virtue on Mount Doom. His will and virtue were subdued by the power of the Ring and its Master. But he was saved by his earlier acts: forgiveness of the life of Gollum. Gollum saved Frodo, but he was also punished by losing his finger.

Tolkien relied not only on the Boethian understanding of evil in the First and Second Wars conditions. The Manichaeic view might be the best option for the enemy people in a war. Tolkien lost his best friends at the Battle of the Somme in 1916. He was alive at the time of the gas-chambers of the Nazis. He was also alive when the calamity of the atomic bomb in Japan happened. At those times, Boethius was not the most obvious to believe in.

Bibliography

- Arendt, Hannah. *Eichmann in Jerusalem: a Report on the Banality of Evil*. New York: Viking Press, 1963.
- Augustine. *City of God*. Translated by Henry Bettenson. New York: Penguin Books, 1984.
- _____. *Confessions*. Translated by Henry Chadwick. Oxford: Oxford University Press, 1991.
- Blackham, Robert S. *Tolkien and the Peril of War*. Gloucestershire: The History Press, 2011.
- Boethius. *The Consolation of Philosophy*. Translated by Joel C. Relihan. Indianapolis/Cambridge: Hackett Publishing Company, Inc., 2001.
- Boyce, Mary. "On the Zoroastrian Temple Cult of Fire." *Journal of the American Oriental Society* 95, no. 3, (Jul. - Sep. 1975): 454-465.
- Carpenter, Humphrey. *Tolkien: A Biography*. Boston: Houghton Mifflin, 1977.
- Chadwick, Henry. *Boethius: The Consolations of Music, Logic, Theology and Philosophy*. New York: Oxford University Press, 1998.
- Cicero. *De Natura Deorum*. Translated by H. Rackham. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1967.
- Curry, Patrick. "Tolkien and his Critics: A Critique." In *Root and Branch: Approaches Towards Understanding Tolkien*, edited by Thomas Honegger, 81-150. Zurich/Berne: Walking Tree, 1999.
- _____. *Defending the Middle-Earth: Tolkien, Myth and Modernity*. London: Harper Collins Publishers, 1998.
- Freeman, Austin M. *Tolkien Dogmatics: Theology through Mythology in Middle-Earth*. Bellingham, WA: Lexham Press, 2022.
- Garth, John. *Tolkien and the Great War: the Threshold of Middle-earth*. London: HarperCollins, 2003.
- Giddings, Robert. J. R. R. *Tolkien: This Far Land*. London: Vision Press, 1983.

- Kerry, Paul. *The Ring and the Cross: Christianity and the writings of J.R.R. Tolkien*. New Jersey: Fairleigh Dickinson University Press, 2011.
- Lord Acton. "Letter to Bishop Mandell Creighton, April 5, 1887." In *Historical Essays and Studies*, edited by J. N. Figgis and R. V. Laurence: 503-507. London: Macmillan, 1907.
- Milbank, Alison. *Chesterton and Tolkien as Theologians: The Fantasy of the Real*. London: T&T Clark, 2009.
- Orwell, George. "Lion and the Unicorn." In *Literature in the Modern World: Critical Essays and Documents*, edited by Dennis Walder, 180-189. New York: Oxford University Press, 1992.
- Pinsent, Pat. "Religion: An Implicit Catholicism." In *A Companion to J. R. R. Tolkien*, edited by Stuart D. Lee, 446-460. Oxford: Wiley Blackwell, 2014
- Runciman, Steven. *The Medieval Manichee: A Study of the Christian Dualist Heresy*. Cambridge: Cambridge University Press, 1947.
- Rutledge, Fleming. *The Battle for Middle-Earth: Tolkien's Divine Design in "The Lord of the Rings"*. Michigan: William B. Eerdmans Publishing Company, 2004.
- Shippey, Tom. *A. J. R. R. Tolkien: Author of the Century*. London: Harper Collins Publishers, 2000.
- _____. *A Road to Middle-Earth*. London: Houghton Mifflin Harcourt, 2014.
- Sturch, Richard. *Four Christian Fantasists A Study of the Fantastic Writings of George MacDonald, Charles Williams, C.S. Lewis and J.R.R. Tolkien*. Zurich and Berne: Walking Tree Publishers, 2001.
- Tolkien, J. R. R. "Akallabêth." In *The Silmarillion*, edited by Christopher Tolkien, 265-292. Boston: Houghton Mifflin, 1997.
- _____. "Mythopoeia." In *J. R. R. Tolkien, Tree and Leaf*, edited by Christopher Tolkien, 83-90. London: HarperCollins Publishers, 2001.
- _____. "Of the Silmarils and the Unrest of the Noldor." In *The Silmarillion*, edited by Christopher Tolkien, 59-64. Boston: Houghton Mifflin, 1997.
- _____. "On Fairy-Stories." In *The Monsters and the Critics and Other Essays*, edited by Christopher Tolkien, 109-161. London: George Allen and Unwin, 1983.
- _____. "The Fellowship of the Ring." In *The Lord of the Rings: The One Volume Edition*, 21-411. London: HarperCollins Publishers, 1995.
- _____. "The Return of the King." In *The Lord of the Rings: The One Volume Edition*, 747-1032 London: HarperCollins Publishers, 1995.
- _____. "The Two Towers." In *The Lord of the Rings: The One Volume Edition*, 413-745. London: HarperCollins Publishers, 1995.
- _____. *Morgoth's Ring*, edited by Christopher Tolkien. Boston: Houghton Mifflin, 2001.
- _____. *The Letters of J. R. R. Tolkien*, edited by Humphrey Carpenter and Christopher Tolkien. London: Harper Collins Publishers, 2006.
- _____. *The Silmarillion*, edited by Christopher Tolkien. Boston: Houghton Mifflin, 1997.

