DİJİTAL KÜTÜPHANE KANALI

Keyifli Okumalar Dileriz

Binlerce kategoride milyonlarca PDF e-kitap, ders kitapları, dergiler ve romanlara platformumuz üzerinden ücretsiz ulaşabilirsiniz.

RESMİ WEB SİTEMİZ

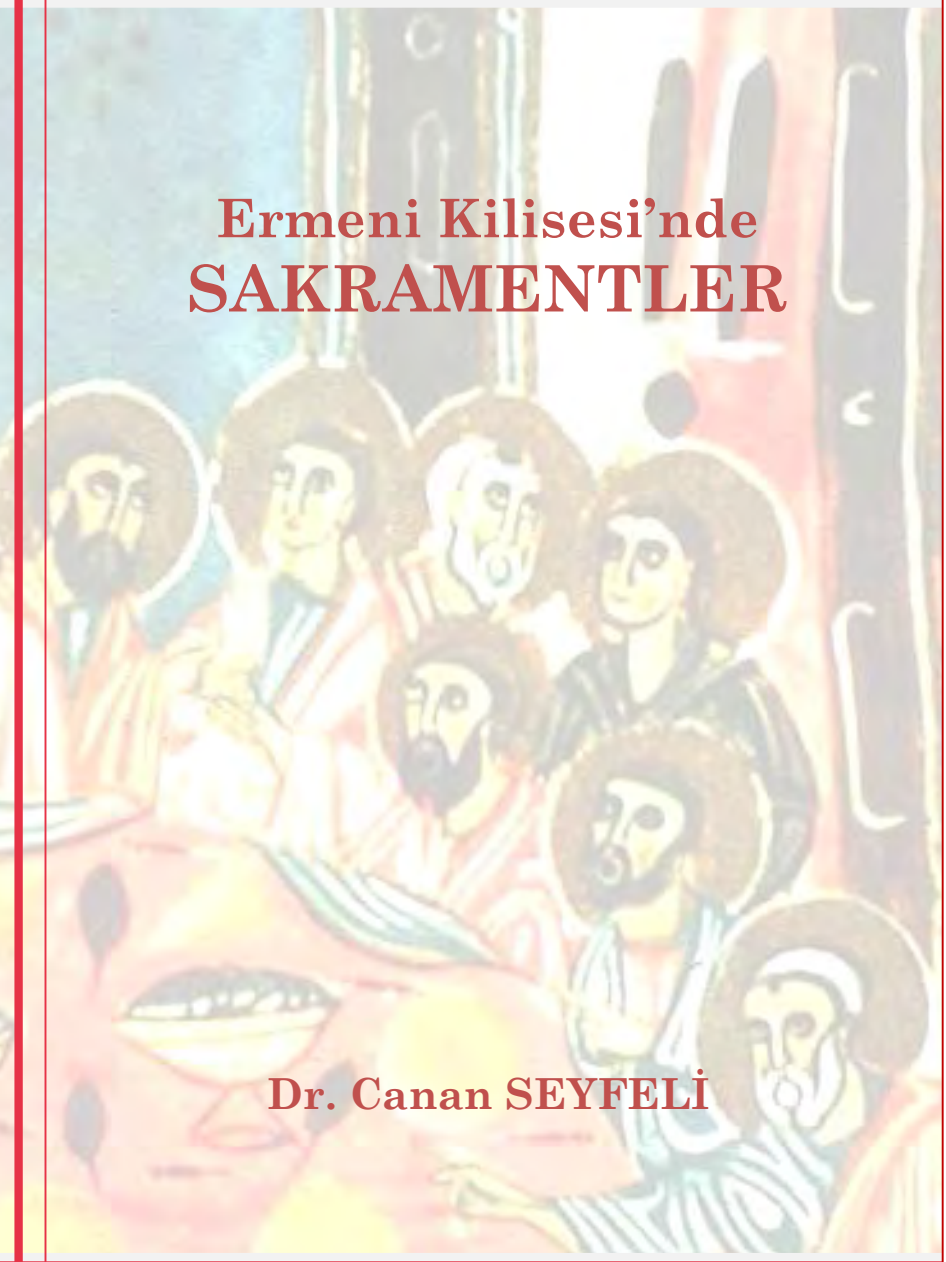
https://rantey.org

Yedek ve Duyuru Kanallarımız
Sitemize erişim engeli gelmesi veya adres değişikliği durumunda aşağıdaki kanallardan güncel giriş adresine erişebilirsiniz:

• Telegram: https://t.me/birkitapbir

• WhatsApp Kanalımız : https://whatsapp.com/channel/0029VbDHv8uE50Us4IvMoc0Y

Ermeni Kilisesi'nde
SAKRAMENTLER



Dr. Canan SEYFELİ

ERMENİ KİLİSESİ'NDE SAKRAMENTLER

DİYARBAKIR-2011

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

Ermeni Kilisesi'nde Sakramentler
Canan Seyfeli
Birinci baskı, **2011**
Diyarbakır

Editör: Eyyüp Tanrıverdi

Yayıma Hazırlayan: Ali Akay

Kapak: Canan Seyfeli
Minyatür: *Son Akşam Yemeği*,
http://armenianstudies.csufresno.edu/arts_of_armenia/
Fotoğraf: *Vaftiz*, Canan Seyfeli

Dizgi: Ali Akay

Baskı&Cilt: Karaşin Copy Center, Diyarbakır

ISBN: 978-605-87898-0-7

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

ERMENİ KİLİSESİ'NDE SAKRAMENTLER

Dr. Canan SEYFELİ

DİYARBAKIR-2011

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

İçindekiler

KISALTMALAR 13
TRANSKRİPSİYON SİSTEMİ 15
ÖNSÖZ 17
GİRİŞ 21
A. METOT VE KAYNAKLAR 21
1. Konu 24
2. Amaç 26
3. Yöntem 28
4. Kaynaklar 29
B. HIRİSTİYAN KURTULUŞ DOKTRİNİ VE SAKRAMENTLER 30
1. Yaratılış 33
2. Asli Günah ve Düşüş 34
3. Tanrı'nın Kurtuluş Planı 38
3.1. Kurtuluş Planında İsa Mesih 40
3.2. Kurtuluş 'Kilise'dedir 42
3.3. Kurtuluş Planında Sakramentler 43
4. Kıyamet, Yargı ve Sonsuz Yaşam 44
C. ERMENİ KİLİSESİ'NDE SAKRAMENT FİKRİ 45
1. Tarihsel Süreçte Sakrament Fikri 47
1.1. Terim Olarak Sakrament 48
1.2. Kutsal Kitap'ta Sakrament: Mesih Sırrı 50
1.3. Mesih Sırrından Sakramentlere 54
1.4. Ermeni Kilise Tarihinde Sakrament 66
1.5. Sakramentlerin Sayısı 70
2. Sakramentlerin Tanımlanması 72
2.1. Sakramentlerin Sıralaması 72

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

2.2. Sakramentlerin Sınıflandırılması 74
2.3. Sakramentlerin Tanımı 75
3. Sakramentlerin Anlamı 76
4. Sakramentlerin Ortak Özellikleri ve Şartları 78
4.1. Mevcudiyetiyle İlgili Özellikleri 79
4.2. Bütünlüğüyle İlgili Şartları 79
1. BÖLÜM: VAFTİZ 81
A. TARİHSEL SÜREÇTE VAFTİZ 81
1. Terim Olarak Vaftiz 82
2. Kutsal Kitap'ta Vaftiz 84
2.1. Sinoptik İncillerde Vaftiz 86
2.2. Elçilerin İşleri'nde Vaftiz 89
2.3. Yuhanna'da Vaftiz 91
2.4. Pavlus'un Mektuplarında Vaftiz 94
2.5. Diğer Mektuplarda Vaftiz 96
3. Vaftizin Tarihsel Gelişimi 98
4. Ermeni Kilise Tarihinde Vaftiz 107
B. ERMENİ KİLİSESİ'NDE VAFTİZ 110
1. Vaftize Hazırlık 111
2. Vaftiz ve Ritüelinin Şartları 120
2.1. Vaftizin Şartları ve Kuralları 121
2.2. Vaftizin Mevcudiyetiyle İlgili Özellikleri 124
2.3. Vaftizin Bütünlüğüyle İlgili Şartları 125
3. Ermeni Kilisesi'nde Vaftiz Uygulaması 126
3.1. Ermeni Kilisesi'nde Vaftiz Töreni 127
3.1.1. Tövbe Ritüeli 128
3.1.2. Vaftiz Ritüeli 132
3.1.3. Mühürleme Ritüeli 135
3.1.4. Komünyon 135
3.2. Çocuğu Annesine Teslim Töreni 136
3.3. Vaftiz'den Çıkarma Töreni 137
4. Kırkıncı Gün Töreni 137
C. VAFTİZ VE RİTÜELİNİN ANLAMI 138

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

1. Vaftiz Ritüelinin Anlamı 139
2. Vaftizin Anlamı ve Hedefi 142
2.1. Vaftizin Sembolik Anlamı 143
2.1.1. Tufan ve Vaftiz Benzetmesi 143
2.1.2. Sünnet ve Vaftiz Benzetmesi 143
2.1.3. Deniz, Bulut ve Vaftiz Benzetmesi 144
2.2. Vaftizin Hedefi ve Kazandırdıkları 144
2.2.1. Arınma ve Yeni Doğum 146
2.2.2. Kaybedilen Lütufları Kazanma 147
2.2.3. Kilise ve Mesih'le Birleşme 147
2.2.4. Kutsal Ruh'un Tapınağı Olma 148
2.2.5. 'Göklerin Krallığına Girme 148
3. Tanrı'nın Kurtuluş Planında Vaftiz 148
2. BÖLÜM: MÜHÜRLEME 151
A. TARİHSEL SÜREÇTE MÜHÜRLEME 151
1. Terim Olarak Mühürleme 151
2. Kutsal Kitap'ta Mühürleme 153
2.1. Sinoptik İncillerde Mühürleme 154
2.2. Elçilerin İşleri'nde Mühürleme 156
2.3. Yuhanna'da Mühürleme 159
2.4. Pavlus'un Mektuplarında Mühürleme 162
2.5. Diğer Mektuplarda Mühürleme 165
3. Mühürlemenin Tarihsel Gelişimi 166
4. Ermeni Kilise Tarihinde Mühürleme 173
B. ERMENİ KİLİSESİ'NDE MÜHÜRLEME 176
1. Mühürlemeye Hazırlık ve Miron 178
2. Mühürleme ve Ritüelinin Şartları 179
2.1. Mühürlemenin Mevcudiyetiyle İlgili Özellikleri 179
2.2. Mühürlemenin Bütünlüğüyle İlgili Şartları 181
3. Mühürleme Ritüeli 182
C. MÜHÜRLEME VE RİTÜELİNİN ANLAMI 183
1. Mühürleme Ritüelinin Anlamı 184

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

2. Mühürlemenin Anlamı 186
3. Tanrı'nın Kurtuluş Planında Mühürleme 187
3. BÖLÜM: TÖVBE 189

A. TARİHSEL SÜREÇTE TÖVBE 189
1. Terim Olarak Tövbe 190
2. Kutsal Kitap'ta Tövbe 192
2.1. Sinoptik İncillerde Tövbe 193
2.2. Elçilerin İşleri'nde Tövbe 197
2.3. Yuhanna'da Tövbe 198
2.4. Pavlus'un Mektuplarında Tövbe 201
2.5. Diğer Mektuplarda Tövbe 203
3. Tövbenin Tarihsel Gelişimi 205
4. Ermeni Kilise Tarihinde Tövbe 213
B. ERMENİ KİLİSESİ'NDE TÖVBE RİTÜELİ 217
1. Tövbe ve Ritüelinin Şartları 220
1.1. Tövbenin Mevcudiyetiyle İlgili Özellikleri .. 222
1.2. Tövbenin Bütünlüğüyle İlgili Şartları 223
2. Umumi Tövbe ve Ritüeli 223
3. Bireysel Tövbe ve Ritüeli 225
C. TÖVBE VE RİTÜELİNİN ANLAMI 228
1. Tövbe Ritüelinin Anlamı 230
2. Tövbenin Anlamı 231
2.1. Arınma ve Yenilenme 232
2.2. Lütufların İşlevselliğini Kazanma 232
2.3. Mesih ve Kilise'de Birlikteliği Etkinleştirme 233
2.4. Kutsal Ruh'un İşlevselliğini Kazanma 233
2.5. Göklerin Krallığı'na Girme Ümidi 234
3. Tanrı'nın Kurtuluş Planında Tövbe 234
4. BÖLÜM: EVHARİSTİYA 237

A. TARİHSEL SÜREÇTE EVHARİSTİYA 237
1. Terim Olarak Evharistiya 238

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

2. Kutsal Kitap'ta Evharistiya 239
2.1. Sinoptik İncillerde Evharistiya 240
2.2. Elçilerin İşleri'nde Evharistiya 242
2.3. Yuhanna'da Evharistiya 243
2.4. Pavlus'un Mektuplarında Evharistiya 245
2.5. Diğer Mektuplarda Evharistiya 247
3. Evharistiyanın Tarihsel Gelişimi..... 248
4. Ermeni Kilise Tarihinde Evharistiya 258
B. ERMENİ KİLİSESİ'NDE EVHARİSTİYA RİTÜELİ .. 265
1. Evharistiyaya Hazırlık 266
2. Evharistiya ve Ritüelinin Şartları 269
2.1.Evharistiyanın Mevcudiyetiyle İlgili Özellikleri 270
2.2. Evharistiyanın Bütünlüğüyle İlgili Şartları 270
3. Evharistiya Ritüeli 271
3.1. Jamarарın Elbise Giymesi 272
3.2. Jamarарın Aleni İtirafı 274
3.3. Kutsal Hediyenin Hazırlanması 276
3.4. Söz'ün Kutlanması 278
3.5. İman İkrarı ve Dışlama 280
3.6. Kutsal Sunu (Kutsama) 282
3.7. Ölülerin ve Dirilerin Anılması 287
3.8. Kutsal Sununun Yüceltilmesi 292
3.9. Komünyon 293
C. EVHARİSTİYA VE RİTÜELİNİN ANLAMI 299
1. Evharistiya Ritüelinin Anlamı..... 300
2. Evharistiyanın Anlamı, Hedefi ve Kazandırdıkları 306
2.1. Mesih'in Paskalyası..... 306
2.2. Mesih'in Hatırası..... 307
2.3. Kutsal Sofra 307
2.4. Şükran Sunusu 308
2.5. Kutsal Kurban 309

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

2.6. Kutsal Sır 310
2.7. Mesih'te Bir Olma ve Paydaşlık 310
3. Tanrı'nın Kurtuluş Planında Evharistiya 310
5. BÖLÜM: EVLİLİK 313
A. TARİHSEL SÜREÇTE EVLİLİK 313
1. Terim Olarak Evlilik 314
2. Kutsal Kitap'ta Evlilik 315
2.1. Sinoptik İncillerde Evlilik 316
2.2. Yuhanna'da Evlilik 317
2.3. Pavlus'un Mektuplarında Evlilik 318
2.4. Diğer Mektuplarda Evlilik 322
3. Evliliğin Tarihsel Gelişimi 323
4. Ermeni Kilise Tarihinde Evlilik 332
B. ERMENİ KİLİSESİ'NDE EVLİLİK RİTÜELİ 340
1. Evliliğe Hazırlık ve Evliliğin Şartları 341
2. Evlilik Sakramentinin Şartları 350
2.1. Evliliğin Mevcudiyetiyle İlgili Özellikleri ... 350
2.2. Evliliğin Bütünlüğüyle İlgili Şartları 351
3. Evlilik Töreni 352
3.1. Nişan Ritüeli 353
3.2. Giysilerin Kutsanması 354
3.3. Evlilik Ritüeli 354
3.3.1. Öğüt ve Sorular 356
3.3.2. Yüzüklerin Kutsanması ve El Verme. 357
3.3.3. Söz'ün Kutlanması 358
3.3.4. Evliliğin Kutsanması 360
3.4. Tacın Kaldırılması 361
4. İkinci Evlilik ve Ritüeli 363
C. EVLİLİK VE RİTÜELİNİN ANLAMI 364
1. Evlilik Ritüelinin Anlamı 365
2. Evliliğin Anlamı ve Hedefi 371
2.1. Ahitleşme 372
2.2. Tek Beden Olma 372

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

2.3. Kutsal ve Faziletli Bir Yaşam Mirası 373
3. Tanrı'nın Kurtuluş Planında Evlilik 373
6. BÖLÜM: RUHBAN TAKDİSİ..... 375
A. TARİHSEL SÜREÇTE RUHBAN TAKDİSİ 375
1. Terim Olarak Ruhban Takdisi 376
2. Kutsal Kitap'ta Ruhban Takdisi 378
2.1. Sinoptik İncillerde Ruhban Takdisi 380
2.2. Elçilerin İşleri'nde Ruhban Takdisi 385
2.3. Yuhanna'da Ruhban Takdisi 390
2.4. Pavlus'un Mektuplarında Ruhban Takdisi . 391
2.5. Diğer Mektuplarda Ruhban Takdisi 400
3. Ruhban Takdisinin Tarihsel Gelişimi 403
4. Ermeni Kilise Tarihinde Ruhban Takdisi 425
B. ERMENİ KİLİSESİ'NDE RUHBAN TAKDİSİ RİTÜELİ 437
1. Ruhban Takdisine Hazırlık ve Şartları 438
2. Ruhban Takdisi Ritüelinin Şartları..... 441
2.1. Ruhban Takdisinin Mevcudiyetiyle İlgili Özellikleri..... 443
2.2. Ruhban Takdisinin Bütünlüğüyle İlgili Şartları 444
3. Ruhban Takdisi Töreni 445
3.1. Piskopos Takdis Töreni..... 446
3.2. Kahana Takdis Töreni 448
3.3. Diyakon Takdis Töreni..... 451
C. RUHBAN TAKDİSİ VE RİTÜELİNİN ANLAMI 452
1. Ruhban Takdisinin Ritüel Anlamı..... 454
2. Ruhban Takdisinin Hedefi ve Kazandırdıkları.. 458
3. Tanrı'nın Kurtuluş Planında Ruhban Takdisi... 459
7. BÖLÜM: HASTA YAĞI 461
A. HIRİSTİYANLIK TARİHİNDE HASTA YAĞI 461
1. Terim Olarak Hasta Yağı 462

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

2. Kutsal Kitap'ta Hasta Yağı 463
2.1. Sinoptik İncillerde Hasta Yağı 463
2.2. Elçilerin İşleri'nde Hasta Yağı 467
2.3. Yuhanna'da Hasta Yağı 468
2.4. Pavlus'un Mektuplarında Hasta Yağı 469
2.5. Diğer Mektuplarda Hasta Yağı 469
3. Hasta Yağının Tarihsel Gelişimi 470
B. ERMENİ KİLİSESİ'NDE HASTA YAĞI 476
1. Ermeni Kilise Tarihinde Hasta Yağı 478
2. Hasta Yağı Sakramenti 483
3. Uygulama Olarak Hasta Yağı 484
SONUÇ 487
KAYNAKLAR.....495
KAYNAK KİŞİLER 495
BİBLİYOGRAFYA..... 497
1. KLASİKLER VE KISALTMALAR 497
2. ARAŞTIRMALAR VE İNCELEMELER..... 508

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

KISALTMALAR

age : Adı Geçen Eser
agm : Adı Geçen Makale
agmd : Adı Geçen Madde
AÜİFD: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
Bas. : Basımevi
Bkz., : Bakınız
c. : cilt
çev. : Çeviren
DÜİFD: Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
Ed. : Editör(ler)
ERE : Encyclopaedia of Religion and Ethics
Haz. : Hazırlayan
HSH : Haykakan Sovetakan Hanragitaran (Ermeni Sovyet Ansiklopedisi)
krş. : Karşılaştırınız
öl. : Ölüm tarihi
s : Sayfa
S. : Sayı
ss. : Sayfalar arası
TTK : Türk Tarih Kurumu
vd. : ve devamı
vs. : ve saire
Yay. : Yayınları

.

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

TRANSKRİPSİYON SİSTEMİ

Ա, ա	Բ, բ	Գ, գ	Դ, դ	Ե, ե	
A, a	B, b	G, g	D, d	E, e/Ye, ye	
Զ զ	Է, է	Ը, ը	Թ, թ	Ժ, ժ	
Z, z	E, e	I, ı	T’, t’	J, j	
Ի, ի	Լ, լ	Խ, խ	Ծ, ծ	Կ, կ	
İ, i	L, l	H’, h’	Tz, dz	K, k	
Հ, հ	Ձ, ձ	Ղ, ղ	Ճ, ճ	Մ, մ	
H, h	Dz, dz	Ğ, ğ	C’, c’	M, m	
Յ, յ	Ն, ն	Շ, շ	Ո, n	Չ, չ	
Y, y	N, n	Ş, ş	Vo, vo/O, o	Ç, ç	
Պ, պ	Ջ, ջ	Ռ, ռ	U, u	Վ, վ- Ի, ւ	
P, p	C, c	R’, r’	S, s	V, v	
Տ, տ	Ր, ր	Ց, ց	Փ, փ	Ք, ք	
T, t	R, r	Ts, ts	P’, p’	K’, k’	
Օ, օ	Ֆ, ֆ	և		ՈՒ, nı	
O, o	F, f	Yev/ ev		U,u	

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

ÖNSÖZ

Ermeni Kilisesi'nde sakramentler konusunu çalışma cesaretini gösterebilmek için uzun bir süre gerekti. Ermeni Kilise tarihi çalışmaya karar verdiğimde yapmam gerekenler hakkındaki bilgileri öncelikli olarak hocalarımdan almıştım. Fakat bunları nasıl yapabileceğimi hiçbir zaman kestiremedim. Bu, tecrübesiz bir akademisyen adayı için yol gösterici birine ihtiyaç hissetmeyi doğuran bir durumdur.

Akademisyenlik, okuyarak veya yazarak öğrenmek olabilir belki, ama görerek ve yaşayarak öğretimin-eğitimin en güzel örneğini de verir. Bu anlamda yüksek lisans ve doktora eğitim süreçleri, zikredilen eğitim biçimlerinin hepsini içermesi bakımından önemlidir. Bu süreçler akademisyen için birikim anlamına gelir ve sonraki süreçte bu birikimler üzerine eklenerek çalışmalar devam eder. Dolayısıyla elinizdeki bu çalışmanın ortaya çıkmasında uzun bir süreç içerisinde emeği ve katkısı bulunan birçok kimse vardır.

Yüksek lisans çalışması olarak Ermeni Kilisesi üzerine yoğunlaşmaya karar verdiğimizde Ermeniceyi öğrenmek gerektiğini de konuşmuş ve ilk olarak çalışmaya buradan başlamıştık. İkinci olarak Ermeni Kilisesi'nin neresinden başlayacağımız konusunda kıymetli hocam Sayın Prof. Dr. Mehmet Aydın'ın yol göstericiliği ve sabrıyla ancak bir yol çizebildik. Önce tarihsel süreç çalışmaya karar verdik. Bunun için yüksek lisans çalışması olarak İstanbul Ermeni Patrikliği'ni belirledik. Sonraki çalışmalarımızın aynı doğrultuda olacağına dair bir karar da vermiştik. Önce Ermeni Kilise merkezlerini, ardından Ermeni Kilisesi'ni bütün olarak ele almayı hedef olarak belirlemiştik.

Aldığımız eğitimler için, başta yol göstericilerimiz olan danışman hocalarımıza yaptığımız çalışmaların önsözünde teşekkür etmeyi ihmal etmedik. Ancak yıllar süren bu çalışmalarda asıl teşekkür edilecek hususların başında görerek ve yaşayarak aldığımız eğitim gelir diye düşünüyorum. Tecrübeye dayalı bu eğitim sürecinde, bizden önce bizim aldığımız

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

eğitimleri almış hocalarımızın tecrübelerinden farkında olarak veya farkında olmayarak faydalandık. Bu arada birlikte yol aldığımız meslektaşlarımız ve arkadaşlarımız da önemli katkılar sundular.

Aslında biz akademisyenlerin eğitimi temelde bu tecrübeler üzerinden yürümektedir. Dolayısıyla bu çalışmanın oluşumunda katkısı bulunanlar sadece daha önceki çalışmalarımızda teşekkür ettiklerimiz veya belli kalıp içinde kalmaklığımız yüzünden teşekkür edemediklerimiz değildir. Bir akademisyen olarak yetişme sürecimizde emeği geçen, tek bir sözle veya davranışla bizlere faydalı olmayı hedefleyen bütün hocalarıma, meslektaşlarıma ve arkadaşlarıma teşekkür ederim.

Aldığımız tecrübeye dayalı eğitimle ve birlikte yaptığımız çalışmalarda doğrudan katkılarından dolayı, özellikle yüksek lisans hocam Sayın Prof. Dr. Mehmet Aydın'a ve doktora hocam Sayın Ahmet Hikmet Eroğlu'na teşekkür ederim. Ayrıca Ermenice hocam Sayın Prof. Dr. Birsen Karaca'ya şükranlarımı sunarım.

Yüksek lisans ve doktora dönemlerinde Ermeni Kilisesi'nin tarihsel sürecini çalışmaya ağırlık verdik. Ancak Hıristiyanlık bütünü içinde yer alan Ermeni Kilisesi'nin, Hıristiyan inançlarına dair bakışı ve duruşu, tarihsel sürecini belirleyen temel faktörlerdendir. Ayrıca inanç konuları Ermeni Kilisesi'ni bir bütün olarak görmeyi sağlayacak ana dayanaklardandır. Bu nedenlerle Ermeni Kilisesi'nde sakramentler konusunu çalışmaya karar verdik. Sakramentleri öne almamızın nedeni ise aynı zamanda Hıristiyan ibadetlerini ilgilendiren bir boyutunun da bulunmasıydı. Sakramentler, Tanrı veya melek inancı gibi bir konuya göre daha gözle görülebilir bir alanda durmaktadır. Bu nedenlerle inanılanı ve yaşananı anlamayı hedefledik.

Sakramentler konusu, doğrudan inançla ilişkili ve amaç yaşananı anlamak olunca inanılanı yazmayı hedefledik. Ancak inanılanı kendi penceremizden görebilirdik ve görebildiğimiz kadarını kaleme aldık.

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

Sakramentlerin ayin olmaları, Hıristiyan yaşamında gözle görülebilir, gözlemlenebilir de olmalarını sağlamaktadır. Bunun için gözlem ve görüşmelerle çalışmayı destekleme gereği duyduk. İnanılanı ortaya koymayı hedeflediğimizden inananları gözlemek ve dinlemek gerektiğini düşündük. Bu nedenle, çalışmanın temel kaynakları görüşme yapılan din görevlileridir. Çalışmanın temel kurgusu görüşmeler neticesinde oluşturulmuştur. Aynı zamanda mülakat biçimli görüşmeler -ses kaydı yapıldığından- kaynak olarak da değerlendirilmiştir.

Bu çalışmanın ortaya çıkmasında ve oluşmasında görüşme yaptığımız din görevlileri önemli katkılar sunmuşlardır. Saatlerce süren görüşmelerimizde ısrarlı sorularımıza ve yanlış sorularla verdiğimiz rahatsızlıklara sabırla katlanmalarından dolayı Ermeni Kilisesi papazları; Peder Zaven Bıçakçıyan, Peder Yeğya Kervancıyan ve Peder Drtad Uzunyan'a teşekkürü bir borç bilirim.

Çalışmanın giriş ve yedi bölüm halinde sunulmasının uygun olduğu düşünülmüştür. Bu nedenle eser, giriş ve yedi sakramente isim olan yedi bölümden oluşmaktadır. Sakramentlerin tarihsel süreci, uygulaması ve anlamı bölümlerin üç ana alt başlıklarını şekillendirmiştir.

Eserin ortaya çıkmasında katkısını, okuma ve eleştirileriyle gerçekleştiren Ferdi Amca'ya ve Drtad Uzunyan'a ayrıca müteşekkirim.

Son olarak, bütün çalışmalarımda varlığıyla destekçilerim olan sevgili eşim ve çocuklarıma dayanma güçlerinden dolayı teşekkür ederim.

DİYARBAKIR-2011

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

GİRİŞ

"Tanrı'nın isteğiyle Mesih İsa'nın elçisi atanan ben Pavlus'tan Efes'te bulunan kutsallara, Mesih İsa'ya ait olan sadıklara selam! Babamız Tanrı'dan ve Rab İsa Mesih'ten sizlere lütuf ve esenlik olsun. Bizi Mesih'te her ruhsal kutsamayla göksel yerlerde kutsamış olan Rabbimiz İsa Mesih'in Babası Tanrı'ya övgüler olsun. O kendi önünde sevgide kutsal ve kusursuz olmamız için dünyanın kuruluşundan önce bizi Mesih'te seçti. Kendi isteği ve iyi amacı uyarınca İsa Mesih aracılığıyla kendisine oğullar olalım diye bizi önceden belirledi. Öyle ki, sevgili Oğlu'nda bize bağışladığı yüce lütfu övülsün. Tam bir bilgelik ve anlayışla üzerimize yağdırdığı lütfunun zenginliği sayesinde Mesih'in kanı aracılığıyla Mesih'te kurtuluşa, suçlarımızın bağışlanmasına kavuştuk. Tanrı sır olan isteğini, Mesih'te edindiği iyi amaç uyarınca bize açıkladı. Zaman dolunca gerçekleştireceği bu tasarıya göre, yerdeki ve gökteki her şeyi Mesih'te birleştirecek."
(Ef.1: 1-10)

A. METOT VE KAYNAKLAR

İnsanlık tarihine bakıldığında insanın kendisini, çevresini algılayıp anlamaya çalıştığı görülür. İnsan kendisini ve yaşadığı çevreyi algılamaya gayret ederken duyularıyla algılayabildiği doğa ile duyulabilir olanın üstünde doğaüstü bir dünyanın varlığını da kabul etmiştir.

Din, insanın hayatında hem doğal hem doğaüstü dünyasını kuşatıcı biçimde yer almaktadır. Tarihsel süreçte din insanı biçimlendirirken insan da dinin yeniden şekillenmesine yol açmaktadır. Aynı şekilde insan kendisini, hayatı ve evreni anlamaya çalışırken dinden faydalanmakta, diğer yandan insana, hayata ve evrene dair algısıyla dini yeniden biçimlendirmektedir.

Biçimlenmiş olan dine sistem demek mümkündür. Sistematik hale gelen dinde kendine göre insan, hayat ve evren

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

algısı vardır. İnsan içine doğduğu dünyada kendi tecrübesini yaşarken bu algısını biçimlendirmekte ve kendisine, hayata ve evrene anlam ve değer vermekte veya böyle bir gayret içine girmektedir.[1] Bu, tarihsel süreç içerisinde şekillenen dini sistemde ifadesini bulmaktadır. Ancak karmaşık insan hayatı sürmeye devam ettiğinden yeniden biçimlenmeler de süreklilik arzetmektedir.

Hıristiyanlık, Sami geleneğin İbrani çizgisinde Yunan kültürünün baskın olduğu çevrede ifadesini bulmuştur. Bu kesintisiz akıp giden zaman sürecinde yeniden biçimlenmeler de durağan değildir. Bu noktada Hıristiyanlığın, Yunan kültürünün siyasi etkisiyle birlikte baskın olduğu Yahudiler arasında İsa Mesih'in babasız doğumuyla bir dönüşümü, yeni bir dini sistemi başlattığı söylenebilir. Bu dini sistemin bütünlüğü içerisinde ifadesini bulan sakramentler, günümüzdeki biçimine/biçimlerine uzun bir süreçte kavuşmuştur.

Yaklaşık iki bin yıllık bir Hıristiyanlık tecrübesine, kökenlerini içeren bir geçmişi de eklemek gerekmektedir. Bunu Yahudi çizgisi olarak ifade etmek mümkündür. Yahudi Kutsal Kitap külliyatının temel kısmı İsa Mesih'in ortaya çıktığı döneme kadar yazılı hale gelmişti. Bu nedenle Hıristiyanlığın Yahudi çizgisini ortaya koyan en belirgin örnek, bu külliyatın Hıristiyanlığın hemen tamamı için Kutsal Kitap olma özelliğini devam ettirmesidir.[2] Ayrıca Hıristiyan Kutsal Kitap metinlerinin oluşumunda etkin olan şahsiyetlerin önemli bir kısmı Yahudi idi ve içlerinde Yahudi kutsal metinlerini iyi bilenler vardı. Aziz Pavlus bu özellikleriyle Hıristiyan Kutsal Kitap külliyatının önemli bir kısmının ve tarihsel olarak da en eski metinlerin yazarıdır.[3] Bu nedenlerle Hıristiyanlıkta Yahudi çizgisi belirgindir ve her konuda ilişkili olduğu alan-

[1] Şinasi Gündüz (Ed.), ***Yaşayan Dünya Dinleri (Giriş)***, Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı, 2007, ss. 21-22.

[2] Baki Adam, ***Yahudi Kaynaklarına Göre Tevrat***, İstanbul: Pınar Yay, 2001, ss. 34-40.

[3] Mircae Eliade, ***Dinsel İnançlar ve Düşünceler Tarihi 2 Gotama Budha'dan Hıristiyanlığın Doğuşuna***, Çev.: Ali Berktay, İstanbul: Kabalcı Yay., 2003, s. 386.

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

lar fark edilebilirdir. Her şeyden önce Yahudiler ile ortak olan kutsal metinler Hıristiyan aklının biçimlenmesini sağlamaya katkı sunmuştur ve bu devam etmektedir.

Hıristiyan düşüncesinin hem inançlarla ilgili boyutu hem de ayin ve ritüellerle ilgili boyutu birden bire oluşmuş değildir. Bunların temel kaynağı Yeni Ahit de birden bire oluşmamıştır. Öncelikli olarak başlangıç zamanı İsa Mesih sonrasıdır. İsa Mesih'in şakirtleri ve onların ardıllarına bağlanan Yeni Ahit metinlerinin önemli bir kısmı ilk yüzyılda oluşmuştu.[4] Yeni Ahit metinlerinin çoğunluğu M.S. 170 civarında külliyat halinde zikredilmiştir.[5] Ancak bu metinlerin bir külliyat halinde her bölgede mevcut olduğu söylenemez.

Hıristiyan inanç, doktrin ve ritüellerinin ana kaynağı ve dayanağı kutsal metinler olmakla beraber Kilise Babalarının metinleri de önemli kaynaklardandır. Kilise Babaları, Hıristiyan düşüncesinin oluşmasına katkı sağlarken ellerindeki kutsal metinleri yorumlamışlar ve kendilerinden öncekilerin geleneğine başvurmuşlardır. Onların yorumları kilise konsillerinde karara bağlanmış, ya kabul edilmiş ya da reddedilmiştir.[6] Bu durum bağımsız kiliselerin doğmasına katkı sunmuşutur. Sakramentlerle ilgili olarak da bu uzun süreç yaşanırken bir taraftan sakramental uygulamalar şekillenmiş diğer taraftan sakrament fikri de gelişmiştir. Bu arada kiliseler arasında teoride ve pratikte farklılıklar da oluşmuş, bu farklılıklar ya kilise konsillerinde karara bağlanmış ya da kilise içerisinde resmi olmayan geleneksel uygulamalar ve fikirler olarak sonraki sürece aktarılmıştır.

---

[4] Mahmut Aydın, "Hıristiyanlık, Tarihsel Gelişimi, Temel Kaynakları ve Öğretileri", ***Yaşayan Dünya Dinleri***, ss. 78-84

[5] ***İznik Konseyinde Ne Oldu?***, (İsimsiz, Tarihsiz), ss. 11-12.

[6] Francis Dvornik, ***Konsiller Tarihi İznik'ten II. Vatikan'a***, (Fransızcaya Çev. : Soeur Jean-Marıe O. P.; Türkçeye Çev. : Mehmet Aydın), TTK, Ankara, 1990, ss. 3 vd. ; Mehmet Aydın , ***Hıristiyan Genel Konsilleri ve II. Vatikan Konsili***, 1. bas., Konya: S. Ü. Bas., 1991.

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

Bugün Hıristiyanlar dünya nüfusunun önemli bir kısmını, yaklaşık üçte birini, oluşturmaktadırlar. Hıristiyanlar ve iki bin yıllık geçmişe sahip dinleri Hıristiyanlık, hakkında en fazla konuşulan ve tartışılan, yazılıp çizilen dindir. Bu nedenle çalışmada zikredilen hemen her hususla ilgili fikirler veya akımlar gelişmiş, yetişilemeyecek kadar çalışma ve yayın birikmiştir.

Konu, insanın kendini ve çevresini anlamlandırması olunca, insanın birey olarak evrende kendisini konumlandırdığı yer ile doğrudan ilgilidir. Ayrıca dini sistemler bireyin konumunu belirleme çabasını ifade ederken, aynı zamanda insanın toplumsal konumuna, dolayısıyla topluma da bir yer biçmeyi hedefler. Dini sistemlerin, dolayısıyla Hıristiyanlığın bir de toplum ideali vardır. Sakramentlerin birey için bir anlamı olmakla beraber toplumsal anlamı da vardır.

1. Konu

Çalışmanın konusu Ermeni Kilisesi'nde sakramentlerdir. Sakramentler Hıristiyan ayinleridir. Ancak bütün ayinler sakramental kabul edilmediği gibi her kilise de sakramentlerin anlamı ve sayısı hususunda ortak fikre sahip değildir.

Ermeni Kilisesi yedi sakrament kabul etmektedir. Bunlar: 'vaftiz', 'mühürleme', 'tövbe', 'evharistiya', 'evlilik', 'ruhban takdisi' ve 'hasta yağı'dır.

Sakramentlerin dini ayinler olarak iki temel boyutu vardır. Uygulama, daha çok insan algısının kapsamında olan görsel boyutu oluşturur. İnançsal boyut ise Hıristiyan imanında derin anlamları bulunan insan algısının dışındaki boyuttur. Bu iki boyut bütündür, birbirini tamamlayıcıdır. İkisini birbirinden ayırmak mümkün değildir. Sakramentlerin görsel boyutundaki bir obje, bir işaret, Hıristiyan teolojisinde yeri bulunan ve inanç gerektiren en az bir hususla doğrudan ilişkilidir.

Çalışmada, konu, inançsal boyut öne çıkarılarak incelenmiştir. İnanç boyutunun öne çıkarılmasının temel nedenlerinden ilki Ermeni Kilisesi'nde inanılanı ortaya koyma hede-

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

fidir. Bunun için sakramentler teolojisinin Hıristiyan genel teolojisindeki konumunun anlaşılması gerekmektedir. Bu nedenle 'giriş' bölümünde 'Hıristiyan kurtuluş doktrini' de ele alınmıştır.

Çalışma 'giriş' ve yedi sakramentten hareketle yedi bölümden oluşturulmuştur.

Giriş bölümünde konu 'metot ve kaynaklar', 'Hıristiyan kurtuluş doktrini ve sakramentler' ve 'Ermeni Kilisesi'nde sakrament fikri' alt ana başlıklarıyla incelenmiştir.

Giriş bölümünden sonra her bir sakrament ayrı bir bölüm yapılarak toplam yedi bölüm halinde çalışılmıştır. Her bir sakrament, yani bölüm üç alt ana başlıkta incelenmiştir. Ancak hasta yağı sakramenti Ermeni Kilisesi'nde henüz açıklık kazanmadığından iki alt ana başlıkta ele alınmıştır.

Her bölümün ilk kısmı tarihsel süreç göz önüne alınarak, örnek verecek olursak vaftiz sakramenti için 'tarihsel süreçte vaftiz' başlığıyla isimlendirilmiştir. Çünkü sakramentlerin doktrinel bir konuya dönüşmesi uzun bir süreçte gerçekleşmiştir.

'Tarihsel süreçte vaftiz' konusu, dört alt başlıkta ele alınmıştır:

Birincisi, 'terim olarak vaftiz' başlığıyla ele alınmıştır.

İkincisi, 'Kutsal Kitap'ta vaftiz' başlığı altında incelenmiştir.

Üçüncü alt başlık, 'vaftizin tarihsel gelişimi' şeklinde isimlendirilmiştir. Bu kısımda Ermeni Kilisesi'nde sakrament fikrini etkileyen hususlar doğrultusunda genel Hıristiyanlık tarihindeki gelişmeleri ortaya koyma hedeflenmiştir. Her sakrament için aynı tarihsel süreç yaşanmamıştır. Ancak iki temel sürecin yaşandığını ifade etmek mümkündür. Birincisi, II. yüzyıldan V. yüzyılın ortalarına kadar devam eden bugünün bağımsız kadim kiliselerinin temeli olan Kilise Babalarının etkin olduğu dönemdir. Sonraki sürece ise genel bir ifadeyle 'bağımsız kiliseler dönemi' demek mümkündür. Sakramentlerin en azından uygulama olarak şekillendiği süreç ilk dönemdir. Fakat 'sakramentler doktri-

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

ni'nin gelişimi, Katolik Kilisesi merkezli olarak ikincisinde daha belirgindir.

Dördüncüsü ise 'Ermeni Kilise tarihinde vaftiz' başlığı altında ele alınmıştır. Bu alt başlıkta ise vaftizle ilgili gelişmelerin Ermeni Kilisesi'ndeki tarihsel süreçteki durumunun ortaya konması hedeflenmiştir.

Her bir bölümün ikinci kısmında, günümüzde Ermeni Kilisesi'nin sakramenti uygulama biçimi incelenmiştir. Bu nedenle, örnek verecek olursak vaftiz bölümü 'Ermeni Kilisesi'nde vaftiz' şeklinde başlıklandırılmıştır. Bu kısımlar her bir sakramentin uygulamasına göre şekillenmiştir.

Her bir bölümün üçüncü kısmında ise sakramental ayinin anlamı üzerinde durulmuştur. Bu nedenle, örnek verecek olursak vaftiz sakramenti, 'vaftiz ve ritüelinin anlamı' şeklinde başlıklandırılarak ele alınmıştır. Sakramentlerin anlamıyla ilgili bu kısım, Ermeni Kilise kaynaklarının verileri ve sakramentlerin her birinin kendisine has anlam ve özelliklerine göre şekillendirilmiştir.

Hasta Yağı Sakramenti, yani son bölüm, Ermeni Kilisesi'nde tam olarak netleştirilmediğinden kendi içinde karmaşıklık barındırmaktadır. Bu nedenle bu bölüm iki alt ana başlıkta incelenmiştir. Birincisinde, diğer bölümlere paralel olarak 'tarihsel süreçte hasta yağı' başlığı altında konunun genel Hıristiyanlıktaki tarihsel süreci incelenmiştir. İkincisinde ise 'Ermeni Kilisesi'nde hasta yağı' başlığı altında konunun Ermeni Kilisesi'nde tarihsel ve güncel durumu ortaya konmuştur.

2. Amaç

Çalışmanın amacı Ermeni Kilisesi üyesi bir inanlıyı anlamayı hedeflemektedir. Bunun için sakramentlerin bir insanın hayatında etki ettiği yönlerini öne çıkarıp Hıristiyan teolojisindeki yeri ve anlamını ortaya koymak önceliklidir.

Sakramentlerin inançsal ve uygulama olmak üzere iki temel boyutu olduğundan hareketle, çalışmada inançsal boyut öne çıkarılmıştır. Bu nedenle önce Hıristiyan teolojisinde sakramentlerin yeri ve anlamı üzerinde durulmuştur.

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

Ardından Ermeni Kilisesi'nde sakrament fikri genel hatlarıyla ortaya konmuştur. Böylece sakramentler tek tek ele alınırken anlaşılmasını kolaylaştırmak amacıyla genel çerçevesi çizilmiştir. Ardından tek tek sakramentler ele alınmıştır.

Konu inançsal boyutuyla ele alındığı için Ermeni Kilisesi'ndeki uygulamalar hakkında verilen bilgiler inanılanı, dolayısıyla yaşananı olduğu gibi ortaya koymak hedeflenmiştir. Bunun için inanan ve konuya ilişkin hususları bilen en azından bir Ermeni din adamının çalışmayı görmüş ve onaylamış olması gerektiği fikrinden hareketle görüşme yapılan ve kaynak kişi olarak değerlendirilen Drtad Uzunyan'ın okuma ve eleştirilerine başvurulmuştur. Drtad Uzunyan'ın hem din görevlisi olması hem de Hıristiyan teolojisi konusunda 'Ecmiatzin Teoloji Akademisi'nde yüksek lisans yapmış ve halen 'Erivan Üniversitesi Teoloji Fakültesi'nde doktora, diğer taraftan 'Martin Bucer Seminary'de ikinci master yapıyor olması çalışmanın bu yönü için bir nebze de olsa destekleyeci niteliktedir diye düşünülmüştür.

İnanılanı ortaya koyarken inanan bir Hıristiyan toplumunda sakramentlerin bireyin yaşamında geleneğin aktardığı biçimiyle uygulandığından hareket edilmiştir. Gelenek, Kilise için de önemli bir dayanak noktasıdır. Geleneğin oluşum süreci daimi olsa da asıl uygulamalar Kutsal Kitap'a dayalıdır, dayandırılır. Kutsal Kitap asıl ve evrensel kabul edildiği için sürekli kıstas alınan ana kaynaktır. Sakramentlerle ilgili din adamlarının fikirleri, sözleri veya uygulamaları, Kutsal Kitap'taki ifadeleri yorumlama ve anlama çabasıyla ve böylece uzun tarihsel süreçte kendi geleneğini oluşturmasıyla gelişmiştir. Sakramentlerin inançsal boyutu sistemli ifadelere dönüşmüştür. İnancın yoğurduğu uygulamalar ise daimi gelenekte şekillenirken belirli bir aşamada kurumsallaşmıştır. Çalışmanın kapsamını kurumsallaşan Ermeni Hıristiyanlığı, yani Ermeni Kilisesi oluşturmaktadır. Kutsal Kitap'a dayalı geleneğin tarihsel evrilme sürecini tam olarak takip etmek güç olsa da Kutsal Kitap'ın her zaman merkeze alındığını söylemek mümkündür. Bu, kutsal metinlerin oluşum döneminden günümüzdeki uygu-

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

lamalarına geçişte her süreçte hem Kilise adamaları hem de araştırmacılar için Kutsal Kitap'ın köprü vazifesi görmesi anlamına gelir. Bu, bir yönüyle de günümüzde inanan bir Hıristiyan din adamının bakışıyla Kutsal Kitap'ı anlamaya çalışmak demektir. Dolayısıyla çalışma Kilise gözüyle inanılanı tespit etmeyi hedeflemiştir.

Çalışmanın ana konusunun 'Ermeni Kilisesi'nde sakramentler' olması nedeniyle görüşme yapılan kaynak kişiler din adamları ile sınırlandırılırken konunun uygulama boyutu da Kilise'yle ilişkisinde ele alınmıştır. Ancak, birebir görüşme ve konuşmalar yanında, özellikle doğal gözlem yoluyla din adamı olmayan insanlardan da faydalanılmıştır.

3. Yöntem

Çalışmanın amacına matuf olarak konu inançsal yönüyle ele alınmıştır. Bu nedenle inanç olan hususları sorgulamaya ve eleştiriye gidilmemiştir. Olanı, inanılanı olduğu gibi ortaya koyma hedeflenmiştir.

Günümüzdeki uygulamaları aktarmada din adamlarıyla mülakat ve katılımcı gözlem yoluyla elde edilen veriler temel alınmıştır. Halkı gözlemleme veya din adamı olmayan insanlarla görüşmeler İstanbul ve özellikle Diyarbakır'da yaşayan veya ziyarete gelen Ermeniler ve Süryaniler arasında gerçekleştirilmiştir. Bunun yanında İstanbul'da çalışmanın kaynak kişileriyle görüşme yapılan süreçte daha çok vaftiz, evharistiya ve evlilik ayinlerine, kilisede ve mezarlıkta uğurlama törenlerine katılım imkanı bulunmuştur. Kaynak olarak değerlendirilmeyen halktan ve din adamlarından birçok farklı kimselerle sohbetler ya da doğal gözlemler gerçekleştirilmiştir.

Zikri geçen görüşmelerin ses kaydı alınmıştır. Görüşmeler ve gözlemler sonucunda bu çalışmanın çatısı oluşturulmuştur. İnanılanı gözlem ve görüşmelerle anlamaya çalışma her süreçte Kutsal Kitap'ın başatlığını ortaya koymuştur. Bu yüzden ikinci aşamada önce Kutsal Kitap okumaları yapılmıştır. Ardından sakramentlerle ilişkili okumalar sonucunda ilgili kısımlar yazılmıştır. Üçüncü aşamada ise kutsal metin-

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

ler çağından sonraki sürecin kaynağından anlaşılması gerektiğinden hareketle özellikle Kilise Babalarının eserleri sakramentlerle ilgili olarak gözden geçirilmiştir. Bu arada araştırma ve inceleme eserleri destek kaynaklar olarak kullanılmıştır. Dördüncü aşamada ise Ermeni Kilise tarihine ilişkin temel kaynaklar incelenmiş ve sakramentlerle ilgili verilerin tarihsel değerlendirmesi yapılmıştır. Böylece gözlem ve görüşmelerde elde edilen verilerle Kutsal Kitap'taki verilerin birbirleriyle ilişkilerini ortaya koyma hedeflenmiştir.

Bu çalışmanın hedefi anlamaya çalışmaktır. Ermeni Kilisesi'ndeki her bireyin, hatta her görüşme yapılan kimsenin kendisini anlattığı gibi anlayıp ifade edildiğini iddia etmemektedir. Dolayısıyla çalışmada ifade edilenler yazarının anladığıdır.

4. Kaynaklar

Çalışmanın kaynakları yazılı ve sözlü olmak üzere iki kısma ayrılmaktadır.

Yazılı kaynakları dört kısımda değerlendirmek mümkündür. İlki Kutsal Kitap'tır. Kutsal Kitap'ın Türkiye'de basılan son Türkçe çevirisinden faydalanılmıştır.[7] Bu çalışmada gözlemlenen ve görüşme yapılan kimselerin okuduğu, yorumladığı, alıntılar yaptığı ve sürekli kullandığı metinler daha çok Türkçe çevirilerdir. Kutsal Kitap, çalışmada iki şekilde; Hıristiyanlığı Kutsal Kitap'tan anlamak için okurken ve kaynak gösterirken alıntılarda ve dipnotlarda kullanılmıştır. Ayrıca klasik Ermenice[8] ve modern Ermenice[9] Kutsal Kitap çevirilerinden de faydalanılmıştır. Kutsal Kitap'tan alıntılarda dipnot kısaysa içerde, uzun ve akışı bozacak nitelikteyse

---

[7] ***Kutsal Kitap Eski ve Yeni Antlaşma (Tevrat, Zebur, İncil),*** İstanbul: Kitabı Mukaddes Şirketi, 2003.

[8] ***Astuatzaşunç Matean Hin yev Nor Ktakaranats, Hator I-IV***, T'arg: H. Hovhannu Zohrapean, Venedik, 1805.

[9] ***Astuatzaşunç Girk' Hin yev Nor Ktakaranats***, Yebrayakan yev Yunakan Bnagirneren Targmanuatz, Kostandnupolis: i Tparani A. Yakob Poyac'ean, 1877; ***Astuatzaşunç Nor Ktakaran Yisus K'ristosi***, Stanbul: Kitabı Mukaddes Şirketi, 1996.

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

altta verilmiştir. Kısaltma ve kaynak gösterme yöntemi son Kutsal Kitap çevirisine göre (örnek: Yar.1:27) yapılmıştır.

Yazılı kaynakların ikinci kısmını erken Hıristiyanlık tarihinde yer alan Kilise Babalarının metinlerinden ulaşılabilenler içermektedir. Kilise Babalarının eserlerinin İngilizce çevirileri için pdf ortamında internetten faydalanılmıştır. Bu eser için dipnotta kısaltmalar kullanılmıştır. Kısaltma yöntemi (ANF01 gibi) faydalanılan ilgili sitenin kullanım biçimidir.[10]

Üçüncü kısım, klasik Ermeni kaynaklarından oluşmaktadır. Bu kaynakların mümkün olduğunca asıllarına ve Ermenice baskılarına müracaat edilmiştir. Klasik metinleri dipnot gösterme biçimi, eserlerin yazılma ve yayınlanma (sırasıyla; eser, kitap, bölüm, cümle) usulüne göre yapılmıştır. Eğer, bu usule göre yayınlanmamış ise sayfa numaraları verilmiştir. Bu usul, dünya genelinde yaygın olarak tercih edildiğinden kolay ulaşımı sağlamak için kullanılmıştır.[11]

Dördüncüsü ise modern araştırma ve inceleme eserleridir. Modern araştırmalar çeşitli dillerde yazılmış kitap, makale ve ansiklopedi maddeleridir.

Sözlü kaynakları ise İstanbul Ermeni kiliselerinde görevli din görevlileri oluşturmaktadır. Ayrıca Diyarbakır'da ve İstanbul'da gerçekleştirilen doğal yollu ve katılım yollu gözlemler de sözlü kaynaklara sorulan soruları biçimlendirmede katkı sunmuştur.

B. HIRİSTİYAN KURTULUŞ DOKTRİNİ VE SAKRAMENTLER

Ermeni Kilisesi'nde sakramentler konusunun anlaşılması için konunun Hıristiyan inançlarının bütünlüğü içerisinde

[10] http://www.ccel.org/ (Erişim, 2010)

[11] Kullanılan klasik Ermeni kaynakları hakkında detaylı bilgi için bkz. (Canan Seyfeli, ***Ecmiatzin Kat'oğikosluğu'nun Ermeni Kilisesi'ndeki Yeri***, A.Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe ve Din Bilimleri (Dinler Tarihi), Yayınlanmamış Doktora Tezi, Ankara, 2007, ss. 4-22.)

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

değerlendirilmesi güçlüklerin aşılmasında faydalı olacaktır. Bu nedenle Hıristiyan inançları genel hatları ve sakramentlerle ilgili boyutuyla ele alınmıştır.

Sakramentler bir Hıristiyan'ın hayatının bütününü kapsayıcı niteliğe sahiptir. Aynı zamanda kendi içerisinde bir bütünlük arz etmektedir. Kendi içerisindeki bütünlüğü, bütünsel bir yaşam önermesi yanında Hıristiyanlığın bütünselliğini tamamlayıcı niteliğe sahip olmasıdır.

Yedi sakrament vaftiz, mühürleme, tövbe, evharistiya, evlilik, ruhban takdisi, hasta yağı şeklindedir. Vaftiz ile aralanan kapıdan içeri girilirken, evharistiya ile doruk noktasına çıkılır ve hasta yağı ile (Ermeni Kilisesi'nde sakramental kabul edilmeyen son komünyon ayiniyle) sonsuz yaşama geçiş gerçekleştirilir. Böylece insan hayatının bütününü kuşatıcı bir algı ortaya konmuş olur.

Hıristiyanlığın temel inançlarının sakramentlerle doğrudan ilişkisi vardır. İnsan için yaşamı şekillendiren inançlar, sakramentlerin onları bütünlemesiyle anlam bulur.

Hıristiyan inançlarının, dolayısıyla sakramentlerin üzerine kurulduğu algı, insan-tanrı ilişkisi, insan-evren ilişkisi algısı, Hıristiyan zaman ve mekan algısı ile doğrudan ilgilidir.

Hıristiyan zaman algısı diğer Sami geleneklerde olduğu gibi çizgiseldir. Bir başlangıcı ve bir de sonu vardır. Başlangıçtan sona uzanan bir çizgide ilerleyen zamanda, belirli zaman dilimlemeleri söz konusudur. Belli sanal zaman aralıkları tanımlanarak ifade edilir. Böylece insan için başlı başına sanal olan zaman, insan algısının kavrayacağı düzleme indirilerek belirli hale getirilmek istenir.

Bu zaman algısında başlangıç ve son algısı geçici, asıl olmayandır. Bu nedenle de başlangıç ezeli iken son ebedidir, sonsuzdur. Dolayısıyla insan aklının, duyularının kavrayamayacağı, inancı gerektiren, ancak inanılınca varlığı vücut bulan hususlardır.

Ermeni Kilisesi de aynı algı biçimine sahiptir. Bunu, görüşmelerde ifade edilen çeşitli zaman dilimlemelerinden de anlamak mümkündür. Konuşulan din görevlilerinden Yeğya

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

Kervancıyan, önce zamanı geçmiş, şimdiki ve gelecek zaman diye üçe ayırmıştır.[12] Bu zaman dilimleme biçimi merkezde insanın durduğu şu andan hareketle yapılmıştır. Ancak anlam olarak başlangıç öncesi ezeli zaman bilinemeyen bir mekandaki geçmiş zamanı, şimdiki zaman insanın yaşam alanını, yani mekan olan dünya hayatını, gelecek zaman ise ebedi ve sonsuz yaşamı ifade ediyor.

İsa Mesih merkezli zaman dilimlemelerinde ise çeşitlilik görülmektedir. Bazen İsa Mesih'in gelişi öncesindeki "hazırlık dönemi" ve onun gelişiyle birlikte, onu izleyen ikinci dönem ise "Kilise'nin dönemi" şeklinde isimlendirilmiştir.[13]

Hıristiyan öğretisinden hareketle yapılan zaman dilimlemesinde ise geçmiş, şimdiki, yarın, İsa Mesih'in ikinci gelişi ve sonsuz yaşam şeklinde beş zaman diliminden bahsedilmiştir. Aynı kaynak kişi, zamanın başka bir şekilde dahi dilimlendiğini söylemiş ve şu anın gerçekliği ve diğer zaman dilimlerinin sanallığı ile iki farklı mekansal zaman dilimlemesi yapmıştır.[14]

Zaman dilimlemelerini çoğaltmak mümkündür. Her nasıl ifade edilirse edilsin zaman algısında merkeze İsa Mesih yerleştirilmektedir. Ayrıca, zaman algısının mekan algısı ile birlikte var olduğunu da göstermektedir. Dolayısıyla, aslında anlamaya ve anlatmaya çalışılırken araç olarak kullanılmaktadır.

Mekan algısının varlığı, dünya hayatının ve insanın anlamlandırılma çabasını da ortaya koymaktadır. Şu anın gerçekliği içerisinde düşünüldüğünde diğer zaman dilimleri şu an ile kesilen iki sanal düzlemde kalmaktadır. Fakat bu sanal düzlem Hıristiyan düşüncesi için anlamsız değildir. Bu algıda tek gerçeklik vardır, o da Tanrı'dır. Tek gerçeklik

---

[12] Yeğya Kervancıyan, I/2.

[13] Maurice Borrmans, "Kutsal Kitap ve Özellikle Yeni Ahit Geleneğinde 'Bizden Olmayanlar'", ***İslam ve Hıristiyanlıkta Kurtuluş 3-4 Kasım 2006 İstanbul, Uluslararası Müslüman-Hıristiyan Diyalog Sempozyumu***, İstanbul: Saint Etienne adına Kutupyıldızı yay., 2006, s. 55.

[14] Yeğya Kervancıyan, I/3.

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

olduğu fikrinin bulunduğu noktada insan-tanrı ve insan-evren ilişkisinin açıklanması, anlamlandırılması ve yorumlanması gerekmektedir. Çünkü bu takdirde yaratılış, asli günah, İsa'nın çarmıha gerilmesi, ölmesi, dirilmesi, göğe yükselmesi, Kilise'de yaşaması, ikinci gelişi insan ilişkilerini anlamlandırmada merkezi rol üstlenmektedir. Sakramentler tam da bu anlamlandırmada insan yaşam alanında yer almaktadır. Bu nedenle sakramentlerin anlamlarının kavranmasında Hıristiyan insan-tanrı ve insan-evren ilişkisinin ifadesini bulduğu ilgili hususları ele almak gerekmektedir.

İlgili konular anlamlandırılırken yine İsa Mesih merkezli olarak ortaya konmuştur. Bu durumda, insanın yaratılışı, asli günah, insanın düşüşü, İsa Mesih'in tanrılığı ve Teslis inancı, Mesih'in göksel doğumla bedenleşmesi öncesindeki durumu, bedenleşmesi, çarmıh ve kefaret, ölümü ve yeniden dirilişi, Kilise'nin kuruluşu ve İsa Mesih'in Kilise oluşu, kurtuluş, İsa Mesih'in ikinci gelişi ve kıyamet, diriliş, sonsuz yaşam konularının anlaşılması gerekmektedir.

Bu temel konuların, 'yaratılış', 'asli günah ve düşüş', 'Tanrı'nın kurtuluş planı' ve 'kıyamet, yargı ve sonsuz yaşam' başlıkları altında kısaca ele alınması konuyu anlaşılır hale getirmede yeterlidir.

1. Yaratılış

Hıristiyanlığın dini sistemi, insan ve insanı konumlandırdığı evren için bir 'yaratılış' kurgusuna sahiptir. Yaratılış ile ilgili kurgunun temel metni Yahudilerle ortak kutsal metin olan "Yaratılış" kitabıdır.

Tanrı, insanı ve insanın yaşadığı dünyayı, insanın mekanını yaratmış, yoktan var etmiştir. Bu metin Tanrı-insan ilişkisinin başlangıcını ifade eder. Hıristiyan aklı, Yahudi aklının kabul ettiği bu yaratılışı kabul eder. Ancak onu yorumlamada, Tanrı algısında özgün bir fikre sahiptir.

Buna göre evren yaratılmış ve insana, insanın egemenliğine sunulmuştur. İnsan, yani Adem, Tanrı tarafından topraktan yaratılmış ve burnuna yaşam soluğu üflenmiştir.(Yar.2:7) İnsanın temel özelliklerinin bağlandığı toprak ve üflenen

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

yaşam soluğu, yaratılışındaki öze ışık tutmaktadır. O, Tanrı'nın kendi suretinde, kendi benzeyişinde ve erkek ve dişi olarak yaratılmıştır.(Yar.1:26-7) Tanrı, kutsadığı insana "*Verimli olun, çoğalın, yeryüzünü denetiminize alın; denizdeki balıklara, gökteki kuşlara, yeryüzünde yaşayan bütün canlılara egemen olun.*" demiştir.(Yar.1:28)

Yaratılışa bağlanan insanın temel özelliği, onun Tanrı'nın suretinde, benzeyişinde yaratılmış olmasıdır. Hıristiyan Tanrı-insan ilişkisinin ve öğretisinin temelinde bu özellik yer almaktadır. Tanrı benzeyişinde yaratılan insana çoğalma imkanı ve emri verilmiştir. Böylece insana toplum olma, yani Kilise olma emri verilmektedir.

İnsanın ve evrenin neden yaratıldığı konusu insanı daima düşündürmüştür. Hıristiyanlık da bu sorunun cevabı ile ilgilenmiştir. Yüce ve sonsuz olan Tanrı insanı ve evreni ihtiyacı olmadığı, ihtiyaçtan ari olduğu halde neden yaratmıştır? Hıristiyan düşüncesinde, bu soruya "sevgisinden dolayı" yaratmıştır cevabı hakimdir.[15] Her ne cevap verilirse verilsin konumuz açısından sonsuz sevgiye sahip Tanrı'nın insanı ve insan aklının kabullendiği her şeyi, yani evreni yaratması söz konusudur. Başlangıç, Tanrı'nın isteğiyle, sevgisiyle olmuştur. İnsan, varlığını Yüce Tanrı'ya borçludur.

2. Asli Günah ve Düşüş

İnsanlık tarihini en fazla meşgul eden konulardan bir diğeri kötülük problemidir. Hıristiyanlık için kötülüğün kaynağına dair metinlerin başında yine Yaratılış kitabı gelmektedir.