Ömer Faruk KALINTÜRK

Wood, Ralph C. *The Gospel According to Tolkien: Visions of the Kingdom in Middle-earth*. London: Westminster John Knox Press, 2003.

Kitap Tanıtımı ve Tenkitler

Milel ve Nihal, 20 (1), 2023 / ISSN: 1304-5482 / e-ISSN: 2564-6478
Gönderim Tarihi: 15.05.2023 / Kabul Tarihi: 07.06.2023 / Yayın Tarihi: 30.06.2023

Talha Fortacı, **Teslis Karşıtı Bir Hıristiyan Michael Servetus Meselesi** (İstanbul, Kabalıcı Yayıncılık, 2022), 344 s.

Bu eser, yayınlandığı yıl içerisinde savunulan tez çalışmasının kitaplaştırılmış halidir. Tez çalışması ve kitabın içeriğinin, bölüm başlıkları ve diğer detaylarının büyük ölçüde aynı olduğu görülmektedir. Bir tez metnini kitaba dönüştürmedeki yazım ve stil farklılıklarının/düzeltilmelerinin yanı sıra iki metin arasındaki en bariz farkın isimlendirmede olduğunu belirtebiliriz. Tez çalışmasının başlığı “Tevhitçi Bir Hıristiyan Olarak Michael Servetus ve Hıristiyanlık Anlayışı” iken kitap olarak adı “Teslis Karşıtı Bir Hıristiyan Michael Servetus” olarak düzenlenmiştir. Her iki isimlendirme de Servetus’un ana kitle Hıristiyanların benimsemiş olduğu Teslis inancına muhalif bir duruş sergilediği ve evvela bu farklılık açısından okunmaya ve araştırılmaya değer olduğu mesajını vurgulamaktadır. Yazarın Servetus hakkında 2019 yılında yapmış olduğu bir çevirisi¹ ve yine konuya ilişkin 2023 yılında yayınlanmış İngilizce bir makalesi bulunmaktadır.²

Eserin giriş kısmında belirtildiği gibi, Batı’da hakkında pek çok çalışma bulunmakla birlikte, Türkçe literatürde Michael Servetus’a ilişkin akademik dilde hazırlanmış müstakil bir çalışma yoktur. Bununla birlikte Teslis ile ilgili çalışmalarda Üniteryanizm’in ilk temsilcisi olarak hayatından ve eserlerinden kısaca bahsedildiği

¹ Peter Hughes, “Servetus ve Kur’an”, çev. Talha Fortacı, *Oksident* 1, sy. 1 (2019): 103-16.