Kötülüğün başlangıcı yaratılışa yerleştirilirken kaynağı Tanrı'nın bizzat kendisi değildir. Fakat insan da değildir. Ancak insan, kötülüğe karşı seçme yetisine sahip konumdadır. Kötülüğün kaynağı ise kötü olandır, yani şeytandır. Bu durumda her şeyin yaratıcısı olan Tanrı, dolaylı şekilde kötülüğün de yaratıcısı değil midir? Hıristiyanlık, kötü olanın yaratılışta kötü olduğunu kabul etmez. Onun Tanrı'nın

[15] Drtad Uzunyan, II/1 ; Yeğya Kervancıyan, I/2, II/1.

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

planı doğrultusunda Tanrı katından düşme nedeniyle kötü olduğunu kabul eder. Bu düşüş, Hıristiyan aklının kabul ettiği bir tanrısal mekandan, göksel alemden, Aden'den uzaklaştırılmaktır. Aden Bahçesi yeryüzünde tanımlanır. Yar.2:11-14)

Adem, Tanrı tarafından topraktan yaratılıp burnuna yaşam soluğu üflenerek Aden'e yerleştirilir. Tanrı Adem'e yardımcı olsun, yalnızlığını gidersin diye onun kaburga kemiklerinden birisiyle, kemiğinden ve etinden Havva'yı yaratmıştır. "*Adam annesini babasını bırakıp karısına bağlanacak, ikisi tek beden olacaktır.*"(Yar.2:21-23)

Aden'de türlü türlü meyve veren ağaçlar vardır. Ortasında ise "hayat ağacı" vardır. Ortasında bir de Tanrı'nın, ona yediğinde öleceği, dolayısıyla meyvesini yasakladığı "iyiyi kötüyü bilme ağacı" vardır. Diğer ağaçların meyvelerini yiyebilir, ancak bu ağacın meyvesini yemek yasaktır. Yerse ölür.(Yar.2:9, 16-17)

Kadın, yılana yasak ağacı tanımlarken Tanrı'nın "*Bahçenin ortasındaki ağacın meyvesini yemeyin, ona dokunmayın; yoksa ölürsünüz.*" dediğini belirtir. Yılan ise yerseniz "*iyiyle kötüyü bilerek Tanrı gibi olacaksınız.*" der.(Yar.3:2-5)

Adem ve Havva çıplaktır ve utancı bilmezler.(Yar.2:25) Yani insan olma bilincine, iyi ve kötü bilincine, günahlılığa sahip değillerdir. Adem, Havva aracılığıyla yılan tarafından, kandırılarak yasak meyveyi yemiş, günaha düşürülmüş(Yar.3:7) ve böylece bilinci açılmıştır. Artık çıplak olduklarını görürler. Tanrı'nın emrine uymamışlardır, artık günahlıdırlar. Bilgelik kazanmışlardır, iyi ile kötüyü bilebilirler, artık sorumluluk kazanmışlardır, ama düşmüşlerdir, hayat ağacının meyvesini yeme özgürlüğüne sahip değillerdir.

Devamında Tanrı "*Adem iyiyle kötüyü bilmekle bizlerden biri gibi oldu. Artık yaşam ağacına uzanıp meyve almasına, yiyip ölümsüz olmasına izin verilmemeli.*"(Yar.3:22) der. Yani insana ölümsüzlük veren hayat ağacı, Adem'in serbestçe dolaşıp meyvesini yediği ağaçtır. İyiyi kötüyü bilme ağacı ise meyvesi yasak olan ağaçtır. İlki ölümsüzlük verirken ikincisi ölümlülüğü vermektedir. İnsan yasak meyveyi yemekle iyiyle

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

kötüyü bilmede Tanrı ve tanrısal varlıklardan biri gibi olur. Ama ölümsüzlüğü kaybetmiştir. Hayat ağacının meyvesinin sağladığı hayatı kaybetmiştir. Onun meyvesinden tekrar yiyip ölümsüz olmaması için Tanrı, yaratılmış olduğu toprağı işlemek üzere Adem'i Aden Bahçesi'nden çıkarır.(Yar.3:23)

Hıristiyan düşüncesinde 'hayat ağacı' İsa Mesih'in kendisidir.[16] İnsan, İsa Mesih'i, yaşamı, gerçeği kaybetmiştir. Onu tekrar elde etmek için istemesi, iman etmesi ve mücadele etmesi gerekecektir. Ancak düşüşle kaybettiklerini, yine düşüşle kazandığı özellikleriyle yapabilecektir. Bu da acı, yalan, sıkıntı ve mücadele dolu bir yaşamdır. Kötünün (şeytanın) hakim olduğu yalan dünyada bu mücadeleyi verecektir.

Adem'in, Havva'nın ve yılanın kazanımlarından, dünya hayatındaki özelliklerinden bahsedilir. Yılan, hayvanların en lanetlisidir ve insanla düşman olmuştur. İnsanın (kadının) soyunun onun başını ezeceği bir yaşam kazanmıştır. Kadın, acı çekerek insan soyunu devam ettireceği ve kocasının onu yöneteceği bir hayat kazanmıştır. Adem ise, kendisi yüzünden lanetlenmiş toprağı acı ile, alın teri ile işleyip ona bağımlı kalacağı bir hayatı, insan soyuna kazandırmıştır.(Yar.3:13-20)

İnsanın düşüşü böyle iken bunu insana yaptıran yılandır. Hıristiyan düşüncesinde yılanın 'kötü' olanı, 'şeytan'ı temsil ettiği açıktır. Yaratılış Kitabı'nda her ne kadar açık değilse de kötülüğün kaynağı, Adem'den önce düşmüş olan yılanın temsil ettiği 'kötü' olandır. Şeytanın Eski Ahit'te tanrısal varlık, ruhsal varlık olan keruv olduğu, Hezekiel'de onun tanımlandığı düşünülmektedir.[17]

Şeytan fikri Yeni Ahit metinlerinde daha açık ve belirgindir. Bu nedenle, şeytanın kötülüğün kaynağı olduğu, melek iken düştüğü ve sonra insanı düşürdüğüne inanılmaktadır.

---

[16] Yeğya Kervancıyan, II/1.

[17] Hez.28:11-19. Ayrıca bkz. William MacDonald, ***Kutsal Kitap Yorumu Eski Antlaşma Serisi, Yaratılış-Eyüp***, c. 1, İstanbul: Yeni Yaşam Yay., 2004, s. 32 ; ***Mezmurlar-Malaki***, c. 2, İstanbul: Yeni Yaşam Yay., 2005, s. 607.

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

Aynı düşüş sürecini önce kötü olanın yaşadığı, böylece ölümsüz iken ölümlü olduğu, Tanrı'dan uzaklaştığı, ardından insanın ona (kötülüğün efendisine) uyarak düştüğüne inanılmaktadır.[18] Bu, hem insanın dünya hayatında hem de dünyanın sonu, kıyamet ve yargı düşüncesinde de yer bulmuştur. Yeni Ahit metinlerinden hareketle yılanın şeytanı temsil ettiği düşünülmektedir.

Neticede Adem'in günahından dolayı bütün insan soyu günaha batmıştır. Bu 'asli günah' diye isimlendirilmektedir. Eski Ahit'ten çıkarılan 'asli günah' fikri, Hıristiyanlığa aittir ve Yeni Ahit metinlerine dayandırılmaktadır.

Asli günah fikri, 'kurtuluş doktrini' ile doğrudan ilgilidir. Kurtuluş doktrini ise Hıristiyan zaman ve mekan algısının merkezinde yer almaktadır. İnsanın bir zaman ve mekan ile varlık haline gelmesi 'Tanrı'nın kurtuluş planı' şeklinde ifade edilmiştir ve bu Yeni Ahit metinlerine dayanmaktadır.[19] Bu, Hıristiyanlar arasında yaygın bir kullanıma sahiptir. Görüşme yapılan Ermeni papazlarından Drtad Uzunyan, sakramentler konusunu kurtuluş doktrinini merkeze alarak anlatırken aynı tamlamayı kullanmıştır.[20] Hıristiyanlık düşüncesinde yaratılış ve insanın ilk günahı işlemesi plan dahilindedir. İlk günahla birlikte kurtuluş süreci başlamaktadır. Dolayısıyla Tanrı, insanı ve evreni insanın ilk günahı işleyeceği şekilde kurgulamıştır. Tanrı'nın bilgisi dahilinde insan ilk günahı işlemiş ve göksel alemden düşmüştür. Dolayısıyla böyle bir kurguda insanın ve onu çevreleyen alemin de buna göre kurgulanmasını kabul söz konusudur. Bu, insanın nasıl bir yaratık olduğu ile ilgilidir ve insan bu kurgudaki konumuna ilişkin bazı şeyleri karşılayabileceği özelliklere sahiptir. Bu özelliklerin başında akıl, beden ve ruhtan, Tanrı'nın suretinde, ona benzer yaratılmış olması gelir. Bu özellik ona kutsiyet ve Tanrı ile birliktelik vermiştir. Ancak, yaratılışın temel unsurlarından toprak insanın eksikliğini

[18] Yeğya Kervancıyan, II/1 ; Drtad Uzunyan, IV/1.
[19] Ef.1:10; 3:3; Va.10:7.
[20] Drtad Uzunyan, IV/1, 2, 3, 4.

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

vurgular. Bunun için kurtuluşta Tanrı'nın, Ruh'uyla verdiğini yeniden kazanması gerekir.

İnsanın kutsallığı ve Tanrı ile dostluğunu kazandıran özellikleri Hıristiyan inanç ve ilkelerinde anlamlarını bulurken sakramentlerde de yerini gösterecektir. Buna göre insan, Tanrı ile aynı benzeyişte ve erkek ve dişi olarak yaratılmıştır.(Yar.1:27) Tanrı benzeyişi Hıristiyan teolojisinin temel konularındandır ve aynı zamanda insanın serüvenine de ışık tutmaktadır. İnsan serbest iradesini kullanırken işlediği ilk günah ile tanrısal özelliğinde bozulma meydana getirmiştir. Kutsallığını, Tanrı ile birlikteliğini ve günahsızlığını yitirmiştir.[21] Bu, düşüşü getirmiştir.

Tanrı'nın sonsuz sevgisi dolayısıyla var olan insan, Tanrı benzeyişini yozlaştırmış ve bozmuştur. Böylece düşüşü yaşayan insan ölümlü olmuştur. Kutsiyeti, ölümsüzlüğü yitiren insanın düştüğü günahtan kurtulup yeniden Tanrı ile barışması ve yitirdiklerini kazanması gerekir. Tanrı yine sonsuz sevgisiyle evreni insanın ayakları altına sermiş, ona lütfetmiş ve onun için bir kurtuluş planı ortaya koymuştur.

3. Tanrı'nın Kurtuluş Planı

Tanrı'nın kurtuluş planı, insan için dünya hayatının başlangıcından sonuna dek sürecek insanlık tarihidir. Bu plan, aşamalar şeklinde dilimlenen zamanlarla da ifade edilebilir. Buna göre insanın dünyadaki yaşamının başlamasından 'kurtarıcı'nın doğumuna kadarki dönem. İkincisi, İsa Mesih'in kurtuluş reçetesini, öğretisini ortaya koyarken insanlık için kendisini gönüllü olarak feda edip çarmıhta asli günahı sırtlandığı, "göksel krallığı" kurduğu ve insanlığı yaratılıştaki haline getirdiği süreçtir. Ancak dünya hayatı devam etmektedir ve insanlık kendi seçim kabiliyeti ile yaşam sürdürmektedir. Biricik Oğul İsa Mesih, kurtuluş reçetesiyle insana kurtuluş imkanını vermiştir. Bunun için Kilise'yi kurmuştur. İnsana tanrıyla birlikteliği, kutsiyeti ve ölümsüzlüğü kazandıracak olan artık Kilise'dir, Mesih'e imandır.

[21] Drtad Uzunyan, IV/1.

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

Göksel krallığın kurulmasıyla insana düşen bu krallığa girme çabasıdır, 'Tanrı'nın Kutsal Kilisesi'ne dahil olmadır. Bunu, Tanrı'nın karşılıksız lütfu ve kendisine bahşettiği özellikleriyle gerçekleştirebilir. İnsanı nötr hale getiren İsa Mesih, bedenlendiği insan yaşamında bir kurtuluş örneğini ortaya koyarken çarmıhta acı çekmiş, ölmüş ve yeniden dirilmiştir. Böylece tanrılığını da ortaya koymuştur. Yeryüzündeki kısa hayatında Kilise'sini örgütledikten sonra göğe yükselmiş ve Baba'nın sağına yerleşmiştir. Ama ikinci gelişi ile insanlık (iman kilisesi) "Tanrı'nın krallığı"nda sonsuz yaşama kavuşacaktır.

İnsanlık tarihinin yeryüzündeki yaşamını ifade eden İsa Mesih'in göğe yükselişinden kıyamete kadarki zaman dilimi iki mekan kurgusu ile ifadesini bulmaktadır. Birincisi insan algısının kavrayabileceği dünya hayatının mekanı yeryüzü; ikincisi ise insan duyularının dışındaki göksel, ruhsal yaşam alanıdır. Hıristiyan düşüncesinde yer, aciz olan insanın mekanını, gök ise ruhsal ve kutsal Tanrı'nın krallığını, ruhsal mekanı temsil eder. İnsan, hem topraktan yaratıldığı için yerseldir, hem de Tanrı, ruhundan üfleyerek can verdiği için gökseldir. İnsan göksel özelliklerini bozmuştur. Bu özellikleri tekrar elde etmek için bu geçici hayatta mücadele etmesi gerekmektedir. Mücadeleyi kazandığında "sonsuz yaşam"ı elde edecektir. Sonsuz yaşam İsa Mesih'tir; İsa Mesih'te yaşamak ve onda dirilmektir.[22] Bu, Hıristiyan kurtuluş doktrininin özüdür. Her şey Tanrı'nın bilgisi ve isteği dahilindedir.

Her şeyi bilen Tanrı insanın bu serüveni yaşayacağını da biliyordu. Yüceliği ve sevgisinden dolayı insanın özelliklerine yaraşır bir plan kurdu. Bu, Hıristiyan düşüncesinde insan hayatının anlamını bulması, hayatın anlamlandırılması boyutunu ortaya koymaktadır. Kötülüklerle dolu bu dünya hayatı geçicidir. İnsan sadece kurtuluşu için, yani Tanrı'yla birlikteliğini, kutsiyeti ve ölümsüzlüğü yeniden elde etmek için yaşar. Kaybettiği hayat ağacını, İsa Mesih'i, İsa Mesih'te

[22] Yu.1:4; 5:26; 11:25; 14:6.

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

dirilmeyi ve sonsuz yaşamı kazanma mücadelesiyle istesin ve Tanrı lütfetsin diye yaşar.

Tanrı'yı yüceltsin diye yaratılmış insan noksandır. Ama insanın eksikliklerini tamamlama imkanı vardır. Bununla birlikte bu noksan özellikleriyle kurtuluşu tek başına gerçekleştiremez, tanrısal öze kavuşamaz. Bunun için Tanrı insanın dünya hayatını, tarihini de kurgulamıştır. Kurtuluşu mümkün kılan sistem, tarihsel süreç içerisinde olgunlaşmış ve gerçekleşmiştir. Bu süreç Hıristiyan kutsal metinlerinden Eski Ahit'in oluştuğu süreçtir. Bu nedenle Hıristiyan düşüncesinde İsa Mesih öncesinde yaşayan insanların kurtuluşu ayrı değerlendirilmektedir. Onlar için yargı farklıdır.

Tanrı, insan ve dünya hayatının özelliklerine göre bir oluşum süreci kurgulamıştır. Kurtuluş sisteminin alt yapısını oluşturmuştur. Kurtarıcının gelişini hazırlamıştır. Kurtarıcı ise Aziz Bakire Meryem'den ve Ruh'tan doğan, Davutoğlu, Tanrı'nın Biricik Oğlu Rab İsa Mesih'tir.(Yu.1:1-28)

3.1. Kurtuluş Planında İsa Mesih

Tanrı'nın kurtuluş planında İsa Mesih'in tanrısal görevi birincil ve merkezidir. Tanrı, insanın asli günahtan kurtulması, kaybettiklerini elde etmesi ve günahsız bir yaşamın örneğini görmesi için Biricik Oğlu'nu göndermiştir.

İlk olarak; insan, asli günahtan kurtulabilme kabiliyetini düşüşten sonra geliştirememiştir. İnsanlık, Adem'den İsa Mesih'e gelinceye kadar bu kabiliyetten yoksunluğunu ortaya koymuştur. Bunu görmüştür. Ama Tanrı bu süreçle insanın kavrayabileceği, anlayabileceği bir oluşum hazırlamıştır. Seçilmiş bir soy oluşturmuştur. Tanrı'nın evlatları olma fikri geliştirilmiştir. İbadet, kurban ve en önemlisi 'mesih', yani 'kurtarıcı' fikri kurgulanmıştır.[23]

İncillere göre, Tanrı, Oğlu'nu gönderdiğinde insanlar bir 'kurtarıcı', 'mesih', 'kral' -bazıları bunu Yahudilerin krallığı

[23] Drtad Uzunyan, IV/1. Yahudilikteki ve Hıristiyanlıktaki kurban fikri hakkında geniş bilgi için bkz. (Ahmet Güç, ***Çeşitli Dinlerde ve İslâm'da Kurban***, Bursa: Düşünce Kitabevi, 2003, ss. 143-297.)

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

olarak algılamıştır- beklemektedirler. Oysa Tanrı, Mesih'in yolunu önceden hazırlamış, onun gelişini hazırlayanları göndermiştir. Ama insanlığa müjdeli haberi iletecek olan Oğul İsa Mesih'tir.

İsa Mesih'in tanrısal görevi, insanları asli günah suçundan kurtarmak, insanlık için bir örnek oluşturmak ve kurtuluşun devamı için Kilise'sini kurmaktı. Tanrı, İsa Mesih'te bedenleşirken Ruh'unu da işlevsel olarak ortaya koymuştu.

Hıristiyanlıkta Tanrı (Baba, Oğul, Kutsal Ruh) tektir. Tek öze, tek iradeye ve tek yetkiye sahiptir. Kendisini üç şahıs olarak vahyetmiştir. Bu şahıslar birbirlerinden tanrısal görevleriyle ayrılır. Oğul, Tanrı'nın yeryüzünde bedenlendiği ve zikri geçen görevi ifa ettiği tezahürüdür. O, Tanrı'nın düşüncesi ve 'söz'üdür. Tanrı'nın Ruhu ise öze tabi ve serbest olan üçüncü şahıstır. Kutsal Ruh, hem Baba'nın hem de Oğul'un ruhudur. Ruh'un görevi, tanrılığı icra etmektir. Tanrı'nın yaratmasını, lütfunu, inayetini her şeyini icra edendir.[24] Baba'ya gelince; Kutsal Kitap'ta Tanrı diye ifade edilen ile Baba diye ifade edilen aynıdır.[25] Bu yüzden Baba öz olarak kabul edilir.[26]

İnsanın kaybettiği tanrısal özelliklerini ancak tanrısal özelliğe sahip olan birisi verebilirdi. Bunun için Tanrı; Tanrı'dan Tanrı, 'ışık'tan 'ışık', yani Tanrı olan Oğlu'nu, kutsalını gönderdi. Kutsiyeti kutsal olan kazandırabilirdi. Ancak kutsiyetin bir bedeli vardı. İnsanlık düşüşle çektiği acı ile bu bedeli karşılamakta yetersiz kalmıştı. Bunun için Tanrı kurtuluş kurgusunda tanrısal görevi yerine getirecek Oğul'da bedenleşti. Oğul İsa Mesih, kurtuluşa erdiren yaşamın örneğini ve öğretisini sunup kurtuluş yolunu, imkanını kurarken bir taraftan da kutsiyeti kazanma yolunda gönüllü olarak haçta, çarmıhta acı çekip ölümü ve tekrar dirilişi, günahlardan arınma yolunu ortaya koydu.

---

[24] Drtad Uzunyan, II/1.
[25] Şinasi Gündüz, ***Hıristiyanlık***, İstanbul: İSAM, 2008, ss. 65-66.
[26] Drtad Uzunyan, II/1.

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

İnsanlık çarmıhta acı çeken İsa ile asli günahından kurtuldu. Kutsiyeti, Tanrı'yla birlikteliği ve göksel krallığa doğrudan girme imkanını elde etti. İsa Mesih kaybedilenleri insanlığın elde edebilmesi için Kilise'sini kurdu. Kilise, İsa Mesih'in bedenidir. Kilise'nin başı ise İsa Mesih'tir.[27] İnsan, ancak Kilise'ye dahil olmakla, o bedenin bir parçası olmakla kurtulabilir. İsa Mesih, öğrencileri ile Kilise'sinin temel uzuvlarını insanlığa hizmet için görevlendirdi. Bu görev insanlığı Kilise aracılığı ile kurtarmaktı. İnsanları Kilise'nin bir üyesi, o bedenin bir parçası yapmaktı. İsa Mesih göğe yükselmeden önce öğrencilerine "*Gökte ve yeryüzünde bütün yetki bana verildi. Bu nedenle gidin, bütün ulusları öğrencilerim olarak yetiştirin; onları Baba, Oğul ve Kutsal Ruh'un adıyla (adı içine) vaftiz edin; size buyurduğum her şeye uymayı onlara öğretin. İşte ben dünyanın sonuna dek her an sizinle birlikteyim.*"(Mat.28:18-20) dedi. İnsanlar kendi iradeleriyle, öğretmenlerin öğrettikleri vasıtasıyla Kilise'nin bir üyesi olarak kurtuluşu elde edeceklerdi. Bu aslında tamamen Tanrı'nın lütfuydu. Tanrı'nın isteği onlarla sevgisini paylaşmak ve yüceltilmekti. Tanrı'ya, yani Baba-Oğul-Kutsal Ruh'a iman bunu, dolayısıyla kurtuluşu sağlayacaktı. Tanrı, İsa Mesih dirildikten sonra bu düzeneği tamamladı ve İsa Mesih göğe, tanrısal katına yükselerek tahtına yerleşti. Fakat ikinci defa tekrar gelecek.

3.2. Kurtuluş 'Kilise'dedir

İsa Mesih, Kilise'sini kurduktan sonra göğe yükseldi. Böylece yeryüzünde Tanrı'nın kurtuluş planının işleme sürecini Kilise yürütmeye başladı. Kilise, cemaat anlamına gelmektedir. O, aynı zamanda İsa Mesih'in bedenidir. Dolayısıyla insan için, cemaat olan Kilise'nin içerisinde yer almak İsa Mesih'in bedeninin bir parçası olmak, Tanrı ile birleşmek ve barışmak, ruhsal gerçek yaşama dahil olmak, kutsiyeti yeniden elde etmek, yeniden ölümsüz olmak ve kurtulmaktır.

[27] Ef.1:23; Kol.1:18, 24.

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

Kilise aynı zamanda Tanrı'nın kurtuluş planının işleyişini gerçekleştiren kurumdur. Tanrı'nın kurtuluş planının işlediği bu zaman dilimi insanın günümüze kadar sürdürdüğü ve kıyamete kadar da sürdüreceği dönemi kapsamaktadır. Yaşayan insanların kurtuluşu için İsa Mesih bir kurtuluş örneğini, öğretisini ortaya koymuş ve Kilise'sini kurmuştur. Artık kurtuluş Kilise'de, İsa Mesih'e iman edip onun cemaatinin bir üyesi olmakta mümkündür.

Kilise, planı icra ederken İsa Mesih'in örneği olan Hıristiyan yaşam biçimini, inanılması gerekenlere iman ile yapılması gerekenleri gerçekleştirmekte, kurumsal görevini yerine getirmektedir. Yapılması gerekenler İsa Mesih merkezli ibadetlerdir. Bunların nasıl yapılacağı tarihsel süreç içerisinde ilk olarak İsa Mesih'in öğrencileri, elçiler ve diğer seçilmişler tarafından ortaya konmuştur. Hem Tanrı'nın kurtuluş planı hem de bu planın icrasına dönük hususlar, inanç konuları, dua ve ayinler, kutlama ve anmalardır. Bunların nasıl ve ne şekilde yapılacağı çoğunlukla Kilise Babaları ve kilise konseyleri tarafından belirlenmiştir. Yani Hıristiyan aklında Tanrı'nın kurtuluş planının anlaşılması ve sistemli hale getirilmesi bir süreç içerisinde gerçekleşmiştir.

Tanrı'nın kurtuluş planında iman ile yapılması gerekenleri günlük, yıllık ve hayatta bir seferlik ayin ve ibadetler şeklinde ifade edebiliriz. Sakramentler, Tanrı'nın kurtuluş planında bu noktada yer almaktadır. Sakramentler, imandan sonra ikinci olmazsa olmazları içerirler. İman edip vaftiz olmak ilk ve temel adımdır.

3.3. Kurtuluş Planında Sakramentler

İnsanların yeryüzündeki yaşamları İsa Mesih'in kendisini adayarak çarmıhta kurban etmesiyle rahatlamıştır. Artık insanlar için gerekli olan İsa Mesih'in Kilise'sinde yaşamak ve imanlı bir şekilde ölmektir. Bunun için sakramentler merkezi bir konumda yer almaktadır. Bir insanın hayatının tamamını kapsayıcı nitelikte olan sakramentler insana kurtuluş sunmaktadır. İlk olarak iman edip tövbe eden insan vaftizle Kilise'nin kapısından içeri girmekte ölümsüz ve

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

gerçek hayatı yaşamaya başlamaktadır. Mühürleme ile Kutsal Ruh'un gücünü alan insan tövbe sakramenti ile günahlarından temizlenmekte ve evharistiya-komünyon ile İsa Mesih'in bedeninde yaşam gıdasını alarak doruk noktasına çıkmaktadır. Evlilik ile Kilise'nin bütünlüğü perçinlenmekte, yaratılıştaki bütünlüğe dönülmektedir. Ruhban takdisi sakramenti ile Kilise'nin yürütme organı bütünlüğe dahil olarak kutsal yaşamın idaresini sağlamaktadır. Hasta yağı ile iman eden ruhların ruhsal ve fiziksel rahatsızlıkları giderilerek gerçek hayata imanlı gidişin yolu açılmaktadır.

Sakramentlerin kurtuluş yolunda önemli bir noktada durduğu anlaşılmaktadır. Bütün insanlar Kilise'ye dahil oluncaya, kurtuluşu elde edinceye dek bu sürecektir. İmanlı bir dünya hayatı yaşayıp ölen ruhlar İsa Mesih'in Göksel Kilisesi'nde birleşeceklerdir. İsa Mesih, ikinci gelişinde doğudan gelecektir.(Mat.24:27) Onun gelişiyle bütün insanlar dirilecektir. Onun ne zaman geleceğini ancak Tanrı bilir.(Mat.24:36) Bunun için ikinci gelişe hazır olmak gerekir. Her an gelebilir. Onun gelişi ile kıyamet, son yargı ve gerçek yaşam başlayacaktır.

4. Kıyamet, Yargı ve Sonsuz Yaşam

Kıyamet, yargı ve sonsuz yaşam bir insanın sakramentleri icra ettiği dünya hayatının sonlanması ile ilgilidir. Bu noktada kişinin ölümü ve insanlığın sonu söz konusudur. Kıyamet fikri de bu iki noktayı içerecek niteliktedir. Ölen bir kişinin kıyamete kadarki durumu ne olacaktır? Kişi imanlı, Mesih'in Kilisesi'ne bağlı ölmüşse kurtuluşu, göklerin krallığına girişi (öldüğünde veya kıyamet ve yargı sonrasında) gerçekleşmiştir.

İnsan sakramentlerin de içinde yer aldığı kurtuluşu elde etme mücadelesinde, eğer başarılı olduysa, iman edip Kilise'ye dahil olduysa kurtulmuştur. 'Göklerin egemenliği'ne dahil olmuştur. İsa Mesih doğudan geldiğinde yüzü ona

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

dönük şekilde ruhsal olarak dirilecek ve onu karşılayacaktır.[28]

Kıyamet, insanlığın sonu, yani gerçek başlangıcı ile ilişkilidir. İsa Mesih'in ikinci gelişi ile yeni yer ve gök kurulacaktır. Sonrasında ise -yargı gününde- İsa Mesih bütün insanlığı yargılayacaktır.

Yargı gününde bütün insanlar ve melekler yargılanacaktır. O günün yargıcı İsa Mesih'tir ve herkes onun huzuruna çıkacaktır. İman eden ruhların geçişi kolay olacak. Yargı onlar için sadece sonsuz yaşamdaki makamlarının derecesini belirleyecektir. İman etmeyenlerin yargısı ise zor olacak ve cehennemdeki cezalarının yerini belirleyecektir.

Cehennemde cezalarını çekenler için de sonsuz yaşam vardır. Cennete girene dek arafta (Ermeni Kilisesi arafı kabul etmez) duracaklardır. Cezalarını çekecek ve sonrasında göklerin krallığına dahil olacaklardır.

Yargı sonrasında yeniden yaratılan yer ve gökte sonsuz yaşam başlayacaktır. Göklerin krallığı kurulmuş olacaktır. Ermeni Kilisesi'nde 'göksel krallık' zaman ve mekan ötesidir, zaten vardır ve hak eden ruhlar kıyamete kadar da İsa Mesih'le birlikte oradadır.[29]

C. ERMENİ KİLİSESİ'NDE SAKRAMENT FİKRİ

Sakramentlerin anlaşılmasında sakrament fikri ile sakramentlerin uygulamasını ayırmak faydalı olacaktır.

Sakrament fikri, tarihsel süreç içerisinde gelişmiş ve şekillenmiştir. Bu biçimlenme, bütün olarak Hıristiyanlık dininin şekillenmesine paraleldir. Birden bire olmamıştır veya kutsal metinlerde kanunlar olarak ortaya konmuş değildir.

İsa Mesih göğe yükseldikten sonra onun hayatını anlatan yazılar, onun elçileri ve elçilerine katılan imanlıların yazıları kutsal metinleri oluşturmuştur. Aziz Pavlus'un İsa Mesih'in hayatını, İncilleri yorumlaması, anlamlandırması Hıristiyan-

[28] Drtad Uzunyan, I/5, 7.
[29] Yeğya Kervancıyan, I/3, 4.

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

lığın ilk şekillenmesi olarak değerlendirilebilir. Dolayısıyla elçilerin uygulamaları sakramentlerin kaynağıdır. Ancak Hıristiyan toplulukları sakramentlere konu olan hususları uygularken, kültürel unsurları yerleştirirken erken Hıristiyan düşünürleri o uygulamaların anlamlarının ortaya konduğu verileri oluşturmuşlardır.

Sakrament kelimesinin Hıristiyanlık içerisinde kendisine has, yani özel ve kavramsal bir anlamı vardır. Dolayısıyla Hıristiyanlık içerisinde nasıl bir yeri kapladığı, kapsadığı hususu anlaşılması açısından önemlidir. Bu noktada, konunun kendi bütünlüğü içerisinde değerlendirilmesi, anlaşılmasını da kolaylaştıracaktır. Sakrament kavramı tek başına insanın içsel dünyasıyla ilgili olduğu gibi duyusal dünyasıyla da ilgilidir. Kendi içinde her iki boyutu da barındırmaktadır. Sakramentleri sadece insanın uyguladığı ritüeller veya sadece insanın içinde yaşanıp biten ruhsal ve inançsal tecrübeler olarak görmek, Hıristiyan için anlamlarını ifadede yetersiz kalacaktır. Sakramentler, bir bütün içerisinde çeşitli yönleriyle Hıristiyanlık dininin diğer unsurlarına bağlı ve bağımlıdır. Dolayısıyla sakrament fikri ve sakramentler hem Hıristiyan imanı hem de ritüelleri ile ilgilidir. Bu özelliğini sakramentlerle ilgili her konuda örnekleriyle görmek mümkündür.

Sakrament kelimesi, Hıristiyan dünyasında birdenbire kavram haline gelmiş değildir. Bu, bir süreç içerisinde gerçekleşmiştir. Bu nedenle de sakramente konu olan hususlar, yani sakramentler, Hıristiyan dünyası bunları tanımladığından önce de vardı. Sonradan, özellikle bağımsız kiliseler döneminde, kendi içerisinde uygulama olarak var olanı önce ifade düzeyine taşıyıp sonra ya kilise kararlarıyla veya cari olanın yaygın kabulüyle 'sakramentler fikri' ortaya konmuştur.

Roma Kilisesi'nde sakrament fikrinin oluşumu diğer kiliselere göre daha öncedir. Aynı zamanda Roma kilise konsillerinin işlevselliği diğer kiliselerin yerel sinotlarına göre daha belirgindir. Bu nedenle Roma Kilisesi'nde tartışılan meseleler konsillerle kanunlaştırılmaktadırlar. Oysa

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

Doğu kiliseleri, bu arada Ermeni Kilisesi, birçok konuyu tartışma gereği duymamakta, dolayısıyla yerel konsillerine taşımamaktadırlar. Katolik dünyanın sakramentleri bu kiliselerin gündemine bir şekilde taşımaları sonucunda konuyla ilgili fikirlerinin oluşmaya başlaması söz konusudur. Hatta az da olsa tartışılan konuların çoğunluğu bir konsil oluşturulmasını da doğurmamıştır. Yani konu hakkında resmi kararlar dahi alınmamıştır. Bu nedenle de Ermeni Kilisesi'nde geleneğin önemli bir yeri bulunmaktadır. Gelenek ya da kilise içerisinde insanların alışageldiği uygulamalar Kilise'nin konuyla ilgili görüşlerini yansıtır olmuştur. Ancak Ermeni Kilise önderleri ve ileri gelen ruhbanlar daha yerel toplantılar yaparak veya özel kararlar alarak, çoğunlukla da Ermeni kilise tarihçileri kısmen yazılı hale getirmişlerdir. Böyle bir işleyişin birçok nedeni olabilir. Bu nedenler konudan konuya da değişebilir. Ancak bu işleyiş tarzının sakramentler konusunda da geçerli olduğu söylenmelidir.

Ermeni Kilisesi'nde sakrement fikrinin oluşumu, kabulü ve şartlarını belirleme resmi olarak gerçekleştirilmemiştir. Bu nedenle Kutsal Kitap'ta ve tarihte sakrament fikrinin oluşumu genel hatlarıyla ortaya konmalıdır. Ardından Ermeni Kilisesi'nde bugünkü durumu belirlemek yerinde olacaktır. Bunun için konu, 'tarihsel süreçte sakrament fikri', "sakramentlerin tanımlanması', 'sakramentlerin anlamı' ve "sakramentlerin ortak özellikleri ve şartları' başlıkları altında ele alınmıştır.

1. Tarihsel Süreçte Sakrament Fikri

Hıristiyanlık tarihinde sakramentler fikri diğer öğretilerle ilgili ve onlara paralel olarak gelişmiştir. Dolayısıyla bu fikrin temel kaynağı ve dayanağı Kutsal Kitap'tır. Hıristiyan teolojisi gelişirken sakramentler fikri de ifadesini bulmuştur. Uzun bir tarihsel süreçte gerçekleşirken bir taraftan takip etmek güçleşmiş, diğer taraftan farklı teolojik kurguya ve fikre sahip, bir kısmı heretik olarak kabul edilen hareketler arasındaki eleştiri ve savunu şeklinde kendisini gösteren tartışmalar ile Kutsal Kitap yorumları aracılığıyla gelişmiş

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

ve formülüze edilebilecek hale gelmiştir. Günümüze kadar gelen ilk dönem kiliselerin bağımsızlığını ve ayrılığını ilan ettiği V. yüzyılda genel hatlarıyla sakrament fikri de oluşmuştur. Kutsal metinlerin oluşumu sonrasındaki gelişmelere Kilise Babaları ve bunların fikirlerinin ağır bastığı yerel ve genel konsiller etken olmuştur. Ancak sakrament fikrinden sakramentler fikrine geçiş XII. yüzyıl ve sonrası gelişmelerle konsil kararlarına yansıyabilecek hale gelmiştir. Bu gelişmelerin odağında Roma Kilisesi bulunurken Doğu kiliseleri zaten öğretide yeri bulunan bu hususu kabul ve ifade eder duruma gelmiş, ancak sakramentlere bakışları geleneksel olmaya devam etmiş, dolayısıyla Ermeni Kilisesi'nde olduğu gibi V. yüzyıldaki bağımsızlığını ilan sürecindeki duruşlarını, özellikle uygulamaları sürdürmüşlerdir. Kendi geleneksel uygulamalarını sakramental çerçevede ifade etmeye çalışmışlardır.

1.1. Terim Olarak Sakrament

Türkçede 'sakramentler' için "kilise sırrı" veya "gizemi" tamlamaları kullanılmakla beraber batı dillerinde kullanılan "sacrament' kelimesi de biçim alarak (sakrament) yaygın bir kullanım kazanmıştır.

Latinceye ise Yunanca Kutsal Kitap metinlerinden geçtiği düşünülmektedir. Bununla birlikte Hıristiyan kutsal metinlerinde sakramentler, sakrament diye tanımlanmazlar. Kavram olan sakramente ve sakrament fikrine ışık tutan Pavlus'un Efeslilere Mektup'unda zikrettiği "Mesih Sırrı" tamlamasıdır. Sır kelimesinin Yunancası "*mysterium*"dur ve bu kelime Latincede "*sacramentum*" ile karşılanmıştır.[30] İkinci terim, Roma hukukunda sadakat yemini anlamına

[30] T(homas) A(lexanders) Lacey, "Sacraments (Christian, Western)", ***ERE***, Ed.: James Hastings, Vol. X, Edinburg: T&T CLARK, 1918, ss. 903-4. Tanrı'ya karşı yapılan yemin anlamında bkz. (Philip Schaff, ***History of the Christian Church***, Vol. II, New York: Charles Scribner's Sons, 1914, s. 222. Vaftiz ve evharistiya sakramenti için bkz. A.g.e., ss. 232-265)

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

gelmekteydi. Bir ferdin üstüne, üst makama karşı sadakat anlaşmasını perçinleme anlamı ihtiva etmekteydi.[31] Aynı zamanda bu terime işaretleme anlamı da yüklenmiştir.[32] Bu yüzden de *sacramentum*, Tanrı-insan ilişkisindeki ahitleşmeye matuf bir anlam içermektedir.

Ermenice Kutsal Kitap çevirilerinde bu kelimenin karşılığı olarak geç dönemlere kadar "*h'orhurd*" terimi kullanılmaktaydı.[33] Son zamanlarda ise "*tzatzuk*" kelimesi de kullanılır olmuştur.[34] Bununla birlikte 'sakramentler' için sadece '*h'orhurd'* (çoğul: *h'orhurdner*) kelimesinin kullanılmasına özen gösterilmiştir, bugün de aynı şekilde dikkat edilmektedir.[35]

H'orhurd kelimesi, sözlükte birçok anlama gelmektedir: Düşünme, tasavvur etme, tezekkür ve tefekkür; müzakere, müşavere, toplantı; şura, heyet; öğüt; niyet, azim; akıl, şuur; içsel anlam veya kilise ayininin gizli anlamı; sır (*gağtnik'*) ve ayırıcı vasıf, işaret, örnek gibi anlamlara gelmektedir.[36] Bu

---

[31] James S. Candlish, ***The Christian Sacraments***, Edinburgh: T.&T. Clark, 1881, s. 13. Ayrıca Bkz. Ali Erbaş, ***Hıristiyan Ayinleri (Sakramentler)***, İstanbul: Nûn Yay., 1998, ss. 33-34.

[32] Lacey, agmd, s. 904.

[33] ***Astuatzaşunç Matean Hin yev Nor Ktakaranats, Hator Çorrord***, T'arg: H. Hovhannu Zohrapean, Venedik, 1805, T'uğt' Pavğosi Ar'ak'eloy ar' Yep'esatsis, 3:3, 4, 9. ***Astuatzaşunç Girk' Hin yev Nor Ktakaranats***, Yebrayakan yev Yunakan Bnagirneren Targmanuatz, Kostandnupolis: i Tparani A. Yakob Poyac'ean, 1877, T'uğt' Poğosi Ar'ak'elotsn ar' Yep'esatsis, 3:3, 4, 9. Aynı ayetlerin zikredildiği Aziz Grigor'un öğretisinde yine 'h'orhurd' kelimesi kullanılmaktadır. Bkz. (Agat'angeğos, "*Patmut'ivn Hayots*", (Ed.: Zaven Yegavian), ***Matenagirk' Hayots, II. Hator, V. Dar***, Kat'oğikosut'ivn Hayots Metzi Tann Kilikioy, Ant'ilias-Libanan, 2003, XXXVI/3.)

[34] ***Astuatzaşunç Nor Ktakaran Yisus K'ristosi***, Yep'. 3: 3, 4, 9.

[35] Drtad Uzunyan, II/1.

[36] Karapet R'uben Serobi Ğazaryan, ***Grabari Bar'aran***, Kat'oğikosut'ivn Hayots Metzi Tann Kilikioy, Ant'ilias-Libanan, 2004, ss. 586-587 ; Petros Zek'i Karapetean, ***Ermenice'den Türkce'ye Mükemmel Lügat (Metz Bar'aran Hayerene Osmaneren)***, Ter-Nersesean, K. Polis, 1907, ss. 389.

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

anlamların, sakramentlerin hem batıni anlamının hem de görünür işaretlerinin bulunması ile ilişkili olarak bir bütünlük arzettiği söylenebilir. *H'orhurd* terimi her iki yönü de kapsayan anlamları ihtiva ederek bir bütünlük arzetmektedir.

1.2. Kutsal Kitap'ta Sakrament: Mesih Sırrı

Kutsal Kitap'ta sakramentler fikri, sakramentlere konu olan hususlarla yer almasına rağmen, fikir olarak, adı ve anlamı gibi, 'sır' olarak kalmıştır. Dolayısıyla sonradan gelişen bu fikir Kutsal Kitap'ta açık olarak ifadesini bulmamıştır. Kutsal Kitap'ta yedi sakramentten sadece Evlilik, 'Mesih sırrı'na benzetilerek 'sır' diye ima edilmiştir. Diğerleri ise sonraki süreçte sır olarak tanımlanmışlardır. Ancak, sürecin anlaşılması için, Kilise Babalarının sakramentlere yer verirken temel dayanaklarının Kutsal Kitap olduğu fikrinden hareketle Kutsal Kitap'ta sır düşüncesinin ortaya konması ve anlaşılması gerekmektedir.

Kutsal Kitap'ta sakramentler fikrinin kökeninin yer aldığı temel kavramlar "*Mesih sırrı*" ve "*Tanrı'nın bilgeliği*"dir. Eski Ahit metinlerinde Tanrı'nın bilgeliğine, bilgeliğin Tanrı vergisi olup Süleyman ve Ezra gibi seçkin insanlara verildiğine ve insanlar tarafından da elde edilebileceğine dair veriler vardır.[37] Yine Eski Ahit metinlerinde bilgelik ve sır birlikte anılırken Tanrı'nın derin sırlarına değinilir.(Eyü.11:6,7) Rab, sırrını kulu peygamberlere açıklar.(Amo.3:7)

Yeni Ahit metinleri, her şeyden önce Eski Ahit metinlerinin yeniden yorumlanması ve anlamlandırılması anlamına gelmektedir. Dolayısıyla sakrament fikrinin temel dayanakları Yeni Ahit metinlerinde yer almakla beraber Eski Ahit

---

[37] Tanrı'nın bilgeliği için bkz. (Ezr.7:25; Eyü.12:13; Özd.2:6). Süleyman'ın bilgeliği ve ona verilmesi hususunda bkz. (1Kr.4:29, 30, 34; 5:12: 10:4; 11:41). Bilgeliği Tanrı'nın vermesi ve bağışlaması hususunda bkz. (Çık.28:3; 36:1,2; 2Ta.1:10; Eyü.39:17). "*Nuh oğlu Yeşu bilgelik ruhuyla doluydu*."(Yas.34:9). Bilgelik ve sezgi verilmesi, bkz. (1Kr.3:11; 4:29). Tanrı'nın bilgeliğin sırlarını bildirmesi, bkz. (Eyü.11:6). Bilgelik kazanmak, bkz. (Mez.90:12)

metinleri de buna göre yorumlanmak durumundadır. Eski Ahit metinlerinde gizli sırlar vardır. Mesih sırrı bunların başında gelir ve Yeni Ahit metinlerindeki Mesih'e, Mesih Sırrı'na göre yorumlanır. Yeni Ahit metinlerindeki Eski Ahit metinlerine atıflar ve Kilise Babalarının Eski Ahit metinlerini Yeni Ahit metinlerine göre yorumlamalarının örnekleri, faydalanılan kaynakların ilgili yerlerinde çoktur.

Sinoptik İncillerin ortak olduğu hususlardan biri, İsa Mesih'e öğrencilerinin neden benzetmelerle konuştuğunu sormaları üzerine "*Göklerin Egemenliği'nin sırlarını bilme ayrıcalığı size verildi, ama onlara verilmedi.*"[38] cevabındaki 'sır' konusudur. Matta, devamında İsa Mesih'in dilinden Mezmurlarda yer alan (Mez.78:2) bir söze atfen "*Bu, peygamber aracılığıyla bildirilen şu söz yerine gelsin diye oldu: 'Ağzımı benzetmeler anlatarak açacağım, Dünyanın kuruluşundan beri Gizli kalmış sırları dile getireceğim.*'"(13:35) şeklinde yer verir. Matta, sır konusuna İsa Mesih'in Simun Petrus'a "*Sen Petrus'sun ve ben kilisemi bu kayanın üzerine kuracağım.*"(16:18) dediği konuşmayı naklederken değinir. İsa Mesih, "*Sen, yaşayan Tanrı'nın Oğlu Mesih'sin*" diyen Petrus'a "*Bu sırrı sana açan insan değil, göklerdeki Babam'dır.*"(16:16,17) cevabını vererek Mesih sırrının Petrus'a verildiğini ifade etmektedir.

Mesih sırrının daha açık şekilde ifadesi Pavlus'un mektuplarında yer almaktadır. Bu, iki şekilde; birincisi, doğrudan sırla ilgili hususlarda, ikincisi ise Mesih öğretisini ilk formülüze eden kişi olarak metinlerin bütününde kendisini göstermektedir. Çünkü neticede sakramentler, Mesih sırrı ve Mesih öğretisinde anlamını bulmaktadır.

İsa Mesih öğretisi, Tanrı'nın kurtuluş planında, dolayısıyla Kutsal Kitap ve Pavlus öğretisinin merkezinde yer alır. Tanrı'nın kurtuluş planı Mesih öğretisi ve Mesih sırrıdır.

Hepsinden önce bilginin ve bilgeliğin bütün hazinelerinin saklı olduğu Mesih, Tanrı'nın sırrıdır.(Kol.2:3) Tanrı'nın Mesih Sırrı, yani kurtarıcının geleceği, Eski Ahit metinlerinde

[38] Bkz. Mat.13:11; Mar.4:11; Luk.8:9.

gizlidir.(Rom.11:25-7) Tanrı'da öncesizlikten beri gizli olan bu sır önceki kuşaklara açık olarak bildirilmemiştir. (Ef.3:1-13) Ancak Mesih'in elçilerine ve peygamberlerine Ruh aracılığıyla bildirilmiş,(Ef.3:1-13) şimdi aydınlığa çıkarılmıştır.(Rom.16:25-7) Tanrı'nın sırlarının kahyası olan Pavlus (1Ko.4:1) ve diğerleri, yani kutsallar(Kol.1:25) bunu bildirecektir. Pavlus'un görevi, Tanrı'nın sözünü, yani sırrı, Mesih'i eksiksiz ve kutsalların dualarıyla ve cesaretle[39] duyurmaktır.(Kol.1: 27) Kutsallar, Mesih'te seçilmiş ve iman ettiklerinde Ruh'la mühürlenmişlerdir.(Ef.1:5-14) Pavlus'un duyurduğu Müjde ve Mesih'le ilgili bildiri ve bu sırrı açıklayan vahiy uyarınca iman edenler pekişecektir. Bu sır, peygamberlerin yazıları aracılığıyla bütün ulusların iman etmeleri için bildirilmiştir.(Rom.11:25-7) Bunun için Pavlus, "*Her insanı Mesih'te yetkinleşmiş olarak Tanrı'ya sunmak için herkesi uyararak ve herkesi tam bir bilgelikle eğiterek Mesih'i tanıtıyoruz.*" der. (Kol.1:28) Kilise görevlilerini, "*Temiz vicdanla imanın sırrına sarılmalıdırlar.*" şeklinde uyarır.(1.Ti.3: 9)

Tanrı'nın sır olan kurtuluş tasarısı, yerdeki ve gökteki her şeyin Mesih'te birleşmesidir.(Ef.1:5-14) Bu sırrın özü Mesih'in kutsalların içinde olmasıdır ve bu, yüceliğe kavuşma ümidi verir. (Kol.1:25-6) Pavlus, Timoteos'a mektubunda, Mesih sırrını "*Kuşkusuz Tanrı yolunun sırrı büyüktür. O, bedende göründü, Ruh'ça doğrulandı, Meleklerce görüldü, Uluslara tanıtıldı, Dünyada O'na iman edildi, Yücelik içinde yukarı alındı.*" sözleriyle özetler. (1.Ti.3: 16)

Mesih sırrı, gelişiyle ifşa olmuştur. Fakat bunu herkes anlamaz. Ancak Tanrı'nın bilgelik ve anlayışla lütfunu üzerlerine yağdırdığı(Ef.1:5-14) kutsallar anlayabilir. Bu sır Eski Ahit metinlerinde gizlidir ve Pavlus bunun bir örneğini kurtarıcının geleceği sırrını açıklayayım diyerek ifade eder. Bu sır, Yeşaya ve Yeremya'daki "*Kurtarıcı Siyon'dan gelecek, Yakup'un soyundan tanrısızlığı uzaklaştıracak. Onların günahlarını kaldıracağım zaman Kendileriyle yapacağım antlaşma*

[39] Ef.6: 19; Kol.4: 3-4.

budur." sözlerinde gizlidir.[40] Başka bir örneğini ise evliliği İsa Mesih'te tek beden olmaya benzetirken şu sözlerde ortaya koyar: "*Çünkü bizler O'nun bedeninin üyeleriyiz. 'Bunun için adam annesini babasını bırakıp karısına bağlanacak, ikisi tek beden olacak.' Bu sır büyüktür; ben bunu Mesih ve kiliseyle ilgili olarak söylüyorum*."[41] Bu sözlerde büyük sır diye bahsedilen özünde Mesih sırrıdır, Mesih ve Kilisesinin tek beden olmasıdır. Ancak metinde benzetme yoluyla adam ve karısının tek beden olması da sır olarak ifade edilmiş olmaktadır. Fakat evlilik sırrının büyüklüğü Mesih sırrı kapsamındadır, kendisini ve büyüklüğünü orada gösterir. Bu nedenle, Pavlus'un benzetmesi, Hıristiyan sakrament fikrinin biçimlenmesinde de dayanak ve kaynaklık görevi görmüştür. Pavlus bunu iki şekilde yapmıştır. Birincisi, bu sırrın Eski Ahit metinlerinde var olduğunun, ancak gizli olduğunun örneğini vermesidir. İkincisi ise Pavlus'un evlilikte kadın ve erkeğin tek beden olmasını İsa Mesih'le Kilisesinin tek beden olmasına benzetmesidir. Dolayısıyla sakrament fikri gelişirken evharistiya üzerinden biçimlenmiş, Pavlus'un zikri geçen sözlerinden tartışma alanına taşınarak örneğini ortaya koymuştur.

Pavlus, sırrın sonsuz yaşamla ilgili boyutunu, dirilişle ilgili ifadelerini '*size bir sır açıklıyorum*' diyerek sunar. Dirilişin gerçekleşmesiyle '*Ölüm yok edildi, zafer kazanıldı!*' diye yazılan yerine gelmiştir.(1Ko.15:51-4) Aynı zamanda Mesih nasıl dirildiyse, sonsuz yaşama diriliş de öyle gerçektir anlamına gelir. Vahiy kitabı ise "'*Artık gecikme olmayacak. Yedinci melek borazanını çaldığı zaman, Tanrı'nın sır olan tasarısı tamamlanacak. Nitekim Tanrı bunu, kulları peygamberlere müjdelemişti.*'" sözleriyle sırrın tamama ereceğini ifade eder.(Va.10: 7)

[40] Rom.11:26-27; Yşa.59:20-21; Yer.31:33-34.
[41] Ef.5: 30-32;Yar.2:24

1.3. Mesih Sırrından Sakramentlere

Kutsal Kitap metinlerinde sır konusu tekil olarak 'Mesih Sırrı' şeklinde ifade edilmiştir. Ancak evlilik gibi parça konulara da sır denmesi anlaşılmaya çalışıldıkça sır olarak ifade edilen hususların artmasına müsaittir. Dolayısıyla ilk yüzyılın sonlarında sırdan çoğul şekilde bahsedilir duruma gelinmiştir. Bahsetme biçimi bir dönüşümü göstermektedir. Mesih öğretisinde iç içe konular vardır ve her şeyden önce bunların daha kolay anlaşılması için ayrı ayrı bahsi gerekir. Bu nedenle tarih ilerledikçe sır olarak ifade edilen hususların çoğaldığı görülmektedir.

İlk Kilise Babalarından Antakyalı Ignatius (30-107), Mesih sırrından; "*dünyanın prensinden (*şeytandan*) saklı olan üç ünlü sır*" diye bahseder. Bunlar Meryem'in bakireliği, Mesih'in doğumu ve Rab'bin ölümüdür.[42] Ayrıca, diyakonları Mesih'in sırlarının hizmetkarı diye tanımlar. Burada diyakonların ekmeğin ve içkinin idarecisi olmadığını da vurgulamasından,[43] Mesih'in sırları diye ekmek bölme ve etrafında gelişen, 'son akşam yemeği' anısına yapılan evharistiya anlaşılmaktadır. Evharistiya ayini açık şekilde sır diye tanımlanmaz ancak, evharistiyada birçok sırrın gerçekleştiğine işaret vardır. 'Üç ünlü sır' diye bahsedilmesinde ise başka sırların da var olduğu ima edilir.

Ignatius, piskopos, ihtiyar (presbiter) ve diyakon, yani üç temel hiyerarşiden bahseder. Diyakonu, İsa Mesih'in sırlarını (*mysteries*) icra eden şeklinde tanımlar.[44] Başka bir yerde vaftiz ve evharistiyanın (sunu, kurban sunumu, aşk bayramı kutlaması) bir piskopos olmadan kanunsuz olduğunu ya da piskoposun izin verdiği birisinin onu yapabileceğini söyler. Laikler diyakonlara, diyakonlar ihtiyarlara, ihtiyarlar pisko-

---

[42] Ignatius, "The Epistle of Ignatius to the Ephesians", ***ANF01***'de, Chap. XIX.

[43] Ignatius, "The Epistle of Ignatius to the Trallians", ***ANF01***'de, Chap. II.

[44] Ignatius, "The Epistle of Ignatius to the Trallians", Chap. II.

poslara, piskoposlar Mesih'e ve o da Baba'ya tabidir der.[45] Piskoposlar olmaksızın hiçbir şey yapma, çünkü onlar kahindir ve kahinler vaftiz ederler, kurban sunarlar, takdis-atama yaparlar ve üzerlere el koyarlar[46] şeklindeki ifadesinde icra edilen Mesih'in sırlarından bahseder. Dolayısıyla sonraki dönemlerde sakramental kabul edilen ayinlerden sır diye bahseder.

Barnabas (100?), vaftiz ve haçın Eski Ahit'teki önfigürlerini, dolayısıyla sır olarak metinlerde yer aldıklarını ortaya koymaya çalışmıştır.[47]

Justin Martyr (110-165), *mysterion* kelimesini kullanarak 'Mesih sırrı', 'haç sırrı' ifadelerine yer verirken evharistiya ve evharistiya ekmeğinin Eski Ahit'teki önfigürlerine göndermelerde bulunmuştur.[48] Sır konusu yine Eski Ahit metinleriyle ilişkilendirilmiştir. Buradaki anlayış İsa Mesih'in gizli bir şekilde anlatıldığına, dolayısıyla Mesih sırrının metinlerde gizli olarak bulunup Mesih'in önfigürü olduğuna dayanmaktadır. Petrus'un Mektubu'nda, Nuh'un vaftizle ilişkilendirilmesi(1.Pe.3:21) Mesih sırrının önfigürü olarak gösterilmiştir.[49] Sır olarak belirtilen hususlarda evharistiya ve haç ilişkisi daha dikkat çekici boyuttadır. Mesih sırrı artık ayrıntılı şekilde irdelenir hale gelmiştir.

Irenaeus (120-202) ise Mesih sırrının detaylı şekilde tartışıldığını gösteren bilgiler içermektedir. O, 'Heretiklere Karşı' adlı eserinde Markiyonistlerin eleştirilerine karşı cevap verirken Mesih sırrını sadece Pavlus'un değil başka elçilerin de bildiğini ispatlamaya çalışmıştır.[50] Aynı eserde

---

[45] Ignatius, "The Epistle of Ignatius to the Smyrnaeans", ***ANF01***'de, Chap. VIII-IX.

[46] Ignatius, "The Epistle of Ignatius to Hero, a Deacon of Antioch", ***ANF01***'de, Chap. III.

[47] Barnabas, "The Epistle of Barnabas", ***ANF01***'de, Chap. XI.

[48] Justin Martyr, "Dialogue of Justin, With Trypho", ***ANF01***'de, Chap. XL, XLI, XCI, CXV, CXX, CXXXI, CXXXIV, CXXXVIII, CXXXIX.

[49] Justin Martyr, "Dialogue of Justin, With Trypho", Chap. CXXXVIII, CXXXIX.

[50] Irenaeus, "Against Heresies", ***ANF01***'de, Book III, Chap. XIII-XIV.

mysterion sözcüğüyle tanımlanan, diriliştir. O, 'diriliş sırrı' ifadesini kullanmıştır.[51]

Antakyalı Theophilus (115-168-181?), evliliğin Eski Ahit metinleriyle ilişkilendirilmesi hususunda Yaratılış Kitabı'nda geçen kısmı 'sır' olarak ifade etmiştir.[52]

İskenderiyeli Clement (153–193–217?), Evharistiya ekmeği ve içeceğinin tek kupada karışımı hakkında yazmıştır.[53] O, Mesih sırrını "inanç sırları" diye ifade ederken *mysterion* kelimesini kullanmıştır. Elçilere sırların açıklanması konusunu işlemiştir. Mesih'in gelişiyle sırrın ifşa olması ve bunun elçilere açık edilmesi tartışmasında Yeni Ahit metinlerinin Eski Ahit metinleriyle ilişkisinin kurulmasında sırrın öncekilere ifşa olmaması söz konusudur. Aslında bu tartışma, Mesih'e sır denmesinin temel nedenlerinden olan Eski Ahit metinlerinde gizli olması konusunun devamı niteliğindedir. Sırrın açık edilmesi hakkında elçilerin görüşleri Pavlus'un mektuplarından, İbranilere Mektup'tan örneklerle incelenmiştir.[54] Burada sakramentler konusuyla ilgili dikkat çeken taraf sırların çoğul şekilde ifade edilip inançla ilişkilendirilmesidir. 'İnanç sırları' tamlaması, Mesih'le ilgili inançların da artık sır olarak ifade edildiğini göstermektedir. Clement'in tartıştığı hususlardan biri de Pavlus'un mektuplarında açık olan "Tanrı'nın bilgelik sırrı"dır.[55] Başka bir yerde ise

---

[51] Irenaeus, "Against Heresies", ***ANF01***'de, Book V, Chap. XXXIII. Ayrıca bkz. Irenaeus, "Fragments form the Lost Writings of Irenaeus", ***ANF01***'de, L.

[52] Theophilus of Antioch, "Theophilus to Autolycus", ***ANF02***'de, Book II, Chap. XXVIII.

[53] Clement of Alexandria, "The Instractor", ***ANF02***'de, Book II, Chap. I, II, III.

[54] Clement of Alexandria, "The Stromata, or Miscellanies", ***ANF02***'de, Book V, Chap. X.

[55] Clement of Alexandria, "The Stromata, or Miscellanies", Book V, Chap. XI.

'*eklesiastik bilginin sırları*' ifadesinin kullanılması meselenin teolojik boyutta tartışıldığını göstermektedir.[56]

'*Sacrament'* kelimesini ilk kullananlardan biri Tertullian (145-220)'dır. Tertullian, sırları öğreti temelli olarak ilahi sır ve insani sır şeklinde ikiye ayırmıştır. İlahi sır, Mesih'e ait olan, ışık olandır. İnsani sır ise şeytana ve karanlığa ait olandır.[57] Tertullian heretiklere karşı yazdığı için Mesih Sırrı'nın farklılığını ortaya koymak istemiştir.

Tertullian'la artık 'sır', yani daha genel manada kullanılan *mysterion* kelimesi[58] yerine daha özel bir manada Hıristiyan sırlarını ifade etmek amacıyla *sacrament* terimini kullanabilecek boyuta gelinmiştir. Bu kullanım dönüşümünün en belirgin örneği 'evharistiya sakramenti' şeklindeki kullanımdır. Evharistiya sakramenti, tam bir kutlamaya dönüşmüş ve kurumsal anlamları tartışılır hale gelmiştir. Tertullian, evharistiyanın tan vakti öncesinde kutlandığını, sakramente ancak ayini idare edenlerce elle dokunulabileceğini ve ayine iştirak eden herkesin bu sakramenti alabileceğini ifade ederken şartlarına değinmiş olur.[59] Aynı zamanda sır konusu, insanın algılayabileceği, görebileceği bir işaret, bir nesne üzerinden tartışılırken sakramentin 'işareti bulunan sır' anlamı belirginlik kazanmaktadır.

Tertullian, Yahudilerin eleştirilerine cevap niteliğinde olan eserinde ise daha çok Mesih'in Yeni Ahit metinlerinde

---

[56] Clement of Alexandria, "The Stromata, or Miscellanies", Book VII, Chap. XVI.

[57] Tertullian, "Part First, Apologetic, II. On Idolatry ", ***ANF03***'de, Chap. VI.

[58] Tertullian, '*mysterion'* kelimesini bazen evlilik, evharistiya, vaftiz gibi dini uygulamaları anlattığı yerde bazen de mesela '*dinimizin sırları*' şeklinde daha genel bir manada sırrı ifade etmek için kullanmıştır. Tertullian, "Part First, Apologetic, VI. Ad Nations", ***ANF03***'de, Book I, Chap. VII, XV, XVI.

[59] Tertullian, "Part First, Apologetic, IV. The Chaplet, or De Corana ", ***ANF03***'de, Chap. III.

işaretleri bulunan bir sır olduğuna yer vermiştir.[60] Bir yerde "*günahları itiraftan Mesih'in haç sakramentlerine kadar*"[61] şeklindeki sözünde, günah itirafının olmasa da Mesih'le ilgili inançların sır olarak tanımlandığı görülmektedir.

Evharistiya'nın sakramental anlamına diğer sakrament olarak ifade edilen hem ayin hem inançlarla ilgili hususlarda dikkat çeken bir öncelik vardır. Tertullian, evharistiyayı '*Mesih'in ve Kilise'nin büyük sırrı*'[62] diye tanımlarken hem diğer sır diye ifade edilenlerden ayırmış hem de evharistiyanın 'Kilise sırrı' olduğunu belirginleştirmiştir.

Tertullian, Pavlus'un büyük sır diye bahsettiği Yaratılış kitabındaki Adem-Havva ilişkisinin evlilik sırrı şeklinde yorumlanmasına aynı şekilde yer vermiş ve '*Mesih'in ve Kilise'nin büyük sırrı*' olarak deklare edildiğini ifade etmiştir.[63]

Tertullian'da hem *mysterion* hem de *sacramentum* kelimelerinin kullanılması söz konusudur. Ancak, ikisi arasındaki farklı anlamlandırma fark edilir duruma gelmiştir. Gözle görülebilir, insan algısının içerisinde bir işareti bulunan sır anlamında sakrament kelimesinin kullanımına örnekler bulundurmaktadır. İsa'nın meshedilme sırrından Mesih (*christ*) ismini aldığını söylemiştir.[64] 'Mesih doktrininin sırrı' şeklinde '*mistery'* kelimesini kullanmıştır.[65] Vaftiz

---

[60] Tertullian, "Part First, Apologetic, VII. An Answer to the Jews", ***ANF03***'de, Chap. IX, XI, XIII.

[61] Tertullian, "Part First, Apologetic, VII. An Answer to the Jews", Chap. X.

[62] Tertullian, "Part First, Apologetic, IX. A Treatise on the Soul", ***ANF03***'de, Chap. XI. Eski Ahit'teki Adem ve Havva figürünü Mesih'in ve Kilise'nin en büyük sırrı şeklinde isimlendirmesi için ayrıca bkz. Tertullian, "Part Fourth, II. On Monogamy", ***ANF04***'de, Chap. V.

[63] Tertullian, "Part First, Apologetic, IX. A Treatise on the Soul", Chap. XXI.

[64] Tertullian, "Part Second, Anti-Marcion, VII. Against Praxeas", ***ANF03***'de, Chap. XXVIII.

[65] Tertullian, "Part Second, Anti-Marcion, VII. Against Praxeas", Chap. XXX.

üzerine yazdığı eserinde ise vaftizi, '*su sakramenti*' şeklinde isimlendirirken tanımlama içerisinde Vaftizin temel işareti olan suya yer vermiştir.[66] Ayrıca doğrudan '*vaftiz sakramenti*' tanımlamasını da yapmıştır.[67]

Tertullian'ın dikkat çeken kullanımlarından biri de Eski Ahit'te Yakup'un torunlarını elle kutsamasını vaftizde yağ sürme ve el koymayla, yani vaftizle birlikte yapılan mühürleme sakramenti ile ilişkilendirirken '*eski sakramental rit*' şeklinde ifadelendirip, el koymanın çıkış yerine işaret etmesidir.[68] Ayrıca bu kullanımda bir ayini sakramental diye tanımlayarak yeni bir anlam yerleştirmesi söz konusudur.

Tertullian'ın kullanımları, tam bir ayrımı göstermese de hem Eski Ahit'te 'sırrın gizli işaretleri' hem de ritsel boyutta açığa çıkan 'gözle görünür işaret' anlamında belirginleşmeyi ortaya koymaktadır. Bu doğrultuda evharistiya ekmeği ve kasesinin sakramental işaret olarak değerlendirilmesi önceki eserlerde yer alırken Tertullian'da bu genişlemiştir. O, vaftiz ve onun aracı olan suya, 'Ruh'la vaftiz'deki yağ ve el koyma işaretlerine yer vermiştir. Dolayısıyla vaftiz ve mühürleme ayinlerine 'işaret anlamı yüklü sakrament' tanımlaması yapılmaktadır.

Öncelikli olarak şunu söylemek yerinde olur. Kilise Babaları, Yeni Ahit metinlerinde sır olarak ifade edilen hususlar ile yedi sakramente konu olan hususları eserlerinde dile getirmişler, çoğunlukla bunu Kutsal Kitap'tan aktararak yapmışlardır. Dolayısıyla bu çabalar Yeni Ahit metinlerinin yorumu mesabesindedirler. Kilise Babalarının neyi temel aldıkları, Tertullian'ın Kutsal Kitap ve öncekilerin geleneklerini dikkate aldığını belirtmesinden de anlaşılmaktadır.[69]

Evharistiya, Mesih sırrının anlamını bulduğu belirgin sakramentlerden birisi, hatta birincisidir. Hemen bütün

---

[66] Tertullian, "Part Third, Ethical, II. On Baptism", ***ANF03'de***, Chap. I, XII.

[67] Tertullian, "Part Third, Ethical, II. On Baptism", Chap. IX.

[68] Tertullian, "Part Third Ethical, II. On Baptism", Chap. VIII.

[69] Tertullian, "Part Fourth, VIII. On Fasting", ***ANF04***'de, Chap. XIII.

Kilise Babalarında ona sakrament ismi vermekte tereddüt edilmediği görülmektedir. Ayrıca, Evharistiya'nın gerçekleştirildiği Pazar Ayini ve bunun ayrıca Paskalya'da gerçekleştirilmesi Paskalya'ya da sakrament isminin verilmesini sağlamıştır. Bu ayinler, İsa'nın 'Mesih sırrı'nın, Mesihlik sırrının ifşa olduğuna işaret eden ayinlerdir. Bu durumda Mesih sırrı öğretinin bütününü oluşturan bir husus olurken zamanla bu bütünün temel parçaları da sır olarak ifade edilir hale gelmiştir. İnanç temelli sakramentler daha çok *mysterion* kelimesiyle karşılanmıştır. Ancak işaret anlamı yüklü olan daha çok ritle ilgili sırlar, *sacramentum* kelimesiyle karşılanmıştır. Bu, Yunanca '*mysterion*'dan Latince '*sacramentum*'a dönüşümü göstermektedir. Dönüşüm birden bire gerçekleşmemiştir. Elçilerin Mesih öğretisinin Hıristiyan yaşam alanında tartışılması ve bu arada inanç ve uygulamalarla ilgili belirginleşmeler tekamül ederken temel öğretinin alt dalları da oluşmuş ve ayinler-ritler belirginleşmiştir. Bu süreçte genel öğretinin sır olarak ifade edilmesinden hareketle öğretinin özel hususları da 'sır' diye ifade edilmiştir. Böylece içinde Mesih öğretisinin gizli olduğu ve sakramental bir işareti bulunan ayinler-ritler '*sacramentum'* kelimesiyle karşılanır hale gelmiştir.

Bu süreçte inançla ilgili hususlara sır diyenlerden birisi de Origen (185-230-254?)'dir. Origen sırları *sacramentum* kelimesiyle karşılamıştır, ancak *mysterium* kelimesini de kullanmıştır. Mesih öğretisiyle ilgili 'diriliş sırrı' tamlamasına yer vermiştir.[70] *Sacramentum* kelimesini '*gizli ve anlatılamaz sır*' tamlamasında kullanmıştır.[71]

Cyprian (200-258) da sırları Latince *sacramentum* kelimesiyle ifade edenlerdendir. '*İnancın sakramenti*',[72] '*katolik*

[70] Origen, "Against Celsus", ***ANF04***'de, Book I, Chap. VII, Book III, Chap. LXI,

[71] Origen, "De Prencipiis", ***ANF04***'de, Book IV, Chap. I/10, 14, 22. Bu eserin aynı dizide yayınlanan Grekçe çevirisinde '*mysterion'* kelimesi kullanılmıştır.

[72] Cyprian, "Epistles of Cyprian", ***ANF05***'de, Epistle XXX/3.

kilisenin sakramenti'[73] şeklinde ifadeler kullanmıştır. Evharistiya sakramentini '*Rab'bin kurban sakramenti*' şeklinde ifade ederken Mesih'in Melkisedek düzeni uyarınca kurban edilmesi hususunu, ekmek ve şarap ilişkisini de kurarak, Eski Ahit'te gizli sırlar düzleminde ortaya koymuştur.[74] Aynı şekilde evharistiyayı '*kupa sakramenti*' şeklinde Evharistiya sakramentinin işaretlerinden hareketle, yani kupayla isimlendirmiştir.[75]

Cyprian, 'sudan ve Ruh'tan doğum', yani su ve ruh vaftizi bahsinde vaftiz ve mühürlemeyi, '*her iki sakrament*' şeklinde ifade etmiştir.[76] Ayrıca '*vaftiz sakramenti*' ibaresini de kullanmıştır.[77]

Cyprian, Paskalya kutlamasından bahsederken '*diğer birçok ilahi sakrament*' ifadesine yer vermiştir.[78] Bununla, ayin ve kutlamalara sakrament ismi verildiğini görme imkanı sunmuştur. Aynı şekilde '*fısıh sakramenti*'[79] ve '*İsa Mesih'in kurtuluş sakramenti*' ibarelerini de kullanmıştır.[80] Bu ifadeler evharistiya sakramentinin farklı anlamlarına dönük isimlendirmelerdir. Ayrıca Yeni Ahit metinlerinde 'son akşam yemeği'nin Fısıh'la kurulan ilişkisi devam ettirilmekte olup pazar günleri ve Paskalya'daki kutlamalarda evharistiya ayininin gerçekleştirilmesine ışık tutar vaziyette farklı sakrament isimlendirmelerine yer verilir. Bu, genel bir kullanımdan daha özel anlamlı kullanımlara geçişi örneklendirmektedir. Mesih Sırrı, Mesih'in kurban sırrına dönüşmüş,

---

[73] Cyprian, "Epistles of Cyprian", Epistle LI/21.

[74] Cyprian, "Epistles of Cyprian", Epistle LXII/4.

[75] Cyprian, "Epistles of Cyprian", Epistle LXII/12. Ayrıca bkz. Cyprian, "The Treatises of Cyprian", ***ANF05***'de, Treatise III/25. Cyprian, 'kutsal üçlü sakramenti' (Treatise III/34), 'haç sakramenti' (Treatise X/17; XI/8) ifadelerini de kullanmıştır.

[76] Cyprian, "Epistles of Cyprian", Epistle LXXI/1; LXXII/21.

[77] Cyprian, "Epistles of Cyprian", Epistle LXXII/22; LXXIV/9,13,17; LXXV/15.

[78] Cyprian, "Epistles of Cyprian", Epistle LXXIV/9.

[79] Cyprian, "Epistles of Cyprian", Epistle LXXV/4.

[80] Cyprian, "Epistles of Cyprian", Epistle LXXV/12,17; LXXVI/2.

ardından ekmek, kupa sırrı şeklinde daha özel hususlara sakrament ismi verilmiştir. Dolayısıyla Mesih öğretisi hakkındaki tartışmalar derinleştikçe sakrament olarak ifade edilen hususlar çoğalmış, bu da Kilise Babalarının eserlerinde ya sakramentler şeklinde çoğul olarak ya da alt öğretilerin ve öğretisel anlamlı uygulamaların tek tek sakrament olarak ifade edilmesine yol açmıştır.

'Mesih sırrı'nın 'sakramentler'e dönüşümü V. yüzyıl başlarında Aziz Augustin (354-430)'de sakramental ayinlerin belirginleşmesiyle toplu şekilde ifadesini bulmuştur.

Augustin, sakramentlere konu olan önceki yazarların ele aldığı hususları sakrament olarak ifade ederken evharistiya ve vaftizi daha belirgin şekilde sakrament olarak tanımlamıştır.[81] Ayrıca evliliği, *'evlilik sakramenti'* tamlamasını kullanarak isimlendirmiştir.[82] Başka bir yerde ise vaftiz, yağ,[83] evharistiya ve 'baş üzerine el koyma'yı sakrament olarak ifade etmiştir.[84] Bu durumda Aziz Augustin'in vaftiz, mühürleme, evharistiya, ruhban takdisi ve evlilik ritüellerini açıkça sakrament olarak ifade ettiği anlaşılmaktadır. Bununla birlikte el koyma ile veya yağ ile gerçekleştirilen diğer iki sakrament, tövbe ve hasta yağı ile alakalı açık şekilde sakrament isimlendirmesi yoktur. Ancak yağlamada sakramental işaretin bulunduğunu ve Kutsal Ruh'un görünmez 'yağla meshetme' olduğunu belirtmiştir.[85]

Augustin'in ifadelerinde dikkat çeken temel nokta, ayinleri içindeki görsel unsurlardan hareketle sakrament diye

---

[81] Augustin, "The City of God", ***NPNF1-02***'de, Book XXI, Chap. XX, XXV. Ayrıca bkz. Augustin, "Christian Doctrin", ***NPNF1-02***'de, Book III, Chap. IX; Book IV, Chap. XXI.

[82] Augustin, "II Moral Treatises, On the Good of Marriage", ***NPNF1-03***'de, Section XXXII.

[83] Augustin, "Ten Homilies on the First Epistle of John", ***NPNF1-07***'de, Homily III(1John.II.18-27)/12.

[84] Augustin, "II Anti-Donatist Writings, On the Baptism, Against the Donatist", ***NPNF1-04***'de, Book V, Chap. XX(28).

[85] Augustin, "Ten Homilies on the First Epistle of John", ***NPNF1-07***'de, Homily III(1John.II.18-27)/12.

isimlendirmesidir. Bu, Mesih sırrının önce gizli anlamları bulunan inanç konularına, ardından görsel işaretlerinde gizli ve sembolik anlamıyla inançsal boyutu bulunan ayinlere dönüşümünü tamamladığını göstermektedir. Başka bir ifadeyle 'sakrament fikri'nin ifadesini bulduğunu ortaya koymaktadır.

Aziz Augustin'in yaşamının son yılları günümüz Hıristiyan kiliselerinin ayrılarak bağımsızlıklarını ortaya koymalarını hazırlayan süreçtedir. Çalışmaya konu olan Ermeni Kilisesi 451 Kadıköy Konsili ve kararlarını reddeden kiliseler arasında yerini almıştır. Ermeni Kilisesi'nin sakramentlere bakışı bu dönemdeki geleneksel oluşuma bağlı kalmıştır. Özellikle Roma merkezli kilisede tartışmalar devam ettiğinden -çünkü tartışmalar meselelerin alt dallarını ve yeni isimleri beraberinde getirmektedir- sakrament olarak ifade edilen öğreti ve uygulamalar da artmaya devam etmiştir. Mesela, Roma Piskoposu Büyük Leo (öl.461)'da sakrament olarak ifade edilen başka birçok husus vardır. O, 'piskoposların kutsanma sırrının kutlanması' diyerek Ruhban Takdisi Sakramenti ifadesini de kullanmış olur.[86] Paskalya ve Epifani'den bahsederken 'iki kutlamanın sırları' diye bu yıllık yortulardaki uygulamaları sakrament diye ifade eder.[87]

Diğer Kilise Babalarında olduğu gibi kendisinden en belirgin şekilde sakrament diye bahsedilen evharistiyadır. Yine Roma piskoposu Büyük Gregory (540-604), evharistiyayı '*kutsal komünyon sakramenti*' ve '*Rab'bin bedeni ve kanının sakramenti*' şeklinde isimlendirir.[88]

Sonuç olarak Erken Hıristiyanlık Dönemi'nde özellikle Kilise Babaları, Kutsal Kitap metinleri ve öncekilerin geleneğini ana kaynak olarak kullanarak temel öğretiyi anlamaya-anlatmaya çalışırken yorumları çoğaltmışlar, böylece eserlerinde sakrament olarak isimlendirilen birçok alt öğreti-

---

[86] Leo the Great, "Letters", ***NPNF2-12***'de, Letter IX/II.

[87] Leo the Great, "Letters", Letter XVI/II.

[88] Gregory the Great, "Selected Epistles of Gregory the Great Bishop of Rome, (Books IX.—XIV.)", ***NPNF2-13***'de, Book XI, Epistle LXIV.

ye yer vermişlerdir. Bu süreçte 'sır' olarak ifade edilen hususları tanımlamada *mysterion* kelimesinden *sacramentum* kelimesine bir dönüşüm yaşanırken, sembolik anlamları bulunan görsel işaretlere yer verilen ayinleri ifade etmek için daha çok ikincisi kullanılır olmuştur.

Sakrament fikrinin odağında evharistiya yer almaktadır, bu nedenle de tarihsel süreçte evharistiyanın sakrament olarak isimlendirilmesi ayrı bir alanda devam etmiştir. Bu, sakrament denince sadece evharistiyayı anlatan bir anlamın daima bulunmasına yol açmıştır, açmaktadır. Diğer tarafta belli ayinlere sakrament denmesi ise ayrı bir alanda devam etmiştir. Aslında 'Mesih sırrı' temel olarak evharistiyada açığa çıkmıştır. Böylece evharistiyanın Mesih sırrı olarak ifade edilmesi, Mesih'le ilişkisi kurulan diğer ayinlere de sır denmesine yol açmıştır. Yani Mesih öğretisinin gelişim sürecine paralel bir süreç yaşanmıştır. Hıristiyan teolojisi geniş-ledikçe hem inançla ilgili doktrinlere hem de inançsal ayinlere sır anlamına gelen kelimelerin kullanımı artarak devam etmiştir.

Sakrament kelimesi, bu kelimenin anlamı ve ayinlerle ilişkisine dair kullanımlar Erken Hıristiyanlık Dönemi'nde yerleşmiştir. Sakrament (*h'orhurd=sacrament)* terimi Pavlus'un Efeslilere Mektubu'nda geçen 'Mesih sırrı' (Ef.3:1-13) tamlamasındaki Yunanca '*mysterium'* kelimesinin çevirisinde kullanılmıştır. Bu kullanımda Tanrı tarafından lütfedilen batını anlama vakıf olma manasıyla Aziz Pavlus Mesih sırrını kavradığını belirtmiştir. Ancak sakrament fikri Aziz Augustin'le birlikte ifade edilir hale gelmiştir. O, sakramenti görünmeyen bir lütfun işareti olarak tanımlamıştır.[89]

'Sakramentler doktrini' daha geç bir dönemde oluşmuştur. Bu arada, sakrament olarak ifade edilen hususların, özellikle Batı'da, artması söz konusudur. VIII-IX. yüzyıllarda Roma Kilisesi'nde vaftiz, evharistiya, ikrar ve ruhban takdisi

[89] Philip Schaff, ***History of the Christian Church***, Vol. V, Part I, New York: Charles Scribner's Sons, 1907, s. 704.

ayinleri açık şekilde sakrament olarak ifade edilmişlerdir.[90] Ancak 'sakramentler doktrini'nin oluşumu, sakramentin anlamının ve sakrament olarak nitelenen ayinlerin belirlenmesi, karara bağlanması sonraki süreçte gerçekleşmiştir. Sakramentler Teolojisi'nin ele alındığı bu süreç, yine Roma Kilisesi merkezli yürümüştür. Sakramentlerin sayısı ve şartlarının belirlenerek sınırlandırılması ve dogmalaştırılması bu süreçte gerçekleşmiştir. Bu doğrultuda 'yedi sır', yani 'sakramentler doktrini'ni ilk olarak 1124 yılında Bambergli Piskopos Otto, Pomerania'da vaaz etmiştir. Daha sonra Peter Lombard (1100-1160) ile anlamı ve sayısı üzerine fikirler ileri sürülmeye başlanmıştır. Sakramentin 'bir lütuf ve inayet işareti' ve 'o inayetin verilmesinin bir vesilesi' anlamına geldiği belirtilmiştir. Bu tarihlerde 30'dan az olmayan sırlardan bahsedilmiştir. Peter Lambord ise yedi sakramenti lütuf bahşeden sırlar olarak ayırarak 'sakramentler doktrini'nin geliştirilmesinde yeni bir adım başlatmıştır. Böylece doktrine kateşizm kitaplarında ve okullarda yer verilmeye başlanmıştır.[91]

'Sakramentler doktrini'ni ele alanlardan biri de Thomas Aquinas olmuştur. O, sakramenti 'görünmeyen bir lütfun görünen işareti' şeklinde tanımlarken temelini Hugh of St. Victor'un görüşlerinden almıştır.[92] 1439 Floransa Konsili'nde yedi sakrament doktrinine yer verilip anlamı açıklanmıştır. Ancak doktrin Trente Konsili (1545-1563)'nde karara bağlanmış, yani dogmalaştırılmıştır.[93]

---

[90] ***K'rist'ian Dininde Ayn u Adetlerin Zuhuru***, (Ermeni Harfli Türkçe), Şirketi Şarkie Basmahanesi, St'ambol, 1857, ss. 163-4.

[91] ***K'rist'ian Dininde Ayn u Adetlerin Zuhuru***, s. 163. Lacey, agmd, s. 905. Ayrıca bkz. Schaff, ***History of the Christian Church***, Vol. V, Part I, ss. 633-635.

[92] Schaff, age, s. 645, 671.

[93] ***The Creeds of Christendom***, with a History and Critical Notes by Phlip Schaff, Volume II, The Greek and Latin Creeds, with Translations, Online Edition in (http://www.ccel.org/) (2011), s. 148; Ayrıca bkz. ***K'rist'ian Dininde Ayn u Adetlerin Zuhuru***, s. 164. Ayrıca bkz. Schaff, age, ss. 701-2.

1.4. Ermeni Kilise Tarihinde Sakrament

Ermeni Kilisesi'nde sakrament fikrinin oluşumunun Batı kiliselerini takip ettiğini söylemek mümkündür. Bununla birlikte sakrament terimi için kullanılan Ermenice *h'orhurd* teriminin gizli anlamındaki kullanımına erken Ermeni kaynaklarında rastlanmaktadır.[94]

V. yüzyıla tarihlendirilen P'avstos'un eserinde vaftiz ve komünyondan bahsedilir. O, evharistiyayı sır olarak tanımlarken "*şükran kurbanı sakramenti (zh'orhurds gohut'ean pataragin)*" şeklinde ifade eder.[95] Agat'angeğos ve P'arpetsi'de ise genelde vaftiz, evharistiya ve ruhban takdisi gibi kilise ayinleri sır olarak ifade edilmektedir. Daha açık ve ayırıcı şekilde komünyon, "*kutsal sır*" şeklinde vasıflandırılmaktadır.[96]

---

[94] P'avstos Buzand, "Patmut'ivn Hayots", (Ed.: Zaven Yegavian), ***Matenagirk' Hayots, I. Hator, V. Dar***, Kat'oğikosut'ivn Hayots Metzi Tann Kilikioy, Ant'ilias-Libanan, 2003, III/3. P'avstos, aynı kelimeyi 'istişare, fikir alış verişinde bulunma ve bunun için bir araya gelme, toplanma' anlamında kullanmıştır. O, bu kelimeyi daha çok gizli toplanma anlamıyla kullanmaktadır. (III/13:28, 14:25.)

[95] P'avstos Buzand, "Patmut'ivn Hayots", V/28:6.

[96] P'arpetsi'ye paralel olarak Agat'angeğos'un *h'orhurd* terimini 'sır' anlamıyla komünyon için kullanımı belirgindir. Ancak kullandığı yerlerde hem vaftiz, hem komünyon hem de ruhban takdisinden bahsederken bunların da sırrani olduğuna işaret eder şekilde aynı terimi kullanır. Kavramlaşmış bir anlamı içerdiği anlaşılmaktadır. Vaftizi ayrı olarak zikrederken komünyonu 'yaratıcımız Tanrı'nın sırrı' (*h'orhrdovn ararçin meroy Astutzoy*) diye vasıflandırmaktadır. (Bkz. Agat'angeğos, "Patmut'ivn Hayots", CXI/6). Sakramentlerden vaftiz, komünyon ve ruhban takdisine yer verirken ayrıca ruhbanın sağ eli ile sakramentin zeval bulmaz hediyelerinin (*anapakan pargevk' h'orhurdoyn*) de dağıtılacağını ifade eder. (Bkz. CXVI/22). Başka bir yerde ise komünyonu sakrament (*h'orhurdn gohut'ean*) diye ifade eder. (Bkz. CXVIII/9.). P'arpetsi, *h'orhurd* terimini kilise ayinlerini zikrederken, özellikle komünyon ile ilişkili olarak sır anlamında kullanmıştır. Aynı yerde peygamberlerin sırrından bahsederken '*tzatzuk'* terimini kullanarak ayırmıştır. (Bkz. Ğazar P'arpetsi, "Patmut'ivn Hayots", (Ed.: Zaven Yegavian), ***Matenagirk'***

Erken Ermeni kaynaklarından V. yüzyıla tarihlendirilenlerde, Mesih sırrı ifadesi anlamlarıyla birlikte kullanılmaktadır. Mesih ve Mesih'e ilişkin ayinlerin sır olarak anlamlandırılması söz konusudur. Dolayısıyla 'Mesih sırrı'ndan sakramentlere doğru bir tarihsel yönelim vardır. Bu Erken Hıristiyanlık dönemine paralel bir süreçtir. Ancak Ermeni Kilisesi'nde yaşanan süreci geriden takip eden bir süreç olarak görmek mümkündür.

VII. yüzyıl Ermeni tarihçilerinden Sebeos'da ise komünyon (*hağordut'ivn*) 'Rab'bin sakramenti' (*terunean h'orhrdeann*) ve 'Rab'bin bedeni' (*terunakan marmnoyn*) şeklinde isimlendirilirken katılımdan bahsedilmektedir. Aynı yerde Aziz Grigor'un öğretisine gönderme yaparak İsa Mesih'in insanlığının ilahiliğiyle, ölümlülüğün ölümsüzlüğüyle katışmış ve birleşmiş olduğunu, bu nedenle ölümsüz ilahiliğine bütün insanlığı ayrılmaz şekilde bağlayabileceğini ifade eder. Burada, tek doğa öğretisini açıklama çabası olmakla beraber Mesih'in bedenine katılımı, yani evharistiyada komünyon almayı gerçek, ayrılmaz bir katılım olarak nitelerken komünyonu bizzat 'Rab'bin bedeni' diye ifade eder.[97]

XI. yüzyıl Ermeni tarihçilerinden Aristakes Lastivertsi (öl.1079?) *h'orhurd* terimiyle hem ayinlerden vaftizi,[98] evharistiyayı *(h'orhurd pataragin=kurban sakramenti)*,[99]

Hayots, II. Hator, V. Dar, Kat'oğikosut'ivn Hayots Metzi Tann Kilikioy, Ant'ilias-Libanan, 2003, I/11:11.) Aynı şekilde komünyonu ilahi sır, semavi gizem (*yerknavor h'orhrdoyn*) diye vasıflandırmıştır. (Bkz. I/13:3.) Yine, açık olmamakla beraber komünyonla ilgili 'inancımızın kutsal sırrı' (*surp h'orhurd havatoys meroy*) tanımlamasını yapmaktadır. (Bkz. I/13:16). (Ayrıca bkz. III/80:11, 12.)

[97] Sebeos, ***Patmut'ivn Sebeosi***, http://sunsite3.berkeley.edu/, (2006), Gluh'. XLVI. Ayrıca bkz. ***The Armenian History attributed to Sebeos***, Translated with notes by R. W. Thomson, Historical commentary by James Howard-Johnston Assistance from Tim Greenwood, Leverpool: Liverpool University Press, 1999, Chap. 46.

[98] Aristakes Lastiverttsi, ***Patmut'ivn Aristakeay Vardapeti Lastiverttsioy***, Venedik: Tparani Srboyn Ğazaru, 1844, II.

[99] Aristakes Lastiverttsi, age, I, X, XII, XXIII.

kilisedeki mezbahı *(seğan h'orhrdakan=sakramental oda)*,[100] 'haç'ı[101] sakrament olarak ifade etmektedir. Lastiverttsi'nin ifadelerinde tanımlama yapılmaksızın sadece sakrament (*h'orhurd*) kelimesinin kullanıldığı yerlerde kastedilen komünyon sakramentidir. Bu kullanım şekli açıktır. Başka ayinlerle birlikte hem şekli bir görünüm hem de batını anlam taşıyan haç da sakrament olarak tanımlanmıştır.

Komünyonun sakrament (kurban sırrı=*h'orhrdn patarag*) olarak tanımlanması XII. yüzyıl Ermeni din adamlarından Nerses Lambronatsi (1153-1198)'nin eserinde daha belirgindir. Sakramentlere konu olan kutsal ayinlerden bahsedilmekle beraber sakrament fikrinin tartışıldığına dair bir bilgi yer almamaktadır. Ancak evharistiya ayininin sakrament olarak ifade edilmesi eserin isminden de anlaşıldığı gibi çok yaygındır.[102]

Nerses Şnorhali (1100-1173), aynı şekilde 'kutsal kurban sakramenti' (*surb pataragin h'orhurdı*) ibaresini kullanırken evharistiyayı öne çıkarmaktadır.[103] Mesela, evliliği sakrament (*h'orhurd*) kelimesiyle isimlendirmemektedir.[104]

XIII. yüzyıl tarihçilerinden Vardapet Kirakos Gandzaketsi sakramenti iki şekilde kullanmıştır. İlk olarak komünyonu ya 'sır' (*zh'orhrdoys*)[105] veya 'en büyük sakrament' *(soskali h'orhrdoyn)*[106] ya da 'kutsal sakrament' *(surb h'orhurdoyn*)[107] şeklinde tanımlamıştır. Burada açık

---

[100] Aristakes Lastiverttsi, age, XXII.

[101] Aristakes Lastiverttsi, age, XXIII.

[102] Nerses Lambronatsi, ***Srboyn Nersesi Lambronatsioy Tarsoni Episkoposi H'orhrdatzut'ivnk' i Kargs Yekeğetsioy yev Meknut'ivn H'orhrdoy Pataragin***, Venedik: Tparani Srboyn Ğazaru, 1847, ss. 1 vd.

[103] Nerses Şnorhali, ***Indhanrakan T'uğt'k' kam Namakk'***, Kostandnupolis i Tparani N. Ağavnioy, 1853, s.95.

[104] Nerses Şnorhali, ***Indhanrakan…***, ss.111-117.

[105] Kirakos Gandzaketsi, ***Hamar'ot Patmut'ivn***, Venedik: Tparani Mh'it'areants, 1865, Hamar'ot, s. 5.

[106] Kirakos Gandzaketsi, age, III, s. 85.

[107] Kirakos Gandzaketsi, age, XLVIII, s. 184.

olarak evharistiyanın belirtilmemesi bunun yaygın bir kullanım olduğunu ve herkes tarafından anlaşılabileceğinin farzedildiğini göstermektedir. İkinci olarak 'sırrani yortular' *(ızh'orhurds tonits)* ve 'tek tabiat gizemi' *(zh'orhurd mi bnut'eann)*[108] şeklindeki iki kullanım ise hem inançla ilgili hem de ayinlerle ilgili hususların çoğul şekilde sır diye tanımlandığını göstermektedir.

Smbat Sparapet (1208-1276) de aynı şekilde komünyon için sakrament kelimesini belirgin şekilde kullanır. O, 'hayat veren kurban sakramenti' (*zkenarar pataragin h'orhurd*) ve 'kutsal sakrament' (*surb h'orhrdoyn*) ifadelerini kullanmıştır.[109]

Sakrament fikrini ele alan ilk Ermeni din adamı ve yazarı Grigor Tat'evatsi (1346-1409)'dir. O, yedi sakramenti sayı vererek şöyle sıralamış ve isimlendirmiştir: vaftiz (*mkrtut'ivn*), mühürleme (*droşm*), komünyon (*hağordut'ivn*), tövbe (*apaşh'arut'ivn*), son yağla meshetme (*vercin otzum*), kahinlik ayin düzeni (*karg k'ahanayut'ean*) ve taç (*psak*).[110]

Ermeni Kilisesi'nde sakramentler konusunu detaylı şekilde ele alarak Sakramentler Doktrini üzerinde duran İstanbul Ermeni Patriği Ormanyan (1896-1908)'dır. 1851-1870 arasında Roma'da eğitim görmüş ve Katolik olan Ormanyan, 1879'da Apostolik Ermeni Kilisesi'ne kaydolmuştur.[111] Bu nedenle o, patrikliğinden sonra yaptığı çalışmalarında sakramentler konusuyla da ilgilenmiştir. Sakramentler Doktrini şeklinde ifade ettiği konuyu ele alırken sakramentlerin sayısı üzerinde durmuş ve özellikle şartlarını Ermeni Kilisesi'ne göre biçimlendirmiştir. Ancak, bu doğrul-

---

[108] Kirakos Gandzaketsi, age, Hamar'ot, s. 69.

[109] Smbat Sparapet, ***Taregirk'***, http://www.digilib.am/texts/smbat_sparapet/ taregirq/glukh_031.html, _042.html, (22.02.2007).

[110] Mağak'ia Ark'eps. Ormanean, ***Teğik' Astuatzabanut'ean***, Yerusağem: Tparan Srbots Yakobeants, 1985, s. 214.

[111] H. Ğazaryan, "*Ormanyan*", ***H.S.H.***, Hator 12, Yerevan, 1986, ss. 599-600.

tuda sadece vaftiz ve mühürleme sakramentlerini işlemeye ömrü vefa etmiştir.[112]

Tarihsel süreçteki bu durum, Ermeni Kilisesi'nin Katolik Kilisesi'ndeki gelişmeleri müteakiben konuyu ele aldığını göstermektedir. Ancak yine de 'yedi sakrament teolojisi', Ermeni Kilisesi'nde geniş çaplı bir tartışma konusuna dönüşmemiştir. Bu nedenle çoğunluğu siyasi ve sosyal meselelerin ağırlıklı olarak görüşülüp karara bağlandığı Ermeni Kilisesi sinotlarında da yedi sakrament doktrini, örneğin sakramentlerin sayısı, sıralaması gibi hususlar karara bağlanmış değildir.

Ermeni Kilisesi, geleneksel uygulamaları ve isimlendirmeleri sakramentler için de sürdürmektedir. Mesela, sakrament (*h'orhurd*) teriminin belirgin şekilde evharistiya için kullanımı günümüzde de devam etmektedir. Görüşme yapılan Yeğya Kervancıyan'ın konuşmalarında sakrament algısı komünyon odaklıydı. İlk anda anlaşılan evharistiya idi. Bu da komünyona sakrament olarak bakılmasının daha belirgin olmaya devam ettiğini göstermektedir. Ancak yedi sakrament ve tarihsel süreçte aynı kelimeyle isimlendirilen başka hususların sakramental anlamı taşıdığı kabul edilmekte ve bu anlayış devam ettirilmektedir.

1.5. Sakramentlerin Sayısı

İlk dönemde ayinler için sakrament (*h'orhurd*) teriminin kullanılmasının, ayinlerin insanın kavrayamayacağı ancak Tanrı tarafından kavratılabilecek gizli anlamlar ihtiva ettiklerini belirtme amacını taşıdığı anlaşılmaktadır. Bu şekildeki kullanım bahsi geçen ayinlerin sakrament olarak kabulünü göstermez. Ancak sakrament fikrinin düşünsel alt yapısının verilerinin bulunduğunu, Hıristiyanların böyle bir fikir üretme geçmişine sahip olduğunu göstermektedir.

Katolik Kilisesi'nde sakramentlerin anlamı, sayısı konusunda tartışmaların başladığı XII. yüzyılda Ermeni Kilisesi'nde sakrament kelimesinin evharistiya için kullanılması

[112] Ormanean, ***Teğik' Astuatzabanut'ean***, ss. 210-224.

açık ve yaygındır. Bunun yanında inançla ilgili doktrinler, yortuların bir kısmı, şimdi sakrament olarak kabul edilen vaftiz, tarihsel süreç içerisinde sakrament diye tanımlanmışlardır. Dolayısıyla sakramentlerin sayısı çoktur.

Katolik Kilisesi'nde sakramentlerin sayısı konusundaki gelişmeler anlamına ilişkin görüşlerin ileri sürülmesi ile paralel yürümüştür. Sakramentlerin otuzdan aşağı olmadığı söylenmektedir. Yedi sakrament konusu ise yukarda zikredilen süreci yaşamıştır ve Trente Konsili'nin yedinci oturumunda (3 Mart 1547) karara bağlanmıştır.[113]

Hıristiyan kiliselerinde sakramentlerin sayısına ilişkin farklı görüşler ileri sürülmüş ve kabul edilmiştir. Protestanlar vaftiz ve evharistiya olmak üzere iki sakrament kabul ederler.[114] Yediden fazla sakrament kabul eden kiliseler olduğu gibi bütün sakramentleri reddedenler de vardır.[115]

Ermeni Kilisesi'nde günümüzde yedi sakrament kabul edilmektedir.[116] Ancak sakramentlerin sayısına ilişkin kabulün tam bir tarihi olduğunu söylemek zordur. Bunun temel nedeni Ermeni Kilisesi'nin geleneksel uygulamaları takip etmesidir.

Yukarda zikri geçen başlıca klasik Ermeni kaynakları incelendiğinde XV. yüzyıl başlarına dek yedi sakrament fikrine yer verilmediği görülmektedir. Ayrıca Papa XII. Benedikt'in 1341 tarihli Ermeni Kat'oğikosuna yazdığı mektubunda yanlışlıklar olarak belirtmiş olduğu hususlarda sakramentlerin anlamlarına ilişkin eleştiriler de söz konusudur. Bu durum bahsi geçen tarihte Ermeni Kilisesi'nin sakramentlerin anlamları ve sayısına dair kesinleşmiş bir

---

[113] ***The Creeds of Christendom***, s. 148; Ayrıca bkz. ***K'rist'ian Dininde Ayn u Adetlerin Zuhuru***, s. 164. Ayrıca bkz. Schaff, age, ss. 701-2.

[114] Rev. Robert Lynn, ***Sakramentler***, İstanbul: Türk Dünyası Presbiteryen Kilisesi, 2002, s. 21.

[115] Mehmet Aydın, ***Ansiklopedik Dinler Sözlüğü***, Konya: Nüve, 2005, s. 662.

[116] Drtad Uzunyan, I/1, II/1, III/3 ; Yeğya Kervancıyan, I/1.

görüşünün olmadığına işarettir.[117] Dolayısıyla yedi sakrament fikrini ilk olarak Grigor Tat'evatsi (öl.1410?)'nin ortaya koyduğunu söylemek mümkündür. O, yedi sakramenti bir arada ilk zikreden Ermeni din adamı ve teoloğudur.[118] Sonraki sürece ilişkin de Ermeni Kilisesi'nde konunun tartışılmadığı anlaşılmaktadır. Ermeni Kilisesi, kısmi piskoposun katıldığı sinotlar yapmasına rağmen 1867 yılına kadar yapılan bölgesel sinotlardan hiç birisinin temel konusu sakramentler olmamıştır. Bu sinotlarda yedi sakrament fikri karara bağlanmış değildir.[119] Bugün durum aynı şekilde sürmektedir.

2. Sakramentlerin Tanımlanması

'Sakramentler'in tanımlanması onların sıralanması, sınıflandırılması ve tanımının yapılmasıyla ilgili hususlardır. Bu nedenle tanımlanma konusu, önce 'sakramentlerin sıralaması', ardından 'sakramentlerin sınıflandırılması' başlıkları altında ortaya konmuştur. Daha sonra, "sakramentler'in tanımı' başlığı altında, yapılan tanımlar verilmiştir.

2.1. Sakramentlerin Sıralaması

Ermeni Kilisesi'nde yedi sakramentin tam olarak belirlenmiş bir sıralaması yoktur.

Yedi sakramenti bir arada ilk defa zikreden Grigor Tat'evatsi (öl.1420)'dir. O, vaftiz, mühürleme, komünyon, tövbe, son yağlama, kahinlik düzeni ve taç şeklinde isimlendirerek sıralamıştır.[120]

---

[117] ***K'rist'ian Dininde Ayn u Adetlerin Zuhuru***, ss. 78, 95, 158. Yazarı belli olmayan bu eserde "Raynaldos, 1241, numero 49"şeklinde bir dipnotla, zikri geçen papa, Papa VII. Benedikt olarak gösterilmiştir. Oysa XII. Bendikt'tir ve kaynak olarak kullandığı eserin künyesi ve ilgili kısım şöyledir: O. Raynaldus, ***Annales Ecclesiastici***, Tomi XXV, Paris, 1880, Yıl. 1341, no: 44-70, ss. 247-266.

[118] Ormanean, ***Teğik' Astuatzabanut'ean***, s. 214.

[119] ***Patmut'ivn Joğovoy Hayastaneayts Yekeğetsioy …***, ss. 9-159.

[120] Ormanean, ***Teğik' Astuatzabanut'ean***, s. 214.

Görüşme yaptığımız Drtad Uzunyan ise iki sıralamanın bulunduğunu söylemiştir. Buna göre en yaygın olanı vaftiz, mühürleme, tövbe, evharistiya, evlilik, ruhban takdisi ve hasta yağı şeklindeki sıralamadır.[121] İkincisi ise tövbeyi başa alan sıralamadır.[122]

Yeğya Kervancıyan ise birinci sıralamaya uymuş, ancak hasta yağı ile ruhban takdisinin yerini değiştirmiştir. Buna göre vaftiz, mühürleme, tövbe, evharistiya, evlilik, hasta yağı ve ruhban takdisi şeklindedir.[123]

Başka bir sıralamada ise son üçü; ruhban takdisi, evlilik ve hasta yağı şeklinde verilmektedir.[124]

Sakramentlerin sıralamasında farklılıkların daha çok iki sakramentle ilgili olduğu anlaşılmaktadır. Birincisi, sakramentler iki gruba ayırıldığında vaftiz, mühürleme, evharistiya ve tövbe grubunda tövbe sakramenti yer değiştirmektedir. İkinci grupta ise daha çok hasta yağının yeri değişmektedir. Ancak evlilik, ruhban takdisi ve hasta yağının

---

[121] Bishop Kaloustian, ***Saints and Sacraments of the Armenian Church***, New York, 1969, ss. 37 vd.; Ğevond Ark'episkopos Çepeyean, ***Hay Yekeğetsioy Yot'ı H'orhurdnerı (Kanonagitakan Nkatumner)***, II. Tpagrut'ivn, Ant'ilias-Libanan, 2000, 51-74 ; Ormanyan Hasta Yağı'na yer vermez ama sıralama bu şekildedir. Bkz. (Mağak'ia Ormanean, ***Hayots Yekeğetzin yev ir Patmut'ivnı, Vardapetut'ivnı, Varçut'ivnı, Barekargut'ivnı, Araroğut'ivnı, Grakanut'ivnı u Nerkay Katsut'ivnı***, Ter Nersesyan, Kostandnupolis, 1911, ss. 144-147.)

[122] Drtad Uzunyan, I/1, II/1.

[123] Yeğya Kervancıyan, I/1. Aynı şekildeki sıralama için bkz. (Sahak K'ahanayi Sargsean, ***K'nnakan Kronagitut'ivn***, Tpagrut'ivn Y. M. Tntesean, Kostandnupolis, 1874, s. 449; Babgen Kat'oğikos (Güleseryan), ***K'ristoneakan***, Tparan Kat'oğikosut'ean Hayots Kilikioy, Ant'ilias-Libanan, 1971, s. 53. Arşak Ter-Mik'elean, ***Hayastaneayts Surb Yekeğetsu K'ristoneakanı***, Tehran, 2003, ss. 344-474 ; Krikor A. Sarafian, ***The Armenian Apostolic Church Her Ceremonies, Sacraments, Main Feasts and Prominent Saints***, California: Sunday School Council of The Armenian Diocese of California, 1959, ss. 17-25.)

[124] "H'orhurdner", ***HSH***, Hator 5, Yerevan, 1979, s. 90.

oluşturduğu ikinci grupta her üçünün de yer değiştirdiği görülmektedir.

Birinci grupta tövbe sakramentinin yer değiştirme sebebi, vaftiz öncesinde yapılan tövbenin sakramental tövbe olarak kabul edilmemesidir.[125] Ayrıca, evharistiya sürekli tekrarlanan kutsallaştırıcı sakramental ayinlerin zirvesidir, İsa Mesih'in bedeni olan gıdayı almadır; böyle bir kutsal gıdayı almak için önce tövbe sakramentini almış olmak gerekmektedir. Tövbeyi evharistiya öncesine yerleştirenler bunu dikkate ve ön plana almaktadırlar.

Ermeni Kilisesi'nde vaftiz, mühürleme ve komünyon bir törende bu sıralamayla verildiğinden, sıralamada bu şekilde vermeye dikkat edilmektedir. Bu nedenle tövbeyi evharistiya sonrasına yerleştirenler de vardır.

İkinci grupta hasta yağı sakramentinin temel yer değiştirme nedeni ise Ermeni Kilisesi'nde sakrament olarak kabul edilen, ancak uygulaması ve anlamı konusunda belirgin, yaygın ve resmi bir karar olmamasıdır. Bu nedenle ileri sürürlen fikirlere göre sıralamadaki yeri değişmektedir.

Sakramentlerin sıralaması konusunda Ermeni Kilisesi'nde ortak bir teamülün bulunmadığı, bunun kararlaştırılmadığı anlaşılmaktadır. Bu çalışmada, insan hayatındaki etkinliğine en uygun sıralamanın bu olduğunu düşünenlere paralel olarak; vaftiz, mühürleme, tövbe, evharistiya, evlilik, ruhban takdisi ve hasta yağı şeklindeki sıralamaya uyulmuştur.

2.2. Sakramentlerin Sınıflandırılması

Sakramentleri çeşitli şekillerde sınıflandırmak mümkündür. Sınıflandırma ile ilgili temel fikirler, görüşme yapılan Drtad Uzunyan'ın ifadelerinden esinlenerek oluşturulmuştur.

Drtad Uzunyan sakramentleri ilk olarak zorunlu olanlar ve isteğe bağlı olanlar şeklinde sınıflandırmıştır. Buna göre vaftiz, mühürleme, tövbe ve evharistiya her Hıristiyan için

[125] Drtad Uzunyan, I/1, II/1.

olmazsa olmazlardır. Evlilik, ruhban takdisi ve hasta yağı ise kişinin isteğine bağlıdır.[126]

Bir de kutsallaştıran ve yetkilendiren sakramentler diye sınıflandırılabilir.[127] Kutsallaştıran sakramentler vaftiz, mühürleme ve evharistiyadır. Yetkilendiren ise ruhban takdisidir. Ancak kutsallaştırma ve yetkilendirme bütün sakramentlerin anlamlarında gizlidir.

Uzunyan, üçüncü olarak bir defalık sakramentler ve tekrarlanabilen sakramentler şeklinde iki sınıfa ayırmıştır.[128] Bu sınıflandırmayı, bir defalık, tekrarlanabilir ve şarta bağlı tekrarlanabilir şeklinde üçe ayırmak da mümkündür. Vaftiz, mühürleme ve ruhban takdisi bir defaya mahsustur. Tövbe ve evharistiya sürekli tekrarlanabilir. Evlilik ve hasta yağı ise şarta bağlı tekrarlanabilir sakramentlerdir.

2.3. Sakramentlerin Tanımı

Sakramentleri, sakrament fikrinin gelişimini göstermesi ve tanımını kolaylaştırması bakımından iki şekilde ifade etmek mümkündür. Birincisi, "ayinsel sakramentler" ibaresidir ki bu ayin olmayan sakramentlerin de varlığını vurgulamaktadır. İkincisi ise 'sakramental ayinler' şeklinde ifade edilebilir. Bu ise sakramentlere dahil edilmeyen, sakramental anlamlar yüklenmeyen ayinlerin de var olduğunu vurgulamaktadır.

Bu ifadelerde sınırlandırılan sakrementlerle ilgili görüşme yapılan Drtad Uzunyan, farklı tanımlamalarda bulunmuştur. Onun ayinleri tanımladığı bir cümlesinden[129] hareketle sakramentlerin ayinsel yönü vurgulanarak şu şekilde tanımlanabilir: *'Kutsal Kitap'ta öz uygulaması örnek olarak ortaya konmuş, süreç içerisinde ayinsel tören haline gelmiş, anlamı, uygulamaları, şartları, sayısı, sınırları vb. kilise konseyleri ve/veya Kilise Babaları tarafından kesinleştiril-*

[126] Drtad Uzunyan, II/1.
[127] Drtad Uzunyan, II/1.
[128] Drtad Uzunyan, II/1.
[129] Drtad Uzunyan, II/1.

miş, zaman içerisinde değişikliklere uğramış törensel ayinlerdir'.

Aynı kişinin sakramental anlamını vurgulayan Teslis ile ilgili olarak başka bir tanımı da şöyledir: '*Baba'nın iradesiyle yapılan, kişiyi Baba'ya yaklaştıran, İsa Mesih tarafından kurulmuş ve Kutsal Ruh tarafından icra edilen ayinsel törenlerdir.*'[130]

Her iki yönü de kapsayan bir tanımı ise şöyledir: *'İnsanları Kilise'nin üyesi haline getiren, kutsayan, görevlere ve yetkilere atayan, geri planda Tanrı tarafından ama görünürde yetkili bir kişi tarafından icra edilen, içeriği aklen anlaşılmasa da görünür etkisi olan kutsal ayindir.'*[131]

Ermeni Kilisesi'nde bu tanımlamalar içerisine girdiği kabul edilen yedi sarkrament vardır. Ancak, hasta yağı sakrament kabul edilmesine rağmen onunla ilgili uygulamalar ve şartlara dair fikirler henüz belerlenmiş değildir.

3. Sakramentlerin Anlamı

Sakrament kelimesi, Erken Hıristiyanlık Dönemi'nden itibaren uzun bir tarihsel süreçte kavramlaşmış ve Sakramentler Teolojisi'ne dönüşmüştür. Katolik Kilisesi, yedi sakramenti dogmalaştırmıştır. Ermeni Kilisesi'nde henüz belirginleşmemekle beraber bazı Ermeni din adamlarınca Sakramentler Doktrini şeklinde ifade edilerek doktrinel bir mesele olarak görülmüştür.[132]

Her bir sakrament kendine has bir anlamı içinde barındırmıştır. Bunun yanında sakramentler veya Hıristiyan genel teolojisi bütünlüğünde de anlamları ifade edilir olmuştur.

Sakramentlerin bütünsel anlamı, 'görünmeyen lütufların görünen işareti' tanımında öz olarak ifadesini bulmuştur. Bu tanımda iki yön öne çıkmaktadır. İlki insanın algılayamayacağı, yani nesnel olmayan; diğeri ise nesnel olan taraftır.

---

[130] Drtad Uzunyan, II/1.
[131] Drtad Uzunyan, II/1.
[132] Ormanean, ***Teğik' Astuatzabanut'ean***, ss. 210-211.

İnanılan Tanrı'nın insan aklının almayacağı, duyularının algılayamayacağı şekilde bir takım lütuflar ve inayetlerini insana bahşedeceğine inanılmaktadır. Bu inanç, Kutsal Kitap'a dayalı bir kabuldür ve Aziz Pavlus buna tanıklık etmiştir. O, İsa Mesih sakramentini almıştır. Buradaki sakrament, Hıristiyanlığın, dolayısıyla insan yaşamının bütününü kapsayan Tanrı'nın insana yer biçmesiyle ilgili bir inançtır.

İnsan eksik ve düşmüş haliyle Tanrı'nın lütuflarını algılayamaz, ancak onun işaretlerini görebilir.

Tanrı'nın insan için planlamış olduğu kurtuluş planında 'sakramentler' olmazsa olmaz bir yerde durmaktadır ve anlamını da bu noktada bulmaktadır. Ancak her şeyden önce Hıristiyan imanının birincil olduğunu söylemek gerekir. Sakramentler görünür işaretleriyle kurtuluşu sağlamazlar. Çünkü imanın da önünde yer alan Tanrı'nın lütfetmesidir. Sakramentler kesinlikle bu lütfun insana aktarım yollarıdır ve öğretiye uygun şekilde yapıldığında kesinlikle gerçekleşir.

Sakramentlerin tanımından da anlaşıldığı üzere sakramentleri görünürde bir yetkili yapar, ancak arka planda, gerçekte icra eden Tanrı'dır. Tanrı'nın icrası ise kesindir. Yani vaftiz olduktan sonra birisi ben vaftiz olmadım dese de artık o vaftizlidir.[133]

Sakramentlerin amacı, insana düşüşte kaybettiklerini tekrar kazandırmayı, o şekilde yaşamayı ve ölmeyi sağlamaktır. Sakramentler insana Tanrı ile barışma, kutsallaşma ve ölümsüzlük kazandırır.

Kurtuluş için İsa Mesih, Kilise'yi kurmuştur. Bu nedenle kurtuluş ancak Kilise'de mümkündür. Dolayısıyla sakramentler:

Kişiyi asli günahından arındırır ve ilk yaratılışına döndürür.

Kilise'nin bir uzvu, üyesi yapar.

Kilise'de bütünleşmeyi, onda kalmayı ve bu bütünlüğü korumayı sağlar.

---

[133] Drtad Uzunyan, II/1.

Kilise'de ölmeyi, aslında gerçek yaşamda dirilmeyi sağlar. Böylece gerçek ve sonsuz yaşamı kazandırır.[134]

Sakramentlerin Hıristiyan teolojisindeki genel anlamı şu şekilde özetlenebilir: Tanrı insanı kendine benzer, kutsal yaratmıştır. Ama insan günaha düşmüştür. Tanrı, insanlığı düştüğü günahtan kurtarması için Biricik Oğlu'nu göndermiştir. Kendisini çarmıhta feda eden Biricik Oğul İsa Mesih insanlığı kurtarmış, göğe yükselmiş ve Baba'nın sağına yerleşmiştir. O, yaşamıyla insanlığa örnek olmuş, insanlık için Kilise'sini kurmuştur. Kilise, İsa Mesih'in bedeni, gerçek yaşam ve diriliş, İsa Mesih'te bir olmaktır. İsa Mesih'te bir olmanın, onda yaşamanın, Kutsal Ruh'un tapınağı olmanın ve kurtuluşun yolu Tanrı'nın lütfu ve inayetiyle insanın imanı ve yaptıklarında, öncelikli olarak sakramentlerdedir. Bunlar İsa Mesih Kilisesi'nin bir üyesi olmayı ve Kilise'de yaşamayı sağlayan, kurtuluşun ve Tanrı'da gerçek ve sonsuz yaşamın yolunu açan vaftiz, mühürleme, tövbe, evharistiya, evlilik, ruhban takdisi ve hasta yağıdır.

4. Sakramentlerin Ortak Özellikleri ve Şartları

Ermeni Kilisesi'nde sakramentlerin gerçekleşmesi için gereken şartlar vardır. Ormanyan, sakramentin şartlarını ikiye ayırmıştır. Birincisi sakramentlerin özü ile ilgili altı şarttır. Bunları 'mevcudiyeti ile ilgili özellikler' şeklinde ifade etmek mümkündür.

İkincisi ise sakramentlerin unsurları ile ilgili dört şarttır. Bunlar ise 'bütünlüğü ile ilgili şartlar' şeklinde ifade edilebilir. Bu iki sınıf şartlar birbirleriyle iç içedir ve bütünü oluştururlar. Bu şartlar her bir sakrament için geçerlidir.

Sakramentin şartları Ermeni Kilisesi'nde tartışılmış ve genel bir biçime kavuşmuş değildir. Dolayısıyla Katolik Kilese'nin etkisinde kalınarak ifade etme gereği duyulmuştur. Bu nedenle modern kaynaklarda yaygınlaşmış şekilde yer almaz.

---

[134] Drtad Uzunyan, II/1.

4.1. Mevcudiyetiyle İlgili Özellikleri

Sakramentlerin şartları içerisinde onların zatları, varlıkları, yani vücud bulmaları ile ilgili olanlarını, 'sakramentlerin mevcudiyetiyle ilgili özellikleri' şeklinde ifade etmek mümkündür.

Sakramentlerin mevcudiyetini ortaya koyacak şartları Ormanyan, sakramentin varlığı, özü (*h'orhurdin eut'ean*) şeklinde isimlendirmiştir.[135] Bunlar altı tanedir:

a-Sakramentin bir işareti, nişanesi, alameti (*nşan*) vardır.

b-Sakrament hissedilir (*zgali*), duyularla algılanabilirdir.

c-Sakrament daimidir (*tevakan*), süreklidir.

d-Sakrament Mesih'ten kurulmuş (*K'ristose hastatuatz*) olandır.

e-Sakramentin gücü, etkisi (*zorut'ivn*) kendi içinde saklıdır.

f-Sakrament kutsiyet sağlayan (*srbut'ivn nergortzoğ*) ve kutsallaştırıcılığı aktif olandır.

4.2. Bütünlüğüyle İlgili Şartları

Sakramentlerin bütünlüğünü ortaya koyan şartları vardır. Ormanyan, bu şartları 'sakramentin unsurları' (*h'orhurdin tarrern*) diye isimlendirerek dört kalemde sıralamıştır.[136] Bunlar:

a-Sakramentin bir maddesi (*nivt*) olacak.

b-Sakramentin bir şekli (*dzev*) olacak.

c-Sakramentin bir icra edeni, memuru, din adamı (*paştoneay*), yani sakramenti veren kişi olacak. Ancak sakramentle verilen ilahi lütuf verenden veya yapılan hareketten değildir.

d-Sakramentin bir icra edileni, öznesi, tabi olanı (*yent'akay*), yani sakramenti alan kişi olacak.

---

[135] Ormanean, ***Teğik' Astuatzabanut'ean***, s. 210.

[136] Ormanean, ***Teğik' Astuatzabanut'ean***, s. 211.

1. BÖLÜM: VAFTİZ

Üzerinize temiz su dökeceğim, arınacaksınız. Sizi bütün kirliliklerinizden ve putlarınızdan arındıracağım. Size yeni bir yürek verecek, içinize yeni bir ruh koyacağım. İçinizdeki taştan yüreği çıkaracak, size etten bir yürek vereceğim. Ruhumu içinize koyacağım; kurallarımı izlemenizi, buyruklarıma uyup onları uygulamanızı sağlayacağım. Atalarınıza verdiğim ülkede yaşayacak, benim halkım olacaksınız, ben de sizin Tanrınız olacağım.(Hez.36: 25-28)

A. TARİHSEL SÜREÇTE VAFTİZ

Hıristiyanlık tarihsel süreçte biçimlenmiştir. İnanç ve uygulamalarla ilgili hususlar sistemli biçimde ifade edilebilecek boyuta zamanla gelmiştir. Bu nedenle vaftizle ilgili inançların ve uygulamaların sistemli ve kendisine has bir geleneksel yapıya kavuşması da tarihsel süreç içerisinde gerçekleşmiştir. Vaftizde yaşanan bu süreç, Hıristiyanlığın ortaya çıkışından bağımsız bir dini hüviyet kazanana dek geniş bir coğrafyada yayılımı ve bağımsız kiliselerin oluşumuna paralel şekilde gerçekleşmiştir. Hıristiyanlığın çeşitli coğrafi alanlarda yayılması kültürel, sosyal ve siyasal farklılıklarla bağımsız kiliselerin, bu arada vaftizle ilgili inanç ve uygulamaların da farklı biçimlenmelerine katkı sağlamıştır.

Tarihsel süreçte iki temel dayanak hep var olmuştur. Birincisi, Kutsal Kitap'ın ortak kabul edilen metinleridir. Kutsal Kitap metinleri en azından din adamlarınca her daim baş kaynak olarak varlığını sürdürmüştür. Böylece dini yaşamı yorumlama ve biçimlendirme de devam etmiştir. Bunun en belirgin ve köklüsü Protestan kiliselerin doğmasıyla sonuçlanan reform sürecinde asıl kaynaklara dönmedir ve bu bütün kadim kiliseleri etkilemiştir.

Diğer temel dayanak ise özellikle kadim kiliselerde etkisini sürdüren 'gelenek'tir. Gelenek, Kilise Babalarına ve eskilerin uygulamalarına dayanmaktadır. Bölgesel ve genel

konsiller ise inanç ve uygulamaların karara bağlanma mekanizmalarıdır.

Geleneksel kiliselerin hepsini etkileyen yaklaşık ilk dört yüzyılı, 'bağımsız kiliselerin oluşum süreci' şeklinde nitelendirmek mümkündür. Sonraki döneme ise 'Bağımsız Kiliseler Dönemi' denebilir.

Bunu, Ermeni Kilisesi açısından da iki döneme ayırmak mümkündür. Birincisi, bağımsızlığını ilan ettiği, yani geleneğin biçimlendiği V. yüzyılın ikinci yarısına kadarki dönemdir. Bu dönemde Ermeni Kilisesi'nin sakramentlerle ilgili geleneksel uygulaması genel hatlarıyla şekillenmiştir. İkinci dönem ise bağımsız bir kilise hüviyetini kazanmasından bugüne kadar devam eden dönemdir. Bu dönemde daha çok Ermeni Kilisesi'ni sakramentler konusunda etkileyen Katolik Kilisesi'ndeki gelişmelerdir.

Ermeni Kilise tarihindeki durumun anlaşılması için iki dönemi de içine alan 'vaftizin tarihsel gelişimi' başlığı uygun görülmüştür.

Yukarda ifade edilenler dikkate alınarak konu; 'terim olarak vaftiz', 'Kutsal Kitap'ta vaftiz', 'vaftizin tarihsel gelişimi' ve 'Ermeni Kilise tarihinde vaftiz' şeklinde sırasıyla dört başlık altında incelenmiştir.

1. Terim Olarak Vaftiz

Vaftiz, Grekçe suya daldırmak anlamındaki 'bapto' kökünden türeyen ve daha genel biçimiyle '*baptizmos*', daha özel olarak da '*baptizma*' şeklinde kullanılan bir terimdir. Bu terim, Kutsal Kitap'ta arındırmak, temizlemek anlamında daha yaygındır.[137] Bugün, batı dillerinde de dönüşmüş haliyle kullanılmaktadır.

Ermenice'de 'vaftiz etmek' fiili için '*mkrtel*' ve vaftiz ismi yerine de '*mkrtut'ivn*', yaygın ve özel bir kullanıma sahip-

[137] J. V. Bartlet, "Baptism (New Testament)", ***ERE***, Volume II, Ed.: James Hastings, Edinburgh, 1909, s. 375.

tir.[138] Bu isimlendirme vaftiz sakramentinin doğrudan isimlendirilmesidir. Ancak, Ermeni Kilisesi'nde bu terimin kesmek ve sünnet etmek anlamındaki "*mkratel*" fiiliyle alakalı olduğunu ileri sürenler de vardır.[139]

Sünnetin Yahudi geleneğinde dine girişin işareti ve sembolü olması gibi vaftiz de Hıristiyanlığa giriş ritidir. Dolayısıyla Ermeni Kilisesi'nde vaftize inisiyasyon anlamını ihtiva eden sünnetle ilişkilendirilmiş bir isim verilmesi akla yatkındır.

Ermenicede yaygın kullanıma sahip diğer bir terim de *knunk'*[140] kelimesidir. Ancak bu isim, yazılı metinlerden çok halk dilinde kullanılmaktadır.

Aziz Sahak(387-439)'ın kanunlarında bu kelime vaftizle ilgili uyarıları içerir nitelikte *gnk'atuats* (*mühür verenler*) şeklinde, yani mühür anlamına gelen vaftizi verenler biçi-

---

[138] Bu terimle ilgili sözlükteki kelimeler şunlardır: *Mkrtut'ivn*. (մկրտութիւն): Vaftiz, Baptême, *Mkrtut'ean Araroğut'ivn* (Մկրտութեան Արարողութիւն): resm-i ta'mid=(vaftiz merasimi), *Mkrtel* (մկրտել): Vaftiz etmek, ta'mid et.; *Mkrtil*, *Mkrtuil* (մկրտիլ, մկրտուիլ): Vaftiz olunmak, ta'mid olunmak; *Mkrtiç* (մկրտիչ): Vaftiz eden, Erkek ismi; *Mkrtaran* (մկրտարան): Vaftiz mahalli, vaftiz kurnası. Bkz. (Karapetean, age, s. 577.)

[139] ***Batsatrut'ivnner S. Mkrtut'ean H'orhurdi masin (Erlauterungen zum Sakrament der Hl. Taufe-Kutsal Vaftiz Hakkında Açıklamalar)***, Haz.: Başepiskopos Karekin Bekdjian, Köln, 2009, s. 64.