² Talha Fortacı, “The Trinity in the Theology of Michael Servetus”, *Oksident* 4, sy. 2 (2023): 173-206.

görülmektedir.³ Bu metinler dışında Üniteryanizm hakkında Türkiye’de hazırlanmış en erken akademik metin olan İsmail Yılmaz’ın doktora çalışması⁴ Servetus’a dair (tezin sınırları ölçütünde) detaylı bir malumat sunmuş olsa da, bu çalışmanın en önemli eksikliği Servetus’un eserlerine doğrudan müracaat etmemesidir. Öte yandan, Talha Fortacı’nın çalışmasındaki özgünlük yalnızca Türkçe literatürdeki eksikliğin giderilmesi değildir. Yazar Batı’da yapılan müstakil çalışmaları da bazı yönleriyle yeterli bulmamakta ve eleştirmektedir. Bu çalışmaları iki gruba ayırmakta ve ilk grubu Servetus’un sempatizanlarının/takipçilerinin hazırladığı metinler; ikinci grubu ise yalnızca onun hayat hikâyesine odaklanan akademisyenlerin hazırladığı biyografik eserler olarak zikretmektedir. İlk grubu daha sübjektif çalışmalar yapmakla, ikinci grubu ise Servetus’un hayat hikâyesine fazla odaklanarak bir bakıma eserlerinin mahiyetini, detaylarını ve onun teolojisini ihmal etmekle itham etmiş gibi görünmektedir. Müellif, bu çalışması ile Servetus’un hayat hikâyesini, eserlerini ve Hıristiyanlıkla ilgili görüşlerini betimleyici, açıklayıcı ve aynı zamanda hipotez sunmaya dayalı bir metin halinde hazırlamak iddiasındadır.

Yazar yaptığı çalışmaya ilişkin yöntemini, amacını, kaynaklarını detaylı bir biçimde Giriş kısmında ortaya koymaktadır. Bilhassa araştırmanın ana ve tali kaynaklarında öne çıkan hususları, varsa eksik yönleri, çalışma içerisinde ele alınma şekli ve ölçüsüne ilişkin değerlendirmeleri, çalışmanın özgünlüğünü ortaya koymak açısından okuyucuya bir çerçeve imkânı sunmaktadır.

Eser Giriş’in ardından yedi ayrı bölüm, bir Sonuç, Ekler ve Bibliyografya’dan oluşmaktadır. Birinci bölümde (Michael Servetus Öncesi Döneme Genel Bir Bakış) öncelikle geçmişten Servetus’un yaşadığı döneme kadar şekillenen Teslis tartışmaları ve buna ilişkin teolojik problemlere yer verilmiştir. Bu kısımda bilhassa reformasyon dönemine daha fazla ağırlık verilmiştir. Akabinde ise Servetus öncesi Batı’daki sosyal, siyasi ve dinî ortama ilişkin detaylı bilgi sunulmuştur. Birtakım hizipleşmelerin yaşandığı Kilise’nin kaotik ortamına ve bu durumun bir neticesi olarak reformasyon sürecinin doğuşundan bahsedilmektedir. Burada verilen bilgiler, Servetus’un

³ Bk. Mehmet Bayrakdar, *Bir Hıristiyan Doğması Teslis* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2007), 128-29.

⁴ İsmail Yılmaz, “Üniteryanizm’in Doğuşu ve Bunu Etkileyen Dini Faktörler” (Doktora, Bursa, Uludağ Üniversitesi, 1994), 53-64.

teolojisinin gelişim süreci, infazı ile sonuçlanacak olan hayat hikâyesinin anlaşılması açısından önemlidir.

İkinci bölüm (Michael Servetus'un Hayatı ve Eserleri) ilk bölümde çizilen portrede kendi benliğini ve düşünce dünyasını inşa etmeye çalışan Servetus'un hayat hikâyesine odaklıdır. Çocukluğundan Cenevre'deki trajik ölümüne kadarki dönem kronolojik olarak anlatılmıştır.

Servetus 1531 yılında *De Trinitatis Erroribus Libri Septem* (Teslis'in Yanlışları Üzerine Yedi Kitap) adlı eserini kaleme almıştır. Ciddi şekilde Erasmus hayranı olan Servetus Hristiyan dünyayı Kutsal Kitap'ın özüne döndürme gayesinin ilk eseri olan bu çalışmasında Teslis'in Kutsal Kitap temelli bir doktrin olmadığını kanıtlayıcı gayreti içindedir. Yazar ilerleyen bölümlerde bu eleştiriye dair detaylı bilgiler vererek tekrara düşmüş gibi görünse de, bu bahiste de eserleri ele alırken zaruretten dolayı ön bilgiler vermek durumunda kalmıştır. İlk eseri hem Katolikler hem de reformcular tarafından tepkiyle karşılanmıştır. 1532 yılında ikinci eseri *Dialogorum de Trinitate Libri Duo* (Teslis Üzerine İki Diyalog) adlı çalışmasını yayınlamış ve ilk eserindeki üslubunu biraz daha yumuşak bir çizgiye taşımakla birlikte ilk eserini ham bulduğunu ve daha üst düzeyde bir anlatım ile aynı konuyu (teslis eleştirisini) yeniden gündeme getirmek istediğini vurgulamaktadır. Servetus'un bu çalışması reformcuların tepkilerini sertleştirmelerine neden olmuştur. Katolik dünyaya birtakım eleştirileri olmakla birlikte, reformcular için teslis henüz/hiçbir zaman konu edilecek bir husus değildir ve Servetus'un bu tavrının reformcuların işlerini zorlaştıracağı düşünülmektedir. Yazarın aktarımıyla kendisine tuzaklar kurularak Engizisyon yetkilileri tarafından yakalanmasına neden olacak ikinci büyük eserini ise 1552 yılında *Christianismi Restitutio* adıyla kaleme almıştır. Kısa süreliğine de olsa kaçma girişimlerinde bulunmuş, fakat en nihayetinde 1553 yılında Cenevre'de tutuklanmıştır. Suçlamaları yapan kişi de kendisi ile daha önce defalarca mektuplaştığı John Calvin'dir. Geç gelen bir yargılama sürecinin akabinde kazığa bağlanarak yakılmasına karar verilir. En nihayetinde de Servetus aynı yıl içerisinde infaz edilmekten kurtulamamıştır. Çalışmanın bu kısmında bilhassa Servetus'un yargılanma ve yakılarak infaz edilmiş sürecine ilişkin anlatımlarda yazarın diğer bölümlerden daha empatik bir çizgide Servetus'un mağduriyetini resmettiği fark edilmektedir. Bilhassa Servetus'un hapisteyken çeşitli mektuplar/dilekçeler yazarak suçlamalardan temize çıkarılmaya

yönelik duygusal çağrılar ya da iddiasından vazgeçtiği takdirde infazdan kurtulma ihtimaline karşı davasında ısrarcı oluşu ve ölümden korkmayışına ilişkin detaylar oldukça vurgulu ve dikkat çekicidir. Özetle bu bölümde ön plana çıkan bazı hususlar olarak şunlar zikredilebilir: Servetus'un hayat hikâyesinin ilgili yerlerine serpiştirilen kısa eser bilgileri ve teslis eleştirileri; Servetus'un Calvin'le aralarında oluşan husumet ve kendisini trajik bir sona sürükleyişi ve kaçınılmaz sona ilişkin anlatımlar. Son olarak söz konusu bölümün yalnızca akademide olanları değil, Michael Servetus'u merak eden genel okuyucu kitlesine yönelik basit ve sade bir dille yazıldığını belirtmekte fayda vardır.

Eserin üçüncü bölümü (Tanrı ve Âlem), bir sonraki bölümü olan Teslis başlığının anlaşılmasına zemin hazırlamak için detaylı bir şekilde kaleme alınmıştır. Bu bölümde Servetus'un Tanrı'ya bakışı, Tanrı'nın âlem ve insanla ilişkisi, aslî günah meselesine dair geniş bilgilerin yanı sıra dikkat çeken başka hususlar bulunmaktadır. Öncelikle Servetus'un insan, Tanrı, aslî günah gibi konularda ana kitle Hıristiyanlardan ve hatta kendi dönemindeki reformcu isimlerden daha farklı bir çizgide olduğu açıklanmaktadır. Diğer bir husus ise Servetus'un bazı eserlerinde Tanrı fikrini ortaya koyarken Kur'an'a ve Yahudi geleneğine dair bilgi birikimini kullanmaktan imtina etmediği iddiası da bu bölümde ele alınmaktadır. Daha sonraki kısımlarda gizli Müslüman olmakla suçlanmasını ve suçun infazında etkili olacağını okuduğumuzda dönemin şartları açısından Kur'an'a başvurunun mahiyeti daha önemli olacaktır.