[140]Bu terimle ilgili sözlükte geçen kelimeler şunlardır: *Knunk'* (կնունք): vaftiz, ta'mid, sabğa; *Knk'ahayr* (կնքահայր): erkek sadıç, (vaftiz babası); *Knk'amayr* (կնքամայր): kadin sadıç; *Knk'el* (կնքել): vaftiz et., ta'mid et., K*nk'eal* (կնքեալ) ve *Knk'uatz* (կնքուած): 1. Mühürlenmiş, 2. Vaftiz, vaftiz olunmuş; *Knk'uil* (կնքուիլ): 1. Mühürlenmek, mühr-i vazz olunmak. 2. Müna'kid olmak. *Knik'* (կնիք): 1. Mühür, hatim, nişane, alamet, tamga, 2. K*nik' dnel* (կնիք դնել- կնիք զարնել): Mühür basmak. Bkz. (Karapetean, age, ss. 445-447.)

minde kullanılmaktadır.[141] *Knunk'* biçimindeki kullanım bugün de devam etmektedir.

Knunk' isimlendirmesinin iki temel dayanağı olması mümkündür. Birincisi mühürleme sakramentidir. İkincisi ise vaftizin mühür ve mühürleme anlamıdır.

Yeni Ahit metinleri ve erken Hıristiyanlık tarihinde vaftiz ritüeli içerisinde her iki sakramentin birlikte yapılması gibi yaygın bir uygulama vardır. Bu nedenle aslında vaftize mühür anlamını veren de temelde Kutsal Ruh'u alma, yani ruhla vaftiz, mühürleme sakramentidir. Dolayısıyla vaftize bu ismin verilmesinin Ermeni Kilisesi'nde vaftiz sakramentinin hemen ardından yapılan mühürleme sakramenti ile alakalı olması akla daha yatkındır. Bu durumda halk arasında vaftiz töreninin daha çok bu isimlendirme ile kullanılması manidardır.

Vaftiz, Yeni Ahit metinlerinde anlamlarından hareketle çeşitli şekillerde isimlendirilmiştir. Hatta John Chrisostom da bu isimlendirmelerden hareketle vaftizin isimleri arasında yeniden doğuş yıkaması,(Tit.3:5) aydınlanma,(İbr.6:4-6,10:32) vaftiz,(Gal.3:27) ölü gömme,(Rom.6:4) sünnet,(Gal.2:11) ve haç(Rom.6:6) gibi isimleri vermiştir.[142] Bu nedenle vaftizin birçok ismi olduğu söylenebilir.

2. Kutsal Kitap'ta Vaftiz

Hıristiyan kutsal metinlerinin oluşumu ve külliyat halinde biçimlenmesi Hıristiyanlığın oluşum sürecine paralel olarak gerçekleşmiştir.

Hıristiyan kutsal metinlerini belirleyici faktör yine İsa Mesih'in kendisidir, öğretisini sergilediği kısa sürede durduğu yerdir. O, tarihsel olarak, Yahudiler ile Mesih öğretisini

---

141 "Kanonk' Srboyn Sahakay Hayots Hayrapeti", (Ed.: Zaven Yegavian), ***Matenagirk' Hayots, I. Hator, V. Dar***, Kat'oğikosut'ivn Hayots Metzi Tann Kilikioy, 2003, Ant'ilias-Libanan, Kanon 5.

142 John Chrisostom, "Instructions to Catechumens", ***NPNF1-09***'de, Instruction I/2.

kabul edenler (Mesihçiler) arasında durmaktadır. Aynı şekilde öğretisi de böyle bir yerde durur. İncillere göre İsa Mesih, Yahudiliğin yozlaşmış bazı hükümlerini kaldırmış, bazılarına yeni anlamlar kazandırmış, bazılarına ise dokunmamıştır. O, yasayı tamamlamıştır.(Mat.5:17)

İsa Mesih, öğretisini 'söz' olarak yaşamıyla sergilemiştir. Bu kısa süre içerisinde öğretisinin yazıya geçirilmesini isteyip istemediğine dair bir bilgi yoktur. Ancak yaşamıyla örnek oluşturup öğretisini sözlü olarak sergilemesi onun 'Tanrı'nın Kelamı' olması ile ilişkili olmalıdır. Dolayısıyla Hıristiyanlar için o, kendisine vahyedilen değil, bizzat vahyedendir. Bu durumda yaşamı da vahyin bizatihi kendisidir.

İsa Mesih'in yaşamıyla durduğu bu yer, Hıristiyan kutsal metinlerinin de temel belirleyicisi olmuştur. Yahudilik yeniden yorumlanırken Yahudi kutsal metinlerinin yazılı olanlarının önemli bir kısmı da Hıristiyan kutsal metinleri arasında yer almıştır.

Eski Ahit metinlerinin yeniden yorumlanışı, yeni bir anlam kazanması İsa Mesih sonrasında da devam etmiştir. İsa Mesih'e veya elçilerine tanıklık edenlerin etkin olduğu ilk dönemde, İsa Mesih vahyeden-esinleyen konumunda yer almıştır. Kutsal metin yazarlarına İsa Mesih, Kutsal Ruh aracılığıyla esinlemiştir.

Hıristiyan teolojisinde İsa Mesih, Tanrı'yla yeni bir antlaşmayı ortaya koymuştur.[143] Yeni antlaşma, İncillerde İsa Mesih tarafından ifade edilmiştir.(Luk.22:20) Bu ifade, İsa Mesih tarafından yasanın tamamlanmasına(Mat.5:17) matuftur. Bu nedenle İsa Mesih tarafından Kutsal Ruh aracılığıyla esinlenen metinler Yeni Ahit şeklinde isimlendirilmiştir. Buna mukabil Yahudilerle ortak olan metinler ise Eski Ahit diye bilinmektedir.

Hıristiyanlar için Eski Ahit ile Yeni Ahit bir bütündür. Eski Ahit, nasıl İsa Mesih'in ilk gelişini hazırladıysa Yeni Ahit'in oluşumunu da hazırlamıştır. Bu nedenle Hıristiyan tarihinde teolojik veya Yeni Ahit metinlerinde daha açık

[143] Bkz. İbr.7:22-28; 8:1-13; 9:1-28; 10:1-39; 2Ko.3:6.

anlamını bulan ayinler ve sakramentler gibi konuların Eski Ahit ile ilişkisi kurulmaya çalışılmıştır. Bir anlam bütünlüğünün de var olduğu ortaya konmak istenmiştir. Bunu hem Yeni Ahit metinlerinin yazarlarında hem de daha sonraki Kilise Babalarının eserlerinde görmek mümkündür.

Vaftiz'le ilgili açık ifadeler ve anlamlar tarihsel sürece dikkat ettiğimizde Yeni Ahit metinlerinden İnciller ile başlar. Eski Ahit metinlerinde ise vaftiz kelimesi geçmez ve vaftizin yapılışı, uygulaması ile alakalı açık bir bilgi yoktur. Ancak vaftizin bazı anlamlarına ilişkin işaretler bulmak mümkündür. Bunlar da vaftizin objelerinden ve anlamlarından hareketle, geriye doğru eski metinlere gönderme yapılarak, Aziz Pavlus'un yaptığı gibi, ilişkilendirilmiştir.

Eski Ahit metinlerinde bu anlamda Vaftiz'in temel objesi "su" ve temel anlamı "arındırma" ile ilişkili olarak "*Üzerinize temiz su dökeceğim, arınacaksınız.*"(Hez.36:25) ibaresi açık bir örnektir.

Eski Ahit metinlerinde, Harun ve oğullarının elleri ve ayaklarını yıkamaları için buluşma çadırı ile sunak arasına bir kazan içinde su konması emredilir. Bu, sürekli bir kural olarak belirtilir.(Çık.30:17-21) Ancak bu örnekler vaftiz uygulamasının ilk örneklerini ve başlangıcını açık etmiyor.

Vaftiz uygulamalarına en açık şekliyle Yeni Ahit metinlerinde Vaftizci Yahya ile ilişkili olarak rastlanır. Bu doğrultuda Yeni Ahit metinlerinde konu, beş başlık altında ele alınmıştır. Bunun temel sebebi konuyu anlaşılır hale getirmede kolaylık içindir.

2.1. Sinoptik İncillerde Vaftiz

Yeni Ahit metinlerinde yer alan İncillerden ilk üçüne, -Matta, Markos ve Luka İncillerine- ortak noktalarının bulunması, dolayısıyla aynı kaynağa bağımlılıklarından dolayı Sinoptik İnciller ismi verilmiştir.[144] Bu nedenle, tekrarlardan kaçınmak için üçü bir arada değerlendirilmiştir.

---

[144] Şinasi Gündüz, ***Din ve İnanç Sözlüğü***, Ankara: Vadi Yay., 1998, s. 342.

Vaftiz, Sinoptik İncillerde dört temel şekilde yer almaktadır. Bunlar: 1-Vaftizci Yahya'nın vaftizi[145] ve İsa'yı vaftiz etmesi;[146] 2-Yahya'nın vaftiz etme yetkisi;[147] 3- İsa'nın elçilere öğretiyi yayın emri, vaftiz[148] ve iman ilişkisi;[149] 4- İsa'nın vaftiz olduğu gibi vaftiz[150] diye özetlemek mümkündür.

Vaftizci Yahya'nın vaftizi, günahlar için 'tövbe vaftizi'dir ve "*Bundan böyle tövbeye yaraşır meyveler verin!*" ibaresinden bir defalık olduğu anlaşılmaktadır. Bu, Yahya'nın vaftizini reddedenlerin, aynı zamanda Tanrı'nın kendileriyle ilgili tasarısını reddetmelerinden (Luk.7:29-30) de anlaşılabilir.

Yahya, suyla vaftiz ediyor ve Mesih'in yolunu hazırlıyordu. Mesih'in kendisinden üstünlüğünü vurgularken "*Gerçi ben sizi tövbe için suyla vaftiz ediyorum, ama benden sonra gelen benden daha güçlüdür. Ben O'nun çarıklarını çıkarmaya bile layık değilim. O sizi Kutsal Ruh'la ve ateşle vaftiz edecek.*" diyordu. Burada, vaftizin aracından bahsedilmektedir ve bunlar su, ruh ve ateş ile vaftizdir.

Su ile vaftiz, diğerlerine göre daha açıktır. Ruh ile vaftizin açık bir örneği yoktur. Matta ve Luka'da geçen ateşle vaftiz ise daha belirsizdir. Ancak Yahya'nın sözlerinin bağlamından ruh ve ateşle vaftizin farklı olduğunu düşünmek mümkündür. Ateşten, öncesinde ve sonrasında, ceza anlamıyla bahsedilmesi ateşin eskatolojik bir anlamda kullanıldığını düşündürmektedir. Suyla vaftiz İsa Mesih'e hazır olmak, Ruh'la vaftiz İsa'nın seçtiklerini vaftiz, ateşle vaftiz ise tövbe edip suda ve ruhta vaftiz olmamışların vaftizi gibi durmaktadır.

---

145 Mat.3:1-12; Mar.1:1-8; Luk.3:1-18, 7:29-30.
146 Mat.3:13-17; Mar.1:9-11; Luk.3:21-22.
147 Mat.21:25; Mar.11: 30; Luk.20: 3-4
148 Mat.28: 19; Mar.16: 15-16.
149 Mar.16: 16
150 Mar.10: 38-40) ve bunun iması için bkz. (Luk.12: 50)

Ermeni Kilisesi'nde ateşle vaftiz, Kutsal Ruh'u alma olarak kabul edilir ve ateşin yakması gibi Kutsal Ruh'un insandaki kötülüğü yaktığı şeklinde yorumlanır.[151]

Yahya, Şeria ırmağında vaftiz yapmaktadır ve İsa'yı vaftizinden suyun içinde yaptığı anlaşılmaktadır. Yahya, kendisini İsa'yı vaftiz etmeye layık görmez, ancak İsa gerekenin bu olduğunu belirterek vaftiz olur. "*Tam sudan çıkarken, göklerin yarıldığını ve Ruh'un güvercin gibi üzerine indiğini...*"(Mar.1:10) görür. Buna göre İsa Mesih önce suyla, ardından Ruh ile vaftiz olur. "*Sen benim sevgili Oğlum'sun, senden hoşnudum*." şeklindeki gökten gelen ses İsa Mesih'in rolünü ortaya koyar.

Yahya'nın vaftiz etme yetkisi, İsa'nın yaptıklarını ve yetkisini sorgulayanlara karşı cevabında açık hale gelmektedir. İsa, sorularına karşı soruyla cevap verir ve Yahya'nın vaftiz etme yetkisinin Tanrı'dan mı yoksa insanlardan mı geldiğini sorar. Bu soruya verilen cevap her halükarda İsa Mesih'i haklı çıkaracaktır. Bu nedenle "*Bilmiyoruz*" diye cevap verirler. Bu, İsa Mesih'le Yahya'nın yaptıklarının bütünlüğünü ortaya koymaktadır.

Hıristiyanlıktaki vaftiz uygulamasına temel metinlerden birisi İsa'nın vaftiz emrini vermesidir. O, "*Bütün ulusları öğrencilerim olarak yetiştirin; onları Baba, Oğul ve Kutsal Ruh'un adıyla vaftiz edin;*"(Mat.28:19) diye emreder ve "*İman edip vaftiz olan kurtulacak,*"(Mar.16:16) der. Kurtuluşun önce iman sonra vaftize bağlanması, dolayısıyla vaftizin insan algısının dışında bir hususla dile getirilmesi söz konusudur.

Vaftiz'in, Sinoptik İnciller'de, sır olan hususlarda dile getirilmesinin zirvesi İsa'nın çarmıh Vaftizi'ne gönderme yapan "*Benim içeceğim kâseden siz içebilir misiniz? Benim vaftiz olacağım gibi siz de vaftiz olabilir misiniz?*" (Mar.10:38) ve bunu ima eden "*Katlanmam gereken bir vaftiz var. Bu vaftiz gerçekleşinceye dek nasıl da sıkıntı çekiyorum!*"(Luk.12:50) şeklindeki

---

151 Mağak'ia Ark'episkopos Ormanean, ***Hamapatum***, Kat'oğikosut'ivn Hayots Metzi Tann Kilikioy, Ant'ilias-Libanan, 1983, s. 33.

sözleridir. Buradaki vaftiz, insanlığı asli günahtan kurtaran vaftiz olarak düşünülebilir.

2.2. Elçilerin İşleri'nde Vaftiz

Elçilerin İşleri, Kutsal Kitap metinleri içerisinde, Sinoptik İnciller ile özellikle Yuhanna ve Pavlus'a ait olan metinler arasında bir yerde durur. Başka bir ifadeyle, İsa Mesih ile yaşamı ve öğretisi hakkında deruni anlamların ifade edildiği dönem arasında bir yerde durur. Bunu, hem tarihsel olarak hem de metnin işleniş biçimi olarak söylemek mümkündür. Yani, Elçilerin İşleri'nde, İsa Mesih'ten deruni yorumların yer aldığı Mesih öğretisine geçiş okunur.

İncil yazarı Luka, Elçilerin İşleri kitabına İsa Mesih'in diriliş sonrası günleriyle başlar. Burada İsa'nın göğe alınması öncesi elçilere buyruğunda "*Yahya suyla vaftiz etti, ama sizler birkaç güne kadar Kutsal Ruh'la vaftiz edileceksiniz.*" (Elç.1:5) sözüyle elçilerin üzerine Kutsal Ruh'un inişine gönderme yapılır. Yahya'nın vaftizine on ikinci havari seçiminde (Elç.1:21-22) bir kere daha değinilir. Ancak Hıristiyanlık vaftizine açıklık kazandıran bahisler Pavlus'la ilişkili bölümlerdedir.

Pavlus, Antakya'daki vaazında "*İsa'nın gelişinden önce Yahya bütün İsrail halkını, tövbe edip vaftiz olmaya çağırdı.*" şeklinde Sinoptik İncillere paralel bir ifade kullanır. Ardından Yahya'nın Mesih'le ilgili sözlerini aktarır.(Elç.13:24-5) Buna göre Yahya'nın vaftizi, tövbe vaftiziydi, Mesih'in yolunu hazırlamayı amaçlıyordu denebilir.

Yahya'nın vaftizi, iki yerde aynı bağlamda geçer. Efes'te Yahya'nın vaftizini bilen ve onun öğretisine göre vaftiz olanlar vardır. Birincisinde, İskenderiyeli Apollos Yahya'nın vaftizini bildiği halde İsa'yla ilgili gerçekleri öğretir.(Elç.18:25) İkincisinde ise Pavlus, yine Efes'te, Kutsal Ruh'un varlığından haberi olmayan ve Yahya'nın öğretisine dayanarak vaftiz olmuş kimselerle karşılaşır. Pavlus, Yahya'nın vaftizinin tövbeyle ilgili olduğunu ve onun halkı İsa'ya inanmaya çağırdığını söyler. Bunun üzerine "*Rab İsa'nın adıyla vaftiz*" olurlar. Bunlar aşağı yukarı on iki kişidir.(Elç.19:1-7) Kutsal Ruh'u almaları, yani Ruh'la vaftiz de söz konusudur.

Pavlus'un öğretiyi yayma sürecinde beraberindekiler üç defa ev halkını veya ev halkıyla birlikte başkalarını da vaftiz ederler. Tiyatira'da önce Lidya ve ev halkını,(Elç.16:15) ardından tutuklanması üzerine kendisini zindandan kurtaran zindancı ve ev halkını vaftiz ederler.(Elç.16:33) İlkinde iman ön plana çıkarılır. İkincisinde ise zindancıya iman ederse kurtulacağı vaat edilir ve sonra vaftiz gerçekleştirilir. Diğerinde ise Pavlus, Korint'te Yustus'un havranın bitişiğindeki evinde konaklar ve orada vaaz eder; havranın yöneticisi ev halkıyla birlikte iman eder ve Pavlus'u dinleyen Korintlilerin bir çoğu vaftiz edilir.(Elç.18:7-8) Burda da yine iman ön plana çıkmaktadır. Ayrıca ev halkı ibaresinden çocuk ve kadınların da yer aldığı bütün aile anlaşılabilir. Bu da çocuk vaftizine işaret eder. Ayrıca Pavlus'un vaftiz ettiğine dair açık bilgi yoktur.

Pavlus'la ilgili olarak Luka, bir defa onun vaftizini anlatır.(Elç.9:18) İkinci olarak da Pavlus'un bir vaazında kendi vaftizini anlatmasını aktarır.(Elç.22:16)

Elçilerin İşleri'nde Petrus, Filipus ve Yuhanna'nın vaftizleri de geçmektedir. Bunlar, vaftizle ilgili uygulamaların yavaş yavaş şekillendiğini göstermektedir.

Petrus'un Pentekost günü konuşması ve devamında vaftizin yer aldığı bir süreç vardır: Petrus sözlerinde "*Tövbe edin, her biriniz İsa Mesih'in adıyla vaftiz olsun. Böylece günahlarınız bağışlanacak ve Kutsal Ruh armağanını alacaksınız.*"(Elç.2:38) der. Ardından Petrus'un sözlerini benimseyenler vaftiz edilir ve topluluğa katılım gerçekleşir.(Elç.2:41)

Samiriye'de Filipus, iman eden halkı ve Büyücü Simun'u vaftiz eder.(Elç.8:12-3) Ardından Petrus'la Yuhanna Samiriye'ye gönderilir. Tanrı'nın sözünü benimseyenler vaftiz olmuşlardır, ancak Kutsal Ruh'u hiçbiri almamıştır. Petrus'la Yuhanna dua eder, ellerini üzerlerine koyunca onlar da Kutsal Ruh'u alırlar.(Elç.8:15-7) Bu, vaftiz ve Kutsal Ruh'u verme (mühürleme) yetkisinin kimlerde olduğunu düşündürmektedir. Filipus'un Etiyopyalı bir adamı (hadım) vaftizinde, Kutsal Ruh'u almadan bahsedilmemesi, hatta Ruh'un Filipus'u oradan hemen uzaklaştırması da anlamlıdır. Buna göre, Filipus, yolda Yeşaya kitabını okuyarak giden Etiyopyalıya

yetişir ve yolculuk sırasında İsa'yla ilgili müjdeyi anlatır. Etiyopyalı yolda suyu görünce "*Vaftiz olmama ne engel var?*" der. Grekçe elyazmalara göre, aralarında geçen konuşmada Filipus "*Bütün yüreğinle iman edersen, vaftiz olabilirsin.*" der. Sonra Filipus'la Etiyopyalı birlikte suya girer ve Filipus onu vaftiz eder. Ardından, Ruh Filipus'u oradan uzaklaştırır.(Elç.8:36-9) Bu, onikilerden olmayan Filipus'un el koyarak Ruh'la takdis etme görevinin bulunmadığını düşündürmektedir. Ayrıca, buradaki vaftizin İsa'nın vaftizi gibi suyun içerisinde gerçekleştiği açıktır.

Petrus'un Kornelius'un evindeki vaftizi ise öteki ulusların vaftizi, yani topluluğa girmeleri ile alakalıdır ve tartışmanın çıkmasına neden olur. Petrus İsa'dan bahsettiği konuşmasında "*O'na inanan herkesin günahları O'nun adıyla bağışlanır.*" der. Daha bu sözü söylerken Kutsal Ruh oradakilerin üzerine iner. Petrus, "*Bunlar, tıpkı bizim gibi Kutsal Ruh'u almışlar. Suyla vaftiz olmalarına kim engel olabilir?*" der. Sonra İsa Mesih adıyla vaftiz olmalarını buyurur.(Elç.10:43-8) Olay duyulunca Kudüs'e döndüğünde sünnet yanlıları Petrus'u eleştirirler. O da olanı anlatır. Şunu da ekler: "*O zaman Rab'in söylediği şu sözü anımsadım: 'Yahya suyla vaftiz etti. Sizlerse Kutsal Ruh'la vaftiz edileceksiniz.'*". Dinleyenlerin cevabı ise "*Demek ki Tanrı, tövbe etme ve yaşama kavuşma fırsatını öteki uluslara da vermiştir.*" şeklindedir.(Elç.11:1-18) Buradan Kutsal Ruh armağanının vaftizden önce ve el koyma işareti olmadan da olabileceği, vaftizin tövbe ve yaşama kavuşma anlamının bulunduğu anlaşılmaktadır.

2.3. Yuhanna'da Vaftiz

Yuhanna'da vaftiz, önce İncil'de, ardından ona atfedilen mektuplarda ele alınmıştır.

Yuhanna, İncil'de vaftizden dört şekilde bahseder: 1- Yahya'nın vaftizi ve İsa'ya tanıklığı,[152] 2- İsa'nın ve öğrenci-

[152] Yu.1:24-33; 3:23; 4:1-3; 10:40.

lerinin vaftiz etmesi,[153] 3-Sudan ve Ruh'tan doğmak,(Yu.3:5) 4-Ruh'un henüz verilmemiş olması.(Yu.7:39)

Yuhanna, Yahya'yı vaftizci diye isimlendirmez. Suyla ve Ruh'la vaftizi daha net ayırmakla beraber ateşle Vaftiz'den bahsetmez. Yahya'nın vaftizinden bahsederken Yahya'nın İsa'nın yolunu hazırlamasının da ötesinde İsa'ya tanıklık için geldiğini vurgular. Sinoptiklerdeki Yahya'nın İsa'yı vaftizi yerinde Yuhanna'da Yahya'nın tanıklığı anlatılır, İsa'yı vaftiz etmesine yer verilmez. Yahya, Şeria Irmağı'nda suyla vaftiz eder, Kutsal Ruh'la vaftiz edenin geleceğini söyler. İsa onu ziyaret ettiğinde vaftiz olduğuna dair açık bir işaret yoktur. Buna karşın Yahya, Kutsal Ruh'un inişini gördüğünü ve buna tanıklık ettiğini söyler. Yahya'nın vaftizini tövbeyle ilişkilendiren açık bir ifade yoktur. Yahya'nın vaftizinin amacı İsrail'in gelecek olanı tanımasıdır, dolayısıyla Yahya'nın görevi tanıklık etmektir. Bununla birlikte Yeşaya'nın "*Rab'bin yolunu düzleyin*" sözünü de nakleder. Yahya'nın Salim yakınında Aynon'da vaftiz etmesinin nedenini orada bol su bulunması olarak ifade eder. Vaftiz için bol su olan yerlerin, ırmakların tercih edilmesi vafitizin ilk dönemde suya girerek bol suyla yapıldığını gösterir, bu da vafitizin suya batırma şeklinde yapıldığını destekler.

Yuhanna, İsa'nın ve öğrencilerinin Yahudiye'de vaftiz ettiklerini söyler,(Yu.3:22) ama Ferisilerin İsa'nın Yahya'dan daha fazla vaftiz ettiğini duyduklarını belirtirken "*…-aslında İsa'nın kendisi değil, öğrencileri vaftiz ediyorlardı-...*" der.(Yu.4:1-3) Bu durum, en azından öğrencilerin vaftiz etmeye İsa'nın yanında başladıklarını ve bunu Yahya'nın vaftiziyle ayırt edilemeyecek şekilde yaptıklarını göstermektedir.

Yuhanna, İsa'nın *"…bir kimse sudan ve Ruh'tan doğmadıkça Tanrı'nın Egemenliği'ne giremez."*(Yu.3:5) sözünü nakleder. Burada açık olarak vaftizden bahsedilmez. Ancak deruni anlamlar içeren ifadeler söz konusudur. Burada, hem suyla hem de Ruh'la gerçekleşen vaftizin bir doğum ve yeni yaşam,

[153] Yu.3:22-26; 4:1-3.

bunun da 'Tanrı'nın egemenliği'ne giriş anlamına geldiği ifade edilir.

Yuhanna, başka bir yerde açık şekilde vaftizden bahsetmese de Ruh'un verilmesi veya Ruh'un inmesiyle ilişkilendirerek, İsa'nın tapınaktaki "*..Bir kimse susamışsa bana gelsin, içsin. …Bana iman edenin 'içinden diri su ırmakları akacaktır.'*" sözlerini nakleder. Ardından bu sözleri, "*Bunu, kendisine iman edenlerin alacağı Ruh'la ilgili olarak söylüyordu. Ruh henüz verilmemişti. Çünkü İsa henüz yüceltilmemişti.*"(Yu.7:37-9) şeklinde yorumlar. Bu, Ruh'un inmesi veya Ruh'la vaftizle ilişkili olarak İncillerdeki ortak bir noktaya işaret etmektedir. Elçiler de dahil olmak üzere İsa'nın göğe alınmasından sonra gerçekleşen Pentekost gününden önce İsa haricinde hiç kimsenin üzerine Ruh inmemiştir. Ancak, Luka İncili'nde Zekeriya'nın ve Elizabet'in "*Kutsal Ruh'la dolma*"ları şeklinde örnekleri vardır.[154] Bunun yanında Yuhanna, diriliş gününde İsa'nın elçilere buyruğunu "*İsa yine onlara, 'Size esenlik olsun!' dedi. 'Baba beni gönderdiği gibi, ben de sizi gönderiyorum.' Bunu söyledikten sonra onların üzerine üfleyerek, 'Kutsal Ruh'u alın!' dedi. 'Kimin günahlarını bağışlarsanız, bağışlanmış olur; kimin günahlarını bağışlamazsanız, bağışlanmamış kalır.'*"(Yu.20:21-3) sözleriyle nakleder. Bu sözler, Kutsal Ruh'un yenilenmesi olarak yorumlanmıştır.[155]

Yuhanna'nın mektuplarında vaftiz geçmez. Ancak "*Suyla ve kanla gelen İsa Mesih'tir. O, yalnız suyla değil, suyla ve kanla gelmiştir. Buna tanıklık eden Ruh'tur. Çünkü Ruh gerçektir. Şöyle ki tanıklık edenler üçtür: Ruh, su ve kan. Bunların üçü de uyum içindedir.*"(1Yuh.5:6-8) şeklindeki sözlerde İsa Mesih'e yüklenen deruni anlam, vaftizi de içeriyor gibidir. Burada İsa'nın diğerleri gibi sadece suyla değil kanla da geldiğini söylemesi su ve çarmıh vaftizine göndermede bulunulduğu şeklinde anlaşılabilir. Tanıklık eden Ruh ise

---

154 Yu.1:15,41-2, 67.

155 "Kutsal Ruh'un Yenilenmesi", ***Yeni Yaşam Açıklamalı Kutsal Kitap***, Yeni Yaşam Yayınları, 2009, s. 1462.

suyla vaftiz edileni mühürleyen Ruh'la vaftizi çağrıştırmaktadır. Devamında "*Tanrı Oğlu bulunanda yaşam vardır.*"(1Yu.5:12) sözü ise yaşam veren vaftize işaret gibidir.[156]

2.4. Pavlus'un Mektuplarında Vaftiz

Yeni Ahit metinleri içerisinde Pavlus'a aidiyeti belirtilerek isimlendirilen 13 mektup vardır. Bu mektuplarda vaftiz teriminin geçtiği yerlerde çeşitli şekillerde vaftizden bahsedilmektedir. Vaftiz terimi kullanılmaksızın, bir yerde vaftizin 'yeniden doğuş yıkaması' anlamında yer alır. Vaftiz kurtuluşla ilişkilendirilir. Yine bir yerde 'Mesih adıyla aklanma' şeklinde vaftize değinir. Ruh'la vaftiz, bir yerde açık şekilde geçmektedir, ancak Kutsal Ruh'un etkinliği ve vaftizinin anlamına dönük ifadeler çoktur.

Pavlus'un mektuplarında vaftiz şu dokuz temel konuyla ilişkili geçmektedir: 1-Pavlus'un benim adımla vaftiz edilmediniz uyarısı;(1Ko.1:13-7) 2-Aynı Ruh'ta vaftiz;(1Ko.12:13) 3-Mesih İsa'nınkine benzer, ölüm ve diriliş anlamına vaftiz;[157] 4-Ölüler için vaftiz;(1Ko.15:29) 5-Vaftizde Mesih'le birleşenlerin Mesih'i giyinmesi;(Gal.3:27) 6-Yeniden doğuş yıkaması;(Tit.3:4-6) 7-Rab İsa Mesih adıyla ve Tanrı'nın Ruhu aracılığıyla aklanma;(6:11-19) 8-Sünnetle ilişkilendirilen vaftiz(Kol.2:11-2) ve 9-Musa, bulutta ve denizde vaftiz.(1Ko.10:1-2)

Pavlus'un mektuplarının genel niteliği Mesih fikrini, kendi ifadesiyle kendisine verilen 'Mesih sırrı'nı anlatmayı, açıklamayı hedeflediğinden vaftizle ilgili hususlar da daha çok vaftizin anlamına ve Mesih fikri ile bağlantısına ilişkindir.

Pavlus, kendilerini öğretiyi yayan Petrus vğ kendisi gibi bir liderin taraftarı olarak gösteren öğrencilerini benim adıma vaftiz edilmediniz şeklinde uyarır. Bunun için sadece

---

[156] William MacDonald, ***Kutsal Kitap Yorumu Eski Antlaşma Serisi, Koleseliler-Vahiy***, c. 3, İstanbul: Yeni Yaşam Yay., 2003, ss. 523-4. Ayrıca bkz. ***Yeni Yaşam Açıklamalı Kutsal Kitap***, s. 1790.

[157] Rom.6:3-4;Kol.2:12.

üç kere vaftiz ettiğini hatırladığını, yani vaftiz etmemeye dikkat ettiğini söyler.(1Ko.1:13-7) Burada İsa'ya vaftizi vurgular ve birlik olunmasını ister. Birliğin, Mesih'te bir olmanın, Ruh'la vaftizle ilişkisini hatırlatan sözü ise şudur: "*…hepimiz bir beden olmak üzere aynı Ruh'ta vaftiz edildik ve hepimizin aynı Ruh'tan içmesi sağlandı.*"(1Ko.12:13)

Pavlus, Koleselilere "*Vaftizde O'nunla birlikte gömüldünüz, O'nu ölümden dirilten Tanrı'nın gücüne iman ederek O'nunla birlikte dirildiniz.*"(Kol.2:12) diyerek vaftizi Mesih'in çarmıhta (çarmıh vaftiziyle) insanlığın günahı için ölüp, tekrar dirilmesine benzetir. Buradaki dirilme yeni bir yaşama dirilme anlamındadır. Romalılara mektubunda ise bunun daha açık ifadeleri vardır. Mesih İsa'da vaftiz, O'nun ölümüne vaftiz ibarelerini kullanır. Vaftizle gelen yeni yaşamın, yeni yaratılışın ancak bir ölümle gerçekleştiğini, bunun da O'nunla birleşmek anlamına geldiğini ve günahtan özgür bıraktığını ifade eder. "*Eğer O'nunkine benzer bir ölümde O'nunla birleştiysek, O'nunkine benzer bir dirilişte de O'nunla birleşeceğiz.*"(Kol.6:5) Burada ise daha çok eskatolojik dirilişe değinilmektedir. Ölüler için vaftiz konusu da ölülerin dirilmeyeceğini söyleyenlere karşı ifade edilen "*Diriliş yoksa, ölüler için vaftiz edilenler ne olacak?*" sorusudur. Bunun ne olduğu açık değildir, ancak öncesinden ve sonrasından vaftizin eskatolojik anlamıyla ilişkili olduğu anlaşılmaktadır.

Galatyalılara mektubunda "*Vaftizde Mesih'le birleşenlerinizin hepsi Mesih'i giyindi.*" der ve ardından herkesin Mesih'de bir olduğunu, O'nun mirasçısı olduğunu tekrarlar. Burada 'kilise'yi Mesih'in bedenine benzetmesine paralel bir ifade vardır.

Titus'a mektubunda, Tanrı'nın "*…kendi merhametiyle, yeniden doğuş yıkamasıyla ve Kurtarıcımız İsa Mesih aracılığıyla üzerimize bol bol döktüğü Kutsal Ruh'un yenilemesiyle*" kurtardığını ifade eder. Yeniden doğuş yıkamasının vaftiz olduğu devamındaki Ruh'un yenilemesinden de anlaşılmaktadır. Yine benzer bir ikili kullanım, "*…yıkandınız, kutsal kılındınız, Rab İsa Mesih adıyla ve Tanrımız'ın Ruhu aracılığıyla aklandınız.*"(1Ko.6:11) ifadesinde yer alır. Aynı zamanda,

vaftizin aklama ve kutsallaştırma anlamlarına açık bir göndermedir.

Pavlus, vaftizi iki hususta Eski Ahit ve Yahudilerle ilişkilendirir. Bunlar daha çok benzetme niteliğindedir. Birincisi sünnetle ilişkilendirir ve "*Mesih'in gerçekleştirdiği sünnet sayesinde bedenin benliğinden soyunarak elle yapılmayan sünnetle O'nda sünnet edildiniz.*"(Kol.2:11) der. Ardından Mesih'de vaftizden bahseder ve "*Sizler suçlarınız ve benliğinizin sünnetsizliği yüzünden ölüyken, Tanrı sizi Mesih'le birlikte yaşama kavuşturdu. Bütün suçlarımızı O bağışladı.*"(Kol.2:13) diyerek sünnetin yerine vaftizin geçerli olduğunu düşündüren ifadeler kullanır. Diğeri ise Musa'nın halkını Mısır'dan çıkarırken denizden kurtuluşa götürmesi(Çık.13:21-2) ve onların çölde bir bulutun koruması altında bulunmaları(Çık.14:22-9) ile ilişkilendirmesidir. "*Musa'ya bağlanmak üzere hepsi bulutta ve denizde vaftiz edildi.*"(1Ko.10:1-2) diyerek vaftizin kişiyi İsa Mesih'e bağlaması ile ilişkili bir benzetme yapar.

Pavlus'un mektuplarında Ruh ve vaftiz terimlerinden oluşan "*aynı Ruh'ta vaftiz*"(1Ko.12:13) şeklinde tek bir tamlama kullanılmıştır. Ancak Kutsal Ruh vaftiziyle ilişkilendirilebilecek kullanımlar suyla vaftize göre çok daha fazladır.[158] Ruh'la vaftiz konusunu mühürleme sakramentinde değerlendirmek daha yerinde olur.

2.5. Diğer Mektuplarda Vaftiz

Yeni Ahit metinleri içerisinde, Yuhanna'nın ve Pavlus'un mektupları haricinde İbranilere Mektup, Yakup'un Mektubu,

---

[158] Kutsal Ruh'u Tanrı verir ve doldurur.(Rom.5:5;8:1-17; Gal.3:2,5,13-14; 1Se.4:8) Ruhu insan alır (1Ko.2:12; 2Ko.11:4), onunla dolar. İnsan Kutsal Ruh'un tapınağıdır.(1Ko.3:16;6:19; Ef.2:22) Ruh insanın içinde yaşar.(Rom.5:5;8:1-17; 1Ko.15:45; 2Ti.1:14) Ruh yaşam verir.(1Ko.15:45; 2Ko.3:6; Gal.5:25) İnsanı aklar,(1Ko.6:11) kutsallaştırır,(Rom.15:16; 2Se.2:13) özgürleştirir,(2Ko.3: 17) kendisine ve Mesih'e paydaş kılar.(2Ko.13:14; Flp.2:1-2) Ruh, ruhsal armağanlar verir,(Rom.12:6; 1Ko.1:7; 7:7; 12:1-11; 14:1; 1Ti.4:14) insanı Mesih'te mühürler.(2Ko.1:22;5:5; Ef.1:13;4:30) Kurtuluş ve sonsuz yaşam verir.(Rom.8:23; Gal.6:8)

Petrus'un iki mektubu ve Yahuda'nın mektubu yer alır. Vaftiz, bir defa İbranilere Mektup'ta, bir yerde de Petrus'un Birinci Mektubu'nda geçmektedir. Ancak ruhla ilgili ifadelerin geçtiği yerlerde Kutsal Ruh'u almanın vaftizle ilişkisine dair ipuçları bulunmaktadır.

İbranilere Mektup yazarı, vaftiz terimini bir defa "*…ölü işlerden tövbe etmenin ve Tanrı'ya inanmanın temelini, vaftizler, elle kutsama, ölülerin dirilişi ve sonsuz yargıyla ilgili öğretinin temelini yeni baştan atmadan Mesih'le ilgili ilk öğretileri aşarak yetkinliğe doğru ilerleyelim.*"(İbr.6:1-2) sözlerinde kullanır. Burada verilen sıralama dikkat çekicidir. Tövbe ve imanın ardından "*vaftizler*" gelir. Vaftizi çoğul kullanması ve sonrasına elle kutsamayı (el koyma) yerleştirmesi vaftizlerin suyla ve ruhla vaftizi kastettiğini düşündürmektedir. Devamında, yoldan sapmış olanların İsa Mesih'i yeniden çarmıha gerip aşağıladıklarını söyler ve onların yoldaki halini "*Bir kez aydınlatılmış, göksel armağanı tatmış ve Kutsal Ruh'a ortak edilmiş, Tanrı sözünün iyiliğini ve gelecek çağın güçlerini tatmış*"(İbr.6:4-6) şeklinde tanımlarken vaftizlerin durduğu yer sırasıyla aydınlanma, göksel armağanları alma ve Kutsal Ruh'a ortak olmadır.

Yakup'un Mektubu'nda vaftiz kelimesi geçmez, ancak Eski Ahit (kutsal yazı)'ten "*Tanrı içimize koyduğu ruhu kıskançlık derecesinde özler.*"[159] sözünü aktarırken hem ruhla vaftize hem de yaratılışta ruhu almaya gönderme vardır.

Petrus'un mektuplarında vaftiz ve kurtuluş, Nuh Tufanı ve kurtuluşla ilişkilendirilir. Petrus, "*Bu olay vaftizi simgeliyor. Bedenin kirden arınması değil, Tanrı'ya yönelen temiz vicdanın dileği olan vaftiz, İsa Mesih'in dirilişiyle şimdi sizi de kurtarıyor.*"(1.Pe.3:21) sözleriyle Nuh Tufanının vaftizi simgelediğini açık şekilde söyler. Bunun yanında suyun yaratılış ve tufandaki rolüne değinir. Aynı yerdeki ateşe ilişkin eskatolojik anlamlı ifadeleri ise ateşle vaftizi hatırlatmaktadır.(2Pe.3:5-7)

---

[159] Yak.4:5; Özd.3:4.

Petrus'un ruhla ilgili bir çok hususa ait sözleri vardır. Kutsal Ruh tarafından kutsal kılınma(1Pe.1:2) ve Kutsal Ruh'un tapınağı(1Pe.2:5) olma fikri ifade edilir. Ayrıca, ruhsal armağanları Tanrı'nın görevlendirme ve yetkilendirmesiyle ilişkilendirir.(1Pe.4:10)

Yahuda'nın Mektubu'nda vaftiz geçmemektedir, ancak "*Kutsal Ruh'tan yoksun*" kişilerden bahsedilmektedir.(Yah.1:19)

3. Vaftizin Tarihsel Gelişimi

Hıristiyan kutsal metinlerinin tarihsel içeriği 70 yılından önce sonlanmaktadır.[160]

II. yüzyıl başlarından itibaren Hıristiyan imanı ve uygulamalarına ait verileri barındıran temel kaynaklar Kilise Babalarına ait eserlerdir. Kilise Babaları, hem yaşamlarıyla hem de eserleriyle tarihsel süreçte Hıristiyan iman ve aklının kurulmasına, yeniden şekillenmesine katkı sunmuşlardır. Her birisi iki temel dayanaktan, Kutsal Kitap ve gelenek, faydalanırken sonraki nesillere aktardıkları geleneğin de biçimlenmesine katkı sunmuşlardır.

Hıristiyan teolojisinin temel konuları,-tesliste ifadesini bulan hususlar gibi-, Hıristiyan günlük yaşamını ve uygulamalarını da doğrudan ilgilendirdiği için vaftiz, evharistiya, Paskalya, Pentekost gibi hususlar da kurumsal özelliklerine tarihsel süreçte kavuşmuştur. Bu hususları takip etmede yine Kilise Babalarının eserleri ana kaynaklardır. Kilise

---

[160] Araştırmalara göre, yazılış tarihi veya eldeki en eski metinler bakımından kutsal kabul edilen metinlerin daha geç tarihlere taşınmaları söz konusudur. (Bkz. Ekrem Sarıkçıoğlu, ***Başlangıçtan Günümüze Dinler Tarihi***, Isparta: Fakülte Kitabevi, 2008, ss. 293-299.) Ayrıca, kutsal kabul edilen ve 'yeni antlaşma' şeklinde isimlendirilen metinler hakkında da daha geç dönemlere kadar ortak bir Hıristiyan kabulü bulunduğunu söylemek mümkün değildir. Apokrif kabul edilen veya kilise babalarının eserleri olarak değerlendirilenlerin bir kısmını da kutsal metinler kabul edenler vardır. John of Damaskus (645-750)'un verdiği liste için bkz. (John of Damaskus, "An Exact Exposition of the Orthodox Faith", ***NPNF2-09***'da, Book IV, Chap. XVII.)

Babaları farklı fikir ve görüşe sahip olurken bahsi geçen iki temel veriden, Kutsal Kitap ve gelenek, faydalanıyorlardı. Onlar için üçüncü bir veri ise yetiştikleri ve bulundukları bölgelerin kültürel yapısıdır. Kültürel yapının etkisi, özellikle Hıristiyan düşüncesinin Yunan felsefesiyle açılım sağlamasında ve/veya Kutsal Kitap ve Hıristiyan geleneğinin yorumlanmasında kendisini ortaya koymuştur.

Hıristiyan teolojisinin gelişmesinde önemli bir katkı unsuru olarak sapkın ilan edilenlerin fikirleri ve eserleridir. Kutsal metinlerde işaretlerine rastlanan sapkınlar, dolayısıyla farklı düşünen ve uygulayanlar vardır. Bunların bir kısmının, her ne kadar akım olarak tespit ve takip etmek güç olsa da, en azından fikirleri sonraki asırlara taşınmış olmalıdır. Sapkın olarak görülenler süreç içerisinde, farklı düşünce ve biçimleriyle var olmuşlardır.[161] IV. yüzyılda Hıristiyanlığın serbest kalarak resmi devlet dini haline geldiği süreçte yine farklı akım ve fikirler etkisini sürdürmüştür. Ardından bağımsız kiliseler oluşmuştur. 451 Kadıköy Konsili, bağımsız kiliselerin oluşumunda dönüm noktasıdır.[162] Bu tarih öncesinde sapkın ilan edilenlerin ve bu tarihten sonra kendilerini bağımsız ilan edenlerin birbirlerini eleştirileri ve karşı cevapları Hıristiyan teolojisinin gelişimine katkılar sunmuştur.

---

[161] II-IV. yüzyılda etkin olan bir çok sapkın kabul edilen hareket vardır. Bunlar, Kilise Babalarının eser isimlerine dahi yansımıştır. Batıda 150-190 arasında ve doğuda IV. yüzyıla kadar etkisi süren Marsiyonizm bunlardan biridir. (Bkz. Sarıkçıoğlu, age, ss. 310-311) Ayrıca Hıristiyan teolojisi ve sırlı inançları karşılaştırmak üzere Roma'da yer bulmuş sır dinleri hakkında geniş bilgi için bkz. (Çiğdem Dürüşken, ***Roma'nın Gizem Dinleri***, İstanbul: Arkeoloji ve Sanat Yay., 2000.) Bu eserin özellikle 'Roma'nın Gizem Dinlerine Genel Bakış' başlıklı bölümüne (ss. 43-69) bakılabilir.

[162] Ermeni Kilisesi'nin bağımsız bir kilise haline gelme süreci hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. (Seyfeli, ***Ecmiatzin Kat'oğikosluğu'nun…***, ss. 50-60. Ayrıca bkz. Canan Seyfeli, "Ermeni Kilisesi'nin Kuruluşu", ***Türk Yurdu***, c. 26, S. 225, Mayıs 2006, ss. 42-52.) İlk dört genel konsil ve Süryani çizgisindeki yansımaları için bkz. (Turhan Kaçar, ***Geç Antikçağ'da Hıristiyanlık***, İstanbul: Arkeoloji ve Sanat Yay., 2009, ss. 146-165.)

Romalı Clement (30-100)'ten Büyük Leo(390-461)'ya kadar kilise babaları listesinde yer alan onlarca Hıristiyan teoloğu arasında vaftiz konusunda da görüş bildirenler olmuştur. Vaftizle ilgili görüşlerin temel dayanak noktasının Kutsal Kitap olduğunu söylemek mümkündür. Geleneksel kabul ve uygulamalar, kültürel çevre ve sapkın kabul edilenlerin görüşleri Kutsal Kitap'ın yorumlanması ve bunların görülmesini sağlayan ikincil hususlardır.

Kilise Babalarının vaftiz konusundaki görüşleri birkaç temel noktada toplanabilir: 1-Sakrament olarak vaftiz; 2-Vaftizin ritüel olarak uygulaması; 3-Vaftiz ritüelinin zamanı; 4-Vaftiz ve vaftiz ritüelinin anlamı (su-ruh-ateş vaftizi, sembolik anlamı, İsa ve Mesih öğretisi ile ilişkisi, Eski Ahitle ilişkisi, kazandırdıkları, faydaları vb.); 5- Vaftizin şartları (çocuk vaftizi, sapkınların vaftizi).

Kutsal Kitap'ta vaftizle ilgili temel metinler yukarda verilirken vaftizin özel olarak sır veya sakrament olarak tanımlanmadığı görüldü. Bu sonraki süreçte tanımlandığını göstermektedir. Ancak her şeyden önce bu şekildeki bir tanımlama inanan bir Hıristiyan için Kutsal Kitap'a dayalı olması gerekir. Bu durumda, vaftizin öncelikli olarak Mesih ile, yani 'Mesih sırrı' ve öğretisi ile ilişkisinden hareketle Kutsal Kitap'a dayandırılması mümkündür. Mesih sırrının sakramentlere dönüşümünde rol oynayan merkezi ritüel, evharistiyadır. Bunun yansıması evharistiyaya hassaten sakrament denmesinde görülmektedir. İkinci olarak sır ya da sakrament olarak isimlendirilen inançla ilgili hususların, yani Mesih öğretisinin temel görünümü evharistiyada bulunmaktadır. Mesih'in Kilise'de diri yaşamının işareti başından beri son akşam yemeğinde belirginleşir. Bu nedenle görünür işareti bulunan ayinsel sakrament fikri evharistiya ile başlamış, bu nedenle de sakrament tanımlaması evharistiyaya özel olarak yapılmıştır. Bunu Kilise Babalarının hemen hepsinde görmek mümkündür.

Vaftizin sakrament olarak tanımlanması ise evharistiyanın hemen ardından gelmektedir. Çünkü Kutsal Kitap'ta uygulaması en açık sakramenttir ve İsa Mesih önce-

sinde Yahya'ya dayanmaktadır. Yeni Ahit metinlerinin ilk ritüeli demek mümkündür. 'Mesih sırrı'ndan sakrament olan vaftize geçiş ise evharistiya üzerinden olmuştur. Çünkü, evharistiya ritüeline katılmak için vaftizli, yani kilise üyesi olmak gerekirdi. Bir sır ayini olan evharistiyaya herkes katılamazdı. Evharistiyayı almak için temel şart vaftizli olmaktır. Bu nedenle vaftizin sakramental anlam kazanması evharistiyayı takip etmiştir.

II. yüzyıl kilise babalarının eserlerinde vaftize '*mysterion*' kelimesi kullanılarak sırlı anlamlar yüklendiğine dair 'Mesih sırrı'ndan sakramentlere' başlığı altında örnekler verilmişti. Ancak, vaftize ilk olarak Tertullian (145-220)'da '*sacramentum*' kelimesi kullanılarak sakrament tanımlamasıyla rastlanmaktadır. O, vaftiz üzerine yazdığı eserinde vaftizi, 'su sakramenti' şeklinde görsel işaretinden hareketle tanımlamıştır.[163] Ayrıca doğrudan 'vaftiz sakramenti' diye de isimlendirmiştir.[164] Ardından Cyprian (200-258), 'sudan ve Ruh'tan doğum', yani su ve ruh vaftizi bahsinde vaftiz ve mühürlemeyi 'her iki sakrament' şeklinde isimlendirmiştir.[165] Ayrıca 'vaftiz sakramenti' ibaresini de kullanmıştır.[166] Bu durumda eldeki verilere göre vaftize görsel işareti bulunan sakrament anlamında, Latince '*sacramentum*' kelimesinin bilinen ilk kullananımının Tertullian ile gerçekleştiği söylenebilir.

Yeni Ahit metinlerinde vaftizin en basit şekliyle, genel hatlarıyla uygulaması İsa ve daha sonra elçilerinde görülmektedir. Ancak ayrıntıların açık şekilde görülmeye başlaması sonraki süreçtedir ve öncelikli olarak Kilise Babalarının metinlerinden takip edilebilir.

---

[163] Tertullian, "Part Third Ethical, II. On Baptism", ***ANF03***'de, Chap. I, XII.

[164] Tertullian, "Part Third Ethical, II. On Baptism", Chap. IX.

[165] Cyprian, "Epistles of Cyprian", Epistle LXXI/1; LXXII/21.

[166] Cyprian, "Epistles of Cyprian", Epistle LXXII/22; LXXIV/9,13,17; LXXV/15.

Antakyalı İgnatius (30-107), vaftizin piskopos ya da piskoposun izin verdiği birisi tarafından gerçekleştirilmesi gerektiğini söylemiştir.[167] Ancak başka bir yerde piskoposların yapabilecekleri arasında vaftizi sıralarken piskopos olmadan hiçbir şey yapılmaması gerektiğini söylemiştir. Gerekçe olarak da piskoposların kahin (rahip) olmalarını göstermiştir.[168] Bu, onun döneminde papaz-piskopos ayrımının tam olarak gerçekleşmediğini düşündürmektedir. Fakat her ikisinin de vaftizi uyguladıkları anlaşılmaktadır.

İlk yüzyıllarda, vaftiz ritüelinde hem vaftiz hem de mühürlemenin (su ve Ruh vaftizi) birlikte, peşpeşe uygulandığı görülmektedir. Tertullian, vaftiz ritüelinde kötülüklere sırt çevirme, ardından Kutsal Üçlü'de iman ve itiraf (tövbe), üç kez suya daldırma, kutsal yağla meshetme ve el koyma sıralamasını verir.[169] Bu, su ve ruh vaftizinin birlikte yapıldığını, hatta vaftiz uygulamasının bütünü içerisinde değerlendirildiğini, yani tam bir ayırımın söz konusu olmadığını göstermektedir. Bu ayırım, Cyprian'da daha belirginleşir. O, vaftiz ve mühürlemeden 'her iki sakrament' diye bahseder. Cyprian, her ikisine 'sakrament' ismi vererek ayırır. İkisinin birlikte isimlendirilmesi ise uygulamalarının peşpeşe, tek törende yapılıyor olmasıdır. Aynı tamlama içerisinde ritüel işaretlerine yer verilmesi farklı olduklarını vurgulamayı da hedefler. Bu, Yeni Ahit metinlerine paralel bir ayrıştırmadır.

Tertullian'da ifade edilen üç kere suya daldırma vaftizin ilk dönemde suya daldırma şeklinde uygulanmasının en azından yaygın olduğunu düşündürmektedir. Ayrıca vaftizde üç kere suya daldırmanın Mesih'in ölümü ve dirilişini (üç gün) simgelediği görüşü birçok kilise babasında vardır.[170]

---

[167] Ignatius, "The Epistle of Ignatius to the Smyrnaeans", ***ANF01***'de, Chap. VIII-IX.

[168] Ignatius, "The Epistle of Ignatius to Hero, a Deacon of Antioch", ***ANF01***'de, Chap. III.

[169] Tertullian, "Part Third Ethical, II. On Baptism", Chap. I-VIII.

[170] Erbaş, age, ss. 84-94.

Vaftiz uygulamasındaki bu durum Ermeni Kilisesi'nin bugünkü uygulamasına paraleldir. Ermeni Kilisesi'nin bağımsızlığını kazanırken gerçekleştirdiği geleneksel uygulamayı halen koruduğu anlaşılmaktadır.

Vaftiz ritüelinin uygulama zamanı, kilise babalarının yer verdiği başka bir konudur. Bunun nedeni her şeyden önce Kutsal Kitap'ta vaftizin belli bir zamanda yapılması gerektiğinin açık olmamasıdır. Ayrıca, Yeni Ahit metinlerinden hareketle belli bir zamanının olmadığını, uygun bir zamanda yapılabileceğini söylemek mümkündür. Bu da vaftizin zamanının tartışma konusu yapılmasının nedeninin doğrudan Kutsal Kitap'la ilişkili olmadığını düşündürmektedir. Dikkat edildiğinde kilise babalarının hepsinin bu konuyu tartışmadığı, daha çok batıda, Latin dünyasında tartışıldığı görülmektedir. Paskalya ile Pentekost arasında,[171] dolayısıyla yılın belli zamanlarında yapılması gerektiğine dair görüşler vardır. İsa-Mesih'in dirilişiyle ilişkilendirildiğinden diriliş kutlamaları olan Paskalya'nın en iyi zaman olduğu düşünülmüştür. Ancak Paskalya ve Pentekost kutlamalarının II. Yüzyıl ortalarında takip edilmeye başlanabildiği[172] düşünülürse vaftizin bunlarla ilişkilendirilmesinin en erken bu tarihlerde olması gerekir. Ignatius (30-107)'un vaftizle İsa'nın dirilişinin, yani paskalyasının iştirakçisi yapıldığını söylemesi[173] doğrudan vaftizle ilgili değil de evharistiyanın şartı ile ilgilidir. Dolayısıyla bu söz, evharistiya ile iştirakçi olunduğunu açık etmektedir. Vaftize bu anlamın yüklenmesi ise evharistiya ile iştirakçi olunma hakkının elde edilmesiyle ilgilidir. Yani vaftiz bu anlamını evharistiya kanalıyla kazanmıştır. Bu yüzden de vaftiz olan evharistiyaya katılma hakkı kazanır. Bu da vaftizin zamanı hususunda da belirleyi-

---

171 Tertullian, "Part Third Ethical, II. On Baptism", Chap. XIX.

172 Mehmet Katar, "Hıristiyanlık'ta Kilise Takviminin (Kilise İçerisindeki Anma ve Kutlama Devrelerinin) Oluşması", ***Dinî Araştırmalar***, c. 3, S. 8, Eylül-Aralık 2000, s.28.

173 Ignatius, "The Epistle of Ignatius to the Trallians", ***ANF01***'de, Chap. II.

ci olanın evharistiya, yani Mesih'in diriliş pazarı, dolayısıyla Paskalya olmasını sağlamıştır. Vaftizin Paskalya ile ilişkisi, ona ölüm ve yeniden diriliş anlamı verilmesinde kendisini göstermektedir. Vaftiz olan kişi, tıpkı İsa'nın haçta ölüp üç gün sonra yeniden dirilmesi gibi üç kere suyun karanlıklarına gömülüp kutsallıktan yoksun hayatı, geçmişi öldürüp üçüncüde aydınlığa, yeni bir hayata, gerçek yaşama doğar.

Vaftizin anlamlarına ilişkin hususlar Kutsal Kitap temellidir. O, arınma merkezli olarak anlamlandırılır. Kilise Babalarının yorumlarında suyun maddi temizleme özelliğinden çok ruhsal arındırıcılığı yer almaktadır. Bu, sembolik ve sakramental anlamlandırmaların üretilmesine neden olmuştur. Bunlar, vaftizin kötülükleri silerek kazandırdıkları ve anlamın derinleştirilmesine yol açan özellikleriyle ilgilidir. O, günahları siler, barıştırır, özgürleştirir, kutsallaştırır, birleştirir, iştirakçi yapar, öldürür, diriltir, yeni bir hayat verir, kiliseye dahil eder, Tanrı'nın evladı yapar, göksel krallığa dahil eder, Mesih'e paydaş kılar. Kilise Babaları bu hususların hepsini işlerler.[174] Kısaca kişi 'kötü olan'a sırtını dönerken yönünü Tanrı'ya çevirir. Bu mücadele gerektiren bir husustur. Bunun için kilise babaları vaftize hazırlık safhasına çok önem vermişlerdir ve vaftiz adayının eğitiminde mücadelenin boyutunu göstermek için suya dalışta ejderhalarla vb. büyük bir savaşın olduğu vurgulanarak[175] vaftizin anlamının genişliğini de göstermek istemişlerdir.

John Chrisostom (347-407) vaftizin anlamlarına ilişkin önemli bir ipucu verir. Öyle ki vaftizin anlamları onun döneminde artık ismi haline gelmiş hususlardır. Aziz John, çok ve çeşitli ismi bulunduğunu söylemiş, bunların bir kısmını tek tek sıralarken Kutsal Kitap'tan alıntılarla anlamlarını ilişki-

---

[174] Kirsopp Lake, "Baptism (Early Christian)", ***ERE***, Volume II, Ed.: James Hastings, Edinburgh, 1909, ss. 384-390.

[175] Mircea Eliade, ***İmgeler ve Simgeler***, Çev.: Mehmet Ali Kılıçbay, Ankara: Gece Yay., 1992, ss. 181-192.

lendirmiştir.[176] Arınma diye ifade ettiği bu hususu yeniden doğuş yıkaması,(Tit.3:5) aydınlanma,(İbr.6:4-6,10:32) vaftiz,(Gal.3:27) ölü gömme,(Rom.6:4) sünnet,(Gal.2:11) ve haç(Rom.6:6) şeklinde isimlendirir ve bu özgürleştirici hediyenin bütün isimlerini saymaya zaman olmadığını belirtir. Bunların çoğunluğu vaftizin anlamıyla ilgili Kutsal Kitap tanımlamaları olup isim olarak verilir hale gelmiştir. Ayrıca, bu isimler Cyprian öncesine yerleştirilen Kilise Babalarının değindiği hususlardır.

Vaftizin zamanı ile ilgili diğer bir husus çocuk vaftizini de ilgilendiren boyuttadır. Ancak ilk dönemde çocuk vaftizinde pek acele edilmediği, daha çok kişinin kendi isteğiyle olgun bir yaşta vaftiz olabileceği, annesi Hıristiyan olmasına rağmen aziz Augustin(354-430)'in kendi isteğiyle otuz yaşını aşkın bir yaşta vaftiz olmasından da anlaşılmaktadır. Augustin'in ifadelerinden çocuk yaşta vaftiz yapılmamasının sebebinin insanın günah işleme imkanının bulunması olduğu, oysa vaftiz sonrası günahsız bir yaşam sürme gereğinin bulunduğu, ancak hastalık gibi mecbur kalma durumunda hemen vaftiz olmak gerektiğinin düşünüldüğü anlaşılmaktadır. Çocukluk dönemindeki bu uygulamanın eserini yazdığı dönemde de devam ettiği anlaşılmaktadır. Buna karşın Augustin vaftizi ertelemenin günah işlemeye devam etmek gibi çapraşık bir anlamı bulunduğunu da söylemektedir. Bu da vaftizden sonra günah işlememek gerektiği fikrinin ciddi bir problem olduğunu göstermektedir.[177] Vaftizden sonra günah fikri tövbe sakramentini doğuran temel sebeptir. Dolayısıyla ilk yüzyıllar bunun da tartışıldığı bir süreçtir.

Vaftizin şartları temel olarak Kutsal Kitap'a dayalıdır. Ancak bir din adamı tarafından yapılması açık olmadığı için ilk Kilise Babalarından Ignatius'un yukarda aktarılan sözlerinde görüldüğü gibi bu konu üzerinde özel olarak durma

---

[176] John Chrisostom, "Instructions to Catechumens", ***NPNF1-09***'de, Instruction I/2.

[177] Saint Augustinus, ***İtiraflar***, Çev.: Dominik Pamir, İstanbul: Kaknüs Yay., 1999, s. 24. Ayrıca bkz. St. Augustin, "The Confessions", ***NPNF1-01***'de**,** Book I, Chap. XI.

gereği oluşmuştur. O, hem vaftizin hem de diğer sakramentlerin bir piskopos veya onun izin verdiği biri tarafından yapılması gerektiğini söylemiştir. Bu, sonraki süreçte heretiklerin vaftizini tartışan Cyprian'ın sadece Kilise'nin vaftizinin geçerli olacağını söylemesinde de görülmektedir.[178]

Heretiklerin vaftizi, Yeni Ahit metinlerinde tek vaftiz olduğunun zikredilmesiyle doğrudan ilişkilidir. Vaftiz olmuş birisinin yeniden vaftiz edilebilmesi için öncekinin geçersiz kabul edilmesi gerekir. Kilise Babalarında farklı görüşler söz konusudur. Bu, ikinci vaftiz meselesinin de tartışılmasına yol açmıştır. Tertullian heretiklerin vaftizini kabul etmezken ikinci vaftizi de reddeder.[179]

Çocuk vaftizi, Kutsal Kitap'ta açık olmayan konulardan biridir ve Hıristiyan cemaatler çoğaldıkça tartışması artmıştır. Temel nedeni ise vaftiz olmamış çocuk ölümleri ve kurtuluş meselesidir.

Çocuk vaftizinin bir boyutu da vaftizin sünnet ile ilişkilendirilmesidir.(Gal.2:11) Pavlus'un bu ilişkilendirmesi Kilise Babalarınca da devam ettirilmiştir. Vaftizin Hıristiyanlığa giriş anlamı taşıması nedeniyle Yahudi geleneğindeki sünnet ve İsa'nın sünnetinden hareketle vaftizin de sekizinci gün yapılması gerektiğine dair fikirler ileri sürülmüş ve/veya uygulaması yapılmıştır. Yani sünnete 'ruhsal sünnet' gibi bir anlam yükleyip sünnet yapılmamasının temel nedeni gösterilirken sünnetin yerini vaftize devretmesi söz konusudur. Bu nedenle vaftizin insan hayatının hangi evresinde yapılması gerektiği hususu sonraki dönemlere taşınmıştır. Kiliseler, çocuk vaftizi hakkında farklı uygulamalara sahip olmuşlardır.