Dördüncü bölümde (Teslis) yazar, ilk bölümde teslisi anlatırken eksik bıraktığı kısımlar üzerinden meseleye giriş yapmaktadır. Daha önce teslise ilişkin problemlere ve tartışmalara odaklanmışken bu bölümde teslisin arka planını ve mahiyetini ortaya koymaya çalışmıştır. Ağırlıklı olarak Thomas Aquinas'tan yapılan alıntılarla teslisin felsefe ve mantıkla ilişkilendirilen argümanları okuyucuya sunulmuş ve akabinde Servetus'un teslis eleştirisi aktarılmıştır. Servetus'a göre Hıristiyanlığa en büyük zararı teslis inancı vermektedir. Teslis inancı Kilise'yi içinden çıkılmaz mantıksız doktrinlerle doldurmuştur ve bu durum Yahudiler ve Müslümanlar tarafından alay konusu edilmekte ve onların Hıristiyan oluşunu engellemektedir. Kaldı ki mantıksal itirazlar sunmanın yanı sıra kendisi de alaycı bir üslupla teslise yaklaşmakta ve tesliste yer alan üç şahsı Hades'in ölümler diyarında yanı başında bekleyen üç başlı çirkin köpeğine benzetmektedir. Kanaatimizce Servetus'un teslise ilişkin itirazlarını üç

kategoride özetlemek mümkündür. İlk itiraz noktası, Kutsal Kitap'ın (Eski ve Yeni Ahit) yalın bir okuması yapıldığında tek bir Tanrı'dan (Baba) ve tek bir Mesih'ten (Oğul) bahsedildiği rahatlıkla anlaşılabilir ve skolastik ilahiyatçılar Kutsal Kitap'taki bazı ifadeleri zorlayarak teslise uygun kavramlar yaratmaya çalışmışlardır. İkinci itirazı Tanrı'nın doğasının alt bölünmelere izin vermeyişidir. Üçüncü temel itirazı da insanın kurtuluşu için bu tarz bir formülasyona ihtiyaç olmadığıdır. Bu bölümde yazar Servetus'un eleştirilerini ve itirazlarını sunarken teslisin unsurlarından her birini ayrı ayrı işlemekte, bilhassa Oğul ve Kutsal Ruh'un doğası ve misyonu konusunu ayrıntılı olarak değerlendirmektedir.

Eserin beşinci bölümü (İman ve Amel) bahsine ayrılmıştır. Burada Servetus'un inanç ve ibadet boyutundaki görüşlerine yer verilmiştir. Hıristiyanlığı özüne döndürme/yeniden inşa etme hedefi olan Servetus'un ameller noktasında da öneri ve iddiaları bulunmaktadır. Bu bölümde Servetus'un reformcu isimlerin yalnızca imanla kurtuluşun olabileceğine dair iddialarına karşı itirazlarından ve Servetus'un eserlerinde sıklıkla vurguladığı iyi ameller neticesinde *tanrılaşma* fikrine ulaştırılabilecek ritüellerden bahsedilmektedir. Servetus'a göre dua ve orucun yanı sıra en önemli ameller vaftiz ve evharistiyadır. Yazar bu kısımda Servetus'un vaftiz anlayışını (aslî günaha ilişkin yaklaşımı, bebek vaftizinin yanlışlığına ilişkin argümanları gibi) ve evharistiyaya bakışını detaylı olarak ele almaktadır.

Eskatoloji hakkındaki altıncı bölüm Servetus'un son yargılama, ahiret, cennet ve cehennem dair orijinal görüş ve iddialarını konu edinmektedir. Bu bahiste dikkat çeken hususlardan ilki Servetus'un Deccal'i Papalık makamı ile ilişkilendirmesidir. Bu bölümde Servetus'un görüşleri diğer bazı Hıristiyan ilahiyatçılarla karşılaştırılarak ele alınmış ve böylece onun eskatolojiye ilişkin algısının hem anlaşılır olması için çaba sarf edilmiş hem de bölüm başında belirtildiği şekliyle görüşlerinin orjinalliği ortaya konmuştur.