Ermeniler arasında, vaftiz etmek (*mkrtel*) fiilinin türeyişi üzerinde durulurken vaftiz, sünnetle ilişkilendirilir. Bu terimin kesmek ve sünnet etmek anlamındaki "*mkratel*"

---

178 Cyprian, "Epistles of Cyprian", ***ANF05***'de, Epistle LXXIII/12.

179 Tertullian, "Part Third Ethical, II. On Baptism", ***ANF03***'de, Chap. XV-XVI.

fiiliyle alakalı olduğu ileri sürülür.[180] Bu da Ermeni Kilisesi'nde vaftize verilen temel ismin vaftizin inisiyasyon anlamını ihtiva eden sünnet anlamını taşıdığını düşündürmektedir.

4. Ermeni Kilise Tarihinde Vaftiz

Ermeni Kilisesi teşekkülünü IV.-V. yüzyıllarda gerçekleştirirken ardından bağımsızlığını da ilan etmiştir.[181] Bu süreç Hıristiyan sakramentlerinin uygulama boyutunun genel özelliklerini kazandığı bir dönemi içermektedir. Başka bir ifadeyle vaftiz ile ilgili hususların tartışıldığı ve temelde aynı olmakla ayrıntılarında tartışmaların sürdüğü bir dönemdir.

Yukarda Kilise Babaları tarafından ele alınan genel hususlara paralel olarak Ermeni Kilisesi de kendi içerisinde uygulama biçimine sahiptir. Ermeni Kilisesi'nde, Kutsal Kitap'a ve özellikle geleneğe sıkı bağlılık ve tartışmalı konulardan uzakta kalmayı tercih nedenleriyle kilisenin kuruluş sürecindeki uygulamaların aynen korunmaya çalışılarak devam ettirilmesi söz konusudur.

Vaftizin sakrament anlamındaki *'h'orhurd'* kelimesiyle ifade edilmesi erken Ermeni kaynaklarında açık olmamakla beraber sır anlamıyla ilişkilendirilir. Eseri V. yüzyıla tarihlendirilen Agat'angeğos, *h'orhurd* terimini 'sır' anlamıyla kullanırken hem vaftiz, hem komünyon hem de ruhban takdisinden bahseder ve bunların sırrani olduğuna işaret eder. Sakramentlerden vaftizi, komünyon ve ruhban takdisi ile birlikte zikrederken ayrıca ruhbanın sağ eli ile sakramentin zeval bulmaz hediyelerinin (*anapakan pargevk' h'orhurdoyn*) de dağıtılacağını ifade eder.[182]

Hemen hepsi din adamı olan erken Ermeni tarihçileri arasında vaftizi doğrudan sakrament (*h'orhurd*) olarak isimlendirme çok yaygın bir kullanım değildir. Ancak vaftize

---

[180] ***Batsatrut'ivnner S. Mkrtut'ean H'orhurdi masin***, s. 64.

[181] Seyfeli, ***Ecmiatzin Kat'oğikosluğu'nun…***, ss. 27 vd.

[182] Agat'angeğos, "Patmut'ivn Hayots", CXVIII/1-3, CXIX/1-2. Ayrıca bkz. P'avstos Buzand, "Patmut'ivn Hayots", VI/8.

sakramnetal anlam yüklenmesinin İsa Mesih'in bedeni ve kanının alınmasıyla, yani evharistiya ile ilişkilendirilerek yapıldığını söylemek mümkündür.

Vaftize sakramental anlam yüklenmesi, daha çok sırrani yortular *(ızh'orhurds tonits)*[183] gibi çoğul isimlendirmelerde kendisini göstermektedir. Evharistiya ise doğrudan sakrament diye isimlendirilir. Ermeniler arasında buna özel olarak dikkat edildiği, ya da sakrament derken doğrudan evharistiya kastedildiği anlaşılmaktadır.

Vaftiz ritüelinin uygulama şekli hakkında erken Ermeni kaynakları önemli ipuçları vermektedir. Öncelikli olarak Ermeni Kilisesi'nin oluşum sürecinde IV. yüzyılın başlarından itibaren hem yetişkin hem de çocukların vaftiz edildiği anlaşılmaktadır.[184]

Vaftiz ritüelinin doğal su kaynaklarında, nehirlerde ve pınarlarda yapıldığı anlaşılmaktadır. Aziz Grigor Murat Nehri'nde toplu vaftiz yaparken insanların üzerine kutsal yağı boşaltır.[185]

İlk Ermeni tarihçilerinden P'avstos, Ermeni Kilisesi ruhani lideri P'aren'in oğlu Piskopos Yovhan'ın tanımadığı hırsız bir adamı papaz tayin etmesi ve karşılığında atını almasını anlatan bir nükte aktarır. Adam evine döndüğünde eşinin çocukken vaftiz olmadığını hatırlatması üzerine tekrar piskoposu bulur ve durumu anlatır. Piskopos da bir kap su alır ve başının üzerinden boşaltır.[186] Bu anlatı her ne kadar nükte olsa da çocuk vaftizine ve suyla vaftizin suyu boşaltma şeklinde de yapılıyor olabileceğine ışık tutmaktadır.

Vaftiz ve mühürleme sakramentinin peşpeşe yapıldığı, Agat'angeğos'un Aziz Grigor'un sağ eli aracılığıyla *"…suyla ve Rab'bin mükemmelleştirmek, arıtmak ve mühürlemek için*

---

183 Kirakos Gandzaketsi, age, Hamar'ot, s. 69.

184 Agat'angeğos, "Patmut'ivn Hayots", CXVI/22; Ayrıca bkz. P'avstos Buzand, "Patmut'ivn Hayots", III/3, 14, VI/8.

185 Agat'angeğos, "Patmut'ivn Hayots", CXVIII/2-7.

186 P'avstos Buzand, "Patmut'ivn Hayots", VI/8.

Ruh'un rahmi vaftizle herkese bir kez daha doğum"[187] verileceğini belirtmesinden anlaşılmaktadır.

Vaftizi bir din adamının yapması gerektiği erken Ermeni kaynaklarında açıktır. Kaynaklarda, din adamlarından papaz (*k'ahana*) kelimesinin ayini idare eden rahip anlamında piskopos için de kullanılmasından dolayı piskoposun sırları verme yetkisi belirgindir. Ayrıca en yüksek hiyerarşik rütbe olması da bunu gerektirir.

Agat'angeğos, Aziz Grigor'a kahinlerin başı unvanını verirken vaftizi icra eden, idare eden anlamı da belirtilmektedir.[188] Papazların vaftizi icra etme yetkisi açık olarak belirtilmese de satır aralarından okunmaktadır. Bu, Agat'angeğos'un bir yerde papazlığı vaftiz çeşmesi olarak tanımlamasından[189] ve başka bir yerdeki genel ifadesinden anlaşılmaktadır.[190] Aynı şekilde vaftizin şartlarından biri olan Baba, Oğul ve Kutsal Ruh adına yapılması gereği açık olarak ifade edilmiştir.[191] P'avstos ise ruhani lider Vrt'anes (333-341)'in inanmayanların tövbesi için kefaret zamanı belirleyip Kutsal Üçlü Birlik inancını öğrettikten sonra onları vaftiz ettiğini belirtir. Burada, doğrudan vaftize hazırlığa işaret edilmektedir.[192]

Vaftizin anlamına dair Aziz Grigor'un hayatı ve öğretisini anlattığı eserinde Agat'angeğos, dağınık ama önemli bilgiler vermektedir. Buna göre vaftiz; bedeni ve ruhu yıkayan, kurtuluş sağlayan,[193] günahların bağışlaması ve kefareti, ışık verici, yenileyici, doğum[194] ve aydınlatıcı[195] anlamlarına

---

[187] Agat'angeğos, "Patmut'ivn Hayots", CXVII/5.

[188] Agat'angeğos, "Patmut'ivn Hayots", CII/57-62, 68-70, CIV/8-11, CXI/8-11, CXVIII

[189] Agat'angeğos, "Patmut'ivn Hayots", CII/57-62.

[190] Agat'angeğos, "Patmut'ivn Hayots", CIV/8-10.

[191] Agat'angeğos, "Patmut'ivn Hayots", CXVIII/1.

[192] P'avstos Buzand, "Patmut'ivn Hayots", III/3.

[193] Agat'angeğos, "Patmut'ivn Hayots", CII/57-62.

[194] Agat'angeğos, "Patmut'ivn Hayots", CII/68-70. Yenileyici anlamı için ayrıca bkz. (CXVI/22). Doğum ve Ruh'un rahmi anlamında bkz. (CXVII/5).

gelmektedir. Bunlardan vaftizin Kilise'deki rolünü belirten bütün anlamları çıkarmak mümkündür. En başta günahlardan arındıran dine giriş riti olarak görüldüğü belirgindir.

Erken Ermeni kaynaklarının verdiği vaftizin şartları, yapılışı ve anlamına ilişkin bilgiler, Ermeni Kilisesi'nin kuruluş sürecinde (IV-V. yüzyıllar) vaftizin geleneksel biçimini aldığını göstermektedir. Dolayısıyla vaftizin sakramentler doktrini olarak değerlendirilmesi ve sakramental anlamlarına vurgu yapılarak zikredilmesi sonraki dönemlerdedir. Ermeni Kilisesi, geleneğe sıkı sıkıya bağlı olup Batı kiliselerinde tartışılan meseleler gibi kendiliğinden tartışma meseleleri üretmemiştir. Bu nedenle sakrament doktrini hakkında Roma Kilisesi'ndeki gelişmeleri, çok tartışma gereği duymasa da, takip etmiştir. Bu da Trente Konsili (1545-1563)'nden sonra yaygınlık kazanan bir husustur. Daha çok Protestan kiliselerle karşılaşma neticesinde, geç bir dönemde bu meseleler üzerine düşünceler açığa çıkmıştır.

B. ERMENİ KİLİSESİ'NDE VAFTİZ

Hıristiyanlık tarihinde vaftizin ritüel olarak uygulaması Kutsal Kitap menşeli uygulamanın devamıdır. Ancak İsa ve elçilerin uygulamasına göre farklılıklar vaftizin kurumsallaşması, daha geniş manada Hıristiyanlığın kurumsallaşması ile kendisini gösterir hale gelmiştir.

Kurumsallaşma sürecinde vaftizin uygulamasını etkileyen faktörlerin başında her şeyden önce ibadet mekanı kiliseler gelir. Kutsal Kitap'ta Yahya'nın vaftizindeki gibi Ermeni Kilisesi'nde Aziz Grigor'un halkını nehirlerde, yani açık alanlarda vaftiz etmesi söz konusuydu. Ermeniler arasında Hıristiyanlığın yayılıp halkın çoğunluğunun dini haline gelmesi onun sosyal olarak da etkinliğini ortaya koyması anlamına gelmektedir. Bu, vaftiz gibi ritüellerin sosyal vb. boyutlarının da işlevsellik kazanması demektir. Dolayısıyla kültürel birikim vaftizin uygulamasına dair ayrıntıların gelişmesini sağlamıştır. Ancak Kilise için asıl olan, yapılması

[195] Agat'angeğos, "Patmut'ivn Hayots", CXI/5-6, 8, CXV/9-10, CXVI/3.

gerekenlerde Kutsal Kitap'taki sadeliğin korunması olmuştur.

Hıristiyanlığın kurumsallaşması ve bağımsız kiliselerin oluşumuna kadar vaftiz ritüeli bu sadeliğini daha belirgin sürdürmüştür. İlk dönemde bir vaftiz ritüelini gerçekleştirmede dikkat edilen temel hususlar ve uygulaması şöyleydi:

İlk olarak vaftize hazırlık dönemi gelmekteydi. Bu, temelde vaftiz adayının hazırlanması anlamını taşımaktaydı.

İkinci olarak vaftiz adayı bir din adamı tarafından Baba, Oğul ve Kutsal Ruh adına üç defa suya daldırılıp çıkarılırdı.

Ardından bütün vücut üzerine kutsanmış yağ sürülür ya da boşaltılırdı.

Vaftiz adayının elleri üst üste konur ve alnı damgalanırdı.

Sonra toplu olarak evharistiya ayini yapılır ve komünyon alınırdı.[196]

Aslında bu uygulama biçimi XIII. yüzyıl itibariyle artık ayrı sakramentler olarak doktrinel anlamda konuşulan birkaç ayinden oluşmaktadır. Bu ayinler vaftiz, mühürleme ve komünyondur.

1. Vaftize Hazırlık

Vaftize hazırlık ilk bakışta Yeni Ahit metinlerinde açık şekilde ifade edilen bir husus değildir. Hazırlığı, vaftiz etmeye uygunluk açısından değerlendirmek yerinde olur. Zira, Kutsal Kitap'ta kişinin iman etmesi vaftizin ön koşulu niteliğindedir. Bu da geçmişten günümüze vaftize hazırlığın iman ve bunu ikrar etme ile ilişkili olduğunu gösterir. Dolayısıyla dine girmeye hazırlık anlamına gelir.

Kutsal Kitap'ta vaftiz konusu ele alınırken temas edildiği gibi iman, dolayısıyla vaftiz adayının ikrarı önceliklidir. İkinci aşaması ise ikrarı alan ve vaftiz etme yetkisine sahip

---

[196] Erbaş, age, s. 149. Ayrıca bkz. Muhammet Tarakçı, ***Protestanlıkta Sakramentler***, Bursa, Emin Yay., 2011, ss. 66-67. Eserini, bu çalışmanın son aşamalarında yayınlatan ve bize gönderen sayın Tarakçı'ya teşekkür ederiz.

olanla ilişkilidir. Dolayısıyla vaftiz etmeye yetkili olan, vaftiz olacak kişinin iman ettiğine ve vaftiz olmaya hazır olduğuna karar verme yetkisine de sahiptir.

Adayın ikrarı, vaftizin ancak kendi kararını verebilecek kişileri kapsadığını göstermektedir. Bu durumda da bebeklerin ve çocukların vaftizine ilişkin Kutsal Kitap'ta açık ifadelerin bulunmaması geleneğe, öncekilerin uygulamalarına bakılmasını gerekli kılmaktadır. Kutsal Kitap'ta ev halkını vaftiz etmenin kadınları ve çocukları kapsaması da mümkündür. Ev halkı vaftizleri o hanenin söz söyleme ve karar alma yetkisine sahip yetişkinlerinden bahsedilirken zikredilmektedir. Dolayısıyla aile reisinin çocukların vaftiz olmasında karar mercii olması anlamına gelebilir.

Çocuk vaftizi uygulaması erken Hıristiyanlıkta da açık değildir. Tertullian döneminde uygulandığı görülmektedir. Ancak genel eğilimin kişinin imanını ikrar edebilecek yaşa gelmesi, dolayısıyla yetişkin olması ile mümkün olduğu yönündedir.

Çocuk vaftizinin ikinci boyutu ise kurtuluş fikri ile alakalıdır. Vaftiz olmadan çocuğun ölmesi Hıristiyan aileyi endişelendirmektedir. Bunu Aziz Augustin'in annesinde görmek mümkündür. Bu nedenle yetişkinlerin vaftiz edilmesi önceliklidir, çocukların da hastalık gibi acil durumlarda vaftiz edilmesi söz konusudur. Sonuçta erken yaşta ölümler çocuk vaftizi ve ritüeli ile ilgili uygulamaların gelişmesine yol açmıştır.

Ermeni Kilisesi'nin IV. yüzyılda çocuk vaftizinin uygulandığına dair örnekler verilmişti. Bu dönemde, ritüelin günümüzdeki uygulamaları içerisinde olup Kutsal Kitap'ta söz edilmeyen, hatta gelenekte ne zaman oluştuğunu belirlemenin güç olduğu vaftiz babası gibi hususlar, vaftizin anlamı ve şartlarına göre gelişmiştir. Yetişkin bir kimse, imanını ikrar etme ve vaftiz kararını belirtme imkanına sahiptir. Fakat bebek ve çocuk sahip değildir. Bunun için yetkin ve sorumlulukları üstlenebilecek biri veya birileri gerekmektedir. Yetkinlik ve sorumluluk ise önce aileye düşmektedir. Sonra vaftiz babasının da sorumlulukları vardır.

Vaftiz babasının yerini aslında baba veya anne doldurabilir. Fakat vaftiz babalık kurumunun gelişmesinin nedeni tanıklığa ihtiyaç duyulmasıdır. Yani vaftizin, dolayısıyla dine girişin şahididirler. Bu da vaftize ve ritüeline yüklenen anlamla ilişkilidir.

Kişi, vaftizde yeniden doğacaktır. Bu doğum Kilise'nin rahminde, ibadet mekanı kilisede gerçekleşecektir. Bu nedenle vaftiz adayının annesi kiliseye alınmaz. Yani vaftiz olan kişi artık sıhri olan ailenin çocuğu değildir. Baba Tanrı'nın evladıdır. Baba Tanrı adına evladından sorumlu olacak kişi de, kimsesiz çocukları da kapsayacak şekilde, imanlı bir vaftiz babasıdır. Dolayısıyla vaftize hazırlık eğitimi daha çok yetişkinlerin vaftiziyle ilişkilidir.

Erken Hıristiyanlıkta dini eğitim vaftiz olmadan önce gerçekleştirilmeye başlanmaktaydı. Buna vaftiz adayının, yani dine girme adayının (katekümen) eğitimi demek de mümkündür. Çocuk toplumda bir taraftan geleneksel Hıristiyanlık eğitimi ve kültürünü, diğer tarafta özel dini eğitimini alabilmektedir. Ancak kişi Hıristiyan bir çevrede yetişmemişse vaftiz öncesinde iman ve ikrarın tam olarak gerçekleşmesi gerektiğine binaen özel bir eğitim almalıdır. Çocuk vaftizinde bu, aileye ve vaftiz babasına düşen sorumluluklardandır. Bunun için Hıristiyanlık eğitimi verebilecek birileri olmasına dikkat edilmelidir. Bugün Ermeni Kilisesi'nde yetişkinlere dini eğitim verilmektedir. Geleneksel uygulama üç yıllık bir eğitim süreci ister. Şimdilerde en azından altı aylık bir eğitim şart koşulmaktadır. Vaftize yetkili din adamı, eğitimin süresini uzatma-kısaltma, eğitim biçimi, yöntemi, konuları vb. hususları bağlı bulunduğu en yakın hiyerarşik merciye karşı sorumlu olarak belirleyicidir.[197]

Vaftiz olmak isteyen kişi bulunduğu yerin en yüksek merciine başvurmak zorundadır. Türkiye'de bugün, çocuğunu vaftiz ettirmek isteyen aile veya vaftiz olmak isteyen yetişkin, önce İstanbul Ermeni Patrikhanesi'ne başvurmalıdır. Patrikhane sekreterliğine yazılı başvurudan sonra Patrik

[197] Drtad Uzunyan, III/5.

değerlendirmeye alır ve başvuranın vaftize uygunluğunu ölçer.[198] Eğer vaftiz yapmaya uygun olmadığına karar verirse vaftiz yapılamayacağını belirtir. Zaten Ermeni cemaati ve din adamları vaftize uygun olup olmama hususunu tecrübeleriyle bildiğinden yazılı müracaata gelinceye dek meseleler konuşulup çözülmüş olur. Dolayısıyla Patriğin olumsuz kararı nadir çıkar.[199]

Vaftiz olma isteğini belirten sözlü müracaatlar bazen herhangi bir Ermeni Kilisesi'ndeki din adamına da yapılabilir. Bu durumda din adamı kendi tecrübelerine göre kişinin vaftize uygun olup olmadığını ölçer. Uygun olmadığına karar verirse kişiyi münasip bir dille geri çevirir. Bu, dikkat isteyen bir hususdur. Çünkü vaftiz olmak isteyen birisi yaşamını bütünüyle değiştirmeye, artık günah işlememeye karar ve söz vermiş demektir. Bu nedenle vaftiz sürecindeki her türlü kararda etkili ve yetkili olan din adamının da dini sorumlulukları vardır. Yani uygun olmayan birini vaftize sürüklemek dini anlamdaki olumsuz süreçlerin günahını da yüklenmek anlamına gelir. Tabi burada önemli olan tecrübeleriyle kavrayabildikleri oranında sorumlu olmasıdır. Çünkü o an için uygun olduğunu düşünebilir. Fakat insanlar sonradan değişebileceği için daha dikkatli olmak durumundadır. Kişi ısrar ederse vaftiz olamayacağını veya vaftiz edemeyeceğini söyleyemez. Çünkü vaftiz olma ve vaftiz etme emri Tanrı'nın emridir. Din adamı nihai olarak vaftiz etmek zorundadır.[200]

Vaftiz olmaya karar vermiş ısrarlı birisinin vaftizi, Türkiye'de adayın kendisi ve kilise hiyerarşisinin işleyiş biçimine uygun şekilde, yani şartlara göre düzenlenir. Mesela, kişi herhangi bir din adamından eğitim alma isteğini belirtirse ona göre düzenleme yapılabilir. Eğer buna karar verme tamamıyla Patrikhane'ye kalırsa uygun olan yapılmaya çalışılır. Patrikhane'nin ve Ermeni din adamlarının farklı din mensuplarının veya çocuklarının vaftiz olma isteklerinde

[198] Yeğya Kervancıyan, I/3.
[199] Drtad Uzunyan, III/5.
[200] Drtad Uzunyan, III/5.

durumu ellerinden geldiği kadarıyla zorlaştırdıklarını, ancak Ermeni Hıristiyan bir aileden gelen kişiyi veya çocuklarını vaftiz ettirmede kolaylaştırmaya çalıştıklarını söylemek mümkündür.[201]

Vaftiz adayının başvurusu kabul edildikten sonra onun için özel bir eğitim veya aynı sürece benzer bir süreci yaşayanlar için ortak bir eğitim verilebilir. Eğitimde dikkat edilecek temel husus yine iman ve ikrarla ilgilidir. Kişinin iman ve ikrar etmesi gereken hususları Hıristiyan teolojisinin temel konuları diye ifade etmek mümkündür. Buna göre kişinin düzeyine, eğitimi alma imkanına, iman ve ikrarı gerçekleştirebilmesi için ihtiyacı olan hususlara eğitimi veren din adamı dikkat ederek eğitim konularını ve yöntemini belirler. Ancak genelde geleneksel eğitim biçiminin devam ettirildiğini söylemek mümkündür.

Hazırlık eğitim sürecinde Kutsal Kitap, Tanrı (Kutsal Üçlü=Baba-Oğul-Kutsal Ruh), Mesih, çarmıh, diriliş, kurtuluş ve yeniden diriliş öğretileri temel hususlardır. Bu hususların öğretim biçimi kişinin kavrayabileceği şekilde; Kutsal Kitap'tan bölümler veya hikayeler anlatma ve/veya anlattırma, çeşitli konularda sohbetler, soru-cevap niteliğinde konuşmalar yanında dua ve ilahiler gibi birlikte yapılan etkinliklerdir.

Ermeni Kilise ayin kitapları '*maştots*'larda eğitim sürecinde verilecek temel konular ifade edilmiştir. Bunların başında Vaftizle ilgili öğretileri, yani önemini ve anlamını açıklama gelmektedir.

Daha sonra

--Üçlü Birlik öğretisi,

--Varlıkların yaratılışı ve oluşumu,

--İsa Mesih'in doğuşu ve sırayla onun icraat ve koyduğu kuralları,

--Haç'ın esrarengiz anlamı, Rab İsa'nın defni, dirilişi, göğe yükselişi ve ikinci gelişi,

--Bütün canlıların tekrar dirileceği,

--Onların iyi veya kötü olarak sınıflandırılacakları,

---

[201] Drtad Uzunyan, III/6; Yeğya Kervancıyan, I/1,3.

--Herbirinin yaptıklarına göre değerlendirilecekleri, öğretilmelidir. [202]

Vaftize hazırlık eğitimi kişinin Kilise'nin kapısına yanaşması, gerçek hayata açılan kapıya yüzünü, dolayısıyla dış dünyaya sırtını çevirmesi anlamına gelmektedir. Eğer kişi Kilise'nin kapısına gelip zili çaldıysa o hemen içeri alınmaz. Önce geride bıraktıklarından kendisinin ve onu takdis edecek kişinin emin olması gerekir. Geride bıraktıklarının temizlenmesi, ayıklanması, onlara bir daha gıptayla geri dönüp bakılmayacağından, ah çekilmeyeceğinden yeterince emin olunması gerekir. Emin olunduğunda kişi kapıyı açmak üzere artık kapının koluna yapışabilir demektir. Bundan sonra da o kişiyi kimsenin geri çevirme hakkı yoktur. Çünkü vaftizde ve diğer ritüellerde yapılan tüm kutsamaları görünürde bir insan, din adamı yapmaktadır. Ancak gerçekte Tanrı kutsamaktadır. Bu durumda bir araç olan din adamının geri çevirme hakkı yoktur.

Vaftizin bu kadar zorlaştırılmasının nedenlerinden birisi de gerçekte Tanrı'nın kutsamasıdır. Çünkü kutsama gerçekleştiğinde kutsanan kişinin kendisi dahi bu kutsamayı geri çeviremez. Tanrı karşılıksız verir,(Mat.10:8) verdiğini geri almaz.(Rom.11:29)

Vaftize karar verildiğinde yine kişinin isteklerine ve hiyerarşik işleyişin uygunluğuna göre kilise ve din adamı belirlenir. Vaftizi bir din adamı (papaz veya piskopos) yapar, ama ritüelde alt rütbede birçok din adamı (diyakonlar) hizmet eder veya aynı rütbede din adamı iştirak edebilir. Vaftiz için tek bir papaz yeterlidir.

Vaftiz töreni Hıristiyanlar için toplumsal yönleriyle öne çıkan önemli bir geçiş ritüelidir. Ancak toplumsal yönü Kilise için vaftizin dini yapısını ve işleyişini belirleyici değildir. Ancak imanın topluma ilan edilmesi ve topluluğa katılım anlamına gelmektedir. Bu nedenle de Kilise'nin bütün üyele-

---

[202] ***Maştots vor kı parunake miayn S. Mkrtut'ean S. Psaki yev T'ağman***, İstanbul, 1985, ss.38-39. Ayrıca bkz. ***Batsatrut'ivnner S. Mkrtut'ean H'orhurdi masin***, s.54.

ri için önemli olması gereken bir husustur. Kilise, vaftiz törenlerindeki halkın kültürel uygulamalarına onun dini uygulamasına, şartlarına, gereklerine zarar vermediği sürece ses çıkarmaz. Ancak Doğu toplumsal yapısına sahip Ermeni cemaati içerisinde de modernleşmenin getirdiği çözülmeler dini açıdan problemlerin de açığa çıkmasına neden olmaktadır. Mesela dini açıdan vaftiz adayının annesinin törene katılmaması Ermeni Kilise'nin geleneksel uygulaması ve kuralıdır.[203] Hatta bunun için vaftiz sonrasında vaftizlinin annesine teslim töreni yapılmaktadır. Modern dönemde, çoğunlukla anne törene katıldığı için vaftiz töreninin içine dahil edilmiş olup kilisede yapılmaktadır. Bu, geleneksel uygulamanın değişmesi görüşme yapılan din adamlarını ve geleneğe riayet eden bazı Ermenileri rahatsız etmektedir. Ancak Kilise, Kutsal Kitap'a dayalı kesin bir emir olmadığı için de engellemeye dönük bir kural koyamamaktadır. Dolayısıyla İstanbul gibi modernleşme sürecinde ilerlemiş bir şehirde geleneksel uygulama hemen hiç yapılmamaktadır.

Vaftize hazırlığı da ilgilendiren ve geleneksel uygulamaya ait diğer bir konu da vaftiz elbisesinin rengidir. Beyaz olması gerekir. Yetişkin kimse beyaz bir elbiseyle haç şekilli taş havuza yüzü doğuya bakar şekilde girip, vaftiz olup ileri doğru çıkar. Beyaz, eski karanlık dünyadan yeni ışık dünyasına geçişi temsil etmektedir. Yüzün doğuya dönük olması, suya batıp yükselmede yine doğuya bakması diriliş günü İsa Mesih'in doğudan geleceğine dair Kutsal Kitap metinlerin sözlerine dayanır.(Mat.24:27)

Vaftiz törenine hazırlığa gelince; toplumsal ve kültürel bir tören olduğu için vaftiz adayı ev halkının kendilerine göre davetiye, kilisenin süslenmesi, vaftiz elbisesi gibi hazırlıkları vardır. Kilise, buna karışmamaktadır. Ancak geleneksel

---

[203] Drtad Uzunyan, III/6. Ayrıca hem bu konu hem de halk uygulamaları hakkında geniş bilgi için bkz. Mary Kilbourne Matosisian-Susie Hoogasian Villa, ***Anlatılar ve Fotoğraflarla 1914 Öncesi Ermeni Köy Hayatı***, Çev.: Altuğ Yılmaz, İstanbul: Aras Yay., 2006, s. 145.

uygulamada, mesela Anadolu köylerinde kiliseyi süsleme gibi hazırlıklar olmazdı, hatta çoğu zaman vaftiz evlerde icra edilirdi.[204] Bu nedenle Kilise'nin tasvip etmediği uygulamalar olabilmektedir. Drtad Uzunyan, bir defasında kiliseye nazar boncukları asıldığı ve kendisinin onları söktürdüğü örneğini vermiştir.[205]

Vaftize hazırlık boyutunda değerlendirilebilecek bir husus da vaftiz babasıdır. Ermenicede *"knk'ahayr"*(*gnk'ahayr*) denen vaftiz babası seçiminde dikkat edilecek hususlar vardır. Bunları temelde vaftize şahitlik etmesi ve vaftiz olacak çocuğun vekaletini üslenip onun vaftizine yaraşır bir eğitim almasını ve yaşam sürdürmesini sağlamaya yardımcı olması ile ilişkilendirmek mümkündür. Vaftiz babasında bulunmasına dikkat edilmesi gereken şartlar kısaca şunlardır: Yetişkin birisi olmalıdır, Ermeni Kilisesi üyelerinden aktif bir üye olmalıdır, imanlı bir üye olmalıdır, dürüst bir şahsiyete ve fazilete sahip biri olmalıdır. Ermeni Kilisesi'nin öğretileri, yasaları, gelenekleri hususunda bilgi sahibi olup vaftiz esnasında yapacakları ve söyleyeceklerini bilmeli veya vaftiz öncesinde öğrenmelidir.[206]

Vaftiz babasını ailenin kendisi belirlemektedir. Din görevlisinin ise Kilise'nin temel öğretileriyle ilişkili hususları denetlemesi söz konusudur. Dolayısıyla vaftiz babasında bulunması gereken şartları Kilise'nin tam anlamıyla denetlemesi, takip etmesi mümkün değildir. Ancak din görevlisinin bazı şartlar için uyarılarda bulunması mümkündür. Zaten bunlar, vaftizin olmazsa olmaz şartlarından da değildir.

Vaftiz törenine hazırlığın bir boyutu da kilisenin ve din adamının hazırlanmasıdır. Bu hazırlıklar kilisede sürekli yapılan uygulamalara bağlı olduğu için özel bir hazırlık gerekmez. Vaftiz havuzu olması gerekir ve bu bütün kiliselerde zaten geleneğe göre yaptırılmıştır. Buna göre, taş ve

---

[204] Matosisian-Villa, age, s. 145.
[205] Drtad Uzunyan, III/6.
[206] ***Batsatrut'ivnner S. Mkrtut'ean H'orhurdi masin***, ss. 71-72.

haç şeklinde bir havuz olması gerekir.[207] Bu hazırlıklar arasında vaftiz esnasında genelde bir kereliğine kullanılacak bazı eşyalar vardır. *Narot* ismi verilen kırmızı ve beyaz tellerle örülü ipe takılı bir haçın bulunduğu takı,[208] beyaz bir havlu, başlık, el ve ayaklara geçirilen bağcıklı birer eldiven mutlaka vaftiz havuzunun bulunduğu odada kirlenmeyecek, düşmeyecek şekilde korunaklı bir yerde hazır olmalıdır.

Bunun yanında kutsanmış miron yağının bulunması gerekir. Kilise hizmetlisi mironu, özel kabı olan güvercin biçimli miron kabına (*mivr'onatap ağavni*) koymuş olmalıdır. Papaz, genelde son evharistiya ayininden kalma yanında özel bir küçük kutuda taşıdığı komünyonu bulundurmalıdır. Kilisenin vaftiz ve diğer ayinler için hazırlanması çömezler tarafından yapılır. Kilise'de herkes görevini, din görevliliği eğitim süreçlerinde öğrenir. Bunları ayinlere hazırlık, törenler ve tören sonrası kiliseyi temizleme ve düzenleme, bu esnalarda yapılacaklar, tavırlar, durulacak yerler, dokunulabilecek veya dokunulamayacak eşyalar şeklinde ifade etmek mümkündür. Bunlar, alt rütbedeki görevler sürecinde yaşanarak öğrenilir. Bu nedenle, yapılacak herhangi bir tören için kilise, küçük aksaklıklar dışında her zaman hazırdır. Mesela papazın ayin elbisesi, ayinde kullanılan objeler, durması gereken yerlerinde ayin öncesinde hazırlanır ve yerine yerleştirilir.

Vaftiz töreni için herhangi bir gün ve saat uygundur. Adayın, vaftiz yapacak din adamının ve Kilise takvimindeki uygulamaların durumuna bakılarak uygun bir gün ve saat belirlenir. Herkes tören saatinde törenin başladığını belirten çan sesiyle kilisede, kilisenin dört bölümünden kendisine uygun olan yerde hazır olur. Töreni idare edecek olan ayin papazı başlama işareti verir ve vaftiz ritüeli başlar.

---

[207] ***Batsatrut'ivnner S. Mkrtut'ean H'orhurdi masin***, s.53.

[208] Sözlükte bu takının evlilikte gelin ve güveyin başlarına bağlandığı belirtilmiştir. Bkz. Karapetean, age, ss. 616-617.

2. Vaftiz ve Ritüelinin Şartları

Ermeni Kilisesi'nde vaftiz ve ritüelinin gerçekleştirilmesinde gerekli şartlar ve kurallar temelde doğrudan Yeni Ahit metinlerine dayandırılır. Ancak bu kuralların uygulamasının yerleşmesi, şartları ve kurallarının belirlenmesi, hatta Kutsal Kitap'la ilişkisinin kurulması geleneğin oluşma sürecinde ortaya çıkmıştır. Bu süreçte bölgesel Ermeni Kilise sinotlarında kurallar belirlenmiş ve kararlar alınmıştır.[209] Bunun yanında Ermeni Kilise ruhani liderlerinden öne çıkanların kanunlarından bahsedilmektedir. Her ikisi de doğrudan kayıt altına alınmış kurallar olmayıp yazılı kaynaklar arasına mektup vb. şekilde girmişlerdir.[210] Dolayısıyla Kilise uygulamaları daha çok tecrübe yoluyla sonraki nesillere aktarılmıştır.

Ermeni Kilisesi'nin vaftiz uygulamasına ilişkin şartları ve kuralları ayrıntılı şekilde yazılı hale gelmemiştir. Bu nedenle uygulamanın ayrıntılarında bazı farklılıklar veya farklı söylemler olabilmektedir. Bu farklılıklar vaftizin geçerliliğini etkileyecek boyutta değildir. Söylemlerdeki farklılıklar bir din adamının kendi değerlendirmesi sonucunda kendisinin dahi farklı şekillerde uygulayabileceği hususlardır. Mesela, adaydan sorumlu din görevlisi, bir adayın hazırlık sürecini altı ay, başka birisininkini üç yıl tutabilmektedir. Şartlara göre gerektiğinde vaftiz kısa bir hazırlık sonrasında da yapılabilir. [211]

Vaftizin şartları ve kuralları temelde hazırlık safhası ile ilgilidir. Geleneksel bağımsız bir Kilise olması nedeniyle alışkanlıklar hiç kesilmeden devam eder. Bu nedenle aksa-

---

[209] ***Patmut'ivn Joğovoy Hayastaneayts Yekeğetsioy Handerdz Kanonagrut'eambk' i Pets Jar'angavorat***, Aşh'ahtsireats: Abel Ark'episkopos Mh'it'areants, Vağarşapat, Tparani Srbots Kat'uğike Ecmiatzni, 1874, ss. 9-159.

[210] ***Girk' T'ğt'ots***, Yerkrord Hratarakut'ivn, Yerusağem: Tparan Srbots Yakobeants, 1994, s. 1-665. Ayrıca bkz. ***Girk' T'ğt'ots***, T'ip'lis: Tparan T. R'otineants yev M. Şaratze, 1901, ss. III-XI.

[211] Drtad Uzunyan, III/5, 6; Yeğya Kervancıyan, I/1,3.

malar veya şartların ve kuralların yoklanıp değerlendirilmesini ve hazırlanmasını gerektiren durumlar nadir olur.

2.1. Vaftizin Şartları ve Kuralları

Ermeni Kilisesi'nde vaftiz ve vaftiz ritüelinin şartları ve kuralları birkaç noktada toplanabilir. Vaftizin şartları geçerli ya da geçersiz sayılmasına yol açacak hususlardır. Vaftizin geçerli veya geçersiz olması, ikinci Vaftiz meselesini ve diğer sakramentlerle ilişkisini belirleyici bir husustur.

1-İlk olarak Vaftiz adayında bulunması gereken imandır. İman ise ikrar ile görünür hale gelir. Aslında bu, Vaftizin şartlarından iman ve ikrar anlamındaki tövbedir. Bu noktada vaftiz olmanın belli bir yaş şartı olmadığından yetişkinin iman ettiğini ve vaftiz olmak istediğini belirtmesi gerekir. Çocuk ise ikrar verebilecek durumda olmadığı için ikrarının geçerli olabilmesi için vekilleri onun adına süreci gerçekleştirebilir. Bu durumda kilise nikahı olan ebeveyn ve vaftiz babasının (*knk'ahayr*) Hıristiyan olmaları gerekir.[212] Görüşme yapılan Drtad Uzunyan, ebeveynden birisinin iman etmiş olması, eğer değillerse bile çocuklarını Hıristiyan olarak yetiştirmek istediklerini belirtmeleri gerektiğini söylemiştir. Dolayısıyla kişinin veya vekilinin iman ettiğini belirtmesi, yani Hıristiyan olması gerekir.[213] Bu durumda en azından vaftiz babasının Hıristiyan olması gerekir diyebiliriz. Burada esas olan husus vaftize yaraşır bir hayat ve bunun için gerekli eğitimin verilmesidir. Bugün din adamları, dini eğitimin verilmesi gerekmediğinden emin olamasa da Ermeni ailelerin çocuklarını vaftiz ettirme isteklerini, istemeyerek de olsa, geri çeviremez.[214]

2-Vaftize hazırlık eğitimi önşartlardan bir diğeridir. Buna vaftize hazırlık denebilir. Ermenicede vaftiz adayına "*yerah'ay"* denmektedir. Bu kelimenin anlamı sözlüklerde nevzad, küçük çocuk, ma'sum şeklinde çevrilmiştir. Vaftize

---

[212] ***Batsatrut'ivnner S. Mkrtut'ean H'orhurdi masin***, s.53.
[213] Drtad Uzunyan, III/5.
[214] ***Batsatrut'ivnner S. Mkrtut'ean H'orhurdi masin***, ss.54-55.

hazırlık anlamında "*yerah'ayut'ivn*" kelimesi kullanılmaktadır. Bu kelime ise nevzadlık diye çevrilmiştir. Yani '*yeni kişi*' ve '*yeni kişilik*' anlamına gelmektedir.[215] Vaftizde yeni bir doğumla, yeni bir kişi olacak adaya verilen eğitim süreci bu anlamla isimlendirilmiştir.

Hazırlık üç haftadan üç yıla kadar sürebilir. Yazılı kaynaklar ve görüşme yapılan kişiler süre konusunda tam sınırlandırıcı ifadeler kullanmamaktadır.[216] Ancak eski uygulamalarda kırk günlük hazırlıktan sonra Vaftizin gerçekleştirildiği belirtilmektedir ve bu İsa'nın kırk günlük denenme süresiyle ilişkilendirilmektedir.[217]

Çocukların eğitimi ebeveyne ve vaftiz babasına yüklenmiştir. Çocuğun vaftiz edilme yaşı konusunda geleneksel uygulama kırk gün içerisinde şeklinde ifade edilmektedir.[218] Günümüzde çocuğa, daha çok bir yaşından sonra herhangi bir yaşta vaftiz sakramenti verilmektedir.

3-Vaftiz, kilisede ve haç biçimli taş bir havuzda yapılmalıdır. Taş havuz ve kilise ilk yapıldığında, açılışta kutsanmışlardır. Vaftiz havuzunun taştan yapılmış olması İncillere, İsa'nın '*kilisemi kayanın üzerine kuracağım*' (Mat.16:18) sözüne dayandırılmaktadır.[219]

Vaftizin yakın bir kilise bulunduğu sürece başka bir mekanda yapılması uygun değildir. Ancak hastalık ve ölüm tehlikesi gibi durumlarda kilise binasının bulunmadığı bir

---

[215] Karapetean, age, s. 283. Ayrıca bkz. Ğazaryan, age, s. 399.

[216] Drtad Uzunyan, III/5 ; Yeğya Kervancıyan, I/3.

[217] ***Batsatrut'ivnner S. Mkrtut'ean H'orhurdi masin***, ss.53-54.

[218] Drtad Uzunyan, III/5. Ayrıca bkz. Matosisian-Villa, age, s. 145.

[219] Ermeni Kilisesi vaftiz havuzunun taş olması gerektiği kararını Dvin Sinodu (506)'nda almıştır. V. yasadır. Bkz. ***Batsatrut'ivnner S. Mkrtut'ean H'orhurdi masin***, s.53, 8n. Ayrıca bkz. Mağak'ia Ark'episkopos Ormanean, ***Azgapatum Hay Uğğap'ar' Yekeğetsioy Antsk'erı Skizben minçev Mer Oreri Yarakits Azgayin Paraganerov Patmuatz, I. Hator minçev 1221 Tarin, II. Hator minçev 1808 Tarin, III. Hator minçev 1909 Tarin***, Kat'oğikosut'ivn Hayots Metzi Tann Kilikioy, Ant'ilias-Libanan, 2001, Kitap 339, 367.

yerde bir din görevlisi eliyle bir evde icra edilmesine izin verilmiştir.[220]

4-Senenin herhangi bir gününde Vaftiz icrası mümkündür.[221]

5-Ermeni Kilisesi ikinci defa vaftizi kabul etmemektedir. Bu, Yeni Ahit metinlerindeki '*tek vaftiz* (Rom.6:3; İbr.6:4-6) sözüne dayandırılmaktadır. İkinci vaftiz konusu vaftizin şartlarına bağlı bir hususdur. Eğer şartlar yerine getirilmiş bir vaftizden sonra ise ikincisi yapılamaz. Şartlar yerine getirilmemişse zaten o vaftiz geçersizdir.

Bu anlamda Ermeni Kilisesi için, böyle bir durumun yaşandığına dair bilgi yoksa da, bir Müslümanın yaptığı vaftiz geçersizdir. Kendilerini gerçek Hıristiyan ve yaptıkları vaftizi gerçek vaftiz kabul eden kiliseler diğerlerininkini reddeddiğinden yeni bir vaftiz yapmaktadırlar. Ermeni Kilisesi Yahova Şahitleri'nin vaftizini geçerli saymazlar. Mormonların vaftizi de geçersizdir.[222]

Vaftiz, diğer sakramentlere katılmanın şartı olduğundan diğer Hıristiyan kiliselerin birinde vaftiz olduğunu belgeleyen bir çift, Ermeni Kilisesi'nde Ermeni din adamı tarafından nikahlanabilir. Dolayısıyla onların vaftizleri geçerli kabul edilir. Ancak Protestan kiliselerin üyeleri vaftiz esnasında mironla meshedilmiş olmadıklarından, yani mühürleme sakramentini almadıklarından dini nikah öncesi bu uygulamaya tabi tutulmaları gerekir.[223]

Vaftizin geçersiz sayılmasına yol açan hususların başında Üçlü Birlik (Baba, Oğul, Kutsal Ruh) adına yapılmamış, yani vaftizin olmazsa olmaz şartlarından birine uygun şekilde söylenmemiş olmasıdır. Eğer kişi Mesih'in tanrılığına inan-

---

[220] Bu karar II. Dvin Sinodu (527)'nda alınmış XV. yasadır. Bkz. ***Batsatrut'ivnner S. Mkrtut'ean H'orhurdi masin***, s.53, 9n. Ayrıca bkz. Ormanean, ***Azgapatum***, Kitap 339; ***Patmut'ivn Joğovoy Hayastaneayts Yekeğetsioy …***, s. 80.

[221] ***Batsatrut'ivnner S. Mkrtut'ean H'orhurdi masin***, s.54.

[222] Drtad Uzunyan, III/6.

[223] ***Batsatrut'ivnner S. Mkrtut'ean H'orhurdi masin***, s.56.

mıyorsa vaftiz geçersizdir.[224] Bunlar dışında vaftizin geçersizliğini sağlayacak hususlar mevcudiyetiyle ilgili şartlardır.

6-Vaftizin tam olarak gerçekleşmesi Mühürleme Sakramenti'nin de icra edilmesine bağlıdır. Bunun sebebi Yeni Ahit metinlerinde su vaftizi yanında Ruh'la vaftizin, yani mühürlemenin de bulunmasıdır. Kutsal Kitap'ta bunların peşpeşe gerçekleştirilmesinden dolayı her ikisini de sakrament olarak kabul eden kiliseler, yetişkinlerde peşpeşe uygularlar. Ancak çocuklarda hiç uygulamayan veya sonra yetişkin olunca uygulayanlar vardır. Ermeni Kilisesi ise herkese peşpeşe uygular. Dolayısıyla mühürleme, vaftizi tamamlayan ve komünyon almaya hak kazandıran ikinci sakramenttir.[225]

2.2. Vaftizin Mevcudiyetiyle İlgili Özellikleri

İstanbul Ermeni Patriği Ormanyan sakramentlerin mevcudiyetini ortaya koyacak şartlarını sakramentin varlığı, özü (*h'orhurdin eut'ean*) şeklinde ifade etmiştir. Bunlar altı tanedir:[226]

a-Vaftizin bir işareti, nişanesi, alameti (*nşan*) olmalıdır. Vaftizin işareti, din adamının vaftizliyi suya batırması veya suyu üzerine dökmesi veya serpmesi gibi bir işareti olmalıdır. Bu, vaftize sakramental anlam kazandıran bir hususdur. Hıristiyanlık tarihinde bu hususlar Thomas Aquinas ile gelişmiş, biçimlenmiştir. Ormanyan da aynı yerde ona göndermede bulunmuştur.

b-Vaftiz hissedilir (*zgali*), duyularla algılanabilir olmalıdır. Bu da vaftizin işaretiyle ve ayin olmasıyla ilgilidir. İnsan algısına hitap eden bir şekli ve düzeni vardır. Duyularla algılanamaz biçimde yapılamaz demektir.

c-Vaftiz daimidir (*tevakan*), süreklidir. Yani vaftiz bir defa yapılır ve etkisi süreklidir. Yaşam boyu geçerlidir ve geriye alınamaz, iptal edilemez demektir. Şartları içerisinde gerçek-

---

[224] ***Batsatrut'ivnner S. Mkrtut'ean H'orhurdi masin***, s.55.
[225] ***Batsatrut'ivnner S. Mkrtut'ean H'orhurdi masin***, s.56.
[226] Ormanean, ***Teğik' Astuatzabanut'ean***, ss. 210, 224-246.

leştirildiğinde her yerde ve her zaman geçerlidir. Bu özelliğiyle kişinin kurtuluşu anlamına gelmektedir. Ermeni Kilisesi'nde vaftiz olan yargı gününü ve hesabı görse de nihai olarak sonsuz yaşama kavuşacaktır.

d-Vaftiz Mesih'ten kurulmuştur (*K'ristose hastatuatz*). Vaftiz İsa Mesih tarafından gerçekleştirilmiş ve emredilmiştir. Kutsal Kitap'a dayalıdır.

e-Vaftizin gücü, etkisi kendi içinde saklıdır (*zorut'ivn*). Vaftizin gücü Tanrı'dandır. Gözle görülen işaretlerden, vaftizliden veya vaftiz edenden değildir. Bu nedenle de etkisi, gücü gerçektir. Kişiyi kutsallaştırması, yeniden doğum olması, Mesih'le birleştirmesi, arındırması, tüm günahları silmesi kendi içinde saklıdır ve gerçektir. Dolayısıyla bir vaftiz hükmünü yitirmez. Ama işlevselliğini, günahlar yoluyla yitirir. Bunun için de yeni bir vaftiz değil de tövbe sakramenti uygulanır.

f-Vaftiz, kutsiyet sağlayan (*srbut'ivn nergortzoğ*), aktif olandır. Vaftiz, Kutsal Ruh'un sürekli işlevselliği gibi daima işlek ve aktiftir. Kişinin günahlardan kaçınmasında, diğer sakramentlere iştirakte işlevselliğini korur.

2.3. Vaftizin Bütünlüğüyle İlgili Şartları

Ormanyan'ın sakramentlerin bütünlüğünü ortaya koyan şartlarını sakramentin unsurları (*h'orhurdin tarrern*) diye ifade etmesi[227] vaftize uyarlandığında onun bütünlüğünü oluşturan dört unsurdan bahsedilebilir. Bunlar:[228]

a-Vaftizin bir maddesi (*nivt*) vardır. Vaftizin maddesi sudur. Eğer bir vaftiz su haricindeki bir madde ile gerçekleştiriliyorsa geçersizdir.

b-Vaftizin bir şekli (*dzev*) vardır. Ermeni Kilisesi vaftizi üç kere suya daldırma ve bunu yaparken formülü ifade etme şeklinde uygular.[229] Burada esas olan daha çok suyun kullanılma şeklinin üç defa yapılırken Üçlü Birlik adına ifade

[227] Ormanean, ***Teğik' Astuatzabanut'ean***, s. 211.
[228] Ormanean, ***Teğik' Astuatzabanut'ean***, ss. 224-246.
[229] Çepeyean, age, s. 13.

edilmesidir. Başka bazı kiliselerin vaftizini kabul ederken onların suyu kişinin üzerinden boşaltması veya serpmesi şeklindeki uygulaması Ermeni Kilisesi'nde hastalık ve ölüm gibi zorunlu olduğunda yapılabilir. Bu nedenle de boşaltma veya serpme şeklinde yapılmış vaftizleri geçerli kabul etmektedir.

c-Vaftizin bir icra edeni, memuru, din adamı (*paştoneay*), yani vaftizi yapan kişi vardır. Yani kişi kendisini vaftiz edemez. Ermeni Kilisesi'nde vaftiz eden din adamı (papaz ve piskopos) olmalıdır. Diyakonlar dahi vaftiz yapamazlar.[230] Ancak Ermeni Kilisesi, Katolik Kilise'nin vaftizini geçerli kabul eder. Oysa Katolik Kilisesi'nde vaftizi icra edenin Hıristiyan olması yeterlidir, hatta ihtiyaç halinde bu kişinin vaftizli olmasına gerek yoktur.[231] Dolayısıyla Ermeni Kilisesi, vaftizin bütünlüğüyle ilgili bu şartı uygularken din adamları içinde dahi sınırlandırmasına rağmen geçerli kabul edilmesinde sınır daha geniş tutulmaktadır. Bu da en azından XX. yüzyıl başlarında bu şarta dikkat edildiğini ve günümüzde esnek hale getirildiğini göstermektedir.

d-Vaftizin bir icra edileni, öznesi, tabi olanı (*yent'akay*), yani vaftiz olan kişi vardır. Vaftiz ritüelinin bizzat adayın üzerinde uygulanması gerekir. Adayın adına bir başkası veya vekili üzerinde vaftiz icra edilemez. Adayın kendi rızası olmaksızın yapılan vaftiz de geçersizdir.

Bu dört unsur bir araya geldiğinde bir bütün olan vaftizi meydana getirmektedir. Dolayısıyla vaftizin geçerli olması için bunlar şarttır.

3. Ermeni Kilisesi'nde Vaftiz Uygulaması

Ermeni Kilisesi'nde vaftizle ilgili uygulamaları vaftiz töreni, çocuğu annesine teslim töreni, vaftizden çıkarma töreni ve kırkıncı gün töreni şeklinde dört ayrı zaman ve mekanda yapılan tören olarak ayırmak mümkündür.

---

[230] "Kanonk' Srboyn Sahakay Hayots Hayrapeti", Kanon 17.

[231] ***Katolik Kilisesi Din ve Ahlâk İlkeleri***, Çev.: Dominik Pamir, İstanbul, 2000, s. 310.

3.1. Ermeni Kilisesi'nde Vaftiz Töreni

Ermeni Kilisesi'nde vaftiz töreni geniş ve kapsamlı, çok katılımlı bir törendir. Aynı zamanda uzun bir törendir. Aslında vaftiz sakramentinin uygulaması çok kısadır. Törenin uzamasını sağlayan ise üç sakramentin ve birçok ritüelin icra edilmesidir.

Ermeni Kilisesi'nde vaftiz töreninde dört veya beş sakramentin icra edildiğini söyleyen kaynaklar çoktur. Bu beş sakrament sırasıyla tövbe, vaftiz, mühürleme ve hasta yağı, ardından evharistiyadır.[232] Dört sakramentin uygulandığını söyleyenler ise mühürleme sakramentindeki yağla meshetmeyi hasta yağı olarak kabul etmeyenlerdir. Ayrıca vaftiz öncesindeki tövbeyi sakramental tövbe olarak kabul etmeyenleri göz önünde bulundurunca üç sakramentin icra edildiği anlaşılmaktadır.

Mühürlemeyi, hasta yağı olarak kabul edenlerin veya ifade edenlerin gerekçesi özellikle çocuk vaftiziyle ilgilidir. Buna neden olarak hastalık ve savaş gibi durumlarda çocuk ölümlerinin çok olması, dolayısıyla ölmeden önce vaftiz etme ve yağlamanın gerçekleştirilmesi gösterilmektedir.[233] Buna göre eğer kişi ölmüşse hem ilk hem de son yağla meshedilmesi gerçekleşmiş anlamına gelir denmektedir. Ancak günümüz itibariyle bakıldığında hasta yağı sakramentini dahi çok nadir uygulayan Ermeni Kilisesi'nde vaftizden hemen sonra aynı törende icra edilen mühürleme sakramentinin hasta yağı sakramenti anlamını da kapsaması mümkün gözükmemektedir. Dolayısıyla mühürlemeyi hasta yağı sakramenti olarak değerlendirmeyenler de vardır.[234]

Vaftiz töreninde uygulanan başka bir ritüel de tövbedir. Ermeni Kilisesi, tövbeyi sakrament olarak kabul eder. Fakat, diğer sakramentleri almak için vaftizli olma şartı söz konusudur. Bu durumda vaftizden önce yapılan tövbeyi

---

[232] ***Maştots***, İstanbul, 1985, ss. 16-29; Yeğya Kervancıyan, I/1.
[233] ***Batsatrut'ivnner S. Mkrtut'ean H'orhurdi masin***, s.65.
[234] Drtad Uzunyan, III/4.

sakrament olarak değerlendirmek mümkün gözükmemektedir. Dolayısıyla en azından vaftiz adayı için tövbe sakramentinin uygulanmadığı anlaşılmaktadır. Bu durumda vaftizden önce yapılan toplu tövbenin farklı anlamlandırılması söz konusudur. Görüşme yapılan Ermeni Kilisesi din adamlarından Drtad Uzunyan, bu tövbeyi bir sakramentte bulunması gereken her şeyin bulunduğunu söyleyerek sakrament olan tövbe olarak değerlendirmiş, ancak anlamının farklı olduğunu belirtmiştir.[235] Toplu şekilde yapılan bu tövbeyi vaftizliler için sakrament uygulaması olarak değerlendirmek mümkündür, ancak vaftiz adayı için sakramentlere katılım söz konusu değildir. Aday için bu tövbe, pişman olarak Kilise'ye, vaftize, Tanrı'ya yönünü dönmek ve eski hayata sırtını çevirmek anlamındadır. Bu da vaftizin şartlarından iman ve ikrar anlamı taşır. Dolayısıyla '*iman ve ikrar tövbesi*' demek daha yerinde olur. Böylece kişi, kendisi için kapısı açılan kiliseye adım atabilir ve vaftiz havuzuna yürüyebilir.

Vaftiz töreninde uygulama olarak sırasıyla tövbe, vaftiz, mühürleme ve komünyon gerçekleştirilmektedir.

3.1.1. Tövbe Ritüeli

Ermeni Kilisesi'nde vaftiz töreni, tövbe ritüeli ile başlar. Bunun için herkes kilisede kendisine ait yerde hazır bulunur.

Kiliseler dört bölümden oluşmaktadır. Batıdan doğuya doğru girişten itibaren ilk bölüm, '*gavit'* (*kavit'*) diye isimlendirilir ve avlu anlamına gelmektedir.[236]

İkinci bölüm cemaatin bulunduğu kısımdır ve '*atean'* (*adyan*) ismi verilir. Divan, dergâh, bargâh, huzur, meydan ve mahkeme anlamlarına gelir.[237] Ermeni Kilisesi'nde eskiden bu bölümde oturma sıraları yerine sergiler vardı. Dolayısıyla ayakkabılar dışarıda çıkarılıp öyle girilirdi kiliseye.

[235] Drtad Uzunyan, III/6, IV/2.
[236] Karapetean, age, s. 205.
[237] Karapetean, age, s. 119.

Böylece secdeye varmak isteyenler rahat ederlerdi. Şimdilerde oturma yerlerinin arasında sergi olanlar vardır.

Üçüncü bölüme ise ders, sınıf, güruh ve kilise hizmetkarlarının bulunduğu yer anlamlarına gelen '*das*' (*tas*) ismi verilir.[238] Ayinlerin icra alanlarından ilkidir. Ayinlerde çoğunlukla papaz çömezlerinin durduğu yerdir, ancak diğer ruhbanlar da yer alır. Mesela kiliseye piskopos geldiğinde oturduğu tahtı (*at'or*) burada durmaktadır. Ruhbandan olmayanların bu bölüme girmesi uygun değildir.

Dördüncü bölüm kilisenin en kutsal bölümüdür. Mihrap ve çardak anlamlarına gelen '*h'oran'* ismi verilir.[239] Ayinlerde ruhbanın Tanrı'ya sunuda bulunduğu her kısım, mihrapta yapılır. Mihrapta kurban masası denebilecek kutsal sunak durmaktadır. Kilisedeki en kutsal yerdir ve üzerinde din adamları komünyonu kutsarlar, yani *patarag* yaparlar.

Genelde merdivenle çıkılan, etrafından yüksek ve yükseltinin üzerinde kutsal sunak bulunan mihrap bölümü, en doğuda kilisenin dış duvarına yakın ama içerde yapılıdır. Ermeni Kiliselerinde *das* bölümünden sağa açılan kapıdan ruhbanın ayinlere hazırlık odalarına girilir. Bu odalarda da doğu duvarında küçük sunaklar ve batı tarafında ise dışarıya açılan bir kapı vardır. Yine *das* bölümünden sola açılan kapıdan genelde vaftiz havuzunun bulunduğu odaya girilir. Burada genelde kuzey duvarına yapışık havuz yapılmıştır. Yine dışarı açılan bir kapısı vardır. Mihrap ile dış duvarın arasında kalan küçük odalar vardır. Bu odalar genelde papazın ayin elbiselerinin durduğu ve ayin öncesinde bu elbiseyi giyindiği küçük odadır. Bu odaya, güney ve kuzey odalarından geçilebilir. Böylece mihrabın dört tarafında bir daire çizerek yürümek mümkündür. Kilisenin dış duvarları ise bir haç biçimindedir.

Vaftiz törenine katılan herkes yukarda ifade edilen bölümlerden kendisine uygun olan yerde hazır bulunur ve tören başlar.

---

[238] Karapetean, age, s. 245.
[239] Zaven Bıçakçıyan, I/5.

Ayin esnasında bir diyakon (*sarkavag*) vardır ve dualara eşlik eder, bir taraftan da papaza yardımcı hizmetleri görür. Ayin genelde söyleşi biçiminde diyakon ve papazın okumalarıyla devam eder. Bir taraftan da koro ve bazen halk da eşlik eder. Ayinlerin genelinde böyledir.

Vaftiz adayı, eğer çocuksa, yanında vaftiz babası (*knk'ahayr*) ve ebeveyniyle birlikte *atyan* bölümünde *das* bölümünün açık kapısının önünde dururlar. Eskiden anne kiliseye gelmediği için anne yer almazdı ve bu işlem *gavit'* bölümünde kilisenin giriş kapısında gerçekleştirilirdi.

Papaz ve varsa yanında bulunan başka din adamları sunağa dönük dualarla ayine başlarlar. Sonra papaz, batıya dönüp adayın karşısına gelip *das* kapısının önünde durur. Bu arada sürekli Kutsal Kitap'tan alınmış veya Hıristiyan teolojisiyle ilişkili sözlerin bulunduğu, sırasıyla dua (*ağot'k'*), çağrı (*k'aroz*) ve ardından tekrar dua okunur. Bunlar, geleneksel olarak formülüze edilmişlerdir ve ayin kitapları *maştots*larda yer alırlar.

Vaftiz babası *şapik* (*şabig*= gömlek, kilise elbisesi)[240] giymiş ve çocuğu kucaklamış olarak mihraba dönük vaziyette, papazla yüzyüze iken üç kez diz çöker ve şu sözü söyler: "*Doğuşumdan beri sana teslim edildim. Ana rahminden beri tanrım sensin.*"(Mez.22:10) Bu sırada vaftiz babasının yanında duran ebeveynler de üç kere secde eder ve haç çıkarırlar.

Sonra papaz doğuya döner ve varsa diğer din görevlileri ile birlikte dua okur. Ardından kilisedeki herkes batıya dönerler. Bu şekilde vaftiz babası '*günahkâr dünyadan feragat etme duası*'nı okur. Bu duanın amacı, vaftizlinin eski dünyayı terk edip yeni dünyaya dönüş yaptığını, yani pişmanlıkla tövbe ettiğini ortaya koymaktır. Bu duanın bir benzeri Ermeni Kilisesi'nin kurucusu Aziz Grigor Lusavoriç'in vaazlarından birinde şöyle geçmektedir: "*Bedensel hayatını yanıltan olgulardan uzaklaşan, gerçek pişmanlığı duyarak temiz yürekle kötülüğü vicdanından silenler tövbe eder ve göz yaşı dökerler, kötülüğü lanetler ve iyiliği severler, yanıltıcı öğreti-*

[240] Karapetean, age, s. 640.

lerden uzaklaşır ve gerçek imanla Üçlü Birliğe kendilerini armağan ederler. Onlar bu şekilde, İncil'le bizlere müjdelenen iyi habere layık olmaktan başka gökteki ebedi hayatın da varisi olurlar."[241]

Feragat duası batıya dönükken yapılır. Karanlığı temsil eden batıdan vazgeçip ona sırt çevirmeyi temsil eden davranış, bu duanın ardından gelir. Herkes doğuya, Mesih'in geleceği yöne, yani ışığa döner ve *havatamk'* adı verilen inanç ilkeleri hep bir ağızdan söylenir. Bu inanç ilkeleri, İznik Kredosu diye bilinen kredodur.[242]

Kredonun çevirisi şöyledir: "*Bir Tanrı'ya, her şeye egemen BABA'ya, göklerin ve yerin, görünenlerin ve görünmeyenlerin Yaratıcısı'na İNANIYORUZ."*

"Ve bir Rab İSA MESİH'e: Tanrı'nın Oğlu'na, Baba Tanrı'dan Biricik-Doğan'a, Baba'nın varlığından olana, Tanrı'dan Tanrı, Işık'tan Işık, gerçek Tanrı'dan gerçek Tanrı, doğmuş ama yaratılmamış, Baba'yla aynı doğadan olana uyuyoruz; gökte ve yerde, görünen ve görünmeyen her şey O'nunla var oldu."