Yedinci Bölüm (Servetus'un Kaynakları) ise kanaatimizce Servetus'un teslis karşıtlığı kadar kayda değer bir konuya işaret etmektedir. Bu bölümde Servetus'un tanınırlığını sağlayan görüşlerinin muhtemel kaynakları irdelenmiştir. Servetus, kendisini Hıristiyanlığı aslına döndürmek üzere görevlendirilmiş bir kişi olarak görmektedir. Dolayısıyla ona göre asıl olana dönüş İsa'ya en yakın döneme, Kilise Babaları'na müracaatla mümkündür. Bu doğrultuda yazar özelde Servetus'un genelde reformasyon öncülerinin neden

erken döneme hayranlık duyduklarını sorgulamakta ve bulduğu cevapları okuyucuyla paylaşmaktadır. Üç alt başlık altında incelenen bu bölümde, Servetus'un Kilise Babaları'na müracaatı, Yahudi ve İslam düşüncesinden etkilenişi üzerinde durulmaktadır. Kanaatimizce bu bölümde yetersiz olan kısım Servetus'un Orta Çağ kaynaklarıyla olan ilişkisi/ilişkisizliğinin yeterince ele alınmayışıdır. Zira yazar Servetus'un Orta Çağ ilahiyatçılarından etkilendiği iddiasını savunulara bir cümle ile değinmiş, fakat Servetus'un genel görüşlerinin çerçevesinde olumsuz kanaatini sunarak konuya dair dipnotta ilgili eserleri zikretmekle yetinmiştir. Tezin sınırları gereği böyle düşünülmüş olduğunu varsayabiliriz; ancak Servetus'un kaynaklarını inceleyen bir bölümde ilgili konunun biraz daha detaylandırılabilirdi kanaatini taşımaktayız.

İlerleyen kısımlar Servetus'un Yahudi düşüncesinden ne ölçüde etkilenmiş ya da faydalanmış olacağı konusuna odaklanmıştır. Servetus'un bilhassa Tanah'ın Aramice çevirisi Targum'a odaklanması, Rabbinik literatüre ve Yahudi gelenekteki bazı meşhur isimlerin eserlerine yaptığı başvurular gerekçeleriyle birlikte değerlendirilmiştir. Bu bilgilerin yanı sıra Servetus'un Yahudilerin İsa'nın mesihliğine itiraz etmelerini teslis doktrini ile ilişkilendirmesi dikkat çekicidir. Servetus'a göre Yahudilerin İsa'yı Mesih olarak tanımalarındaki engel Hıristiyanların onu Tanrı'nın bir parçası haline getirmiş olmasıdır.

Bölümün ve eserin son başlığında ise yazar Servetus'un İslam ve Kur'an'a yaklaşımını değerlendirmiştir. Bu başlığın bilhassa ilk sayfalarında Servetus'un kendi eserlerine müracaatın yetersiz olduğu görülmektedir. Yazar eserin genelinde, bu konuya ilişkin ilgili kısımlarda doğrudan alıntılar yapmakla birlikte burada *Servetus ve İslam* ya da *Servetus ve Kur'an* konusunda yapılan akademik çalışmalara ait görüşleri zikretmekle yetinmiştir. Hâlbuki yazarın kendi bulguları bu hususta özgün bir anlatıma ya da tartışmaya katılabilecek düzeydedir. Buradaki eksiklik ilerleyen kısımlarda bilhassa Servetus'un Kur'an'dan yapmış olduğu alıntılardaki çeviri kusurlarına temas ederken belli ölçüde giderilmiş ve Servetus'un eserleri referans gösterilmiştir. Yine bu kısımda Servetus'un Yahudileri ve Müslümanları konumlandığı yer konusunda kendi eserlerinden bazı alıntılara yer verilmektedir.

Eserin Sonuç bölümünde Servetus'un kendi dönemi içerisinde çok tartışılmamış bir konu olan teslis problemine bu ölçüde odaklanması merak duygusuna, geniş ve açık okuma yelpazesine bağlanarak

bir çıkarımda bulunulmuştur. Teslis ve Hıristiyanlığa dair diğer meselelere yaklaşımlarında onu herhangi bir gruba dâhil etmenin zorluğuna dikkat çekilerek, Servetus teolojisinin eklektik bir çizgide olduğu iddia edilmiştir. Kısa değerlendirme ve çıkarımlarla çalışma nihayete erdirilmiştir. Eserin sonunda yer alan Ekler bölümünde, Michael Servetus'un yaşadığı eve, eser kapaklarına ve kendi el yazısını taşıyan metinlerinin bazı fotoğraflarına yer verilerek birtakım görsel materyaller okuyucuya sunulmuştur. Yayınevinin tercihi olma ihtimaliyle birlikte eserin sonunda Dizin olmayışı bu tarz bir çalışma için bir eksiklik olarak dile getirilebilir. Son söz olarak birtakım küçük eksikliklere işaret edilmiş olsa da, ana akım Hıristiyanlığın içerisinde kendine *yer bulmayan/çok az yer bulan* bir şahsı ve teolojisini konu sınırları dahilinde, bilimsel metotlarla ve akıcı bir üslupla ele almış bu çalışmanın alana ilgi duyan araştırmacılar için bol istifâdeli olacağı açıktır.

Fatma Seda ŞENGÜL

Dr. Öğr. Üyesi, Bursa Uludağ Üniversitesi,
İlahiyat Fakültesi, Felsefe ve Din Bilimleri Bölümü
[fatmasedagurbetoglu@gmail.com] ORCID: 0000-0001-7641-1541

YAYIN İLKELERİ

1. Milet ve Nihal: İnanç, Kültür ve Mitoloji Araştırmaları Dergisi, uluslararası akademik bir dergidir. Yılda iki kez (30 Haziran ve 31 Aralık) matbu ve elektronik olarak yayınlanmaktadır.
2. Milet ve Nihal Dergisinin yayın kapsamı, farklı geleneklere ait düşünce, öğreti ve inanç esasları, kültürel yapıların kökeninde yer alan mitolojik anlatılar ile din, inanç, kültür, tarih ve medeniyet araştırmalarından oluşur. Derginin yayın dili Türkçe ve İngilizcedir.
3. Milet ve Nihal dergisi makale gönderme-değerlendirme ve yayınlama süreçleri için Ulakbim'in Dergipark sistemini kullanır.
4. Dergiye gönderilen makaleler başka bir yerde yayımlanmamış veya yayımlanmak üzere gönderilmemiş olmalıdır.
5. Milet ve Nihal Dergisi'ne gönderilen çalışmalar amaç, kapsam, yöntem ve yazım ilkeleri açısından editöryal süreçten geçirdikten sonra hakemler tarafından iki yönlü kör hakemlik yöntemiyle bilimsel olarak değerlendirilir.
6. Yazım ilkelerine ve biçimlendirmeye uyulmadan dergiye ulaştırılan yazılar, hakeme gönderilmeden önce düzeltilmesi için yazara iade edilir.
7. Dergide, hakem denetiminden geçen makaleler dışında editör kurulunca incelenen kitap incelemelerine de yer verilir.
8. Yayımlanmak üzere gönderilen telif makaleler, Editör Kurulu tarafından incelendikten sonra değerlendirilmeye uygun görülürse konunun uzmanı en az iki hakeme gönderilir ve her iki hakemden de olumlu rapor gelmesi halinde yayımlanır. Hakemlerden biri olumsuz görüş belirttiği takdirde makalenin yayımlanıp yayımlanmamasına Editör Kurulu karar verir. Hakemlerden biri veya her ikisi "düzeltmelerden sonra yayımlanabilir" görüşü belirtirse gerekli düzeltmelerin yapılması için makale, yazarına iade edilir. Düzeltme yapıldıktan sonra hakemlerin uyarılarının dikkate alınıp alınmadığı Editör Kurulu tarafından değerlendirilir. Dergiye gönderilen metin yayımlanmadığında hakem raporları yazara gönderilerek karar bildirilir.
9. Milet ve Nihal Dergisi, Açık Erişim yaklaşımını benimsemekte, Dergi tarafından makale, yazı vb. yayınlar için herhangi bir işlem ücreti talep edilmemektedir.
10. Dergide yayımlanan yazılar için yazarlara herhangi bir ücret ödenmemektedir.
11. Yayımlanan makalelerde benimsenen görüşler derginin görüşü değildir, her makale yazarının sorumluluğundadır.
12. Yayımına karar verilen makaleler Milet ve Nihal dergisinin Dergipark sayfasında ve web adresinde önce "erken görünüm" modunda yayımlanır. Yayın tarihi geldiğinde matbu olarak basılır ve çevrimiçi erişime açılır. Derginin tüm sayılarına çevrimiçi olarak milet-venihal.org adresinden ve Dergipark sayfasından ulaşılabilir.
13. Milet ve Nihal Dergisinin amaç ve kapsamı, yazım kuralları, yayın ilkeleri, makale gönderim ve değerlendirme süreçleri, etik ilkeler vd. konular hakkında ayrıntılı bilgi web sayfasında yer almaktadır.