"Biz insanlar ve bizim kurtuluşumuz için gökten inerek, beden aldı (bedenleşti), insan oldu (insanlaştı), Azize Bakire Maryam'dan, Kutsal Ruh'la mükemmel bir şekilde doğdu, beden, ruh, akıl ve insanda olan her şeyi görünüşte değil, gerçekten aldı. Eziyet çekti, haçlandı, gömüldü, üçüncü gün dirildi. Aynı bedenle göğe çıkarak Baba'nın sağında oturdu. Aynı Bedenle ve Baba'nın görkemiyle yaşayanları ve ölüleri yargılamak için gelecek. O'nun Egemenliği'nin sonu yoktur."

"Ve KUTSAL RUH'a: yaratılmamış ve mükemmel olana İNANIYORUZ. O, Yasa'da, peygamberlerde ve İncil'de konuş-

---

[241] ***Batsatrut'ivnner S. Mkrtut'ean H'orhurdi masin***, s.59. Ayrıca bkz. Surb Grigor Lusavoriç, ***Yac'ah'apatum C'ar'er***, Targmanut'ivnı ar'acabanı tzanot'agrut'ivnnerı: Vazgen Hambardzumean, T'ehran, 2003, C'ar' V, ss. 62-63.

[242] ***Maştots Yorum Avandin Srbazan Araroğut'ivnk' Azgis ıst Sahmanadrut'ean Surb Yekeğetsioys Hayots (The Rituals of the Armenian Apostolic Church)***, English text, Mesrop Tashjian etc, The Armenian Prelacy New York, 1992, ss. 84-87.

tu; Ürdün Nehri'ne indi, Elçilerde vaaz etti ve kutsallarda yaşadı."

"Aynı zamanda bir, evrensel, elçisel ve kutsal KİLİSE'ye, günahların silinmesi ve bağışlanması için tövbeye ve tek vaftize, ölülerin dirilişine, ruhların ve bedenlerin sonsuz yargısına, Göklerin Egemenliği'ne ve sonsuz yaşama İNANIYORUZ.".[243]

Kredo, kilisede bütün cemaat tarafından coşkuyla okunur ve ardından mezmurlardan okumalar yapılırken vaftiz ve mühürleme ritüelini gerçekleştirmek üzere havuzun bulunduğu yere geçilir. Yetişkinler için vaftiz havuzu kilisenin bahçesinde olabilir. Bunun için bahçeye geçilir.

3.1.2. Vaftiz Ritüeli

Ermeni Kilisesi'nde vaftiz havuzu taştan ve en azından su doldurulduğunda haç biçimini alacak şekilde yapılır. Ermeniler arasında taş ustalığı geleneksel olarak yaygın olduğundan vaftiz havuzlarında mermer işlemeciliğinin en güzel örnekleri görülür. Genelde havuz, oyma biçiminde kuzey duvarının üzerine yapılır. Havuzun iç kısmında ve/veya duvar yüzeyine paralel kenarlarında güvercin kabartmaları veya resimleri yontulmuştur. Bu gelenek Kutsal Ruh'un inişini sembolize etmektedir. Dolayısıyla daha çok mühürleme sakramentiyle ilişkilidir.

Vaftiz odasına geçildiğinde su, miron, havlu, *narot*, el ve ayaklar için eldiven korunaklı şekilde hazırdır. Ebeveyn de kendi hazırlıklarını yapmıştır.

Vaftiz ritüelinde diğer ayinlerde olduğu gibi dualar, mezmurlar, Eski Ahit ve Yeni Ahit metinlerinden sözler, Kutsal Kitap'a dayalı vaazlar ve *şarakan* denen Ermeni Kilise Babalarının sözlerinden oluşan ilahiler okunmaktadır.

---

[243] ***Maştots***, İstanbul, 1985, ss. 51-55. Bu metnin Türkçe çevirisi İstanbul Ermeni Patrikliği'nin Çeviri Komisyonu'na aittir. Bu taslak çeviriyi 2010'da veren Papaz Drtad Uzunyan'a teşekkür ederiz. Bkz. ***Ermeni Kilisesi'nin Kutsal Sunu Töreni (Taslak)***, Türkiye Ermenileri Patrikliği Çeviri Komisyonu, İstanbul (2010), s.9.

Okumalar bazen papaz tarafından gizli veya yüksek sesle, bazen diyakonların diyalog biçimli katılımlarıyla, bazen herkesin katılımıyla gerçekleştirilmektedir. Adayın konuşması gereken diyaloglar da vardır.

Vaftiz ritüeli papazın güvercin biçimli miron ibriğini eline aldığında diyakonun sözüyle başlar. Sonra papaz '*voğormea'*, yani merhamet et diyerek uzun bir dua okur. Arkasından sırasıyla Mezmurlar, Hezekiel kitabından vaftizle ilgili olduğu kabul edilen sözler(Hez.36:25-28) ve Pavlus'un mektuplarından şu sözler okunur:[244] "*Yani imanla aklanalım diye Mesih'in gelişine dek Yasa eğitmenimiz oldu. Ama iman gelmiş olduğundan, artık Yasa'nın denetiminde değiliz. Çünkü Mesih İsa'ya iman ettiğiniz için hepiniz Tanrı'nın oğullarısınız. Vaftizde Mesih'le birleşenlerinizin hepsi Mesih'i giyindi. Artık ne Yahudi ne Grek, ne köle ne özgür, ne erkek ne dişi ayrımı var. Hepiniz Mesih İsa'da birsiniz. Eğer Mesih'e aitseniz, İbrahim'in soyundansınız, vaade göre de mirasçısınız.*"(Gal.3: 24-29)

Papaz, '*Aleluia, aleluia!*' derken insanları susmaya ve dinlemeye davet eder. Sonra İsa Mesih'in *"…bir kimse sudan ve Ruh'tan doğmadıkça Tanrı'nın Egemenliği'ne giremez.*"(Yuh.3:5) sözlerini ve anlamını içeren okumalar yapar. Ardından başka bir dua okur.[245]

Bu arada havuza su boşaltılmıştır. Vaftiz suyunun üzerine okunan duanın bir kısmının çevirisi şöyledir: "*Rab …. Sen kendi gerçek sözlerinle sudan ve Kutsal Ruh'tan doğmayanların Tanrı'nın hükümranlığına giremeyeceğini söyledin. Bu sözlerinden dehşete düşen şu kulun, ebedi hayata girebilmek için seve seve tanrısal suda vaftiz edilmeye geldi. Bundan dolayı yalvarırız sana, Rab, Kutsal Ruh'unu gönder bu suyun içine ve onu kutsa. Şu anda içinde yıkanılan su, vaftiz edilene günahlarının affedilmesi, Kutsal Ruh'u alabilmesi, gökteki Baba'nın ve göksel cennetin mirasını elde etmek için bir fırsat ve vesile olmasını lütfet, ey Rab! Böylece o, günahlarından*

[244] ***Maştots***, İstanbul, 1985, ss.56-61.
[245] ***Maştots***, İstanbul, 1985, ss.62-65.

arınarak, bu dünyada sana daha hoş gelen biçimde yaşamını sürdürsün ve ahrette senin diğer azizlerin gibi, o da senin sonsuz lütuflarını paylaşsın. …"[246]

Papaz eline aldığı ibrikten kutsal mironu haç şeklinde suya dökerek kutsamayı gerçekleştirir. Bir taraftan da dualar ve *şarakan*lar okunur. Bu arada vaftiz adayı, çocuksa vaftiz babasının kucağında vaftize hazır hale getirilmiştir. Din görevlisinin okuduğu dualardan birinin çevirisi şöyledir: "*Ya Rab, kutsamak ve bilgilendirmek için bu kulunu sen davet ettin, yalvarırız sana Rab, bu kulunu lütuflarınla ödüllendir, eski günahlarından arındır ve onu Yeni Hayat'la donat. Oğlun İsa Mesih'in ihtişamıyla yenilenmesi için doldur onu Kutsal Ruh'unla.*"[247]

Bu duanın ardından din görevlisi adaya sorar: "*Çocuğun talebi nedir?*"

Eğer çocuksa onun adına vaftiz babası cevap verir: "*İman, Ümit, Sevgi ve vaftiz. Vaftiz edilerek adalet, günahlarından arınma, cinlerden kurtulma ve Tanrı'ya hizmet etme.*"[248]

Hizmet etme (*spasavorel*), eski Ermenicede ve Hıristiyanlık öncesi Ermeni dininde tapma anlamına da gelmektedir.[249] Buradan kastedilen dualarla, ibadetlerle, insanlara hizmetle Tanrı'nın hizmetkarı olmaktır.

Bu soru-cevap, üç defa tekrarlandıktan sonra din görevlisi adayın vaftizini gerçekleştirir. Ermeni Kilisesi'nde vaftiz suya batırarak yapılır.

"*Vaftize hazırlık döneminden vaftize gelen* (İsim), *şimdi Baba, Oğul ve Kutsal Ruh adıyla vaftiz oluyor.*"[250] şeklindeki vaftiz formülü, din görevlisi tarafından üç defa söylenirken

---

[246] ***Maştots***, İstanbul, 1985, ss. 64-67. Ayin kitabı Maştots'ta yer alan bu sözlerin çevirisi için bkz. (***Batsatrut'ivnner S. Mkrtut'ean H'orhurdi masin***, s.61.)

[247] ***Batsatrut'ivnner S. Mkrtut'ean H'orhurdi masin***, s.61.

[248] ***Maştots***, İstanbul, 1985, ss.70-73.

[249] Canan Seyfeli, "Erken Ermeni Kaynaklarına Göre Ermeni Paganizminde Tapınak ve Tapınım", ***DÜİFD***, c.XI, S. 2, 2009, Diyarbakır, s. 16.

[250] ***Maştots***, İstanbul, 1985, ss.72-73.

yönü doğuya bakan çocuğu da üç defa suya batırır. Eğer yetişkinse giyindiği beyaz gömlekle geniş bir tekneye veya havuza girer ve din görevlisi tarafından üç defa suya batırılır, kendisi sudan yürüyerek çıkar.

Din görevlisi formülün hemen ardından üç defa "*Günaha hizmet ederken Mesih'in kanıyla satın alınarak, gökteki Baba'nın oğulluğuna kabul edildi, Mesih'e mirastaş ve Kutsal Ruh'un tapınağı oldu.*" der.[251]

Ardından Matta İncili'nden İsa'nın vaftizi(Mat.3:13-17) bölümü okunur ve mühürleme ritüeline geçilir.[252]

3.1.3. Mühürleme Ritüeli

Ermeni Kilisesi'nde mühürleme ritüeli kutsal miron yağı ile gerçekleştirilir. Vaftiz olmuş ve havuzdan çıkmış/çıkarılmış kişi, eğer çocuksa vaftiz babasının kucağında din görevlisinin karşısına geçer. Din görevlisi, vücudun çeşitli azalarına haç şeklinde mironu sürer, yani işaretler. Böylece vaftiz olan kişi mühürlenmiş olur.

Mühürleme ritüelinin ayrıntıları mühürleme sakramenti bölümünde ele alınmıştır.

3.1.4. Komünyon

Mühürleme sonrasında çocuğun eline ve ayaklarına kutsal mironu koruma amaçlı olarak bağcıklı beyaz eldivenler takılır. Vaftiz elbisesi ebeveyn tarafından giydirilir. Ardından cemaatle birlikte komünyon için kilisenin içine geçilir.

Ermeni Kilisesi'nde vaftiz töreninde gerçekleştirilen komünyon için ayrı bir evharistiya ayini yapılmaz. Genellikle din görevlisi, özel bir kutu içerisinde sakladığı son Pazar günkü evharistiya ayininden kalma komünyonu sadece yeni vaftizliye verir.

Vaftiz ve mühürleme ritüeli gerçekleştirildikten sonra yeni vaftizli din görevlisi tarafından mihrabın önüne çıkarı-

---

[251] ***Maştots***, İstanbul, 1985, ss.72-73. Ayrıca bkz. ***Batsatrut'ivnner S. Mkrtut'ean H'orhurdi masin***, s.64.

[252] ***Maştots***, İstanbul, 1985, ss.74-77.

lır. Evharistiya ayininin yapıldığı masanın ve vaftiz havuzunun önünde secde ettirilir. Ardından komünyon verilir. Eğer bebekse komünyon ağzına verilmeyip sadece dudaklarını ıslatacak derecede sürülür.[253]

Yeni vaftizlinin komünyon almasıyla Hıristiyan Kilisesi'ne katılmış olan kişinin ilk icraatı gerçekleşmiş olur. Yani kişi, vaftiz olup mühürlenince komünyon almaya hak kazanmıştır. Komünyon almakla da Kilise'nin tam bir üyesi olarak İsa Mesih'in bedeninde ilk yaşam gıdasını almıştır. Komünyonun ardından dualarla vaftiz töreninde icra edilen ritüeller bitirilmiş olur.

3.2. Çocuğu Annesine Teslim Töreni

Çocuğu annesine teslim töreninin Ermeni halk uygulamaları içerisinde önemli bir yeri vardır. Aslında bu tören eskiden vaftiz töreninden sonra yeni vaftizlinin evinde gerçekleştirilirdi. Bunun anlamı, annenin kiliseye alınmamasında saklıdır. Çünkü kişi asıl annesi olan Kilise'nin kucağına verilmiştir. Vaftiz olarak cemaatin bir üyesi, Tanrı'nın evlatlarından bir evlat olmuştur. Bu, komünyonla gerçekleşip bittikten sonra tekrar fiziki annesine, yani dışarıdaki dünyaya teslim edilmekteydi.

Günümüzdeki uygulamalarda anneye teslim töreni artık komünyondan sonra kilisede gerçekleştirilmektedir. Çünkü artık anneler vaftiz törenine bizzat katılmaktadırlar. Bunun için vaftiz babasının kucağında bulunan çocuk annesine veya Kilise'de vaftizle yeniden doğan kişi dış dünyaya teslim edilir. Teslim töreni anlamı ve muhtevasına göre dualarla gerçekleştirilir. Bundan sonra vaftiz olan kişinin aldığı sakramentlere layık bir üye olarak yetiştirilmesi ve yaşaması gerekir.[254]

---

[253] ***Batsatrut'ivnner S. Mkrtut'ean H'orhurdi masin***, s.69.
[254] ***Batsatrut'ivnner S. Mkrtut'ean H'orhurdi masin***, ss. 69-70.

3.3. Vaftiz'den Çıkarma Töreni

Vaftizden çıkarma töreni daha çok kutsal miron ve mühürleme sakramenti ile ilgilidir. Bu törene 'mirondan çıkarma' da denir.

Vaftizde mühürleme ritüelinden hemen sonra yeni vaftizlinin başı, elleri ve ayakları başlık, eldiven ve patiklerle örtülür. Bunun sebebi kutsal mironun temiz olmayan yerlere sürülmesini engelleyip korumaktır. Kutsal miron, komünyon gibi kutsanmış olan maddelerin temiz yerlerde bulundurulmasına genel bir dikkat söz konusudur. Mesela, içinde kutsal miron bulunan vaftiz suyu her yere dökülmez, vaftiz kurnaları buna göre yapılmıştır ve/veya su ayak basılmayacak bir yere, bir ağacın dibine dökülür.[255]

Üç gün süreyle takılı kalan bu kutsal mironu koruyucu giysiler özel bir törenle çıkarılır. Aslında bu tören eskiden vaftizden sonra sekizinci gün yapılmaktaydı. Günümüz koşulları üç gün sonra yapmayı mümkün kılmaktadır. Bu, çocuk vaftizinde geçerli olan bir husustur. Yetişkin birisinin ise vaftiz olduğu gün çıkarılmaktadır.

Vaftizden sonra din görevlisi eve gider, giysileri çıkarıp çocuğu yıkar ve bu arada boynuna takılan kırmızı ve beyaz renkteki tellerin ucunda haç takılı *narot*u da çıkarır. Yıkama işleminden sonra istenirse *narot* takmaya devam edilebilir.

Yetişkin bir kimse ise yeniden doğuşu, dirilişi simgeleyen beyaz elbiseler içerisinde ilk sekiz günü kilisede geçirir. Sekiz gün İsa Mesih'in diriliş sırrıyla ilişkilidir.[256]

4. Kırkıncı Gün Töreni

Ermeni Kilisesi'nde çocuklar doğumdan sonra kırkıncı gün kiliseye getirilip dua ettirilir.

Ebeveynler çocuklarını kiliseye getirirler, etraflarında bir kalabalık yoktur, yani herkese duyurulan bir tören değildir. Kısa bir ayin olan bu törende eskiden anne bebeğiyle birlikte kilisenin kapısına gelirdi. Ancak günümüzde bu uygulama da

---

[255] Matosisian-Villa, age, s. 146.

[256] ***Batsatrut'ivnner S. Mkrtut'ean H'orhurdi masin***, ss. 72-73.

kilisenin içinde '*das*' denen ayin icra bölümünde kapısının girişinde dış tarafta (*atyan* bölümünde) ebeveyn ve bebek, iç tarafta (*das* bölümünde) din görevlisi bulunacak şekilde yapılmaktadır.[257]

Törende okunan dualaların ilk kısmında şu anlama gelen sözler söylenirdi: "*Ya Rab, bu anneyi kutsal mabedine girmeye ve onu kurtarıcı niteliği olan beden ve kanını almasına layık kıl.*" Bundan başka Tanrı'dan anne üzerindeki kirliliğin temizlenmesi dilenirdi. Bu, Eski Ahit'te bulunan bir gelenekle ilişkilendirilmiştir. Buna göre kırk sayısı annenin doğum sonrası ve vaftiz sürecinde kiliseye giremediği vakti belirtir. Bu nedenle loğusalıktan temizlenen annenin vaftiz olmuş bebeğiyle birlikte kiliseye yeniden gelmeye başlaması adına bu tören icra edilirdi.

Günümüzde vaftiz, bebeklerden çok çocuklara uygulandığından artık bu tören vaftizden kırk gün sonra icra edilmektedir. Aslında buradaki doğum vaftiz ile gerçekleşen doğumdur. Bunun için vaftizden sonra kırkıncı gün icra edilmesi vaftizin yeniden doğum anlamıyla ilişkilidir. Duanın ikinci yarısında söylenen şu sözler bu törenin çocuk ve vaftizle ilgili kısmını göstermektedir: "*40 gün sonra secde için mabede gelen bu çocukta, vermiş olduğun lütufların daima saklı kalmasını rica ederiz… Ayrıca onu Kutsal Ruh'unun güvencesi olarak senin bedenini almaya layık et.*"[258]

Bu tören, sünnetten sonra kırkıncı gün mabede sunulup Tanrı'ya armağan edilme geleneğiyle ilişkilendirilmiştir.[259]

C. VAFTİZ VE RİTÜELİNİN ANLAMI

Hıristiyanlıkta vaftiz ve vaftiz ritüelinin anlamı temelde Kutsal Kitap'a dayanmaktadır. Bu nedenle onun anlamına ilişkin her ifadenin Kutsal Kitap'ta açık şekilde bulunmasa da Hıristiyan öğretisinin bütünlüğü içerisinde değerlendirildiğinde Kutsal Kitap kaynaklı olduğu anlaşılır.

---

[257] Zaven Bıçakçıyan, II/4,5.

[258] ***Batsatrut'ivnner S. Mkrtut'ean H'orhurdi masin***, s. 74.

[259] ***Batsatrut'ivnner S. Mkrtut'ean H'orhurdi masin***, ss. 74-75.

Vaftiz ritüelinin uygulaması ve bu uygulamalar içerisinde okunan dualar, söylenen sözler, ayin ve ayinde kullanılan objeler, mekan ve içindeki eşyalar, din görevlileri ve diğer insanlar, giysiler vb. her şeyin kendi durduğu, göründüğü, insanın duyularına yansıdığı anlamı yanında bir de duyularla algılanamayan sembolik bir anlamı da vardır. Sanki her şey sembollerle anlatılır gibidir, ancak bir imanlı için her şey görünen-görünmeyen anlamlarıyla gerçektir, gerçekten yaşanır, etkisi ve gücü gerçektir, süreklidir. Vaftiz uygulamaları içerisinde yer alan bu hususların her birinin kendisine ait bir anlamı vardır. Bu, 'vaftiz ritüelinin anlamı' başlığı altında ele alınmıştır.

Vaftizin kendi içerisinde, tek başına bir bütün olarak düşünüldüğünde, Hıristiyanlık ve öğretileriyle de ilişkili çeşitli anlamları vardır. Bunları 'vaftizin anlamı ve hedefi' başlığı altında incelemek mümkündür.

Vaftiz ve vaftiz ritüelinin Hıristiyanlık bütünü içerisinde anlamı vardır. Bunu ise, 'Tanrı'nın kurtuluş planında vaftiz' şeklinde başlıklandırmak yerinde olur.

1. Vaftiz Ritüelinin Anlamı

Vaftiz töreninde sırasıyla, tövbe, vaftiz, mühürleme, komünyon ve çocuğu annesine teslim ritüellerinin gerçekleştirildiği belirtilmişti. Bu ritüellere evde icra edilen vaftizden çıkarma töreni de eklenebilir.

Vaftiz, ritüel olarak törenin bir bölümünde kısa bir vakit içerisinde icra edilen bir ayindir. Ancak bir tören olarak uygulanırken ritüel anlamı bütün töreni kapsayan boyuta ulaşmıştır. Dolayısıyla törendeki diğer ritüeller de vaftiz olgusunun bütünlüğünü oluştururken vaftize dair ritüel bir anlamı da içermektedirler.

Vaftiz töreninin başlangıcı tövbe ritüeli ile gerçekleşir. Tövbe ritüeli aslında kilisenin dışında başlar. İlk olarak içerdeki ve dışarıdaki hususunun belirtilmesi gerekir. Buna göre mekan olan kilise, cemaat olan Kilise'yi ve İsa Mesih'in bedenini temsil etmektedir. Dolayısıyla kilisenin dışı hem cemaatin hem de Mesih'in bedeninin dışını temsil etmekte-

dir. Bunun için tören kilisenin dışında, kapısının önünde başlamaktadır.

Kilise, Mesih'i, yani Tanrı'nın oğulluğunu temsil etmektedir. Kiliseye girmek Tanrı oğulluğuna girmek, bu da gerçek evlatlık demektir. Bunun için bedensel anne dışarıda kalır, aday gerçek annesinin, yani Kilise'nin kucağına, ana rahmine gelir.

Nasıl ki bir bebeğin doğumu için gerekli hazırlık dönemi vardır, aynı şekilde vaftiz adayının da doğum için yeterince şekillenmesi, hazırlanması, eğitimle yetişmesi gerekir. Bu nedenle hazırlık için çocukluk anlamına gelen *'yerah'ayut'ivn'* kelimesi kullanılır.[260] Aslında bu kelimenin, sorumluluk yaşına gelmeden önceki dönemi niteler bir anlamı vardır.

Aday, kilisenin kapısına geldiğinde dış dünyaya, gerçek olmayan dünyaya, düşüş dünyasına, şeytana ve kötülüklere sırtını; Tanrı'ya, Mesih'e, gerçeğe, yaşama, Kilise'ye, cemaate, kurtuluşa ve sonsuz yaşama yüzünü çevirmiştir. Pişmanlık ve tövbeyle kapıdan giriş yapabilir. Adayın yanında her daim vekili olan vaftiz babası vardır. Karşısında yüzüne dönük olan din görevlisi vardır. Din görevlisi, İsa Mesih'in bedenindeki başı, başkahini, yani Tanrı'yı temsil eder. Tanrı'nın özel hizmetkarı ve kahinidir. Tanrı adına Tanrı'nın sözcülüğünü yapan kutsanmış kişidir. Dolayısıyla ayinde onun yapıp ettiklerini Tanrı'nın kendisi icra eder.

Kilisenin kapısından içeri adım atan aday önce avlu anlamındaki *gavit'* bölümüne girer. Burası cemaatin huzura giriş için hazırlık bölmesidir. Sonra huzur anlamındaki *atyan* denen bölmeye girer. Artık cemaatin içinde, Tanrı'nın huzurundadır. Burada secdeye kapanıp dua edebilir, ayinlere katılabilir. Ancak, önce kutsallaşması, Kilise'yle bütünleşmesi gerekir. Bu nedenle sınıf, güruh anlamına gelen kilise hizmetkarlarının adım atabildiği *das* ismi verilen bölmeye dualarla, yani izinle giriş yapabilir. En son vaftiz gerçekleştirildikten sonra, Tanrı'ya adanmak için mihrap anlamına gelen *h'oran*a sunulabilir.

---

[260] ***Maştots***, İstanbul, 1985, ss.37-39.

Das bölümüne giriş yapan aday ve Tanrı'nın diğer güruhu temsili bir tövbe hareketi yapar. Tövbesini, sırtını mihraba yüzünü dışarı, yani batıya dönerek gerçekleştirir. Yüzünü tekrar mihraba döndüğünde iman-ikrarı gerçekleştirir. Böylece iman ettiğini ilan etmiş olur. Doğuya dönüş İsa Mesih'e, yani ışığa dönüşü temsil etmektedir.[261]

İman ettiğini belirten aday artık vaftiz olabilir. Bunun için vaftiz havuzunun bulunduğu yere geçilir.

Vaftiz havuzu haç biçiminde ve/veya su doldurulduğunda haç biçimini alacak şekilde yapılmıştır. Güvercin biçimli kabartmalar, süslemeler Kutsal Ruh'un inişini simgeler. Vaftiz suyuna güvercin biçimli ibrikten kutsal miron haç biçiminde dökülürken Tanrı'nın Ruh'unun suyu kutsallaştırması sembolize edilir, gerçekleştirilir. Kutsallaştırma işlemlerini Tanrı'nın elini sembolize eden din görevlisi icra eder, Kutsal Ruh işlevselleştirir, canlandırır, hayat nefesi verir.

Vaftiz babasına/adaya sorulan soru adayın isteğini belirtmesi içindir, iman-ikrarın kesinleşmesi içindir. Aday, iman, ümit, sevgi ve vaftizi talep eder. Böylece kendi rızasını belirtmiş olur. Ardından vaftiz gerçekleştirilir.

Su, temizliği ve egemenliği temsil eder. Vaftiz suyu ise ruhsal arınmayı temsil eder. Vaftiz suyunun derinlikleri karanlığı, kötülükler dünyasını, geçici yaşamı temsil eder. Suya gömülen insan karanlıklar dünyasındaki yaşamında, ölüm olan hayattadır. Derinliklerden çıkış yeniden doğumu, gerçek yaşama doğmayı temsil eder. Din görevlisi adayı üç defa suya batırır. Üç defa suya gömülme, İsa Mesih'in çarmıhını, gömülmesini ve üç gün sonra dirilişini sembolize eder. Suyun karanlıklarına batma, düşmüş insanın dünyasını; çıkma ise aydınlığı, ışığı, İsa Mesih'i temsil eder.

Vaftiz esnasında suya batıp çıkarken yüzün doğuya dönük şekilde havuza girilmesi ve çıkılması doğudan gelecek Mesih'e dönük olmayı temsil eder.[262]

---

[261] ***Batsatrut'ivnner S. Mkrtut'ean H'orhurdi masin***, s. 59.
[262] Drtad Uzunyan, IV/3.

Üç defa suya gömülen aday, sonunda yeni bir hayata dirilmiş olur. Baba, Oğul ve Kutsal Ruh adıyla günahlarından arınmış, Baba'ya evlat, İsa Mesih'e mirastaş, Kutsal Ruh'a mabet olmuş, kutsallaşmış olur.

Vaftiz ritüelinin ardından mühürleme sakramenti ile vaftiz kuvvetlendirilmiş, mühürlenmiş olur. Mühürleme, kutsal mironla vücudun belli azalarına haç işaretleri yapma şeklinde uygulanırken suyla vaftiz olan adaya Kutsal Ruh'la vaftizin verilmesi, bedene ruhun üflenmesi, yani Kutsal Ruh'un tene yerleşmesi gerçekleşmiştir. Vaftizli Hıristiyan olarak mühürlenmiş, damgalanmış olur.

Yeni vaftizlinin giyindiği beyaz elbise aydınlığı, ışığı, Mesih'te yaşamayı temsil eder.[263] Mesih'in kendisinde gelip yaşaması için arınmış ve mühürlenmiş kişiye artık Mesih'in kutsal kanı ve bedeni verilebilir. Bunun için Tanrı'nın mezbahına, mihraba yürünür. Mihrabın önünde Tanrı'ya takdim edilen vaftizli, Mesih'i alabilir. Komünyon, vaftizli için gıdadır. Her daim, her fırsatta alınması Kutsal Ruh'un işlevselliğini artırır.

Komünyonun verilmesiyle Tanrısal gıdasını alan vaftizli kutsallaşmıştır. Artık dış dünyaya geri salınabilir, fiziki annesine teslim edilebilir, ancak artık Tanrı'nın evlatlarından bir evlat, Mesih'in sürüsünde bir kuzu olmuştur. Bundan sonra üzerine düşen ruhsal gıdasını her daim almak ve bunu almaya layık, Mesih'le sonsuz birleşmeyi düşleyen bir hayat yaşamaktır.

2. Vaftizin Anlamı ve Hedefi

Ermeni Kilisesi'nde vaftizin anlamına dair ifadeleri Kutsal Kitap'ta ve ayinler kitabı *maştots*larda bulmak mümkündür. Ayinde okunan ilahiler, vaazlar, dualar, söylenen sözler temelde Kutsal Kitap'a dayalı ifadeler içermektedir. Bu nedenle ayin içerisinde vaftizin anlamına ilişkin ifadeler de yer almaktadır.

---

[263] ***Batsatrut'ivnner S. Mkrtut'ean H'orhurdi masin***, s. 73.

Vaftizin anlamına ilişkin hususları, 'vaftizin sembolik anlamı' ve 'vaftizin hedefi ve kazandırdıkları' şeklinde sınıflandırmak mümkündür.

2.1. Vaftizin Sembolik Anlamı

Vaftizin sembolik anlamı, temelde vaftiz ritüelinin işareti ve maddesi olan suyla ilişkilidir. Vaftiz suyunun sembolik anlamına ilişkin veriler kilise babalarının fikirlerinde belirginlik kazanmaktadır. Su karanlıkları, kötülüklerin kol gezdiği dünyayı temsil etmektedir. Aynı zamanda bu dünya arınma imkanının bulunduğu yerdir. Suyun arındırıcılığıyla karanlıklardan çıkma imkanı vardır.

Vaftizde iman ederek gelen kimse üç kere karanlıklar dünyasına dalıp çıktığında iman, ümit, sevgi ve arınma vaftiziyle aydınlığa çıkmıştır. Yeni bir dünyaya, yeni bir doğumla gelmiştir.

2.1.1. Tufan ve Vaftiz Benzetmesi

Vaftizin tufana benzetilmesi elçi Petrus'un bizzat simge diye ifade ettiği bir hususdur.(1.Pe.3:20-1) Vaftizin kurtarıcılığı Nuh tufanı ve kurtuluşa benzetilirken suyla kurtulanlar belirtilmektedir. Ancak suyun karanlıklarında kalanlar kurtuluşu gerçekleştirememişlerdir. Hıristiyanlıktaki kurtuluş ise vaftiz ve Mesih'in dirilişiyle gerçekleşir. Buradaki vaftizin, vaftiz suyunun bedensel arındırıcılığı değil de Tanrı'ya yönelen temiz vicdanın dileği olan vaftiz olduğu ifade edilmiştir. Böylece vaftiz suyuna insan duyularıyla algılanan arındırıcılık anlamı dışında ruhsal ve sembolik bir anlam yüklenmiştir.

2.1.2. Sünnet ve Vaftiz Benzetmesi

Vaftizin sünnete benzetilmesi açık olmasa da Pavlus tarafından yapılmıştır.(Kol.2:11-3) O, Mesih'in gerçekleştirdiği sünneti elle yapılmayan sünnet olarak niteler ve Mesih'te sünnet edildiniz der. Ardından "*Vaftizde O'nunla birlikte gömüldünüz, O'nu ölümden dirilten Tanrı'nın gücüne iman ederek O'nunla birlikte dirildiniz.*" Sözleriyle vaftizin ruhsal tarafını

dile getirir. Burada, vaftizin haç (Mesih'in ölümü, gömülmesi ve dirilişi) anlamına da gönderme vardır. Devamında ölümden yaşama diriliş ve suçların bağışlanması vurgulanmaktadır. Ölüm sebebi olarak da günahlar ve benliğin sünnetsizliği gösterilmiştir. Pavlus Eski Ahit geleneğindeki sünneti yermiş ve geçerliliğini kaybettiğini vurgulamıştır. O böylece, Mesih'te vaftizin, onun ruhsal anlamının sünnetin yerini tutabileceğini ima etmiştir.

2.1.3. Deniz, Bulut ve Vaftiz Benzetmesi

Deniz ve bulutta vaftiz konusu Musa'nın halkını Mısır'dan çıkarırken denizden geçirmesi ve çölde bulut tarafından korunmaları ile ilişkilidir.[264] Pavlus "*Musa'ya bağlanmak üzere hepsi bulutta ve denizde vaftiz edildi.*"(1Ko.10:1-2) diyerek vaftizin kişiyi İsa Mesih'e bağlaması ile ilişkili bir benzetme yapar. Burada yine su sembolü dikkat çekmektedir. Denizin karanlığından çıkmayı başaranlar kurtulmuş, diğerleri boğulmuşlardır. Bulutun koruması altındakilerin Musa'ya bağlandıkları gibi vaftiz olanlar da Mesih'e bağlanmışlar ve kurtuluş imkanına erimişlerdir.

2.2. Vaftizin Hedefi ve Kazandırdıkları

Vaftizin anlamlarını bireyden ve Kutsal Üçlü (Baba, Oğul, Kutsal Ruh)'den hareketle iki şekilde ifade etmek mümkündür.

Bireyden hareketle vaftiz, anlamını insan-Tanrı ilişkisinde bulmaktadır. Buna göre insan asli günaha, suçlara, kirlere ve başka günahlara sahiptir. Tövbe ve imanla vaftiz, bireyi yıkar, arındırır ve onun bütün günahlarını siler. Günahlarından arınan birey bir topluluk, Kilise, Hıristiyanlık içine girer. Bu anlamıyla vaftiz bir inisiyasyon ritidir. Mesih'in bedeni olan Kilise'ye giren vaftizli Mesih'le birleşmiş, onun mirasına ortak olmuş, Baba'nın evlatlığına girmiş ve Kutsal Ruh'un ikamet ettiği tapınak olmuştur. Böylece ilk günahla kaybettiği lütufları ve Kutsal Ruh armağanını elde etmiş olur.

[264] Çık.13:21-22; 14:22-29.

Tanrı'nın Krallığı'na girmiş olur. Bu kurtuluş demektir ve sonsuz krallığa girmek anlamına gelir.

Kutsal Üçlü'den hareketle vaftizin anlamı ifade edilecek olursa tövbe eden vaftiz adayı yönünü Tanrı'ya dönmüş, tüm günahlarından özür ve af dilemiş, iman-ikrarını belirtmiş, Tanrı'yla barış için adım atmış olur. Vaftiz olarak barış teklif eden imanlıyı Tanrı günahlarını silmiş ve bağışlamıştır. İnsanı dünyaya bağımlı kılan suçlardan, kötülüklerden özgür bırakmış ve Ruh'unu ona yerleştirmiş, onda ikamet etmeye başlamıştır. Böylece Baba onu evlatlığa kabul etmiştir.

Mesih'ten hareketle düşünüldüğünde; Mesih'in kendisini çarmıhta feda edip vaftiz olmasını, birey kendi bedeni ve ruhunda yineleyerek Mesih'in bedenine eklemlenmiştir. Mesih'in Kutsal Ruh'unu yerleştirmesiyle hem bedenen hem ruhen yeniden doğmuştur. Böylece Mesih'in Kilisesi'ne dahil olmuş, Mesih'in Krallığı'na girmiştir. Mesih'in yargısından kurtulma imkanı bulmuştur. Mesih'te sonsuz birleşmeye adım atmıştır.

Kutsal Ruh'u yaratılışta kaybeden kişi, vaftizde onun tarafından kutsanmış, yenilenmiş ve onun içinde ikamet ettiği bir ruha, tapınağa dönüşmüştür.

Vaftiz, Tanrı'dan uzak düşmüş bir varlığı yeniden ona kavuşturma anlamına gelir. Bu, kaybettiklerini kazanmadır.

Vaftiz yeryüzünde insana yeni ve gerçek bir yaşam verir. Ölümden diriltir. Aynı zamanda günahlı, düşük, 'kötü olan'ın egemenliği elinde olan dünyayı, dünya hayatını öldürmedir. Ölüm, gömülme ve yeniden dirilmedir. Yeni yaşam, Kilise'de Mesih'le birlikte yaşamaktır. Vaftiz, bu yeni yaşamın kapısından giriş anlamına gelir. Bu kapıdan girmekle Kilise'de haklar, vazifeler ve sorumluluklar da elde etmiştir. Diğer sakramentleri alma, ayinlere katılma hakkını elde etmiştir. Sorumluluklar daha çok kendisini, kutsanmışlığını korumak ve en yüksek düzeyde kullanmaktır. Böylece İsa Mesih'le sonsuz birleşmeye kavuşmak için yargı günü sorgudan hızla geçiş imkanını yakalamıştır.

2.2.1. Arınma ve Yeni Doğum

Vaftiz, yıkanma ve arınma anlamına gelir. O, su ile gerçekleştirilirken suyun bedensel kirlerden arındırıcılığı yanında ruhsal kirlerden, suçlardan, günahlardan, asli günahtan arındırıcılığı da anlaşılmaktadır.[265]

Vaftiz olan kimse tüm günahlarından yıkanır ve arınır. Bu günahlar insanlık suçu olan ve düşüşü sağlayan asli günahı da, kişinin hayatında vaftiz oluncaya dek kazandığı günahları da kapsamaktadır.

Arınma anlamı Kutsal Kitap'ta açıktır. Petrus'un sözlerinde vaftizle arınmanın bedensel kirlerden çok ruhsal temizlenme olduğu anlaşılmaktadır.(Elç. 2:38; 1.Pe.3: 21)

Vaftiz, tövbe ve bağışlanmadır.[266] Vaftiz adayı yüzünü Tanrı'ya dönmekle pişmanlığını göstermiştir. Bu pişmanlığı eski hayatı, karanlığı, dış dünyayı, kötülüğü inkarı ve Kutsal Üçlü'ye iman-ikrarı getirir. Tövbe ve bağışlanma vaftiz olmakla gerçekleşir. Ancak imanın birinci planda olduğunu söylemek yerinde olur. Bu nedenle, iman etmiş fakat vaftiz olma imkanı bulamamış birisi için kurtuluşun mümkün olduğunu düşünenler vardır.[267]

Burada vaftizin bizzat kendisi tövbe anlamındadır. Vaftiz olan tövbesini gerçekleştirmiş ve bu tövbesine karşılık bağışlanmıştır. Bunu iman ve vaftizdeki arınma sağlamıştır.

Vaftiz, yeni hayattır.[268] Vaftiz suyunda arınan kimse yeni bir hayata, yeni bir dünyaya doğmuştur, böylece eski insan gitmiş yeni bir insan gelmiştir.

Kutsal Kitap'ta yeniden doğum, suda ve ruhta doğum olarak ifadesini bulmaktadır. Bu yeni doğumun, yeni insanın, yeni hayatın ancak hem su hem ruh vaftiziyle gerçekleşebileceğini göstermektedir. Yeni Ahit metinlerinde tövbe etme ve yaşama kavuşma peşpeşe zikredilirken vaftizin yeni bir

---

[265] ***Batsatrut'ivnner S. Mkrtut'ean H'orhurdi masin***, s. 61. Ayrıca görüşme yapılan din görevlilerinden Drtad Uzunyan, III/4, IV/3.

[266] ***Batsatrut'ivnner S. Mkrtut'ean H'orhurdi masin***, ss. 51, 61.

[267] Drtad Uzunyan, III/6.

[268] ***Batsatrut'ivnner S. Mkrtut'ean H'orhurdi masin***, s.61.

yaşam olduğu,(Elç.11:1-18) bunun da hem sudan hem de ruhtan doğmakla(Yu.3:5) gerçekleşeceği ve kurtuluşun şartı olduğu vurgulanmıştır.

2.2.2. Kaybedilen Lütufları Kazanma

Vaftiz olan kimse, bütün günahlarından arınmış ve yeni bir hayata doğmuştur. Vaftizde kutsanmış ve yaratılışta Aden'den düşmesine neden olan ilk günahla kaybedilen Tanrı'nın lütuflarını tekrar kazanmıştır. İnsan düşüşle kutsiyeti, ölümsüzlüğü, Tanrı'yla dostluğu kaybetmiştir. Vaftizle kutsallaşmış, ölümsüzlüğü yeniden elde etmiş, Tanrı'yla barışmış ve Baba'nın evladı haline gelmiştir.[269]

Tanrı'ya sırt çeviren insan af ve bağışlanma dileyip itiraf ve ikrarda bulunarak Tanrı'ya döndüğünü ilan etmiş, vaftiz çukurunda günahlarından arınmış ve bağışlanmayı elde etmiştir. Vaftizde Tanrı Kutsal Ruh'uyla önce suyu ardından kişiyi kutsallaştırmış ve Ruhu'nu ona yerleştirmiştir. Böylece kişi tanrısallaşmış ve Kutsal Ruh'un mabedi olmuştur.

Kaybettiklerini kazanan yeni vaftizli Göksel Baba'nın evlatlarından biri olmuştur. Bu, Mesih'le birleşme, kutsallaşma, 'kilise' üyesi olma anlamına da gelmektedir. Ermeni Kilisesi'nde vaftizin hemen ardından yapılan Mühürlüme ile vaftizli ruhtan doğumu da gerçekleştirmiştir. Böylece Göklerin Krallığına girme hakkını da elde etmiştir.

2.2.3. Kilise ve Mesih'le Birleşme

Vaftiz bir inisiyasyon, cemaate kabul ritidir.[270] Vaftiz olan kimse cemaat anlamındaki Kilise'nin en yeni üyesi olur.

Kilise, İsa Mesih'in bedenidir. Kilise'nin en yeni üyesi Mesih'le birleşirken Tanrı'nın evlatlarıyla da birleşmiş, bütün olan cemaate, Kilise'ye eklemlenmiştir.(1Ko.12:13)

Mesih'le birleşen, cemaatin bir üyesi olan yeni vaftizli, vaftiz esnasında Mesih'in haçta ölmesiyle ölmüş, suya gömülmesiyle Mesih'te gömülmüş ve sudan yeni bir hayata

---

[269] Drtad Uzunyan, IV/1.
[270] Drtad Uzunyan, I/1, II/1, III/4.

doğuşuyla Mesih'te dirilmiştir.(Kol.2:12) Böylece Mesih'e paydaş olmuş, onunla aynı mirası paylaşmıştır.(Gal.3:27-29)

2.2.4. Kutsal Ruh'un Tapınağı Olma

Baba'nın evladı ve Mesih'in paydaşı olan vaftizli Kutsal Ruh'un kendisine yerleşmesine olanak sağlamıştır. Temizlenen, arınan yeni insana Kutsal Ruh yerleşip onu mabedi, ikametgahı olarak kabul etmiştir.

Kutsal Ruh, su vaftizinde işlevini yerine getirir ve Ruh vaftizinde kişiye yerleşmesini tamamlayıp onu mühürler. Böylece sudan ve ruhtan doğan kimse Kutsal Ruh'un tapınağı haline gelir.(1Ko.12:13; 1Pe.2:5)

2.2.5. 'Göklerin Krallığına Girme

Kutsal Ruh'un mabedi olurken kutsallaşan, Tanrı'nın Ruhu'nu yeniden kazanan insan kurtulmuştur. Kilise'nin başı, başkahini Mesih ve bedenine eklemlenen vaftizli böylece Göklerin Krallığı'na girmiştir.(Yuh.3:5) Tek vaftizle sonsuzluk için krallığa girmiştir. Bunun anlamı kurtuluştur. Hem bu dünyada hem ahirette Mesih'le birleşme ve sonsuz gerçek yaşam demektir.[271]

3. Tanrı'nın Kurtuluş Planında Vaftiz

Tanrı, insanı kutsal ve kendine benzer yaratmış, ama insan Tanrı'nın emrine karşı gelerek yasak meyveyi yemiş ve düşmüştür. Böylece bilgeliği, kutsallığı, Tanrı'yla barışıklığı kaybetmiştir.

Tanrı, insan için bir kurtuluş planı hazırlamıştır. İsa Mesih'i, yani Oğlu'nu, insana kutsallığı tekrar iade edebilecek tek varlık Oğul olan Tanrı'yı göndermiştir. İsa Mesih, çarmıhta acı çekerek insanlığın suçunu kaldırmış ve kendisi göğe yükselerek Baba'nın sağına yerleşmiştir. O, insan bedeninde yaşamın, bu arada vaftizin bir örneğini de insanlığa sunmuş, insanlığa bir 'kilise' armağan etmiştir. Kilise', Me-

[271] Drtad Uzunyan, III/4.

sih'in kendisidir. Kurtuluş, artık Kilise'de Mesih'le bir olmaktadır.

Kurtuluş ve Mesih'le birleşme için Mesih'in ve elçilerinin vaftiz olduğu gibi vaftiz olmak, Kutsal Ruh'u almak gerekir. Vaftiz, Kilise'nin kapısından içeri girmek demektir. Bireyin, Tanrı'nın kurtuluş planında yerini alması cemaat olan Kilise'ye katılması ve Mesih'le birleşmesi anlamına gelmektedir.

Vaftiz olan kişi, tüm günahlarından arınmış, Tanrı'yla barışmış, kutsallığı ve bilgeliği almış demektir. Kurtuluş için imanla ilk adımı atmıştır. Kişi, Mesih'e eklemlenmiş, Baba ve Mesih Kutsal Ruh'uyla gelip ona yerleşmiştir. Kutsal Ruh işler hale gelmiştir.[272]

Vaftizle bütün günahlar silinmiş, sıfırlanmış, yeni bir doğumla yeni bir insan olmuş, yeni bir hayata adım atmıştır.

Tanrı karşısında kaybettiği haklarını tümden elde etmiştir. Tanrı ve Kilise'sine karşı sorumlu bir üye olmuş, Kilise'deki bütün hakları elde etmiş ve Kilise'nin koruması altına girmiştir.

Vaftiz olan, diğer sakramentlere katılma, ayinlere iştirak, kutsal yağla yağlanma (mühürleme), Mesih'in kanı ve bedenini alma (evharistiya), Tanrı adına kutsayıcı ordusuna katılma (ruhban takdisi), evlilikte göksel birlikteliği elde etme (evlilik), suçlarından ve hastalıklarından bağışlanma (tövbe ve hasta yağı), Göklerin Krallığı'na girme, Göksel Kilise'ye dahil olma haklarını elde etmiştir.

[272] Drtad Uzunyan, IV/1,2,3. Ayrıca, Yeğya Kervancıyan, I/3, II/2.

2. BÖLÜM: MÜHÜRLEME

"Sana doğrusunu söyleyeyim, bir kimse sudan ve Ruh'tan doğmadıkça Tanrı'nın Egemenliği'ne giremez. … Yel dilediği yerde eser; sesini işitirsin, ama nereden gelip nereye gittiğini bilemezsin. Ruh'tan doğan herkes böyledir."(Yu.3: 5-8) *Ansızın gökten, güçlü bir rüzgarın esişini andıran bir ses geldi ve bulundukları evi tümüyle doldurdu. Ateşten dillere benzer bir şeylerin dağılıp her birinin üzerine indiğini gördüler. İmanlıların hepsi Kutsal Ruh'la doldular..."*(Elç.2:1-4)

A. TARİHSEL SÜREÇTE MÜHÜRLEME

Mühürleme sakramenti, birçok bağımsız kilisenin ve Ermeni Kilisesi'nin yedi sır teolojisi içerisindedir. Mühürleme, sakramentler teolojisinde yer alana dek uzun bir tarihsel süreçte uygulama olarak Hıristiyan ayinlerinin önemli bir parçası olmuştur.

Ermeni Kilisesi'nde, mühürleme sakramenti İsa Mesih ve elçilerin uygulamalarına dayandırılmaktadır. Ancak bu uygulamaların ritüel bir ayine dönüşümü sonraki süreçte gerçekleşmiştir.

Konu, 'terim olarak mühürleme', 'Kutsal Kitap'ta mühürleme', 'mühürlemenin tarihsel gelişimi' ve 'Ermeni Kilise tarihinde mühürleme' başlıkları altında ele alınmıştır.

1. Terim Olarak Mühürleme

Güçlendirme veya konfirmasyon şeklinde ifade edilen sakrament Ermeni Kilisesi'nde kullanılan biçimiyle Mühürleme diye ifade edilebilir. Ancak 'kutsal yağ ile meshetme' denmesi de hatalı değildir.

Ermenicede mühürleme sakramenti için en belirgin ve yaygın kullanım *droşm* (*troşm*) ismidir. Mühür, mühürleme, damga, işaret ve kilisede kutsal yağla meshetme anlamlarına gelir. Klasik Ermenicede, fiil biçimiyle (*droşmel*) de kullanıl-

mıştır.[273] Modern dönemde ovmak, hak' etmek, nakş etmek anlamında *droşel* fiili de kullanılmıştır.[274] İkinci fiil, mühürlemenin uygulama biçiminden hareketle türetilmiş olmalı.

Mühürleme sakramenti "miron sırrı"(*mivroni h'orhurd*) şeklinde de ifade edilmektedir. Tabi burada sakramentin uygulama objesi kutsal miron yağı ile isimlendirilme söz konusudur. Ancak, kutsal yağın icra alanında yer aldığı başka sakramentler de vardır. Aslında yağ bir kutsama, kutsallaştırma objesidir. Bu özelliğiyle kutsal mironun en belirgin ve en etkin durduğu yer mühürleme sakramentidir. Çünkü bu sakrament Kutsal Ruh'u alma, Kutsal Ruh'un insana yerleşmesiyle doğrudan ilişkilidir ve kutsal miron bu sakramentin temel objesidir. Vaftizde ise vaftizin temel objesi suyu kutsama için kullanılan ikincil objedir. Bu nedenle miron sırrı ifadesi mühürleme sakramentine isim olarak kullanılmaktadır.

Ermenicede hem mühür hem de vaftiz anlamını içeren *knunk'*[275] kelimesi de kullanılmaktadır.[276] Ermeni Kilisesi'nde vaftiz ve mühürleme sakramentleri aynı törende peşpeşe yapıldığından her iki sakrament birden, yani vaftiz töreni kastedilerek kullanım da söz konusudur. Mühürleme, yani damgalama, mühürleme sakramenti ile tamamlanmaktadır. Dolayısıyla kapamak, set çekmek, vaftiz etmek anlamındaki *knk'el* fiilinden[277] türemiş bir ismin kullanılması

[273] Ğazarean, age, ss. 383-384.

[274] Karapetean, age, ss. 270-271.

[275]Bu terimle ilgili sözlükte geçen kelimeler şunlardır: *Knunk'* (կնունք): vaftiz, ta'mid, sabğa; *Knk'ahayr* (կնքահայր): erkek sadıç, (vaftiz babası); *Knk'amayr* (կնքամայր): kadin sadıç; *Knk'el* (կնքել): vaftiz et., ta'mid et., K*nk'eal* (կնքեալ) ve *Knk'uatz* (կնքուած): 1. Mühürlenmiş, 2. Vaftiz, vaftiz olunmuş; *Knk'uil* (կնքուիլ): 1. Mühürlenmek, mühr-i vazz olunmak. 2. Müna'kid olmak. *Knik'* (կնիք): 1. Mühür, hatim, nişane, alamet, tamga, 2. K*nik' dnel* (կնիք դնել- կնիք զարնել): Mühür basmak. Bkz. (Karapetean, age, ss. 445-447.)

[276] Drtad Uzunyan, III/4.

[277] Karapetean, age, ss. 446-447.

vaftizin tamamlanması anlamına uygundur. Bu fiil, klasik Ermenicede doğrudan vaftiz etmek (*mkrtel*) anlamında da kullanılmıştır.[278]

2. Kutsal Kitap'ta Mühürleme

Mühürleme sakramenti, apostolik dönemdeki uygulanmasından sakramental bir ayine dönüşümüne kadar vaftizle doğrudan ilişkili olarak yer almıştır. Mühürleme, Yahudi geleneğiyle farklılığı başından itibaren daha açık olan, Yahya'nın vaftizinden ayrı olarak İsa Mesih'le açığa çıkan ve takipçileriyle birlikte yaşama geçen bir uygulamadır.

Mühürleme, Hıristiyan teolojisinde Tanrı algısının merkezinde duran Kutsal Ruh'un tanrısal görevi icrasını, yani Tanrı'nın Ruhu'yla yeryüzünde işlevselliğini ortaya koymasıyla doğrudan alakalıdır. Bu nedenle bir Hıristiyanın zatında ve hayatında Tanrı'nın diri olarak yaşaması anlamına gelir.

Kutsal Kitap'ın Eski Ahit metinlerinde Tanrı'nın Ruhu ile ilişkili pek çok ifade yer almaktadır. Hezekiel 36:25-28'deki Tanrı'nın halkını su ile arındırması yanında *"… içinize yeni bir ruh koyacağım."* ve *"… Ruhumu içinize koyacağım; …"* sözleri mühürlemenin hem vaftizsel anlamına hem de Tanrı'nın Ruhu'nun işlevine yorumlanabilecek açıklayıcı bir örnektir. Başka bir örnek ise Kutsal Ruh'u alma ile meshetme ilişkisine dair Yeşaya'nın şu sözüdür: "*Egemen Rab'bin Ruhu üzerimdedir. Çünkü o beni yoksullara müjde iletmek için meshetti.*" (Yeş.61:1-3)

Kutsal Ruh ve onun işlevine ilişkin Eski Ahit metinlerine atıfların örnekleri Yeni Ahit metinlerinde de konuyla ilgili olarak yeri geldikçe görülecektir.

Mühürlemenin sakramental anlamdaki asıl özelliklerine ilişkin veriler Yeni Ahit metinlerindedir. Yeni Ahit metinlerinde mühür ve mühürleme, güçlendirme, Ruh vaftizi, ateş vaftizi, Kutsal Ruh'u alma ve verme, Ruh'un kişinin üzerine inmesi gibi hususlar mühürleme ve mühürleme

[278] Ğazarean, age, s. 663.

sakramentiyle ilgili temel hususlar olarak değerlendirilebilir. Bu, mühürlemenin anlamının ve Kutsal Kitap'a ilişkin dayanağının anlaşılmasını kolaylaştıracaktır.

2.1. Sinoptik İncillerde Mühürleme

Sinoptik İncillerde mühürleme ile ilgili olduğunu düşündüren hususlar şunlardır:

1-Vaftizci Yahya'nın Mesih'in Ruh'la ve ateşle vaftiz edeceğini bildirmesi;[279] 2-Kutsal Ruh'un İsa'nın üzerine inmesi[280] ve Matta'nın buna dair Yeşaya'nın sözünü nakletmesi;[281] 3-Tanrı'nın Ruhu'nun İsa'nın(Luk.4:18-9) ve başkalarının üzerinde olması(Luk.2:25) veya üzerine gelmesi;(Luk.1:35) 4-Baba'nın dileyene Kutsal Ruh'u vermesi;(Luk.11:13) 5-İsa'nın(Luk.4:1-2) ve başkalarının Kutsal Ruh'la dolması;[282] 6-İsa'nın cinleri Tanrı'nın Ruhu'yla kovması(Mat.12:28) ve elçiler konuştuğunda konuşanın Kutsal Ruh olması;(Mar.13:11) 7-İman ve güç, güçlendirme,(Luk.22:32,43) Tanrı'nın güç vermesi;(Mat.19:11) 8-Yücelerden gelecek güçle kuşanma ve İsa Mesih'in elçileri kutsaması;(Luk.24:49-50) ve 9-İsa'nın elçilere cinleri kovma, hastaları iyileştirme gücü ve yetkisi vermesi.(Luk.9:1)

Kutsal Ruh ile mühürleme sakramenti ve vaftiz ilişkisinin ana kaynağı suyla tövbe vaftizini gerçekleştiren Yahya'nın, kendisinden daha güçlü olanın Ruh'la ve ateşle vaftiz edeceğini söylemesidir. Vaftiz sakramentinin çıkış noktası olarak Yahya'nın İsa'yı suyla vaftiz etmesi genel kabul gören bir bağlamdır. Ruh'la ve ateşle vaftiz edecek olan İsa, başkası tarafından vaftiz edilmiştir. Ardından daha sudan çıkmadan Kutsal Ruh üzerine güvercin gibi inmiştir. Metinlerde bunun Ruh'la vaftiz olduğuna dair açık bir ifade yoktur. Ancak bu olay, Ruh'la vaftizin, dolayısıyla mühürleme sakramentinin çıkış noktası olarak genel kabul görmüştür.

---

[279] Mat.3:1-12; Mar.1:1-8; Luk.3:1-18, 7:29-30.
[280] Mat.3:13-17; Mar.1:9-11; Luk.3:21-22.
[281] Mat.12: 17-18; Yşa.42:1-4.
[282] Luk.1: 15, 41-42, 67.

İsa Mesih'in Ruh'la vaftiz ettiğine dair metinlerde yine açık bir ifade yoktur. Bu noktada, İsa'nın vaftizi esnasında Kutsal Ruh'un üzerine inmesi ile paralel anlamlar ifade eden Ruh'un İsa'nın ve başka insanların üzerinde olması veya üzerine gelmesi, Tanrı'nın Kutsal Ruh'u vermesi, Kutsal Ruh'la dolma sözleri konuyla ilişkili olarak devreye girmektedir. İncillerdeki ifadelerde, bu eylemlerin belirli bir ritüel hareketle gerçekleştiği açık değildir. Ritüel hareketle ilgili veriler diğer Yeni Ahit metinlerinde açık hale gelmektedir. Dolayısıyla İsa Mesih'in göğe alınmadan önce Ruh'la vaftiz etmediğini düşündürmektedir. Ancak, mesela kişiye Ruh'un suyla vaftiz öncesinde yerleşmesi, iman olarak düşünülürse, mühürleme sakramentinin diğer bir ismi ve anlamı olan 'güçlendirme' ile ilişkilendirmek daha mümkündür. Nitekim İsa'nın cinleri kovması, bu yetkiyi elçilere vermesi, bu yetkinin ancak imanla gerçekleşeceğini belirtmesi, diğer taraftan cinleri Tanrı'nın Ruhu'yla kovması iman ve Ruh'la vaftizin ilişkisini gösteriyor. Aynı doğrultuda, İsa'nın elçilere cinleri kovma ve hastaları iyileştirme gücü ve yetkisi vermesi Kutsal Ruh'u alma ile ilgili olsa gerek. Aynı şekilde Baba, çarmıhtaki İsa'ya da güç vermektedir; yani imanla güç verilmesi, dolayısıyla Kutsal Ruh'un iman edene yerleşmesi anlamı güçleniyor. İsa, elçilerini görevlendirip gönderdiğinde onlar, Tanrı'nın verdiği güçle ve Kutsal Ruh'la konuşur, cinleri kovar, hastaları iyileştirir vb. hale geliyorlar. Ancak İsa, elçilere görünüp göğe alınmadan önce şöyle der: *"'Ben de Babam'ın vaat ettiğini size göndereceğim. Ama siz, yücelerden gelecek güçle kuşanıncaya dek kentte kalın."* Ardından Luka, "*İsa onları kentin dışına, Beytanya'nın yakınlarına kadar götürdü. Ellerini kaldırarak onları kutsadı.*"(Luk.24:49-50) der. İsa'nın sözlerindeki yücelerden gelecek güçle kuşanmak, Kutsal Ruh'un elçilerin üzerine hala inmediğini düşündürmektedir. Bu durumda, İsa Ruh'la vaftizi nasıl ve ne zaman gerçekleştirmiştir? Buradaki ellerini kaldırıp kutsama nedir, ne anlama gelir? Bu soruların cevabının Elçilerin İşleri'nde açığa çıktığı genel kabul gören bir düşüncedir. Pentekost gününde Kutsal Ruh, elçilerin üzerine ateşten dillere benzer

şekilde inmiştir. Bu olayın ateşle vaftiz anlamına da geldiği kabul edilmektedir.

2.2. Elçilerin İşleri'nde Mühürleme

Luka, İncil'in son bölümlerindeki ifadelerini Elçilerin İşleri'nde de yineler. Buna göre İsa Mesih, Kutsal Ruh'la vaftiz edileceklerini, Kutsal Ruh üzerlerine inince güç alıp kendisine tanıklık edeceklerini söyler. Aynı yerde Ruh'u almanın görev ve yetki alma anlamına da işaret edilir.(Elç.1:5-8) Ruh'u almanın gerçekleşmesi ise Pentekost günü olaylarıyla ilgilidir ve o gün bütün imanlılar toplandığında şöyle gerçekleştiği ifade edilir: "*Ansızın gökten, güçlü bir rüzgarın esişini andıran bir ses geldi ve bulundukları evi tümüyle doldurdu. Ateşten dillere benzer bir şeylerin dağılıp her birinin üzerine indiğini gördüler. İmanlıların hepsi Kutsal Ruh'la doldular, Ruh'un onları konuşturduğu başka dillerle konuşmaya başladılar.*"(Elç.2:1-4) Gerçekleşen bu olayın anlamını hemen orada Petrus, yaptığı konuşmada, Peygamber Yoel'in sözleriyle açık eder.(Yoe.2:28-32) Buna göre "*kadın erkek Kullarımın üzerine Ruhum'u dökeceğim, Onlar da peygamberlik edecekler.*"(Elç.2:16-18) Kutsal Ruh'un elçilerin üzerine inişini Petrus, İsa Mesih, "*… Tanrı'nın sağına yüceltilmiş, vaat edilen Kutsal Ruh'u Baba'dan almış ve şimdi gördüğünüz ve işittiğiniz gibi, bu Ruh'u üzerimize dökmüştür.*"(Elç.2:33) sözleriyle ifade eder. Aynı şekilde Pavlus Kutsal Ruh'u almayı görev ve yetkilendirme anlamında, 'gözetmen' olarak görevlendirme işini Kutsal Ruh'un icra ettiğini söylerken kullanır.(Elç.20:28)

Pentekost gününde, ne yapacaklarını soran halka Petrus'un cevabı, Ruh'u almanın vaftizle ilişkisini açıklayıcı niteliktedir: "*Tövbe edin, her biriniz İsa Mesih'in adıyla vaftiz olsun. Böylece günahlarınız bağışlanacak ve Kutsal Ruh armağanını alacaksınız.*"(Elç.2:38) Vaftiz ve Kutsal Ruh'u almak peşpeşe gerçekleşirken günahların bağışlanmasını ve armağanları kazandırmaktadır. Armağanları, yani Ruh'u alanlar Kutsal Ruh'la dolu olarak işler yaparlar.(Elç.4:8,;5:32) Ardından başka bir görevlendirme, 'yediler'in seçimi gerçek-

leştirilirken "*Ruh'la ve bilgelikle dolu, yedi saygın kişi*" seçilir.[283]

Kutsal Ruh ve imanın birlikte anıldığı ifadeler gelir ardından. 'Yediler'den İstefanos, iman ve Kutsal Ruh'la doludur(Elç.6:5,10) ve böyle işler yapar, iman etmekte çekimser kalanları, "*Ey dik kafalılar, yürekleri ve kulakları sünnet edilmemiş olanlar! Siz tıpkı atalarınıza benziyorsunuz, her zaman Kutsal Ruh'a karşı direniyorsunuz.*" diyerek Kutsal Ruh'un işleyişi, aslında iman anlamına ışık tutar.(7:51,55) Pavlus'un öğrencilerini ruhça pekiştirmesi de bunu destekler mahiyettedir.[284]

Kutsal Ruh'u almanın tam olarak neyi ifade ettiği geçtiği yerle ilgili olarak olmasa da genel anlamda anlaşılmıyor, hatta farklı yerlerdeki kullanımı ve gerçekleşen olaylar karmaşık hale geliyor. Konunun anlaşılmasını sağlayacak hususlardan biri, Filipus'un gerçekleştirdiği vaftiz olayıdır. Filipus, 'onikiler'in seçtiği 'yediler'dendir. Birinciler, piskopos-papaz, ikinciler ise diyakonlar olarak düşünülebilir. Büyücü Simun'un vaftizini de içeren gelişmelerde, Filipus Samiriyelileri suda vaftiz eder, ancak Kutsal Ruh'u verme uygulamasını gerçekleştirmez.(8:12-14) Hatta Filipus, başka bir yerde, Etiyopyalıyı vaftizinden sonra Ruh tarafından oradan uzaklaştırılır.(8:39) Filipus'dan sonra Samiriyelilerin yanına gelen Petrus'la Yuhanna, vaftizli imanlıların Kutsal Ruh'u almaları için dua ederler.(8:15) Sonra Kutsal Ruh'u alma ritüeline ışık tutan gelişmeler şöyle ifade edilir: "*Petrus'la Yuhanna onların üzerine ellerini koyunca, onlar da Kutsal Ruh'u aldılar. Elçilerin bu el koyma hareketiyle Kutsal Ruh'un verildiğini gören Simun onlara para teklif ederek, 'Bana da bu yetkiyi verin, kimin üzerine ellerimi koysam Kutsal Ruh'u alsın' dedi. Petrus, 'Paran da yok olsun, sen de!' dedi, 'Çünkü Tanrı'nın armağanını parayla elde edebileceğini sandın.'*"(8:16-20)

---

[283] Elç.6:3-4; ayrıca Kutsal Ruh'la dolu olma ifadeleri için bkz. (Elç.9:17; 11: 23-24; 13: 9-10, 52.)

[284] Elç.14: 21-22; 15: 32; 18: 23.

Metinlerde Kutsal Ruh'u verme eylemi her ne kadar dua ederek vaftizlinin üzerine 'onikiler'in ellerini koyması şeklinde gerçekleştiriliyorsa da Kutsal Ruh'u alma eylemi daha farklı şekillerde gerçekleşiyor. Petrus'un Kornelius'un evindeki vaftizinde Kutsal Ruh'un dinleyenlerin, yani vaftiz olmamış kimselerin üzerine inmesi olayı bunun örneklerindendir. Petrus İsa'dan bahsettiği konuşmasında "*O'na inanan herkesin günahları O'nun adıyla bağışlanır.*" der. Daha bu sözü söylerken Kutsal Ruh oradakilerin üzerine iner. Petrus, "*Bunlar, tıpkı bizim gibi Kutsal Ruh'u almışlar. Suyla vaftiz olmalarına kim engel olabilir?*" der. Sonra İsa Mesih adıyla vaftiz olmalarını buyurur.(10:43-48) Olay duyulunca Petrus, Kudüs'e döndüğünde sünnet yanlıları tarafından eleştirilir. O da olanı anlatır. Şunu da ekler: "*O zaman Rab'in söylediği şu sözü anımsadım: 'Yahya suyla vaftiz etti. Sizlerse Kutsal Ruh'la vaftiz edileceksiniz.'*". Dinleyenlerin cevabı ise "*Demek ki Tanrı, tövbe etme ve yaşama kavuşma fırsatını öteki uluslara da vermiştir.*" şeklindedir.(11:1-18) Buradan Kutsal Ruh armağanını almanın vaftizden önce el koyma hareketi olmadan da olabileceği sonucu çıkmaktadır.

Pavlus'un Yahya'nın öğretisine dayanarak vaftiz olanları yeniden vaftiz etmesi, yani Kutsal Ruh'u alma ritüelini gerçekleştirmesi "*Pavlus ellerini onların üzerine koyunca Kutsal Ruh üzerlerine indi ve bilmedikleri dillerle konuşup peygamberlik etmeye başladılar. Aşağı yukarı on iki kişiydiler.*"(19:6-7) sözleriyle anlatılırken görev ve yetki verme anlamı açığa çıkmaktadır.

Bu durumda, tövbe, su vaftizi, Kutsal Ruh'u alma ve yetkilendirme için el koyma sıralaması görünür hale gelmektedir. Ancak Kutsal Ruh'u almanın daha geniş anlamlara geldiği de anlaşılmaktadır. Bu sıralamanın her safhasında yer alan husus ise imandır. İmanla Kutsal Ruh'u almanın ilişkisi Tanrı'nın iman edene yerleşmesi, Pavlus'un ifadesiyle kişinin Kutsal Ruh'un tapınağı olması anlamına gelmektedir. Dolayısıyla Ruh'u alma imandır ve tövbe vaftizi olan suyla vaftizi pekiştirir, işler kılar. Bu yüzden Ruh'u alma su vaftizinden önce de gerçekleşebilir.

El koyma hareketine gelince; bunun görev ve yetkilendirme, peygamberlik, gözetmenlik gibi görevleri, yani Kutsal Ruh armağanlarını verme anlamı açıktır. Bu durumda el koymanın Ruh'u verme (Ruh vaftizi) ve yetkilendirme şeklinde iki temel anlamı vardır. Birincisi mühürleme, ikincisi ise ruhban takdisi sakramentinin dayanağı olduğunu göstermektedir. Dolayısıyla bunların açık şekilde hangi sakramente temel teşkil ettiği, diğer Yeni Ahit metinlerine ve/veya Kilise Babalarına ait metinlere kalmaktadır. Her iki sakrament için de el koyma işaretinin geçerli olduğu kabul edilebilir.

Elçilerin İşleri'nde Luka, İsa'nın üzerine Kutsal Ruh'un inmesini açıklayıcı bir ifade kullanmaktadır. Buna göre: "*Yahya'nın vaftiz çağrısından sonra Celile'den başlayarak bütün Yahudiye'de meydana gelen olayları, Tanrı'nın, Nasıralı İsa'yı nasıl Kutsal Ruh'la ve kudretle meshettiğini biliyorsunuz. İsa her yanı dolaşarak iyilik yapıyor, İblis'in baskısı altında olanların hepsini iyileştiriyordu. Çünkü Tanrı O'nunla birlikteydi*."(10: 37-38) Bu sözler, Ruh'la vaftiz edecek birisinin, kendisinin Ruh'la vaftiz olmasına işaret olmayıp bilakis İsa Mesih'in Mesih ismine ışık tutmaktadır. Kutsal Ruh aracılığıyla buyruklar vermesi de bununla ilişkilidir. (Elç.1:1-2) Kutsal Ruh'la ve kudretle meshedilen Mesih, sonrakileri Ruh'la, Kutsal Ruh'la, Tanrı'nın Ruhu'yla, Mesih Ruhu'yla vaftiz etmiş ve yetkilendirmiştir.

2.3. Yuhanna'da Mühürleme

Yuhanna İncili'nde ve Yuhanna'nın Birinci Mektup'unda yer alan mühürleme sakramenti ile ilişkilendirilebilecek hususları sekiz şekilde sınıflandırmak mümkündür: 1- Yahya'nın vaftizi ve İsa'nın Ruh'la vaftiz edeceğine dair tanıklığı,(Yu.1:31-33) 2- İsa'nın ve öğrencilerinin vaftiz etmesi,[285] 3-Sudan ve Ruh'tan doğmak,(Yu.3:5) 4- Ruh'un henüz verilmemiş olması.(Yu.7:39) 5-Gerçeğin Ruhu (Yardımcı) içinizde,[286] 6-

[285] Yu.3:22-26; 4:1-3.

[286] Yu.14:16-17, 23, 26; 15:26-27; 16:13; 1.Yu.4: 6.

İsa'nın öğrencilerin üzerine üfleyerek Kutsal Ruh'u vermesi, (Yu.20:21-3) ve 7-Tanrı'nın verdiği Ruh sayesinde Tanrı'nın insanın içinde yaşadığını bilmek, ruhları sınamak, (1Yu.3:24;4:1-6) ve 8-Kutsal olan ve meshetme.(1Yu.2:20-27)

Yuhanna İncil'de İsa Mesih'in Ruh'la vaftiz edeceğini Yahya'nın tanıklığıyla ilgili bölümde zikreder. İsa'nın ve öğrencilerinin vaftiz ettiğini söylediği yerde, "*…aslında öğrenciler vaftiz ediyordu.*" diyerek İsa'nın henüz vaftiz etmediğine ışık tutar. Burada, Ruh'la vaftiz ile Kutsal Ruh'u vermenin aynı şey olup olmadığı açık değildir. Yuhanna'nın Ruh'la vaftizin ve Ruh'un gelmesinin nasıl olacağına ilişkin açıklayıcı ifadesi, İsa'dan aktardığı şu sözünde vardır: "*İsa şöyle yanıt verdi: 'Sana doğrusunu söyleyeyim, bir kimse sudan ve Ruh'tan doğmadıkça Tanrı'nın Egemenliği'ne giremez. Bedenden doğan bedendir, Ruh'tan doğan ruhtur. Sana, 'Yeniden doğmalısınız' dediğime şaşma. Yel dilediği yerde eser; sesini işitirsin, ama nereden gelip nereye gittiğini bilemezsin. Ruh'tan doğan herkes böyledir.'*"(Yu.3: 5-8) Buradan hem su hem Ruh vaftizinin zorunlu olduğu ve Ruh'un inişinin görünmez ama hissedilebilir şekilde gerçekleştiği anlaşılmaktadır.

Yuhanna, İsa'nın bir konuşmasında naklettiği "*…bana iman edenin 'içinden diri su ırmakları akacaktır.*'"[287] sözünü "*Bunu, kendisine iman edenlerin alacağı Ruh'la ilgili olarak söylüyordu….*" şeklinde yorumlar ve "*Ruh henüz verilmemişti. Çünkü İsa henüz yüceltilmemişti.*"(Yu.7:39) diye devam eder. Ancak Yuhanna, İsa'nın son sözlerini naklederken "*Kutsal Ruh'u alın*!" dediğini söyler. Buna göre "*İsa yine onlara, 'Size esenlik olsun!' dedi. 'Baba beni gönderdiği gibi, ben de sizi gönderiyorum.' Bunu söyledikten sonra onların üzerine üfleyerek, 'Kutsal Ruh'u alın!' dedi. 'Kimin günahlarını bağışlarsanız, bağışlanmış olur; kimin günahlarını bağışlamazsanız, bağışlanmamış kalır.'*"(Yu.20: 21-3) Burada, Kutsal Ruh'u alın emrinde bir görevlendirme söz konusudur; günahları bağış-

[287] Yu.7:38. Buna yakın ifadeler için bkz. (Özd.18:4; Yşa.58:11; Hez.47:1)

lama yetkisine işaret etmektedir. Dolayısıyla tövbe-itiraf sakramentiyle ilişkili olarak değerlendirilmesi daha mümkündür. Bu durumda sakramentlerden üçünün Kutsal Ruh'u alma ile ilişkisinin doğrudan, diğerlerine göre daha yakın olduğu anlaşılmaktadır.

Ayrıca aynı yerde, Yuhanna, Kutsal Ruh'un hemen alındığına dair bir bilgi vermez. Ancak İsa'nın emrinin hemen gerçekleşmiş olması akla daha yatkındır. Eğer hemen gerçekleşmişse ve yetkilendirmeyse, aynı zamanda Kutsal Ruh henüz üzerlerine inmediyse bu durumda mühürleme sakramentinden önce alınabilecek bir yetkilendirme söz konusudur.

Yuhanna'da, İsa'nın Yardımcısı ve Gerçeğin Ruhu diye bahsedilen Tanrı'nın göndereceği Kutsal Ruh konusu vardır. İsa, Gerçeğin Ruhu'nu Baba'dan isteyecek, Baba da İsa'nın adına onu gönderecektir. Metinlerden gönderilenin Baba'nın ve Mesih'in Ruh'u, dolayısıyla Kutsal Ruh olduğu anlaşılmaktadır. İsa, "*Beni seven sözüme uyar, Babam da onu sever. Biz de ona gelir, onunla birlikte yaşarız.*"(Yu.14: 23) der. Bu sözde Baba'nın ve İsa'nın gelişi ve birlikte yaşam Kutsal Ruh'ladır. Baba'dan çıkan Gerçeğin Ruhu, Mesih'e tanıklık edecek ve öğrencileri gerçeğe yöneltecek. Çünkü kendiliğinden konuşmayacak, yalnız duyduklarını söyleyecek ve gelecekte olacakları size bildirecek. Dünya onu kabul edemez, çünkü dünyalıklar ne görürler ne de tanırlar. Ama öğrenciler onu tanır. O, onların arasında yaşar ve onların içlerinde olacaktır.[288] Ayrıca Yuhanna Gerçeğin Ruhu'nun Tanrı'nın Ruhu olduğunu açık eden ifadelerini mektubunda söyler. Ruhları sınamalarını istediği mektubunda Tanrı'dan olmayan yalan ruhtan, Mesih Karşıtı'nın ruhundan bahseder ki bu ruh sahte peygamberlerdedir. Dolayısıyla bunu Kutsal Ruh'un karşıtı olarak ifade eder.(1.Yu.4: 1-6) Zira "*Tanrı'nın gönderdiği kişi Tanrı'nın sözlerini söyler. Çünkü Tanrı, Ruh'u ölçüyle vermez.*" (Yu.3: 34)

---

[288] Yu.14: 16-26; 15:26-27;16:13; 1.Yu.3: 24.

Yuhanna, Mesih Karşıtı'ndan bahsederken "*Sizlerse Kutsal olan tarafından meshedildiniz.*"(1Yu.2:20) der, ardından "*O'ndan aldığınız mesh sizde kalır.*"(2:27) diye ekler. Buradaki mesh, Mesih'in Ruhu tarafından kalıcı şekilde meshedilme şeklinde anlaşılmıştır. Bunun için Kutsal Ruh'u almanın meshetmeyle, yani kutsal yağla meshetme ritüeli ile ilişkili olduğu kabul edilmektedir.

2.4. Pavlus'un Mektuplarında Mühürleme

Mühürleme sakramenti, İsa Mesih'in üzerine Kutsal Ruh'un inişi, elçilerin üzerine inişi ve Ruh ve ateş vaftiziyle ilişkilendirilmiştir. Bu ilişkilendirmelerde temel faktör Kutsal Ruh'tur. Pavlus'a ait kutsal metinlerde mühürleme sakramentinin çıkış noktasını gösterecek fiili uygulama biçimine dair açık bir veri yoktur. Bir yerde "*aynı Ruh'ta vaftiz*" (1Ko.12:13) ifadesini kullanarak Ruh vaftizine göndermede bulunmuştur. Ruh vaftizine dönük anlam, kendisini Kutsal Ruh'un kişideki etkinliğine dair ifadelerde daha açık göstermektedir. Pavlus sık sık Kutsal Ruh'la aklanmadan bahsetmiştir.[289] Burada aklanma Ruh vaftizi anlamını içermektedir ve günahların bağışlanması anlamına gelir. Böylece vaftizle topluluğa girmiş olan kişi Kutsal Ruh'la mühürlenir,[290] kutsallaşır,[291] özgürleşir,[292] Tanrı'nın ve Mesih'in Ruhu olan Kutsal Ruh'un tapınağı haline gelir ve Kutsal Ruh onun içinde yaşar.[293] Bedensel vaftizin ardından ruhsal vaftizin gerçekleşmesiyle arınma gerçekleşmiş olur. Su ve Ruh vaftizini alarak arınan birisi Mesih'in bedeninde kutsallığa kavuşmuş olur. Dolayısıyla, vaftizin, Mesih'in ve Tanrı'nın bir olması gibi Ruh da birdir.[294] Böylece topluluk, yani Kilise de birdir.

---

289 Rom.8:10; 1.Ko.6: 11; Gal.3: 2-14; 5:4-6; Tit.3: 7.
290 2Ko.1:21-22; 5:5; Ef.1:13;4:30.
291 Rom.15:16; 2Se.2:13.
292 2Ko.3: 17.
293 1.Ko.3: 16; 6:19-20; Ef.2: 21.
294 1Ko.12:13; Ef.4: 3-6.

Mühürleme sakramenti, Kutsal Ruh'u Tanrı'nın vermesi ile mümkündür. Kutsal Ruh'u alma-verme, ritüel olarak elçilerin dua okuyarak kişinin üzerine el koymasıdır. Ancak mühürleme sakramentinin çıkış noktasının hangi uygulama olduğuna dair açık bir veri yoktur.

Pavlus'un Timoteos'u "*Peygamberlik sözüyle, ihtiyarlar kurulunun ellerini senin üzerine koymasıyla sana verilen ve hâlâ sende olan ruhsal armağanı ihmal etme*!"(1Ti.4:14) sözleriyle uyarır. El koymayla verilen ruhsal armağanların bulunduğu anlaşılmaktadır. Buradaki ruhsal armağanların görev ve yetkilendirme ile ilgili olduğu Pavlus'un başka yerlerdeki kullanımından da anlaşılmaktadır. Bu ruhsal armağanlar, elçilik, ihtiyarlık (*presbiterlik*) ve gözetmenlik (piskoposluk) gibi hiyerarşik rütbeleri çağrıştıran kilise görevleri yanında haberci, önder ve öğretmen[295] gibi armağanlar da olabilir.

Pavlus şu sözlerinde çeşitli ruhsal armağanları sıralar: "*Herkesin ortak yararı için herkese Ruh'u belli eden bir yetenek veriliyor. Ruh aracılığıyla birine bilgece konuşma yeteneği, ötekine aynı Ruh'tan bilgi iletme yeteneği, birine aynı Ruh aracılığıyla iman, ötekine aynı Ruh aracılığıyla hastaları iyileştirme armağanları, birine mucize yapma olanakları, birine peygamberlikte bulunma, birine ruhları ayırt etme, birine çeşitli dillerle konuşma, bir başkasına da bu dilleri çevirme armağanı veriliyor. Bunların tümünü etkin kılan tek ve aynı Ruh'tur. Ruh bunları herkese dilediği gibi, ayrı ayrı dağıtır.*"(1.Ko.12:7-11) Bu armağanlar aynı anda tek kişide bulunabilir ve yeteneklerine göre verilmiştir. Ayrıca Pavlus armağanlarla görevleri "*Çeşitli ruhsal armağanlar vardır, ama Ruh birdir. Çeşitli görevler vardır, ama Rab birdir. Çeşitli etkinlikler vardır, ama herkeste hepsini etkin kılan aynı Tanrı'dır.*" sözleri ile birbirinden ayırır. Pavlus, aynı yerde armağanlar ve görevlere ilaveten kişide sürekli kalmayan çeşitli etkinliklerin bulunduğundan bahseder.(1.Ko.12: 4-6)

Pavlus'un şu sözleri hem su hem Ruh vaftiziyle ilgilidir: "*Ama Kurtarıcımız Tanrı iyiliğini ve insana olan sevgisini*

---

[295] Ef.4:11.

açıkça göstererek bizi kurtardı. Bunu doğrulukla yaptığımız işlerden dolayı değil, kendi merhametiyle, yeniden doğuş yıkamasıyla ve Kurtarıcımız İsa Mesih aracılığıyla üzerimize bol bol döktüğü Kutsal Ruh'un yenilemesiyle yaptı. Öyle ki, O'nun lütfuyla aklanmış olarak umut içinde sonsuz yaşamın mirasçıları olalım."(Tit.3: 4-7) Bu sözlerdeki yeniden doğuş yıkaması, yani suyla vaftizin hemen ardından Kutsal Ruh'un bol bol dökülme şeklinde vasıflandırılması manidardır. Pavlus'un bu sözüne paralel bir de şu sözü vardır: "*Bizi sizinle birlikte Mesih'te pekiştiren ve meshetmiş olan Tanrı'dır. O bizi mühürledi, güvence olarak da yüreklerimize Kutsal Ruh-'u yerleştirdi.*"(2.Ko.1:21-2) Burada ise meshetme, mühürleme ve Kutsal Ruh'u yerleştirme birlikte kullanılarak Elçilerin İşleri'ndeki Luka'nın sözüne paralel bir anlamı sunmaktadır.(Elç.10:37-8) Dolayısıyla mühürleme sakramenti bu nedenle "*kutsal yağ*" ile meshetme şeklinde yapılır. Bu da Mesih'in üzerine çarmıh sürecinde dökülen yağı(Mar.14:8) hatırlatmakta ve bu dönemde Kutsal Ruh'u almanın işaretinin yağı boşaltarak meshetme olabileceğini düşündürmektedir.

Ruhsal armağanlar konusuna gelince; tıpkı el koyma hareketiyle Kutsal Ruh'u verme eyleminin yapıldığı yerlerin sınırsızlığı gibi armağanlar da sınırsızdır. Bu anlamda kişinin topluluğa katılıp mühürlenmesi kendi başına bir armağandır. Ancak Ruh, kişinin özelliklerine göre ruhsal armağanları biçimlendirir. Kutsal Ruh'u alan kişi sıradan bir imanlı da olabilir, imanla dolu bir peygamber de olabilir. Bu durum, Kutsal Ruh'u alma ve sakramentler ilişkisinin ilk dönemde tam olarak şekillenmediğini göstermektedir. Karmaşıklık varmış gibi gözükmektedir. Ancak Kilise'ye üye olan herhangi birinin zaten bahsi geçen görevlerden en azından birini alacağı bir süreçte, özellikle Kudüs Kilisesi'nin ilk faaliyetlerinde bu durum doğaldır ve bu nedenle belirsiz gözükür. Ama Kilise'nin genişlediği Pavlus'un faaliyetlerinde el koyarak yetkilendirme, yani görevler daha özelleşmiştir. Yani herkes Kilise'de etkin bir görev almak zorunda değildir. Ayrıca Kutsal Ruh'un işlevi kişiyi sadece Hıristiyan yapmak değildir, aynı zamanda etkin bir şekilde Hıristiyan olarak

yaşatmaktır. Bu durumda, Kutsal Ruh'u alma sadece mühürleme değil, tövbe, evlilik, evharistiya, ruhban takdisi, hasta yağı sakramentlerinde ve/veya yaşamda etkin olan diğer ritüellerde, ayinlerde de vardır denebilir. Ancak vaftiz ve mühürleme sakramentinde tövbe ve iman anlamında iken, diğerlerinde bağışlanma ve imanda etkinleşme anlamındadır. Kutsal Ruh'un etkin yaşaması anlamındadır. Pavlus'un mektuplarında Kutsal Ruh'un kişide etkin bir şekilde yaşamasına ilişkin sözleri çoktur. Kısaca, Mesih'te yaşayan kişide, Mesih'in Ruhu yaşayacaktır. Pavlus'un şu sözü benlik mücadelesinin hakim olduğu yaşamda Ruh'un kıyamete kadar etkinliğini ifade eden açıklayıcı bir örnektir: "*Kendi benliğine eken, benlikten ölüm biçecektir. Ruh'a eken, Ruh'tan sonsuz yaşam biçecektir.*"[296]

2.5. Diğer Mektuplarda Mühürleme

Yeni Ahit metinleri içerisinde, Yuhanna'nın ve Pavlus'un mektupları haricinde İbranilere Mektup, Yakup'un Mektubu, Petrus'un iki mektubu ve Yahuda'nın Mektubu vardır. Bu mektuplarda mühürleme sakramentinin herhangi bir yönüne ayrıca işaret edilmese de diğer metinlere paralel anlamlar yer almaktadır.

İbranilere Mektup'ta Kutsal Ruh armağanlarına bir defa değinilmiştir. Tanrı'nın Kutsal Ruh armağanlarını kendi isteği uyarınca dağıttığı belirtilmiştir.(İbr.2:4)

---

[296] Gal.6: 8. Kutsal Ruh'u Tanrı verir ve doldurur. (Rom.5:5;8:1-17; Gal.3:2,5,13-14; 1Se.4:8) Ruhu insan alır (1Ko.2:12; 2Ko.11:4), Ruh'la dolar. İnsan Kutsal Ruh'un tapınağıdır. (1Ko.3:16;6:19; Ef.2:22) Ruh insanın içinde yaşar. (Rom.5:5;8:1-17; 1Ko.15:45; 2Ti.1:14) Ruh yaşam verir. (1Ko.15:45; 2Ko.3:6; Gal.5:25) İnsanı aklar, (Rom.8:10; 1Ko.6:11; Gal.3: 2-14; 5:4-6; Tit.3: 7.) kutsallaştırır, (Rom.15:16; 2Se.2:13) özgürleştirir, (2Ko.3: 17) kendisine ve Mesih'e paydaş kılar. (2Ko.13:14; Flp.2:1-2) Ruh, ruhsal armağanlar verir, (Rom.12:6; 1Ko.1:7; 7:7; 12:1-11; 14:1; 1Ti.4:14) insanı Mesih'te mühürler. (2Ko.1:22;5:5; Ef.1:13;4:30) Kurtuluş ve sonsuz yaşam verir.(Rom.8:23; Gal.6:8)

Başka bir yerde geçen 'Kutsal Ruh'a ortak edilme' ruh vaftiziyle ilişkilendirilebilir. Bu şöyle geçmektedir: "*Bir kez aydınlatılmış, göksel armağanı tatmış ve Kutsal Ruh'a ortak edilmiş, Tanrı sözünün iyiliğini ve gelecek çağın güçlerini tatmış oldukları halde yoldan sapanları yeniden tövbe edecek duruma getirmeye olanak yoktur. Çünkü onlar Tanrı'nın Oğlu'nu adeta yeniden çarmıha geriyor, herkesin önünde aşağılıyorlar.*"(İbr.6: 4-6)

Petrus, "*İsa Mesih'in sözünü dinlemeniz ve O'nun kanının üzerinize serpilmesi için, Baba Tanrı'nın öngörüsü uyarınca Ruh tarafından kutsal kılınarak seçildiniz. Lütuf ve esenlik artan ölçüde sizin olsun.*"(1.Pe.1:2) sözlerinde Mesih öğretisi ve Kutsal Ruh'un kutsallaştırmasına değinir. Ruh'un iman eden kişinin üzerinde olduğunu belirtir.(1.Pe.4:14) Başka bir yerde ise "*Çünkü hiçbir peygamberlik sözü insan isteğinden kaynaklanmadı. Kutsal Ruh tarafından yöneltilen insanlar Tanrı'nın sözlerini ilettiler.*"(2.Pe.1: 21) sözleriyle armağanlara göndermede bulunulur. Başka bir yerde, iman edenleri "*O sizi diri taşlar olarak ruhsal bir tapınağın yapımında kullansın. Böylelikle, İsa Mesih aracılığıyla Tanrı'nın beğenisini kazanan ruhsal kurbanlar sunmak üzere kutsal bir kâhinler topluluğu olursunuz.*"(1.Pe.2:5) şeklinde ruhsal tapınağın taşlarına benzetir.

Yahuda, bölücüleri "*insan doğasıyla sınırlı, Kutsal Ruh'tan yoksun kişiler*"(Yah.1:19) şeklinde vasıflandırarak Kutsal Ruh'un etkinliğine dair bir ifade kullanmıştır.

3. Mühürlemenin Tarihsel Gelişimi

Yeni Ahit metinlerinin verileri mühürleme sakramentinin ritüel biçimine ilişkin iki sakramental işarete dair veriler barındırmaktadır. Bu işaretler 'üzere el koyma' ve 'meshetme'dir.

Üzere el koymanın mühürleme sakramentinin Kutsal Ruh'u verme/Ruh'la vaftiz anlamıyla ilişkili olduğu Yeni Ahit metinlerinde açıktır. Ancak kutsal yağla meshetme ritüelinin mühürleme sakramenti ile ilişkisine dair veriler açık değildir. Daha sonraki dönemde yağla meshetme/mühürleme

ritüeli arasında ilişki kurmaya müsait veriler vardır. Dolayısıyla mühürlemenin işareti ve objesine dair gelişmeleri Kilise Babalarının metinlerinde takip etmek mümkündür. Bu durumda Yeni Ahit metinlerindeki Mesih ve meshetmeye dair hususlar konunun anlaşılmasında önemlidir.

İsa, hem Tanrı'nın Ruhu'yla mesholmuştur hem de Oğulluk Ruhu'yla meshetmiştir. O, kutsal yağla yağlanan[297] ve ardından haçta kendini feda/kurban edip asli günahı kaldırandır. Mesih budur. Meshetme ise kutsal yağ ile yağlamadır.

Başka bir husus da Yeni Ahit metinlerinde Ruh vaftizinin Kutsal Ruh'u alma-verme ile ilişkili olmasıdır. Bu, Ruh vaftizinin suyla vaftiz, daha geniş anlamda Hıristiyan vaftiziyle nasıl bir bağı bulunduğunu ilgilendirmektedir ve sonraki süreçte mühürleme sakramentini şekillendirebilecek bir husustur. Dolayısıyla Yeni Ahit metinlerindeki bu iki vaftizin birliktelikleri, ayrı ritüellere ve sakramentlere dönüşümünü oluşturabilecek durumdadır. Çünkü Yeni Ahit metinlerinde su ve Ruh vaftizi birlikte ve birbirini tamamlar, fakat ayrı oldukları da belirgindir. Bu, mühürlemenin tarihsel gelişiminin vaftizle ilişkisi üzerinden yürümesi anlamına gelir.

Mühürleme ritüelinin vaftiz ve töreniyle ilişkisi, zamanı, yapılış şekli, görsel işareti ve aracı, şartları, kurumsallaşması ve ayrı bir sakrament olarak kabulü tarihsel süreç içerisinde şekillenmiştir.

Mesih ismi ve bu isimden türemiş olan Hıristiyan terimi Kilise Babalarının metinlerinde yağla meshetme, İsa Mesih ve Hıristiyanlaşma ile ilişkilendirilmiştir. Eski Ahit metinlerindeki yağlama, meshetme örnekleriyle İsa Mesih'in kurtarıcılığı, Tanrı'nın Ruhu'yla meshedilmesi ortaya konmuştur.[298] II. yüzyılda Yeni Ahit metinlerinde yer alan Mesih'in

---

[297] Mat.26: 6-13; Mar.14: 3-10; Karş. Luk.7: 36-48.

[298] Ignatius, "The Epistle of Ignatius to the Ephesians", ***ANF01***'de, Chap. XII.; Barnabas, "The Epistle of Barnabas", ***ANF01***'de, Chap. XIV; Justin Martyr, " The First Apology", ***ANF01'de***, Chap. XL. Justin Martyr, "The Second Apology of Justin for the Christians

Kutsal Ruh'u almasıyla meshedilmesi, kutsal yağla (metinlerde mür veya pelesenk diye geçer) yağlanması, dolayısıyla İsa Mesih'te birleşmenin, yani Hıristiyanlaşmanın ilişkisi kurulmuştur. Böylece ilk asırlar itibariyle su ve Ruh vaftizinin dine girmek anlamına matuf olarak bunların birlikte icra edildiği vaftiz töreninde kutsallaştırıcı, meshedici, Mesihleştirici yağın kullanımına dair açık bilgi yoksa da en azından bu anlamın yüklendiği anlaşılmaktadır.

İlk Hıristiyanların vaftiz ritüelinde yağla meshetmeyi icra ettikleri genel kabul gören bir husustur. Ancak, bu noktada su ve Ruh vaftizinin bütün olarak algılandığını belirtmek gerekir. Vaftiz töreninde uygulanan kutsal yağla, Tanrı'nın yağıyla meshetme Ruh'u alma, yani Ruh vaftiziyle ilişkilendirilmiştir. Dolayısıyla mühürlemenin sakramental anlam kazanmasının erken dönemde gerçekleştiğini, bunun vaftize paralel olarak geliştiğini söylemek mümkündür. Antakya Piskoposu Theophilus, 180 civarında yazdığı eserinde kendilerinin Hıristiyan olarak isimlendirilmelerine Tanrı'nın yağıyla meshedilmiş olmayı neden olarak gösterir.[299] Bu ifade, Hıristiyanlaşma, yani dine girmeyle yağla meshedilmeyi eş tutan bir ifadedir.

Tertullian (145-220), hem bir ayinde yağla meshetmenin yer aldığını hem de su ve Ruh vaftizindeki ayrımı daha belirgin hale getirir. O, bedenin yağlandığını, ruhun kutsallaştı-

---

Addressed to the Roman Senate", ***ANF01'de***, Chap. VI; Justin Martyr, "Dialogue of Justin, With Trypho", ***ANF01***'de, Chap. XXXVIII, XLIX, LVI, LXIII, LXXXVI; Irenaeus (120-202), Yeş.61:1-2'deki sözü naklederken Eski Ahit metinlerinde İsa'nın meshedilmesinin gizli olduğunu ve Matta'daki Tanrı'nın Ruhu'nun Mesih'in üzerine inmesini işlemiştir. İsa'yı Tanrı tarafından yağlanmış olarak niteler. Bkz. (Irenaeus, "Against Heresies", ***ANF01***'de, Book I, Chap. XXI/3; Book III, Chap. IX/3; XVIII/3) İskenderiyeli Clement (153-193-217?), Mat.26:6-13'deki İsa'nın yağlanmasını Kutsal Ruh'un meshetmesi şeklinde niteler. (Bkz. Clement of Alexandria, "The Instractor", ***ANF02***'de, Book II, Chap. VIII.

[299] A. Theodore Wirgman, ***The Doctrine of Confirmation***, New York: Longmans, Green and Co, 1902, ss. 107.

rıldığını belirtir.[300] Ancak burada yağla meshetme Kutsal Ruh'la ilişkilendirilse de su ve Ruh vaftizinin birlikteliği söz konusudur. Bu durumda o dönemde yapılan vaftizde hem su maddesi hem de yağ maddesi vardır. Su bedeni, yağ ruhu arındırır. Yani, ritüel olarak ayrı olsa da birbirini tamamlayıcı olarak, aynı tören içerisinde değerlendirilmiştir. Kutsal Ruh'u alma, vaftizin mührüdür, vaftizliye mühür vurmadır. Başka bir ifadeyle Hıristiyan olarak damgalamadır. Bunun gibi, hem su vaftizinde hem mühürlemede kurumsallaşma nihayet buluncaya kadar (V. yüzyılda ikisi birbirinden ayrı zamanlarda yapılmaya başlamıştır ve sakramentler teolojisinin geliştiği süreçte ayrı birer sakrament olarak değerlendirilmişlerdir) kutsal yağla meshetme vaftiz töreni içerisinde, ama bölgeye ve zamana göre farklı şekillerde uygulanır olmuştur.[301] Kutsal yağla meshetmenin uygulama biçimi, suyla vaftizden hemen önce veya sonra, yağı boşaltarak veya vücudun belli uzuvlarına sürerek gibi çeşitli olmuştur. Ermeni Kilisesi'nde IV. yüzyılda kutsal yağı boşaltarak uygulandığına dair veriler vardır.

Cyprian (200-258), '*sudan ve Ruh'tan doğum*', yani su ve Ruh vaftizini '*her iki sakrament*' şeklinde isimlendirmiştir.[302] Dolayısıyla mühürlemeyi de sakrament (*sacramentum*) olarak tanımlamıştır. Cyprian aynı yerde, kutsal yağ ile Kutsal Ruh'un verilmesini, yani Ruh'la vaftizin gerçekleştirilmesini dile getirmiştir.[303] Bu durumda, Tertullian'da vaftizde Ruh'u almanın unsuru olarak ortaya konan kutsal yağla meshetme, Cyprian'da ayrı bir sakrament olarak ifade edilmiş, böylece kaynaklarda görülmeye başlamıştır.

IV. yüzyılda Kutsal Ruh'u verme ile kutsal yağla meshetme ilişkisi belirginleşmiştir. Kudüslü Cyril (313-386), Yuhanna'ya (1Yu.2:20-8) matuf olarak sırlar arasında yağla

---

[300] Tertullian, "Part Third Ethical, II. On Baptism", ***ANF03***'de, Chap. VII. Ayrıca bkz. Wirgman, age, ss. 107-108.

[301] Tarakçı, age, ss. 183-184.

[302] Cyprian, "Epistles of Cyprian", ***ANF05***'de, Epistle LXXI/1; LXXII/21.

[303] Cyprian, "Epistles of Cyprian", Epistle LXIX/2.

meshetmeye de yer vermiştir. Ruh vaftizini, kutsal yağlama, mistik yağla meshetme (*mystical chrism*) gibi isimlerle tanımlamıştır.[304] Milan Piskoposu Aziz Ambrose (339-397), Eski Ahit metinlerindeki yağlamalar ve İsa Mesih'in üzerine yağ dökülmesi gibi hususlara gönderme yapıp yağlama ile Kutsal Ruh'un verilmesini ilişkilendirerek dile getirmiştir.[305]

Kutsal Ruh'u alma ve kutsal yağ ilişkisi, Aziz Augustin'de tam anlamıyla ifadesini bulmuştur. O, yağlamada sakramental bir işaret bulunduğunu, bunun görünmez olduğunu ve görünmez yağla meshetmenin Kutsal Ruh olduğunu belirtmiştir. Mühürleme sakramentinin işareti olan yağı doğrudan sakrament olarak tanımlamıştır.[306] Dolayısıyla Erken Hıristiyanlık Dönemi'nde yağlama görsel bir işaret kabul edilmiş ve el koyma ile paralel kabul edilmiştir.[307]

V. yüzyıla kadarki bu gelişmeleri şöyle özetlemek mümkündür: Önce, vaftizde (hem su hem Ruh vaftizi) bireyi Mesih'in bedeninde bir üye yapma, onu Mesihçi/Hıristiyan yapma, Mesihleştirme (kutsal yağla meshedilmiş yapma) anlamı belirginlik kazanmıştır. Böylece vaftizde mühürlenenlerin mührü yağla yapılmıştır. Ardından iki vaftiz ve araçları arasında ayrım gerçekleşirken kutsal yağla meshetme Kutsal Ruh'u almanın kutsallaştırıcı işareti olarak belirginleşmiştir. Bu arada, üzere el koyma, Yeni Ahit metinlerinde yer aldığı gibi yetkilendirme işareti olarak sürmüştür. Kutsal yağla meshetme Kutsal Ruh'un işlevselliği anlamı bulunan ayin ve ritüellerde ayrıca yer almaya başlamıştır. Eğer yetkilendirme

---

[304] Cyril of Jerusalem, "The Catechetical Lectures of S. Cyril", ***NPNF2-07***'de, Lecture XXI (On the Mysteries: III. On Chrism)/1-7.

[305] St. Ambrose Bishop of Milan, "On the Holy Spirit", ***NPNF2-10***'de, Book I, Chap. III/44, VI/78, IX/100-104.

[306] Augustin, "Ten Homilies on the First Epistle of John", ***NPNF1-07***'de, Homily III(1John.II.18-27)/5, 12.

[307] Kadınların vaftizinde erkekler tarafından görülmenin mümkün olduğu durumda yağlama yerine el koymanın yeterli olduğu belirtilmiştir. Bkz. "Constitutions of the Holy Apostles", Edited with notes by James Donaldson, ***ANF07***'de, Book III/2.

anlamı olan bir ritüelse (ruhban takdisi) her ikisi de uygulanır olmuştur.

Yağ ve yağla meshetme, sadece mühürleme sakramentinde değil başka ayin ve kutsamalarda da yer almıştır. Bunun temel nedeni, kutsal yağın Kutsal Ruh'u temsil eden bir boyuta ulaşmasıdır. Bu nedenle kutsal yağ vaftizde suyu kutsamada, din adamı takdisinde, mühürlemede, hasta yağında kullanılan ritüelin işareti ve aracına dönüşmüştür. Bu ritüellerin her birinin kendisine has tarihsel gelişim süreçleri vardır.

Mühürleme sakramentiyle ilgili diğer bir husus bu sakramenti kimin vereceğiyle ilgilidir. Yeni Ahit metinlerinde suyla vaftizi yapan herkesin Kutsal Ruh'u vermediğine dair ipuçları ilgili bölümde ifade edilmişti. Bu seçicilik ve dikkatin apostolik dönem sonrasında da devam ettirildiği, en azından Batı'da geç dönemlere kadar sürdürüldüğü anlaşılmaktadır.

V. yüzyıldan itibaren piskoposun bulunmaması halinde papaz, onun da bulunmaması halinde papaz yardımcısının mühürlemeyi verebileceğine dair yumuşatıcı bir usulden bahsedilmektedir.[308] Bu yumuşamanın temel nedenleri çocuk vaftizinin yaygınlaşması ve piskopostan düşük din görevlileriyle idare edilen kilise merkezlerinin artmasıyla piskoposların her yere yetişememesidir. Katolik Kilisesi'nde bu durum, çocuk vaftizi ile konfirmasyonu/mühürlemeyi vermenin birbirinden ayrılmasını doğurmuştur. Katolik Kilisesi, mühürlemeyi piskoposun vermesinde ısrarını sürdürmüştür. Doğu'da, mesela Süryani Kadim ve Ermeni Kiliselerinde ise mühürleme ritüeli papaz tarafından da gerçekleştirilebilir. Ancak mühürlemeyi ruhani lider (Süryani patriği- Ermeni kat'oğikosu tarafından kutsanan ve kiliselere dağıtılan mironla gerçekleştirebilirler.[309]

---

[308] Ali Erbaş, age, s. 184.

[309] ***Katolik Kilisesi Din ve Ahlâk İlkeleri***, ss. 316-317.

Mühürlemenin zamanı, yapılış şekli, görsel işareti, şartları hususunda Doğu'da değişik görüşler bulunmaktadır.[310]

Zamanı konusundaki tartışmalar çocuk vaftizi hususunda gelişirken Batı'da, mühürlemenin yetişkin birisine verilmesi gerektiği kabul görmüştür. Thomas Aquinas, bunun bir yetişkin sakramenti olduğunu düşünmüş ve vaftizin doğum anlamından hareketle konfirmasyonun büyüme anlamına geldiğini dile getirmiştir.[311]

Mühürlemenin yapılış şekli hususunda da veriler iki yönde gelişmektedir. Yeni Ahit metinlerinde meshetme zeytin yağı üzerine boşaltma biçiminde görülmektedir. Bunun yanında yukarda zikredilen erken dönem Kilise Babalarının metinlerinde alnı, gözü yağlama gibi vücudun bazı uzuvlarını yağlamaya da değinilmesi iki yönde geliştiğini göstermektedir. Bunlar, üzerine boşaltma ve kutsal yağla işaretleme biçimleridir. Ortodoks Kilise, vücudun uzuvlarını yağla meshetme biçimini uygulamaktadır.[312]

Kutsal yağın kullanımı ilk olarak vaftizde gerçekleştirilen bir uygulamadır. Su ve ruh vaftizinin birlikte yapılması II. yüzyılın son çeyreği itibariyle ayırt edilmeye doğru gitmiştir.[313] İsa Mesih'in haça giderken yağlanması onun Kutsal Ruh'la vaftizini gerçekleştirmesiyle de ilişkilendirilmiştir. Kutsal Ruh vaftizi, suyla vaftizi mühürleyen bir sır olarak kabul edilmiştir. Böylece el koyma ve yağla meshetme Ruh vaftizi anlamına gelen mühürleme ritüelinin görsel işaretine dönüşmüştür. Kutsal yağ ise Kutsal Ruh'u sembolize eden bir araç olarak anlamlandırılmıştır.

Her iki vaftizin birlikte yapılması, Ermeni Kilisesi'nin bağımsız bir kilise haline gelme sürecinde Hıristiyanlık

---

[310] H. J. Lawlor, "Confirmation", ***ERE***, Volume IV, Ed.: James Hastings, Edinburgh, 1910, ss. 2-5.

[311] Philip Schaff, ***History of the Christian Church***, Vol. V, Part I, New York: Charles Scribner's Sons, 1907, s. 712.

[312] ***Katolik Kilisesi Din ve Ahlâk İlkeleri***, ss. 318-319. Ayrıca bkz. Kürşat Demirci, ***Bir Hıristiyan Mezhebi Olarak Ortodoksluğun Teolojisi***, İstanbul: Ayışığıkitapları, 2005, s. 55.

[313] Wirgman, age, ss. 107 vd.

genelinde yaygın olarak devam eden bir uygulamadır. Ortaçağ'ın son yüzyıllarında mühürleme sakramentinin zamanı Katolik Kilisesi'nde tartışılmış ve bir yetişkin sakramenti ilan edilmiştir. Sonra da Protestan düşünceyle farklı fikir ve akımların yer aldığı boyutta tartışılmaya devam etmiştir.[314] Ancak Ermeni Kilisesi diğer Doğu kiliselerinden Süryani Kilisesi gibi vaftiz ve mühürlemeyi birlikte yapmayı günümüze kadar sürdürmüştür.[315]

Ermeni Kilisesi'nin uygulaması geleneksel uygulamayı devam ettirmek anlamına gelmektedir.

4. Ermeni Kilise Tarihinde Mühürleme

Ermeni Kilisesi'nde mühürleme ritüelini Ermenilerin Hıristiyanlığı kabul edip bağımsız ve kurumsal bir kilise haline gelme sürecinin başlangıcı olan IV. yüzyıl başları itibariyle takip etme imkanı bulunmaktadır.

Ermeni Kilisesi tarihinde, kurucu Aziz Grigor'un Hıristiyanlığı yayma ve vaftiz etme faaliyetlerinde mühürleme sakramentinin ayrı değerlendirildiğine dair açık bir bilgi yoktur. Ancak Agat'angeğos, Aziz Grigor'un Fırat Nehri'nde vaftiz ederken meshetme yağını (*ivğn avtzut'ean*) insanların üzerine boşalttığını söyler.[316] Buradan meshetme, yani mühürleme ritüelinin vaftizle birlikte ve üzere boşaltma şeklinde yapıldığı anlaşılmaktadır.

Agat'angeğos, mühürleme veya meshetmenin Kutsal Ruh ile ilişkisinin kurulduğunu gösterir bilgiler vermektedir. Bu bilgiler, su ve ruh vaftizinin bir bütün olarak algılandığını, hatta birlikte yapıldığını da göstermektedir. O, Aziz Grigor'un yaptıklarından bahsederken "*… kutsal ve cömert sağ eliyle, babacan şekilde, herkese merhametli Tanrı tarafından yeni ve mükemmel bir doğum üretilerek hediye bahşedildi; Rabbin ikmal etmesi, arındırması (srbel) ve mühürlemesi için su ve Ruh'un rahmi vaftizle herkese yeni doğum*

[314] Tarakçı, age, ss. 88-94, 187-195.
[315] Lawlor, agmd, ss. 4-5.
[316] Agat'angeğos, "Patmut'ivn Hayots", CXVIII/4.

verildi."[317] der. Burada vaftizin yeni doğum, ruhsal doğum ve Kutsal Ruh'un anarahmi olduğu belirtilirken tamamlama, arındırıp kutsallaştırma ve mühürleme (*droşm*) anlamlarına da birlikte yer verilmektedir. Su ve Ruh'un ayrı zikredilmesi İncil'deki 'sudan ve Ruh'tan doğum'a dikkat çekici niteliktedir. Diğer taraftan iki vaftizin tamamlayıcı kabul edildiği de belirgindir.

Kat'oğikos Aziz Sahak (387-439)'ın kanunlarında vaftiz yağı (*ivğ mkrtut'ean*) şeklinde ifade edilen kutsanmış yağ mirondur. Vaftiz yağını kutsama yetkisi bölge piskoposuna aittir.[318] K'ahanaların (*presbiter*) vaftiz yağını kutsama yetkileri yoktur. (Kan.20) Vaftizi k'ahanaların vermesi söz konusudur. Mühürleme de birlikte verildiği için, ayrıca zikredilmemiştir. Ancak kilise ayinlerinin hemen tamamını yürütmelerinden (Kan.9, 45) ve mühürlemenin vaftizin unsuru olarak algılanmasından k'ahanaların da yetkili olduğu çıkarılabilir. Bu, günümüz uygulamalarına paraleldir.

Modern dönemde, Ermeni Kilisesi'nde mühürleme ritüeli, başparmağın batırıldığı kutsal yağ ile yeni vaftizlinin alnına haç işaretiyle mühür vurma, meshetme biçiminde yapıldığı yazılı kaynaklardan anlaşılmaktadır. Görüşme yapılan din görevlileri de aynı bilgiyi vermişlerdir.[319] Erken Ermeni kaynaklarının verileri ise bu ritüelin kutsal yağla adayın üzerine boşaltma biçiminde vaftiz töreninde yapıldığını göstermektedir. Bu durumda yapılış biçiminde bir dönüşüm söz konusudur. Katolik Kilisesi'nde, mühürleme, önce konfirmasyon alacak kişinin üzerine el uzatılması (yukarıdan aşağıya gönderme anlamında), sonra alnın haç işaretiyle mühürlenmesi şeklindedir.[320] Dolayısıyla Ermeni Kilisesi'ndeki mironun bedene bütünüyle yukardan aşağıya boşaltılması biçimi alın başta olmak üzere vücudun birçok azasını

[317] Agat'angeğos, "Patmut'ivn Hayots", CXVII/5.
[318] "Kanonk' Srboyn Sahakay Hayots Hayrapeti", Kan. 13.
[319] Drtad Uzunyan, IV/3. Ayrıca bkz. ***Batsatrut'ivnner S. Mkrtut'ean H'orhurdi masin***, s. 66.
[320] ***Katolik Kilisesi Din ve Ahlâk İlkeleri***, ss. 318-319.

haç işaretiyle mühürlemeye dönüşmüştür.[321] Daha sonra bu, dokuz azayı mühürleme şeklinde yapılır olmuştur. Ancak alın dışındaki azaların yağlanmasının son yağlama anlamında olduğunu kabul edenler de vardır.[322]

Kutsal yağın ilk önce vaftiz ritüelinde, kutsallaştırma simgesi olarak kullanıldığı anlaşılmaktadır. Bu daha sonra Kutsal Ruh'u verme ritüeli olan mühürlemeyi simgelemede vaftiz teolojisinin gelişimiyle birlikte daha ayırt edici bir boyuta ulaşmıştır. Vaftiz ve mühürlemeyi birlikte algılayıp uygulayan Ermeni Kilisesi'nde bu, geleneksel kabulü oluşturmuştur. Bu nedenle kutsanmış miron yağına ilişkin geleneksel kabuller ve uygulamalar söz konusudur. Bunun başlıcası kutsal yağın hazırlanmasıdır. Ayrıca, Kutsal Ruh'u simgeleyen miron, halk inançlarını da şekillendiren bir yerde durmaktadır. Çünkü Kutsal Ruh'un icraatı ve din görevlisinin eliyle kutsallaştırma uygulamaları bu kutsal yağ ile gerçekleştirilmektedir. Dolayısıyla her mukaddes kabul edilen nesnenin, mesela yeni yapılmış bir kilisenin kullanılmaya başlamadan kutsal yağ ile kutsaması yapılır. Bunun yanında kutsal yağın değdiği temiz olan her nesne kirletilmemeye özen gösterilir. Kutsal yağ, dikkatsiz kalınabilecek yerlere konmaz. Çünkü kirli olan yerlere dökülmemesine, değmemesine azami derecede dikkat gösterilir.[323] Bu özen ve dikkat, kutsal yağın Eski Ahit metinlerinde arındırmak ve kutsamak için kullanılmasına da dayandırılmaktadır. Yani sadece en kutsal yere dökülmesiyle de ilişkilendirilmektedir. Bu nedenle yağı kutsal olmayan yerlere dökülmemesine azami derecede dikkat gösterilmektedir.[324]

Kutsal mironla meshetme vaftizle birlikte yapılan bir ritüeldir. Bu birliktelikten dolayı Ortaçağ Ermeni kaynakları

---

[321] ***Batsatrut'ivnner S. Mkrtut'ean H'orhurdi masin***, s. 67.

[322] Yeğya Kervancıyan, I/1. ***Batsatrut'ivnner S. Mkrtut'ean H'orhurdi masin***, s. 67.

[323] Cenaze, vaftiz vs. uygulamalar hakkındaki yazarın kendi gözlemleri. Ayrıca bkz. (Matossian-Villa, age, s. 146.)

[324] ***Batsatrut'ivnner S. Mkrtut'ean H'orhurdi masin***, s. 68.

da vaftizi su ve Ruh'tan yeniden doğum olarak ifade ederken ayrı bir ritüel izlenimi vermemekteler. Aristakes Lastiverttsi, yaşam veren suların ruhsal hediyeler kazandırması anlamında kat'oğikoslar eliyle verilen hediyelerden bahseder.[325] XIII. yüzyıl tarihçilerinden Vardapet Kirakos Gandzaketsi töreni, vaftiz ve meshetme şeklinde ayırarak ifade etmiştir.[326]

Ermeni Kilisesi'nde mühürleme ve vaftiz sakramentleri uygulamada bir bütün olarak görülmüştür. Bunu halkın dilinde vaftiz töreninin her iki sakramentin ismiyle de anılmasında izlemek mümkündür. Ancak bu iki sakramentin anlam itibariyle Kutsal Kitap'taki ayrımı devam ettirilmiştir. Mühürlemeden ayrı bir ritüel olarak üzerinde durulması Ortaçağ'da Katolik dünya ile karşılaşma sonucunda gelişmiştir. Mühürlemeyi yedi sakrament içerisinde sayıp sakrament diye tanımlayan yine Grigor Tat'evatsi (1346-1409) olmuştur. O, geleneksel isimlendirmeyi devam ettirerek 'mühürleme' (*droşm*) sakramenti demiştir.[327]

Ermeni Kilisesi'nin mühürleme sakramentini uygulama biçimi, şartları gibi hususlar modern dönemde kaleme alınmıştır. Kaleme alınan bu eserlerin hemen tamamı din görevlilerine aittir. Ancak geniş ve kapsamlı tartışmaların yapılmadığını ve/veya kilise konsilleriyle karara bağlanmadığını belirtmek gerekir. Dolayısıyla, Ermeni Kilisesi'nde geleneksel kabullerin devam ettirildiğini söylemek mümkündür.

B. ERMENİ KİLİSESİ'NDE MÜHÜRLEME

Ermeni Kilisesi mühürlemeyi bir sakrament olarak kabul etmektedir. Ancak geleneksel uygulamayı devam ettirerek vaftiz töreni içerisinde vaftiz ritüelinden hemen sonra gerçekleştirmektedir. Bu uygulama biçiminde vaftiz, mühürleme

---

[325] Aristakes Lastiverttsi, age, X.

[326] Kirakos Gandzaketsi, age, IV, s. 88. Ayrıca yeni yapılmış bir kilisenin meshedilmesi-kutsanması için bkz. (Kirakos Gandzaketsi, age, Hamar'ot, s. 73.

[327] Ormanean, ***Teğik' Astuatzabanut'ean***, s. 214.

ve komünyon sıralaması yer almaktadır. Ayrıca Hıristiyan olmanın, Tanrı'nın Kilisesi'ne katılmanın, İsa Mesih ile birleşmenin tam olarak gerçekleşmesi için bu üç sakramental ritüelin yapılması gerektiği kabul edilmektedir.

Mühürleme ritüeli vaftiz töreninde yapıldığı için vaftize hazırlık aynı zamanda mühürlemeye de hazırlık anlamına gelmektedir. Ancak mühürleme sakramentinin kendine has özellikleri törenin şekillenmesine katkı sunmuştur.

Vaftiz olmuş, ancak mühürlemeyi almamış birisi Ermeni Kilisesi'nde komünyon alacaksa veya diğer sakramentleri gerçekleştirecekse önce mühürlemeyi alması gerekir. Bu da mühürlemede dikkat edilecek hususların açığa çıkmasına neden olur. Bu durumda vaftiz ritüelindeki hazırlıkların yapılması ve şartların oluşturulması gerekir.

Mühürleme sakramentinin verileceği aday yetişkinse ve vaftizi önce almışsa adayın vaftizinin Ermeni Kilisesi'nde geçerli olup olmadığı kontrol edilir. Geçerli değilse zaten vaftiz, mühürleme ve komünyon sırasıyla uygulanır. Eğer geçerliyse sadece mühürleme ve komünyon verilir. Yetişkin bir vaftizliye, mesela Protestan birine, mühürleme ayini yapılacaksa vaftiz töreninde uygulanan biçimiyle verilir. Uygulama biçimi ve ifadeler Ermeni Kilise ayin kitabı *maştots*larda vaftizle birlikte yer almaktadır.[328] Fakat, mesela Protestan bir yetişkine sadece mühürleme sakramenti verileceği zaman, vaftiz töreninde uygulanan toplu tövbe ritüeli uygulanmaz. Bununla birlikte mühürleme adayından kişisel tövbe istenir. Yani Ermeni Kilisesi'nde günah çıkarma yoktur, onun yerine bireysel tövbe vardır. Fakat mühürleme adayından ruhsal olarak hazırlanması istenir. Bu, vaftize hazırlık eğitiminin daraltılarak yapılması anlamına da gelir. Ayrıca Ermeni Kilisesi öğretisi ve mühürleme ritüeli hakkında bilgilendirme yapılır.

Mühürlemeye hazırlık mahiyeti taşıyan hususlardan kabul edilebilecek bir konu da mirondur.

---

[328] ***Maştots***, İstanbul, 1985, ss.76-79.

1. Mühürlemeye Hazırlık ve Miron

Ermeni Kilisesi'nde mühürleme sakramentine 'miron sakramenti' de denmesinin sebebi, mironun bu ritüelin görünür işareti, temel aracı olmasıyla alakalıdır. Yoksa kutsal yağ başka sakramentlerde de kullanılmaktadır. Ancak onlar doğrudan miron sakramenti diye isimlendirilmemiştir. Bunun nedeni, geleneksel olarak yağla meshetme uygulamasının vaftiz töreninde mühürleme anlamında yer alması olsa gerektir. Bu nedenle, sadece mühürleme sakramenti mironla tanımlanmıştır.

Başka ritüellerde ve uygulamalarda miron kullanılmakla beraber vaftiz ve mühürleme sakramentinde mironun bulunması şarttır. Hatta mühürleme sakramentinin görsel işareti olması nedeniyle olmazsa olmazlarındandır. Yeni Ahit metinlerindeki Kutsal Ruh'u vermenin herkes tarafından gerçekleştirilememesi, Katolik Kilisesi'nde mühürleme sakramentini bir piskopos veya bazı şartlara bağlı olarak papazın vermesi gerektiği şartına dönüşmüştür. Ermeni Kilisesi'nde ise mühürleme sakramentinin işareti ve maddesi olan kutsanmış yağla meshetmenin aracı mironun V. yüzyılda bölge piskoposu, sonraki süreçte ise kat'oğikos tarafından takdis edilmesi gerektiğine dönüşmüştür.

Miron ve miron takdisi, mironun kilisede yapılacak işlerde etkinliği sebebiyle Ermeni Kilisesi tarihinde çok önemli bir yeri olmuştur. Mironu takdis edecek ruhani lider ve yardımcı piskoposların bir araya getirilmesi bazı dönemlerde çok ciddi sıkıntılara yol açmıştır. Mironun önemini ortaya koyan bir örnek olarak XI. yüzyılda Kat'oğikos Petros I. (1019-1058)'in davranışı verilebilir. O, kat'oğikosluk merkezi Ani'den İstanbul'a gitmek zorunda kalıp sonundan emin olamadığında başlıca dikkat ettiği/önemsediği kutsal mirondu ve bu nedenle kutsal mironla dolu kapları saklayıp yolculuğa çıkmıştır.[329] Miron takdisi Ermeni Kilisesi'nde on iki piskopos tarafından gerçekleştirilir. Kat'oğikos, piskopos-

[329] Canan Seyfeli, "Ermeni Kilisesi'nde Katoğikosluk: Sis (Kozan) Katoğikosu Maraşlı Kefsizyan (1871-1894)" s. 620.

lardan biridir ve tören onun önderliğinde yürütülür. Miron takdisi için belirlenmiş bir süre aralığı ve zaman yoktur. Genelde yedi yılda bir yapmaya dikkat edilir, ancak gerekli görüldüğünde veya ihtiyaç duyulduğunda da yapılabilir. Kat'oğikosluklardan, idaresi altındaki bölge piskoposluklarına veya patrikliklere, ihtiyaç duyulan kiliseler için gönderilir.[330]

2. Mühürleme ve Ritüelinin Şartları

Mühürleme ritüeli Ermeni Kilisesi'nde vaftizle birlikte yapıldığından ayrı bir hazırlığa gerek yoktur. Vaftiz töreni için yapılan hazırlıklarda mühürleme ritüelini ilgilendiren hazırlıklar da yapılımıştır. Bu durumda vaftiz ritüelinin hemen ardından mühürleme ritüelini yapmak kalmıştır. Bunun için gerekli şartları, mevcudiyeti ve bütünlüğüyle ilgili şartlar[331] içerisinde değerlendirmek yeterlidir.

2.1. Mühürlemenin Mevcudiyetiyle İlgili Özellikleri

Vaftizde olduğu gibi bütün sakramentler, dolayısıyla mühürleme sakramenti için de gerekli şartlar vardır. Bu şartlar içerisinde mühürleme sakramentinin varlık düzeyine çıkabilmesi için şu altı şart gereklidir:

a- Mühürlemenin bir işareti, nişanesi, alameti (*nşan*) olmalıdır. Mühürleme sakramentinin görünür, algılanabilir bir nişanesi olmalıdır. Mühürlemenin kadim olanı el koymadır. Meshetme anlamının Mesih teolojisindeki açılımlarla vurgulu hale gelmesiyle kutsal yağ ile meshetme, alnı haç işareti ile mühürleme gelişmiştir. Bugün Ermeni Kilisesi'nde ikincisi, ancak alınla birlikte vücudun birçok azasına haç işareti yapma biçiminde uygulanmaktadır.

b- Mühürleme hissedilir (*zgali*), duyularla algılanabilir olmalıdır. Bu, sakramentin ayinsel yönüyle ve işaretiyle ilgilidir. Kişiler, yani alan, veren ve etrafta seyredenlerin

---

[330] Drtad Uzunyan, V/5. Ayrıca bkz. Canan Seyfeli, ***Ecmiatzin Kat'oğikosluğu'nun…***, ss. 157-158.

[331] Ormanean, ***Teğik' Astuatzabanut'ean***, ss. 210, 246-256.

duyularıyla algılayabilecekleri bir uygulama biçimi vardır. İnsan algısına hitap eden bir şekli ve düzeni vardır.

c- Mühürleme daimidir (*tevakan*), süreklidir. Sakramentler Tanrı tarafından verildiği için süreklidir. Yani Tanrı, verdiğini geri almaz. Bu nedenle, alan kişide sürekli ve sonsuz olarak vardır. Vaftizle nötr hale gelen kişide Kutsal Ruh Mühürlemeyle işlemeye başlar. Ancak, insan aldığı Kutsal Ruh'un işlevselliğini, günahlarla, kötülüklerle öldürür, işlemez hale getirir. Dolayısıyla bu yönü de kişinin imanıyla ilişkilidir. Günahlar ve kötülükler Kutsal Ruh'un gücünü azaltır. Tersinden düşünüldüğünde kişinin hayatını Tanrı'yla meşguliyete yönlendirmesi, almış olduğu Kutsal Ruh'un işlevini yerine getirmesi anlamına gelir. Böylece nötr halden işlevselliğe yöneltmiş olur. Kutsallaşmayı koruyarak işler hale getirmiş olur.