YAZIM KURALLARI

Program

Yazılar, tercihen **PC Microsoft Office Word** (Word 97 veya daha ileri bir versiyonu) programında yazılmalı veya bu programa uyarlanarak gönderilmelidir. Gönderilen yazıların ekleriyle birlikte toplamı **7.000** kelimeyi (kitap tanıtım ve tenkit yazıları ile akademik içerikli kısa notların ise **1500** kelimeyi) aşmaması gerekir.

Sayfa Düzeni

Yazılar Microsoft Word'de **A4** boyutunda hazırlanmalıdır. Kenar boşlukları her yönden **2,5 cm** olmalıdır.

Başlık Sayfası

Makalenin hem Türkçe hem de İngilizce başlıkları yazılmalıdır. Gönderilen makaleye ilişkin notlar başlığa, yazarın unvan, kurum, mail adresi ve Orcid bilgileri ise yazarın ismine dipnot olarak verilmelidir.

Öz ve Anahtar Kelimeler

Gönderilen makale hem Türkçe hem de İngilizce özet içermelidir. Özetler **200** kelimeyi aşmamalıdır. Makaleye ilişkin Türkçe ve İngilizce en az **3** en fazla **5** tane anahtar kelime eklenmelidir.

Biçim

- Metin kısmında tercihen **Times New Roman** yazı tipi **10** punto, dipnot ve kaynakçada ise aynı yazı tipi **8** punto olarak kullanılmalıdır. Metin için **1,2 satır aralığı**, dipnot ve kaynakça için ise **tek satır aralığı** kullanılmalıdır.
- Makale ismi dâhil bütün başlık ve alt başlıklardaki kelimelerin ilk harfleri büyük diğerleri küçük harflerle bold olarak yazılmalıdır.

Atf ve Kaynakça Sistemi

Milet ve Nihal Dergisi atf ve kaynakça göstermede **CMOS 17** (The Chicago Manual of Style Online-17th edition) sistemini kullanmaktadır.

- Makalede dipnotlar sayfa altlarında gösterilmelidir. Makale sonuna ise kaynakça eklenmelidir.
- Dipnotlarda ikinci defa gösterilen aynı kaynaklar için; sadece yazarın soyadı veya meşhur adı, eserin kısa adı, cilt ve sayfa numarası yazılmalıdır.
- Arapça eser isimlerinde, birinci kelimenin ve özel isimlerin baş harfleri büyük, diğerleri küçük harflerle yazılmalıdır. Farsça, İngilizce, vb. diğer yabancı dillerdeki ve Osmanlı Türkçesi ile yazılan eser adlarının her kelimesinin baş harfleri büyük olmalıdır.
- Ayetler sure adı, sure no/ ayet no sırasına göre verilmeli (örnek, Bakara, 2/10). Hadis eserlerinde varsa hadis numarası belirtilmelidir. Diğer kutsal metinlerden yapılan alıntılar kitap/bölüm adı, bab numarası: cümle numarası (örnek, Tekvin, 1:3).

Görsel Bilgiler

Makalelerde, bizzat makale için yapılmış olmayıp orijinal değeri bulunmayan sayısal değerler, istatistikî bilgiler, haritalar ve görsel ürünler mümkün olduğunca kullanılmamalı; lüzumu halinde ise bir tür istatistikî bilgiler, renkli sütunlar yerine metin formu içinde rakamsal değerleri ile ifade edilmelidir.

Teşekkür Bildirimi

Çalışmaya yazarlık dışında destek veren kimseler makale metninin sonunda belirtilmelidir.