Mühürleme sakramenti bir kişiye bir defa yapılır ve etkisi süreklidir. Sonsuza kadar geçerlidir ve geriye alınamaz, iptal edilemezdir. Şartları içerisinde gerçekleştirildiğinde her yerde ve her zaman geçerlidir. Bu özelliğiyle kişinin kurtuluşu anlamına gelmektedir. Ermeni Kilisesi'nde iman edip vaftizde su ve Ruh vaftizini alan, ardından komünyon alan, komünyonu almada ve tövbede devam eden kimsenin yargısı ve hesabı kolay, sonsuz yaşama kavuşma konusunda ümitli olacaktır.

d- Mühürleme Mesih'ten kurulmuştur (*K'ristose hastatuatz*). Kutsal Ruh'un inişini temsil eden bu sakramenti önce İsa Mesih kendisi Ürdün Nehri'nde almıştır. Sonra elçilere vermiş, onları Ruh'la vaftiz etmiştir. Bu, doğrudan Kutsal Kitap'a dayalıdır. Mühürleme, İsa Mesih adına yapılır.

e- Mühürlemenin gücü, etkisi kendi içinde saklıdır (*zorut'ivn*). Mühürlemenin gücü Tanrı'dandır. Gözle görülen işaretlerden, alan veya veren kişiden değildir. Bu nedenle de etkisi, gücü gerçektir. Kişiyi kutsallaştırması, yeniden ve ruhsal doğum olması, Mesih'le birleşmişliği işler hale getirmesi, arındırması, tüm günahları silmesi ve bunları mühürlemesi, Tanrı'nın evladı olarak damgalaması kendi içinde

saklıdır ve gerçektir. Dolayısıyla bir mühürleme, hükmünü yitirmez. Ama işlevselliğini günahlar yoluyla yitirir. Bunun için komünyonu almada sürekli olmak ve tövbe ile temizlenmek gerekir.

f- Mühürleme, kutsiyet sağlayan (*srbut'ivn nergortzoğ*), aktif olandır. Kutsal Ruh'un sürekli işlevselliği gibi daima işlek ve aktiftir. Kişinin günahlardan kaçınmasında, diğer sakramentlere iştirakte işlevselliğini korur. Vaftizle alınan Kutsal Ruh mühürlenmiş ve işlevini en yüksek düzeyde yerine getirir hale gelmiştir. Kutsal Ruh, kişide kendiliğinden vardır.

2.2. Mühürlemenin Bütünlüğüyle İlgili Şartları

Mühürleme sakramentinin bir bütün olarak uygulanmasının gerekliliğini oluşturan şartları vardır. Eksik olmasını engelleyen dört unsuru şunlardır:

a- Mühürlemenin bir maddesi (*nivt*) vardır. Mühürlemenin maddesi el koyma ve kutsal yağdır. Eğer bir mühürleme başka bir madde ile gerçekleştiriliyorsa geçersizdir.

b- Mühürlemenin bir şekli, formu, formülü (*dzev*) vardır. Bu, sakramentin ayin olmasıyla ilişkilidir. Ayinin bir şekli ve formülü vardır. Ermeni Kilisesi'nde, vaftizli kimse kutsal mironla haç işaretiyle meshedilirken 'Baba, Oğul ve Kutsal Ruh' adına icra edildiğine dair formülün söylenmesi gerekir. Formülde esas olan '*göksel armağanların yok olmaması için mühür*' sözleridir. Yani vaftizle verilenleri mühürleme, damgalama anlamı vurgulanır.

c- Mühürlemenin bir icra edeni, memuru, din adamı (*paştoneay*), yani mühürlemeyi yapan kişi vardır. Mühürlemeyi gerçekleştiren din görevlisinin belli formülü söylemesi gerekir. Ermeni Kilisesi'nde vaftiz eden mühürlemeyi de yapabilir. Yani mühürlemeyi icra edenin *k'ahana* olması yeterlidir.

d- Mühürlemenin bir icra edileni, öznesi, tabi olanı (*yent'akay*), yani mühürlemeyi alan kişi vardır. Mühürlemenin bizzat vaftizlinin üzerinde gerçekleştirilmesi gerekir.

Onun adına bir başkası veya vekili üzerinde icra edilemez. Rızası olmaksızın yapılan mühürleme de geçersizdir.

Bu dört unsur bir araya geldiğinde bir bütün olan mühürlemeyi meydana getirmektedir. Dolayısıyla mühürlemenin geçerli olması için bunlar şarttır.

3. Mühürleme Ritüeli

Mühürleme ritüeli Ermeni Kilisesi'nde Hıristiyanlığa giriş ritlerindendir ve bu özelliğiyle vaftizi tamamlar. Bu ritüel vaftizle aynı tören içerisinde gerçekleştirilir.

Vaftiz edilip vaftiz babasının kucağına geri verilen yeni vaftizlinin meshedilerek mühürlenmesine geçilir.

Papaz, kutsal yağ ibriğinden elindeki küçük bir kaba suyu kutsama esnasında boşaltmıştır. Mühürlemeye yine sudan ve Ruh'tan doğumun vurgulu olduğu bir dua ile devam edilir.[332] Papaz, sol elinde tuttuğu içinde miron bulunan küçük kaba sağ başparmağını batırarak önce vaftizlinin alnını mesheder. Böyle sırasıyla gözü, kulağı, burunu, ağzı, avuç içlerini, kalbi, sırtı ve ayakları, toplam dokuz uzvu mesheder.[333] Her seferinde başparmağıyla uzva haç işareti, önce soldan sağa sonra yukarıdan aşağıya doğru, yapar. Her seferinde İsa Mesih adıyla meshetme formülü kullanılır.

Mühürlemede '*göksel armağanların yok olmaması için mühür*' sözleri asıl ifadeyi teşkil eder. Bu, meshetme formülüdür ve mühürleme sakramentinin temel anlamını barındırır. Her uzuvda meshetme formülü tekrarlanır. Mesela gözlerin meshedilmesi sırasında din görevlisi '*Gözlerini, ışığı daima görmesi ve kesinlikle ölümü görmemesi için İsa Mesih adına meshediyorum.*' der. Ayakların meshedilmesinde '*Bu Tanrısal yağla ayakların seni ebedi hayata doğru yönlendirsin.*' sözleri ifade edilir.[334]

---

[332] ***Maştots***, İstanbul, 1985, ss.76-79.
[333] ***Maştots***, İstanbul, 1985, ss.78-81.
[334] ***Batsatrut'ivnner S. Mkrtut'ean H'orhurdi masin***, s. 66-67.

Papaz mühürlemeyi bitirirken vaftiz babasına '*Esenlikler sana, Tanrı seni kutsasın, esenlikler sana Tanrı seni mühürlesin.*' der. Vaftiz babası cevaplar: '*Kutsal Ruhla birlikte.*'[335]

Böylece mühürleme ritüeli de tamamlanmış olur. Ardından *narot* takma ve elbiseyi giydirme dualarla gerçekleştirilir.

C. MÜHÜRLEME VE RİTÜELİNİN ANLAMI

Mühürleme ve ritüeli vaftizle aynı tören içerisinde uygulanır. Ayrıca mühürleme vaftizin tamamlayıcısıdır. Bu nedenlerle mühürleme, vaftizle aynı veya ilişkili anlamları ihtiva etmektedir. Bu anlam paralelliği her ikisinin Hıristiyanlığa giriş sakramentleri olmasını sağlar. Dolayısıyla bir giriş bütünlüğünü oluştururlar. Ancak, vaftizin tek başına Hıristiyanlığa giriş anlamını içermesi de söz konusudur. Bu nedenle Kutsal Ruh'u verme vaftizle verileni mühürlemeyi ve/veya güçlendirmeyi hedefler.

Mühürleme ve ritüelinin anlamlarını simgesel, olgusal ve Hıristiyanlık bütünü içerisinde sınıflandırarak ifade etmek mümkündür.

Mühürlemenin simgesel anlamı ritüel olarak uygulamasında saklıdır. Simgesel anlamın iki boyutu vardır: görsel, yani doğal boyut ile varlığına inanılan doğaüstü boyuttur. Simgesel anlam; görsel olanın altında, arka planında ruhsal olarak var olduğu kabul edilen noktada yer almaktadır. Dolayısıyla sakramental anlamı yükleyen tarafla da ilgilidir. Bu nedenle, ritüel içerisinde görünen, insan duyularına yansıyan her nesne veya hareketin sembolik anlamı vardır. Ayinde yer alan her nesne görünen anlamının haricinde ayine has bir içsel anlamı içerir.

Olgusal anlamları ise mühürleme sakramentinin bir olgu olarak ortaya çıkması, mevcut olmasıyla ortaya çıkan anlamlardır. Hıristiyanlık ve öğretileriyle ilgili kendi bütünlüğü içerisinde yer almaktadır ve uygulaması gerçekleştiğinde hedefine ulaşmış ve/veya kazanılması gerekenleri kazandır-

---

[335] ***Maştots***, İstanbul, 1985, ss.82-83.

mıştır anlamına gelir. Bunu, 'mühürlemenin hedefi ve kazandırdıkları' şeklinde ifade etmek mümkündür.

Hıristiyanlık bütünü içerisindeki anlamı ise Tanrı'nın kurtuluş planındaki yeriyle ilişkilidir. Dolayısıyla Mesih Sırrı içerisinde bütünsel anlamı vardır, yani Mesih Sırrı bütünlüğünü tamamlar.

Bu sınıflandırmalarda yer alan anlam ve anlamlandırmalar Kutsal Kitap metinlerine doğrudan ya da dolaylı olarak dayandırılmaktadır. Kutsal Kitap'ın kendisine ait bütünlüğü, yani metinlerin birbirleriyle ilişkisinin bir bütünü oluşturması söz konusudur. Mühürleme sakramentinin de diğer sakramentler, ayinler, inançlarla ilişkisi vardır ve böylece bir bütünü oluştururlar. Bunu Mesih Sırrı veya Hıristiyanlık diye ifade etmek mümkündür. Mühürleme sakramenti, kişiyi nihai hedef olan kurtuluş ve sonsuz yaşamı bahşeden Tanrı'nın Kilisesi'nin bir üyesi olarak damgalar. Damgalama ruhsal, gerçek ve sonsuzdur.

Kutsal Kitap merkezli bu üç sınıf anlamlandırma sırasıyla 'Mühürleme Ritüelinin Anlamı', 'Mühürlemenin Anlamı' ve 'Tanrı'nın kurtuluş planında Mühürleme' şeklinde üç başlık altında ele alınmıştır.

1. Mühürleme Ritüelinin Anlamı

Mühürleme ritüeli, vaftiz olarak Kilise'nin bir parçası olmuş kişi üzerinde uygulanır. Vaftiz ritüelinin hemen ardından yapılır. Mühürleme, kişinin alnına Hıristiyanlık damgası vurmayı temsil eder. Böylece kişinin vaftizle almış oldukları pekiştirilmiştir. Kişinin Tanrı'nın evladı, Kilise'nin üyesi, günahlardan arınmış ve kutsallaşmış olması mühürlenir. Bu nedenle mühürleme ayininde vaftizle verilen, Mesih'in bedeninde kazanılan '*göksel armağanların yok olmaması için mühür*' ifadesi kullanılır.

Mühürleme ritüelinin işareti, önceleri el koyma biçimindeydi. Tanrısal/göksel bir elin yukardan/yüksekten aşağıda duran birinin üzerine uzatılması/inmesi/başı sıvazlaması şeklindeki uygulama Eski Ahit geleneğinde yer almaktadır. Mühürlemenin uygulama biçimi, İsa Mesih'in haçta kurban

ediliş sürecinde yağlanarak meshedilmesi ile de ilişkilendirilerek Kutsal Ruh'u temsil eden kutsanmış yağ ile haç işareti vurmaya dönüşmüştür. Yağ, hastalıkta veya krallık ve kahinlik atamasında kullanıldığı gibi temelde kutsallaştırmayı hedefler. Dolayısıyla günah hastalıklarından arındırmayı ve kurtarmayı, atama ve kutsallaştırmayı amaçlar. Kişiyi Tanrı'nın evladı olarak damgalar.

Vaftiz sakramentiyle kilisenin/mabedin, yani Hıristiyanlığın/Kilise'nin, kapısından içeri girmiş olan vaftizliyi içeri kilitler. Ancak, buradaki ruh vaftizi kişinin ruhsal olarak doğumu ve yaşama geçişi, Tanrı'nın Ruhu'nun/Kutsal Ruh'un kişide işlevine başlaması anlamlarına gelir. Bu işlevsellik görünürde din görevlisinin eliyledir, ancak arka planda Tanrı tarafından gerçekleştirilir. Din görevlisi, İsa Mesih'ten kutsallağı almış silsilenin bir üyesidir. Bu nedenle Tanrı'nın elini temsil eder.

Kutsal yağ ile yapılan işaretin haç biçimi İsa Mesih'i ve haçını simgeler. Kişinin dünya hayatına ölümünün, kıyametteki sonsuz yaşama doğumunun işareti vurulur. Bu işaretin ruhsal boyutu kıyametteki Mesihçilerin damgasıdır ve alnından okunur.

Alnın işaretlenmesi, insanın bakana hemen ve açık şekilde görünen en belirgin uzvu olan yüzünün üst kısmındaki alna işaret vurulması açık yürekliliği, insanlığa ilanı, Hıristiyanlığı kabul edip duyurmayı, açık alınlılığı, arınmışlığı ve paklığı temsil eder.

Alın dışındaki diğer uzuvlara Hıristiyan işareti vurulması ise yine alna paralel sembolik anlamlar içerir. Hemen bedenin tamamını kuşatıcı olan yağla mühürleme işareti kişinin bütün bedeni ve ruhuyla Hıristiyan olarak damgalanmasını temsil eder. Hedef yine sonsuz yaşam ve kurtuluştur. Bu nedenle gözlerin meshedilmesi gözlerin ışığını, yani Mesih'i daima görmesi ve gerçek-sonsuz yaşamın karşısında ölümü görmemesi için İsa Mesih adına yapılır.[336] Ayakların

[336] ***Batsatrut'ivnner S. Mkrtut'ean H'orhurdi masin***, s. 66-67.

meshedilişi yine sonsuz yaşama götüren bir yürüyüşü, hayatı temsil eder.

Mühürleme ritüelinde vücudun insan yaşamında etkin olan bütün hareketlerini kapsayıcı uzuvlarını mironla işaretleme, insanın bütün olarak, hayatının her anının Tanrı'ya adanmışlığını damgalamayı simgeler. Böylece kişinin hem kendisine hem de dış dünyaya karşı Hıristiyanlığını ilan etme, duyurma anlamı vardır. Tanrı, Ruh'uyla kişide ikamet ederken kendi diri ve sonsuz yaşamına kişiyi de dahil etmiştir. Kutsal Ruh işlevselliğini başlatmıştır. Kişi, İsa Mesih'in bedeninde hareket eden, işlevini yürüten bir uzva dönüşmüştür.

2. Mühürlemenin Anlamı

Mühürleme, adını aldığı sakrament için Ermeni Kilisesi'nde yaygın bir isimlendirmedir. Bu isimlendirme vaftizle birliğini vurgulamaktadır. Vaftizle bahşedilenler bu ikinci sakramentle mühürlenir. Vaftiz Tanrı'nın Ruhu'nun kişiye yerleşmesi iken mühürleme, işlevine ve icraatına başlaması anlamına gelmektedir.

Her iki vaftiz de arınma ve kutsallaştırma anlamına gelmektedir. Suyla ve Ruh'la aklanma bir bütündür. Vaftizde suyla arınma, mühürlemede ise Ruh'la arınma ön planda yer almaktadır. Aziz Pavlus mektuplarında sık sık Kutsal Ruh'la aklanmadan bahsetmiştir.[337] Aklanma, mühürleme sakramentinin vaftizsel anlamıyla ilişkilidir. Kişinin bağışlanmasını ve ruhsal arınmasını vurgular. Böylece vaftizle topluluğa girmiş olan kişi Kutsal Ruh'la mühürlenmiş olur.[338] Her ikisini alan kişi kutsallaşır[339] ve özgürleşir.[340] Tanrı'nın ve Mesih'in ruhu olan Kutsal Ruh'un tapınağı haline gelir ve Kutsal Ruh onun içinde yaşamaya başlar.[341]

---

[337] Rom.8:10; 1.Ko.6: 11; Gal.3: 2-14; 5:4-6; Tit.3: 7.
[338] 2Ko.1:21-22; 5:5; Ef.1:13;4:30.
[339] Rom.15:16; 2Se.2:13.
[340] 2Ko.3: 17.
[341] 1.Ko.3: 16; 6:19-20; Ef.2: 21.

Bedensel vaftizin ardından ruhsal vaftizle arınma bütünüyle gerçekleşmiş olur. Vaftizin, Mesih'in ve Tanrı'nın bir olması gibi Ruh da birdir.[342] Bu nedenle mühürleme sakramenti de birdir. Böylece Hıristiyanlığa katılımı gerçekleşmiş olan kişi mühürleme ile yaşama başlamıştır; cemaat anlamındaki tek Kilise'nin yaşayan ve özgür bir üyesi, Kutsal Ruh'un tapınağı haline gelmiştir.

Mühürleme sakramentinin hedefi vaftizliyi damgalamak, canlı Hıristiyan yaşamına dahil etmektir. Arınarak kutsal beden ve ruh bütünlüğünde Kutsal Ruh'un tapınağı haline gelen kişide Ruh'un icraatına başlamasıdır.

3. Tanrı'nın Kurtuluş Planında Mühürleme

Tanrı, düşmüş insanı kurtarmak için bir tasarıya sahiptir. Buna göre sakramentler kurtuluşun mümkün olduğu İsa Mesih Kilisesi'ne katılım ve onda diri yaşamayı sağlar. Bu Tanrı'nın kurtuluş planında mühürleme sakramentinin bir önemi, hedefi ve anlamı vardır.

Mühürlemeyi alan kişi kurtuluş yolunda ikinci önemli adımı atmıştır. Vaftizle tasarıya dahil olan kişi mühürleme ile diri yaşamaya başlamıştır.[343]

Mühürleme sakramenti Tanrı'nın tasarısında damgalanmıştır ve bu sonsuz ve gerçektir. Vaftizli, sonsuza dek Hıristiyan olarak mühürlenmiştir.

---

[342] 1Ko.12:13; Ef.4: 3-6.

[343] Drtad Uzunyan, IV/3.

3. BÖLÜM: TÖVBE

"'...Yaşantınıza dikkat edin! Kardeşiniz günah işlerse, onu azarlayın; tövbe ederse, bağışlayın. Günde yedi kez size karşı günah işler ve yedi kez size gelip, 'Tövbe ediyorum' derse, onu bağışlayın." (Mat.17: 3-5)

A. TARİHSEL SÜREÇTE TÖVBE

Tövbe, günah işleme kapasitesi ve özelliklerine sahip insanın Tanrı'sına ve onun emir ve yasaklarına karşı işlemiş olduğu suçlardan dolayı af, bağışlanma dilemesi anlamına gelir. Hıristiyanlıkta kişinin günahkar olma potansiyelinin tam olarak kabulü tarihsel süreçte gerçekleşmiştir. İncil cümlelerinde tövbe öne çıkan hususlardan olmakla beraber, günah kavramı, temelde asli günah olarak yorumlanmış ve su ve Ruh vaftizinin kişinin bütün günahlarını sildiği vurgulanmıştır. Ayrıca, Pavlus'un mektuplarında bir kere tövbe ettikten ve vaftizleri aldıktan sonra günaha düşmenin yerilmesi gibi nedenlerle ilk dönem Hıristiyanlıkta insanın günaha düşmemesi esas olarak kabul edilmiştir. Bu, vaftizden sonra günah meselesinin gündeme gelmesine yol açmıştır. Kilise Babalarının etkin olduğu Erken Hıristiyanlık Dönemi'nde tartışılan bir konu haline gelmiştir. Günaha ve tövbeye bakış sakramental bir gelişme sürecini doğurmuştur.

Tövbenin sakramental bir ritüele dönüşmesinde etken olan hususlar içerisinde, Yeni Ahit metinlerinin günaha, itirafa ve bağışlamaya dair ifadeleri önemli bir noktayı teşkil etmektedir. İkinci nokta ise, Hıristiyan teolojisinin, diğer sakramentler ve ritüellerin anlam ve uygulamasının süreç içerisinde gelişmesi ve biçimlenmesi günahları itiraf ve bağışlama konusunun da yeniden tartışılmasına ve ayrı sakramental bir ritüele dönüşmesine etkide bulunmuştur. Bu nedenle vaftizden sonraki günahlar ve bunların itirafı-

bağışlanması meselesi tövbe sakramentinin temel konusu olmuştur.

Sakramental anlam ve dönüşüm tarihsel süreç içerisinde gerçekleşmiştir. Tarihsel süreçte tövbe ritüelinin uygulaması Erken Hıristiyanlıkta yerini bulmuştur. Anlam ve sınırlarının belirlenip öğretisinin kurallara bağlanması diğer sakramentlerde olduğu gibi Ortaçağ'ın son asırlarında gerçekleşmiştir.

Tövbenin tarihsel süreci, önce 'terim olarak tövbe' ortaya konduktan sonra 'Kutsal Kitap'ta tövbe', 'tövbenin tarihsel gelişimi' ve 'Ermeni Kilise tarihinde tövbe' başlıkları altında ele alınmıştır.

1. Terim Olarak Tövbe

Ermeni Kilisesi'nde tövbenin anlam ve uygulama olarak anlaşılmasını sağlayacak hususlardan biri bu sakramentin isimleridir. Bu nedenle önce terim olarak bu sakramenti ifadede kullanılan kelimeleri dile getirmek yerinde olur.

Ermenicede tövbe sakramenti genelde, 'kutsal tövbe sırrı' anlamında '*apaşh'arut'ean surb h'orhurdı*' şeklinde ifade edilir. Bu tamlamada tövbe ve istiğfar anlamına gelen *apaşh'arut'yun* terimidir. Bu terimin tövbe ve çile anlamları vardır. *Apaşav* kelimesi ise pişmanlık ve nedamet anlamına gelir.[344] Bunun yanında, *apaşh'arut'ean* kelimesinin, yeniden anlamına gelen '*ap'* önekiyle feryad u figan etmek, ağlamak anlamına gelen '*aşh'arel'*[345] fiilinin birleşiminden türediğini ve tekrar ağlamak anlamına geldiğini düşünenler de vardır.[346]

---

[344] *Apaşh'arel*: tövbe ve istiğfar etmek, çile çekmek-çileye girmek; *apaşh'aroğ*: Tövbe ve istiğfar eden, çile çeken-çileye giren; *apaşh'arahayr*: tövbe ve istiğfar ayini icra eden papaz anlamlarına gelir. (Bkz. Karapetean, age, ss. 96-97. Ayrıca bkz. Ğazaryan, age, s. 163.)

[345] Karapetean, age, s. 91.

[346] Drtad Uzunyan, IV/2.

Kutsal Kitap'ın Klasik Ermenice çevirisinde, Elçilerin İşleri'nde geçen, '*Bu kötülüğünden tövbe et.*' (8:22) sözündeki tövbe için *apaşh'arel* fiili kullanılmıştır.[347]

Apaşh'arut'yun terimi, tövbe sakramentinin pişmanlık ve af dileme yönünü açığa çıkaran bir isimlendirmedir. Bu terimin sakramente doğrudan isim yapıldığını yaygın kullanımından ve bu sakramentle ilgili yapılan uygulamalardan çıkarmak mümkündür. Ayrıca çileye girmek anlamı ise, tövbe edenin pişmanlığını destekleyen bir uygulamaya, cezaya işaret etmektedir.

Ermeni Kilisesi'nde daha az kullanılan başka bir terim de '*h'ostovanutyun*'dur. Bu terim, ikrar etmek, itiraf etmek ve günah itirafında bulunmak anlamlarına gelmektedir.[348] Bu terim ise tövbe sakramentinin itiraf boyutuna işaret etmektedir.

İtiraf aslında iki boyutludur: birincisi günahları itirafla onları reddetmek, dolayısıyla ikinci boyutu ise kabul edilmesi gerekenleri belirterek inanıldığını ikrar etmektir. *H'ostovanutyun* terimi itiraf anlamına gelirken her iki boyutu da içermektedir.

Bunlar dışında pişman olmak, tövbe etmek anlamındaki '*zğcal*' fiilinden türeyen '*zğcum*'[349] ile ödemek, tazmin etmek anlamındaki '*hatutsanel*' fiilinden türeyen ödeme, tazmin manasındaki '*hatutsum*' terimleri de kullanılmaktadır.[350] Birincisi, pişmanlık duymak anlamında tövbeye yönelmeyi ifade etmektedir. İkincisi ise tövbe sonrası cezaya, kötülükten doğan zararı telafiye, tazmine işaret etmektedir.

Ermenicede tövbe sakramentinin herhangi bir yönüne işaret eden başka kelimeler de vardır. Ancak zikredilenler konunun terminolojisinin anlaşılması için yeterlidir. Yaygın kullanıma sahip bu terimlerden tövbe sakramentinin işleyiş

---

[347] ***Astuatzaşunç Matean Hin yev Nor Ktakaranats, Hator IV***, 1805, s. 261.

[348] Karapetean, age, s. 386.

[349] Karapetean, age, s. 308.

[350] Karapetean, age, s. 488.

sıralamasını pişmanlık, af dileme ve itiraf, ceza ve telafi şeklinde oluşturmak mümkündür.

2. Kutsal Kitap'ta Tövbe

Hıristiyan kutsal metinlerinde tövbe sakramentini değerlendirmede Yeni Ahit metinleri ön plandadır. Ancak Eski Ahit metinleri İsa Mesih ve sonrası gelişmelere ışık tutacak niteliktedir.

Tanrı ve kulu arasındaki ilişkide insanın Tanrı'sından uzak kalması, O'na karşı hata işlemesi yeniden barışını sağlayan içsel durum ve uygulamaları beraberinde getirmektedir. Eski Ahit metinlerinde tövbeye işaret eden cümleler vardır.[351] Ancak daha vurgulu olan tövbenin itiraf boyutudur. Suçu ve günahı itiraf ifadeleri yer almaktadır.[352] Tanrı'ya dua ederek günahı itiraf söz konusudur. Eski Ahit metinlerindeki '*… dua edip günahlarımızı itiraf ettim.*'(Dan.9:4) '*…itiraf ederek Tanrıları Rab'be tapındılar.*'(Neh.9:3) sözlerinin de gösterdiği gibi günahı itirafın Tanrı'ya dua etme ve tapınma ile ilişkisi vardır. İnsan işlediği suç ve günahlardan dolayı Tanrı'sından af dilerken bunları sayıp ortaya dökmesi, ifade etmesi tövbe sakramentinin itiraf boyutuyla ilgili olarak dikkat çekicidir. Süleyman'ın Özdeyişleri'ndeki '*Günahlarını gizleyen başarılı olamaz, İtiraf edip bırakansa merhamet bulur.*' sözleri ise itiraf ederek günahları açık etmeye, bir anlamda pişmanlığı ortaya koymaya işaret etmektedir.

Yeni Ahit metinlerinde tövbe, ritüele dönüşecek anlamlar kazanmıştır. İtiraf ve bağışlamada bir insanın sembolik anlamda Tanrı'yı temsil eden bir yerde durması Yeni Ahit metinlerinde belirginleşir.

Yeni Ahit metinlerinde tövbe konusu, çalışmanın diğer bölümlerindeki biçimine uygun olarak ele alınmıştır.

---

[351] Eyü.42:6; Yşa.1:27.

[352] Yar.41:9; Mez.32:5, 38:18; Lev.5:5; Say.5:7; Neh.1:6.

2.1. Sinoptik İncillerde Tövbe

Sinoptik İncillerde tövbe sakramentini ilgilendiren konular; günah, tövbe, itiraf, bağışlama, bağlama ve çözme ana temaları üzerinde ele alınabilir. Tövbe ve bunun sakrament olarak uygulaması insanın günahlarıyla ilişkili olduğundan hem Hıristiyan ilahiyatının temel konularından asli günah fikrini hem de tövbe sakramentine konu olan günahları ilgilendirmektedir. Tövbe, sakramentlerden vaftizle doğrudan ilgilidir. Vaftiz, kişinin hem asli günahını hem de o zamana kadar işlemiş olduğu bireysel günahlarını siler. Ancak insan bundan sonra günah işlemeye devam eder. Tövbe sakramentine konu olan günahlar bu ikincisidir. Tövbe sakramentini ritüel olarak ortaya koyan veya Hıristiyan teolojisinde ayrı bir sakrament olarak ortaya çıkmasına yol açan Sinoptik İncillerdeki hususlar, günahların açık olarak bir başkasına itirafı ve onun bağışlaması, ayrıca bağışlamanın bağlama ve çözme yetkisine sahip birisi tarafından yapılmasıdır.

Bahsi geçen hususlar göz önüne alındığında tövbe sakramentini ilgilendiren ifadeler Sinoptik İncillerde yedi temel bahis içerisinde geçmektedir: 1-İsa'nın günahlardan kurtarıcılığı,[353] 2-Yahya'nın ve İsa'nın vaftiz öncesi tövbeye çağrısı,[354] 3-İsa'nın günahlara karşı uyarısı,[355] 4- Kutsal Ruh'a karşı işlenen günah ve bağışlanma,[356] 5-İsa'nın günahları bağışlaması,[357] 6-Günah işleyeni bağışlama, itiraf, bağlama-çözme, [358] 7-Öğrencilerin tövbe çağrısı.(Mar.6:12)

Matta, İsa Mesih'in günahlardan kurtarıcılığına iki yerde değinmektedir. Birincisinde İsa'yı, doğumu ve ismiyle ilgili

---

[353] Mat.1: 21; 26: 28.

[354] Mat.3: 1-12; 4: 17; 11: 20-24; 12: 41; Mar.1: 4-5,14-17; Luk.1: 76-77; 3: 3;10: 13; 11: 32; 13: 5.

[355] Mat.5: 27-32; 18: 4-11; Mar.9: 42-50.

[356] Mat.12: 31; Mar.3: 28-29; Luk.12: 10.

[357] Mat.9: 1-7;9: 10-13; 11: 19; Mar.2: 10-11,15-17; Luk.5: 29-32; 15: 1-10; 5: 19-25; 6: 31-35; 7: 32-35, 36-49; 18: 13; 19: 10.

[358] Mat. 6: 15; 18: 15-19; 16: 20; 18: 21-23; 18: 35; Mar.11: 21-26; Luk. 6: 37; 11: 2-3; 17: 1-5.

bahiste halkını günahlardan kurtaracak kişi diye tanımlar. İkincisine ise evharistiya sakramentinin dayanağı olan son akşam yemeğindeki İsa'nın kâseyi "*Çünkü bu benim kanımdır, günahların bağışlanması için birçokları uğruna akıtılan antlaşma kanıdır.*"(Mat.26:28) şeklinde tanımlaması içinde yer verir. Bu ifade, İsa Mesih'in hem asli günahtan hem de diğer günahlardan kurtarıcılığını vurgulayarak Hıristiyan teolojisinin temelini oluşturmuştur.

Hem Vaftizci Yahya'nın hem de İsa'nın insanları tövbeye çağırmaları açıktır. Hem İsa hem de hazırlayıcısı Yahya, çoğunluğu Yahudi olan yaşadıkları toplumun yanlış yolda olduklarını ve dönmeleri gerektiğini vurgulamışlardır. Burada tövbe edip vaftiz olma baskındır. Ancak dikkat çeken başka bir husus ise Yahya'ya gelen insanların vaftiz öncesinde günahlarını itiraf etmeleridir.(Mat.3:5-6;Mar.1:5) Bu tövbe sakramentinin itiraf boyutunun İsa öncesine ışık tutmaktadır. Ayrıca diğer bir boyutu olan "*günahların bağışlanması*" fikri de belirgindir.[359] Bu bağışlamanın Tanrı'nın, İsa Mesih'in bağışlaması olduğu açıktır. Bunun yanında günahını itiraf eden kişinin günahlarının bağışlanması dolayısıyla karşıda bağışlama ritüelini gerçekleştiren birinin olduğu da anlaşılmaktadır.

Aynı şekilde İsa Mesih de insanları, özellikle Yahudileri, tövbeye çağrısında Eski Ahit figürlerine yer verir. Bu figürlerin uyarıda örnek olarak kullanılmasında hem tövbeye çağrıda bulunma hem de Eski Ahit'le (yasayla) ilişkilendirme söz konusudur.

İnsanın günah işleme potansiyeline sahip olduğu ve bunun için dikkatli olması gerektiği fikri İsa'nın günaha karşı uyarılarında kendisini göstermektedir.[360] Bu fikir, günahları silen vaftiz sakramenti yanında bireysel günahlardan arınmayı hedefleyen tövbe sakramentinin çıkış noktalarından birini oluşturmuştur.

---

[359] Mar.1: 4; Luk.1: 76-77; 3: 3; 24: 46-47.
[360] Mat.5: 27-32; 18: 4-11; Mar.9: 42-50.

İsa'nın günahlara karşı uyarısı belirgindir. Onun uyarıları günahların bağışlanabileceğine ışık tutmaktadır. Kutsal Ruh'a küfür ve söz söyleme haricinde bütün günahların, hatta İnsanoğlu (İsa)'na karşı yapılanların dahi bağışlanacağı Sinoptik İncillerin ortak ifadesidir.[361] Bu ifadeler, bağışlamanın doruk noktasını göstermektedir.

İsa'nın hayatında, tövbe sakramentini ilgilendiren günahların bağışlanması konusu, içinde yaşadığı toplumda Yahudiler tarafından gösterilen tepkilerden de anlaşıldığı gibi önceki geleneğin zıddına bir duruş içermektedir. İsa'nın hastalıkları iyileştirmede iman ve tövbeyi birinci planda tuttuğu görülmektedir. Kendisine yaklaşanların imanları sayesinde hastalıklarının iyileştiği vurgulanırken hastalıklar da günahlar gibi değerlendirilmektedir. İsa bir çok yerde hastalara '*günahların bağışlandı'* demekle yetinmiştir.[362] Bir taraftan insanlar, İsa'ya hastalıklarından kurtulmak için bağışlanma dilerken diğer taraftan "*İsa'yla birlikte sofrada oturanlar kendi aralarında, "Kim bu adam? Günahları bile bağışlıyor!" şeklinde konuşmaya başladılar.*"(Luk.7:49) sözündeki gibi bazı Yahudiler, günahların bağışlanmasına hayret ederler. İçlerinden "*Bu adam neden böyle konuşoyor? Tanrı'ya küfrediyor! Tanrı'dan başka kim günahları bağışlayabilir?*" diyorlar. Bu sözler, tövbe sakramentindeki bağışlama boyutuna örneklik sunar vaziyettedir.

Sinoptik İncil metinlerinde günahın kime karşı işleneceği konusu belirgindir. Kişiye karşı işlenen suçlarda-günahlarda bağışlama konusu da açıktır. Matta, kendisine karşı günah işlenenden hareketle, bağışlamada nasıl bir yol izleneceğini şöyle ifade eder: "'*Eğer kardeşin sana karşı günah işlerse, ona git, suçunu kendisine göster. Her şey yalnız ikinizin arasında kalsın. Kardeşin seni dinlerse, onu kazanmış olursun. Ama dinlemezse, yanına bir ya da iki kişi daha al ki, söylenen her şey iki ya da üç tanığın sözüyle doğrulansın. Onları da dinlemezse, durumu inanlılar topluluğuna bildir. Topluluğu da*

[361] Mat.12: 31; Mar.3: 28-29; Luk.12: 10.
[362] Mat.9: 2; Mar.2: 5; Luk.5: 20;7:48.

dinlemezse, onu putperest ya da vergi görevlisi say. "Size doğrusunu söyleyeyim, yeryüzünde bağlayacağınız her şey gökte de bağlanmış olacak. Yeryüzünde çözeceğiniz her şey gökte de çözülmüş olacak. Yine size şunu söyleyeyim, yeryüzünde aranızdan iki kişi, dileyecekleri herhangi bir şey için anlaşırlarsa, göklerdeki Babam dileklerini yerine getirir…"(Mat.18:16-9)

Luka'da suç işleyenden hareketle ifade edilen sözler yer alır. Buna göre İsa, öğrencilerine kişinin kendisine karşı işlenen günahları bağışlamasını emreder:"'*…Yaşantınıza dikkat edin! Kardeşiniz günah işlerse, onu azarlayın; tövbe ederse, bağışlayın. Günde yedi kez size karşı günah işler ve yedi kez size gelip, 'Tövbe ediyorum' derse, onu bağışlayın."*(Luk.17: 3-5). Ayrıca, *"'Başkalarının suçlarını bağışlarsanız, göksel Babanız da sizin suçlarınızı bağışlar…"*[363] sözleri de buna paraleldir ve Tanrı'nın bağışlamasını elde etme yolu olarak da gösterilir.

Doğrudan Tanrı'ya karşı işlenen suçlarda İsa'nın kendisinden başka herhangi birinin bağışlamasına dair açık bir bilgi yoktur. Bağlama ve çözme konusu ise İsa'nın öğrencilerine yetki vermesi ile alakalıdır. İsa, özel olarak Petrus'a(Mat.16:19) ve yukarda aktarılan Mat.18:18'de tüm öğrencilerine bu yetkiyi vermiştir. İkincisinde özellikle kişiye karşı işlenen günahın bağışlanması hususunda dile getirilmesi tövbe sakramenti açısından manidardır. Bu metinlerde geçen günah-tövbe-itiraf-bağışlama çizgisi tövbenin sürecine örneklik teşkil etmektedir.

Markos, "*Böylece öğrenciler yola çıkıp insanları tövbeye çağırmaya başladılar. Birçok cin kovdular; birçok hastayı, üzerlerine yağ sürerek iyileştirdiler*."(Mar.6:12-3) diyerek öğrencilerin tövbeye çağırmasına örnek bir cümle vermiştir. Aynı yerde başka yetkileri de zikretmiştir.

[363] Mat.6: 14; Ayrıca bkz. Mar.11: 25-26; Luk.6: 37; 11:3-4.

2.2. Elçilerin İşleri'nde Tövbe

Elçilerin İşleri'nde günah, tövbe, itiraf ve bağışlanma hususları tövbe sakramentini ilgilendiren boyutlarıyla doğrudan ilişkili değildir. Elçiler'de tövbeyi ilgilendiren hususlar daha çok vaftiz ve Kutsal Ruh'un inmesi öncesindeki tövbe ile ilgili geçmektedir. Bir yerde ise vaftiz sonrası günahlarla ilişkilendirilebilecek ifadeler vardır. Pavlus'un tövbeye yaraşır işler yapmaya çağırdığını ifade etmesi, vaftizden sonra insanların işlediği günahların görüldüğüne, dolayısıyla üzerinde düşünüldüğüne işaret etmektedir.

Petrus, yaptığı iki konuşmada tıpkı Yahya ve İsa'nın yaptığı gibi insanları tövbeye, İsa adına vaftiz olmaya çağırır. Bunların, sırasıyla, günahların bağışlanması ve Kutsal Ruh armağanının alınmasına yol açacağını vurgulamaktadır.(2:38) Günahların silinmesi için tövbe çağrısı devamında yinelenmektedir.(3:19-20) Böyle bir tövbe çağrısı, ilk cemaatte Yahudileri tövbeye çağırmak gerektiği algısından kaynaklanmış olmalı. Petrus başka bir yerde ise " *'... Peygamberlerin hepsi O'nunla ilgili tanıklıkta bulunuyorlar. Şöyle ki, O'na inanan herkesin günahları O'nun adıyla bağışlanır.'* "(10:43) sözlerini aktararak Eski Ahit'le de ilişkilendirmiştir. İstefanos'un "*İsrail'e, günahlarından tövbe etme ve bağışlanma fırsatını vermek için Tanrı O'nu Önder ve Kurtarıcı olarak kendi sağına yükseltti.*"(5:30) sözünde de Yahudilere çağrının merkezde olduğu fark edilmektedir. Ancak, Yahudiler dışındakilerin de Kutsal Ruh'u aldıklarını kabul etmek durumunda kaldıklarında cemaatin ileri gelenleri: "*Demek ki Tanrı, tövbe etme ve yaşama kavuşma fırsatını öteki uluslara da vermiştir.*"(11:18) demek zorunda kalmışlardır. Yabancıların elçisi kabul edilen Pavlus da Yahya'nın tövbe vaftizine iki yerde değinmiştir. Birincisinde Antakya'da Yahudiler ve yabancılara seslenirken Yahya'nın İsrail'i tövbe çağrısına(13:16,24) ve İsa aracılığıyla günahların bağışlanacığına değinmiştir.(13:38-9) İkincisi ise Efes'te Yahya'nın vaftizinin tövbeyle ilgili olduğunu ifade etmesidir.(19:3-4) Yine aynı yerde geçen "*İman edenlerin birçoğu geliyor, yaptıkları kötülükleri itiraf edip anlatıyordu.*"(19:18) sözü günahları itiraf geleneğinin elçiler

döneminde devam ettiğini göstermektedir. Bu durumda hem İncillerde hem de Elçilerin İşleri'nde tövbe çağrısının Yahudilere yönelikliği belirgindi. Bu, Mesih öğretisinin Yahudilerin çoğunlukta olduğu bir bölgede yayılmaya başlaması ve ilk cemaatin çoğunlukla Yahudi olması ile ilişkilendirilebilir. Ancak çağrının herkese olduğu sonra anlaşılmıştır. Burada, tövbe ve vaftizle bütün günahların silindiği, ancak sonraki günahlara ilişkin ne yapılacağı hususu açık değildir. Ayrıca İncillerdeki Tanrı'ya karşı işlenen suçlarda bağışlanmanın kişiler tarafından bilinemezliğinin Elçiler'de de korunduğu Büyücü Simun'un el koyma yetkisi için para teklifine karşı Petrus'un "*Bu kötülüğünden tövbe et ve Rab'be yalvar, yüreğindeki bu düşünce belki bağışlanır.*"(8:22) sözleriyle uyarısından anlaşılmaktadır.

Tövbe-vaftiz-Kutsal Ruh'un inişi bireyde gerçekleştikten sonra işlenen günahların tövbesinin bulunmadığını, Pavlus'un "*Önce Şam ve Yeruşalim halkını, sonra bütün Yahudiye bölgesini ve öteki ulusları, tövbe edip Tanrı'ya dönmeye ve bu tövbeye yaraşır işler yapmaya çağırdım.*"(26:20) sözlerinin düşündürmesi mümkündür. Bu sözlerde esas olan tövbe edip Tanrı'ya dönmek ve buna yaraşır işler yapmaktır. Dolayısıyla insanın Kilise'ye dahil olduktan sonra da günah işleyebileceği fikri henüz ifade boyutuna ulaşmamıştır. Günahların Tanrı tarafından bağışlanacağı fikri ise belirgindir.

2.3. Yuhanna'da Tövbe

Yuhanna İncili, tövbe sakramentini ilgilendiren hususlarda Yuhanna'nın Birinci Mektubu'na göre belirgin farklılıklar içerir. İncil'deki tövbe sakramentini ilgilendiren hususlar üç bağlamda ele alınabilir: 1-İsa ve asli günah,[364] 2-İsa'nın günaha karşı uyarısı,(Yu.5:14) ve 3- Elçilerin günahları bağışlaması.(Yu.20:22-3)

Yuhanna, İncilinde İsa'yı, Yahya'nın dilinden "*İşte, dünyanın günahını ortadan kaldıran Tanrı Kuzusu!...*" şeklinde tanımlarken asli günaha belirgin olarak işaret eder. Ancak

[364] Yu.1: 29; 8: 21-24; 15: 22; 16: 8.

asli günahın ve tüm günahların kaldırılması için İsa'ya imanın gerekliliği, İsa'nın "*Benim O olduğuma iman etmezseniz, günahlarınızın içinde öleceksiniz.*"(Yu.8:24) sözü ile anlatılır gibidir. İsa'nın , "*Eğer gelmemiş ve onlara söylememiş olsaydım, günahları olmazdı; ama şimdi günahları için özürleri yoktur.*"(Yu.15: 22) sözü, iman, asli günahtan tövbe ve sorumluluk için gerekli şartların oluştuğuna dair işaret olarak anlaşılabilir. İnsanlar İsa'yı görmüş ve onun sözlerini duymuşlardır. Bu nedenle günahları için özürlü değillerdir.[365] Asli günaha, bütün dünyanın sırtlandığı günahlara işaret eden başka bir ifade de "*O* (Gerçeğin Ruhu, Kutsal Ruh) *gelince günah, doğruluk ve gelecek yargı konusunda dünyayı suçlu olduğuna ikna edecektir:*" sözleridir.(Yu.16: 8)

İsa göğe alınmadan önce elçilerine yetki verdiğini gösterir sözler söyler: "*… onların üzerine üfleyerek, 'Kutsal Ruh'u alın!' dedi. 'Kimin günahlarını bağışlarsanız, bağışlanmış olur; kimin günahlarını bağışlamazsanız, bağışlanmamış kalır.'*"(Yu.20:22-3) Bu sözler, elçilerin günahları bağışlama yetkisini diğer İncillere göre daha açık ifade eder. Ayrıca, günahları bağışlama yetkisinin Kutsal Ruh'u alma ile de ilişkili olduğunu gösterir. Dolayısıyla, İsa'nın kendisindeki günahları bağışlama yetkisini öğrencilerine de verdiği söylenebilir.

Yuhanna'nın Birinci Mektubu'nda Hıristiyanlıktaki İsa Mesih fikri daha açıktır. Bu durum günah ve bağışlanma konusunda kendisini gösterir. Bu nedenle İsa'nın asli günahtan ve diğer günahlardan kurtarıcılığı İncillerde bulunmayan ifadelerle anlatılır. "*İsa'nın kanı bizi her günahtan arındırır.*"(1Yu.1:7) ve "*O günahlarımızı, yalnız bizim günahlarımızı*

---

[365] İsa'nın kör bir adamı iyileştirmesi sonrasında İsa'yı görmenin sorumluluğu ve iman-günah ilişkisine dair şu sözler sarfedilir: *"Adam, "Rab, iman ediyorum!" diyerek İsa'ya tapındı. İsa, "Görmeyenler görsün, görenler kör olsun diye yargıçlık etmek üzere bu dünyaya geldim" dedi. O'nun yanında bulunan bazı Ferisiler bu sözleri işitince, "Yoksa biz de mi körüz?" diye sordular. İsa, "Kör olsaydınız günahınız olmazdı" dedi, "Ama şimdi, 'Görüyoruz' dediğiniz için günahınız duruyor."* (Bkz. Yu.9: 37-41)

değil, bütün dünyanın günahlarını da bağışlatan kurbandır."(1Yu.2:2;4:10) sözlerinde çarmıhta kurtarıcılığına işaret vardır. İsa'ya inanan insan Mesih'te yaşar,(1Yu.5:20) "*Mesih'te yaşayan, günah işlemez.*"(1Yu.3:6) veya "*Tanrı'dan doğmuş olan, günah işlemez.*"(1Yu.3:9;5:18) Ancak "*Günah işleyen, İblis'tendir. Çünkü İblis başlangıçtan beri günah işlemektedir.*"(1Yu.3:8) Bu ifadeler, İsa Mesih'in Tanrı'nın Oğlu olduğunu kabul eden(1Yu.4:15) Tanrı'nın evlatları ile İblis'in çocuklarını ayırt etmenin yolu açıklanırken kullanılmıştır. Günah, başlangıçtan beri günah işleyen İblis'e bağlanmıştır. "*Tanrı'da yaşadığımızı ve O'nun bizde yaşadığını bize kendi Ruhu'ndan vermiş olmasından anlıyoruz.*"(1Yu.4:13)

Tövbe sakramentinin itiraf boyutuna "*…günahlarımızı itiraf edersek, güvenilir ve adil olan Tanrı günahlarımızı bağışlayıp bizi her kötülükten arındıracaktır.*"(1Yu.1:9) sözleriyle değinilirken insanın günah işlemeye devam ettiği anlaşılmaktadır. Yuhanna, yukarda aktarıldığı gibi İsa'da yaşayanın veya Tanrı'dan doğanın günah işlemeyeceğini söylerken çelişir gibidir. Ancak, burada ideal olanın vurgulandığı düşünülebilir. Çünkü aynı zamanda o "*Günahımız yok dersek, kendimizi aldatırız, içimizde gerçek olmaz.*"(1Yu.1:8) sözleriyle insanın günah işlediğini, dolayısıyla itiraf yoluyla bağışlanmanın gerçekleşeceğini belirtir. Günahların bağışlanmasının İsa Mesih ile ilişkisini "*Mesih'in adı uğruna günahlarınız bağışlandı.*"(1Yu.2:12) sözü açıklar.

Yuhanna Birinci Mektubu'nda günahı "*Kardeşinin ölümcül olmayan bir günah işlediğini gören, onun için dua etsin. Duasıyla kardeşine yaşam verecektir. Bu, ölümcül olmayan günah işleyenler için geçerlidir. Ölümcül günah da vardır, bunun için dua etsin demiyorum.*" sözleriyle ölümcül ve ölümcül olmayan diye ikiye ayırırken ikincisini işleyen birisi için kardeşi dua ettiğinde yaşam verecek, yani affını mümkün kılacaktır.(1.Yu.5:16) Bu da tövbe sakramentinde bağışlama ritüelini gerçekleştiren din adamının ettiği dualara ışık tutmaktadır.

2.4. Pavlus'un Mektuplarında Tövbe

Pavlus'un mektuplarında günah ve tövbe hakkında iki kısma ayırılabilecek husus, diğer Yeni Ahit metinlerine göre daha açık şekilde dikkat çekmektedir. Birincisi, asli günah fikridir ve Hıristiyan teolojisinin, kurtuluş doktrininin merkezinde durur. Pavlus, bu fikir ve doktrini daha açık ve bütün içerisinde formülüze etmiş gibidir. İkinci kısım ise tövbe sakramentini doğrudan ilgilendiren hususlardır.

1-Asli günah, İsa ve kurtuluş;[366] 2-Asli günahla ilgili hususlarda Pavlus'un günaha karşı uyarıları;[367] 3-Günaha karşı uyarı;[368] 4-Kardeşlere karşı günah;[369] 5-Mesih'in önünde bağışlama;[370] ve 6-Birbirinizi bağışlayın.[371]

Hıristiyan teolojisinin temel konularından biri olan asli günah fikri, tövbe sakramentinden çok vaftiz sakramentini ilgilendirmektedir. Ancak bunda, Pavlus'un Mektuplarında sakramentlerin çıkışının ana dayanağı olan sır fikri ve kurtuluş doktrini başat rol oynamaktadır. Mektuplardaki günah bahislerinin hemen hepsi bir şekilde asli günah fikrine değinmektedir. Herşeyden önce Hıristiyan insan ve Tanrı algısının merkezinde duran kurtuluş fikri Pavlus'ta '*Tanrı'nın tasarısı*' olarak ifade edilmiştir ve bu Pavlus'a açıklanan bir sırdır. Bu tasarıda sakramentlerin kendilerine has yeri bulunduğu daha önce işlenmiştir. Kısaca, yılanın-İblis'in kandırdığı kadın Adem'in günaha düşmesine,(1.Ti.2:13-4) böylece Tanrı'nın Ruhu'nun içinde yaşadığı insanın kutsallığını kaybetmesine yol açmıştır. Kaybettiklerini elde etmesi için İsa'nın çarmıhta kendisini fidye olarak sunması gerekmiş ve böylece insanlık asli günahtan bağışlanmış ve kurtuluş ger-

---

366 Rom.3: 22-26; 5: 8, 12-21; 6: 1-23; 7: 5-25; 8:1-17,32; 11: 26; 1.Ko.15: 56; Gal.1: 4; 2: 15-17; 3:22-29; Ef.1: 6-9; 2: 1-5.

367 1.Ko.6: 9-11, 15-19; 7: 28-36; 14: 24; 15: 17, 34; Ef.4: 26-32; Kol.1: 12-13; 2: 11-15; 1.Ti.1: 9-16 2: 13-14; 2.Ti.1: 9-10; Tit.2: 14; 3: 3-10; Günaha karşı uyarı ve yargı; 1.Se.2: 15-16; 2.Se.2: 8-12; 3:2-3.

368 1.Ti.5: 19-25; 2.Ti.2: 25-26.

369 1.Ko.8: 12.

370 2.Ko.2: 7-11; 12: 21; 13: 2.

371 Ef.4: 32; Kol.3: 13.

çekleşmiştir. Ancak göğe alındıktan sonra tekrar gelişine kadar bedeni anlamına gelen 'kilise'sini bırakmıştır. İsa Mesih'te, O'nun bedeninde yaşamak kurtuluş anlamına gelir. Kıyamet, yargı günü ve sonsuz yaşama kadar bu böyledir. Pavlus bunun sonucunu "*Zaman dolunca gerçekleştireceği bu tasarıya göre, yerdeki ve gökteki her şeyi Mesih'te birleştirecek.*"(Ef.1:10) şeklinde ifade eder. Pavlus, 'Tanrı'nın tasarısı' içerisinde Eski Ahit'in, yani yasanın yer alma nedenini günahın tanınıp bilinmesi gerektiğine bağlar.(Rom.7:13)

Pavlus, özellikle Korintlilere Birinci Mektubu'nda asli günahtan İsa'nın kurtarıcılığını hatırlatır ve günahlara karşı uyarır. Bunun temel sebebi Korintliler arasında iman ettikten sonra günahların ve farklı fikirlerin görülmesidir. İman edip vaftiz olanların günaha düştükleri ve uyarılmaları söz konusudur. Bu durumda tövbe gündeme gelmektedir. Pavlus Korintlilere İkinci Mektubu'nda ise günaha, daha çok tövbe ve bağışlama hususunda değinmiştir.(2Ko.2:7-11)

Tövbe sakramentini doğrudan ilgilendiren bağışlama konusunda Pavlus'un "*Kimi bağışlarsanız, ben de onu bağışlarım. Eğer bir şeyi bağışladımsa, bunu sizin için Mesih'in önünde bağışladım. Öyle ki, Şeytan'ın oyununa gelmeyelim. Çünkü onun düzenlerini bilmez değiliz.*" (2.Ko.2:10-1) sözü Tanrı'ya karşı işlenen suçlarda bağışlama yetkisine sahip birinin olduğunu gösterir. Ancak bu bağışlama Mesih'in önünde yapılarak, asıl bağışlayanın Mesih, yani Tanrı olduğu izlenimi verilmektedir. "*Günahı Rab tarafından sayılmayana ne mutlu!*" (Rom.4:8) sözü de bunu destekler niteliktedir.

Pavlus, kendisinin bağışlama yetkisi bulunduğunu iki yerde daha ima eder. Birincisi: *"… daha önce günah işleyip de kapıldıkları pisliklerden, fuhuş ve sefahatten tövbe etmeyen birçokları için yas tutacağım.*"(2.Ko.12:21) sözündeki yas tutmadır. Ayrıca bağışlama için tövbe ve pişmanlığı ön plana çıkarmıştır. Daha belirgin olan ikinci ima ise Pavlus'un Korintlileri "*Tekrar yanınıza gelirsem, hiç kimseyi esirgemeyeceğim!*"(2.Ko.13: 2) uyarısındaki esirgemeyeceğim sözüdür.

Pavlus, kardeşlerin birbirlerini bağışlamaları konusunda da uyarıda bulunmuştur. İnciller ve Elçilerin İşleri'ndeki

bağışlayın ki bağışlanasınız ifadesi, Pavlus'ta "*Tanrı sizi Mesih'te bağışladığı gibi, siz de birbirinizi bağışlayın.*"[372] biçimindedir. Bu dönüşümde, 'kilise'ye girmiş, yani Mesih'de arınmış, vaftiz olmuş cemaat içerisinde artık günahların görülmesi üzerine tövbe ve bağışlama fikrinin oluşumuna paralellik söz konusudur.

2.5. Diğer Mektuplarda Tövbe

Yeni Ahit metinlerinden İbranilere Mektup, Yakup'un Mektubu, Petrus'un iki mektubu ve Yahuda'nın Mektubu'nun günah konusundaki ortak teması, İsa ve günahlardan kurtarıcılığı konusudur. Ancak Yakup'un Mektubu tövbe sakramenti hakkında tüm Yeni Ahit metinleri arasında bu sakramentin ritüel boyutunu ele vermesiyle dikkat çekicidir.

Yeni Ahit metinlerinden İbranilere Mektup, Eski Ahit'e göndermede yoğunluğunu, günah konusunda da gerçekleştirir. Buna göre, İsa Mesih, insanlığın günahlarını bağışlatmak için kendisini günah sunusu/kurbanı, kanını ise Yeni Antlaşmanın kanı olarak sunmuş ve aklanmaya yol açmıştır. Bunu yaparken Eski Ahit'e göndermelerde bulunduğu "*Çünkü suçlarını bağışlayacağım, Günahlarını artık anmayacağım.*"[373] sözü tövbe konusuyla ilgili de dikkat çekicidir. Aynı şekilde İsa Mesih fikri, İsa Mesih'in kurtarıcılığı İbranilere Mektup'ta Pavlus'un Mektuplarındaki kadar belirgindir. İsa, günahları bağışlatandır,(İbr.2:17) yeni bir antlaşmanın başkahinidir,[374] günahları ortadan kaldıran günah sunusudur.(İbr.10:1-18) "*Esenlik veren Tanrı, koyunların büyük Çobanı'nı, Rabbimiz İsa'yı sonsuza dek sürecek antlaşmanın kanıyla ölümden diriltti.*"(İbr.13:20) ve/veya "*Oğul, Tanrı yüceliğinin parıltısı, O'nun varlığının öz görünümüdür. Güçlü sözüyle her şeyi devam ettirir. Günahlardan arınmayı sağladıktan sonra, yücelerde ulu Tanrı'nın sağında oturdu.*" (İbr.1: 3) sözleri Hıristiyan kurtuluş doktrinini özetler mahiyettedir.

---

372 Ef.4: 32; Kol.3: 13.
373 İbr.8: 12; 10: 18; Yer.31:34.
374 İbr.7:26-28; 8: 10-13; 9: 7-28.

Yakup'un Mektubu, tövbe sakramentinin uygulama biçimine diğer metinlere göre daha açıklık ve belirginlik kazandırır. Bu belirginlik günah, itiraf, dua ve bağışlanma konusundadır ve tövbe sakramentinin ritüel boyutunu ele verir. Her ne kadar "*İçinizden biri hasta mı, kilisenin ihtiyarlarını çağırtsın; Rab'bin adıyla üzerine yağ sürüp onun için dua etsinler. İmanla edilen dua hastayı iyileştirecek ve Rab onu ayağa kaldıracaktır. Eğer hasta günah işlemişse, günahları bağışlanacaktır.*"(Yak.5:14-5) ifadelerinde hastalık ön plana çıksa da devamındaki "*Bu nedenle, şifa bulmak için günahlarınızı birbirinize itiraf edin ve birbiriniz için dua edin. Doğru kişinin yalvarışı çok güçlü ve etkilidir.*"(Yak.5:16) sözleri günahları itiraf ederek şifa bulma hakkındaki diğer metinleri desteklemektedir. Bunun dışında Yakup'un Mektubu günahlara karşı uyarılar da içermektedir.(Yak.2:9-13;4:8-17) Günahın Tanrı'dan kaynaklanmadığı, "*Ayartılan kişi, 'Tanrı beni ayartıyor' demesin. Çünkü Tanrı kötülükle ayartılmadığı gibi kendisi de kimseyi ayartmaz. Herkes kendi arzularıyla sürüklenip aldanarak ayartılır. Sonra arzu gebe kalır ve günah doğurur. Günah olgunlaşınca da ölüm getirir.*"(Yak.1:13-5) sözlerinde açığa çıkar. Günah hastalığının sonucu ölümdür.

Petrus'un mektuplarında ise günah ve İsa Mesih ilişkisi, "*Bizler günah karşısında ölelim, doğruluk uğruna yaşayalım diye, günahlarımızı çarmıhta kendi bedeninde yüklendi. O'nun yaralarıyla şifa buldunuz.*"(1.Pe.2:24) sözlerinde özetlenir. Ayrıca günahlardan, günah hastalıklarından şifa bulma da vurgulanır. Çarmıhta kurban ve İsa'nın kurtarıcılığı fikrine gönderme yapan "*Nitekim Mesih de bizleri Tanrı'ya ulaştırmak amacıyla doğru kişi olarak doğru olmayanlar için günah sunusu olarak ilk ve son kez öldü. Bedence öldürüldü, ama ruhça diriltildi.*"(1.Pe.3:18) sözleri ise günah ve İsa ilişkisi hususundadır. Petrus'ta, diğer Yeni Ahit metinlerine paralel olarak Tanrı'nın yargılaması yeryüzünde başlar gibidir. Bu yargılama inananla inanmayanı birbirinden ayırma anlamındadır. Bunun için tövbe eden kurtulmuştur. Tanrı "*… kimsenin mahvolmasını istemiyor, herkesin tövbe etmesini istiyor.*"(2.Pe.3:9) sözü bunu açıklar vaziyettedir. Petrus'un bu

sözleri vaftiz ve günahlardan arınma hususundadır.(1.Pe.3:21-3)

Tövbe sakramentini doğrudan ilgilendiren vaftiz sonrasındaki günahlar hususunda Petrus'ta da açıklık yoktur. Petrus'un günahlara karşı uyarısı, ideal insanın nasıl olması gerektiğini gösteren şu sözlerinde tersinden okunur: "*İşte bu nedenle her türlü gayreti göstererek imanınıza erdemi, erdeminize bilgiyi, bilginize özdenetimi, özdenetiminize dayanma gücünü, dayanma gücünüze Tanrı yoluna bağlılığı, bağlılığınıza kardeşseverliği, kardeşseverliğinize sevgiyi katın. Çünkü bu niteliklere artan ölçüde sahip olursanız, Rabbimiz İsa Mesih'i tanımakta etkisiz ve verimsiz olmazsınız. Bu niteliklere sahip olmayan uzağı göremez, kördür. Eski günahlarından temizlendiğini unutmuştur.*"(2.Pe.1:5-9) Ayrıca yargı günü yargılanmasından "*Tanrı günah işleyen melekleri esirgemedi; onları cehenneme atıp karanlıkta zincire vurdu. Yargılanıncaya dek orada tutulacaklar.*"(2.Pe.2:4) sözleriyle bahsederken meleklerin de günahkar olabileceklerini ifade etmiştir. Bu, aynı zamanda insan için uyarı niteliği taşımaktadır.

Son olarak Yahuda'nın Mektubu'nda günaha bir yerde, Eski Ahit metinlerinden bir aktarımla değinilirken "*Tanrı yoluna aykırı, tanrısızca yapılan bütün işlerden ve tanrısız günahkârların kendisine karşı söylediği bütün ağır sözlerden ötürü Rab, bütün insanlara suçluluklarını gösterecektir.'*"(Yah.1:14-5) sözleriyle İsa'nın gelişinin aynı zamanda yargılama olduğu anlamı ima edilir.

3. Tövbenin Tarihsel Gelişimi

Erken Hıristiyanlık Dönemi'nde, II.-V. yüzyıllarda, günah fikrinin gelişimi, tövbe fikrinin de şekillenmesine neden olmuştur. Bu, bir süreç içerisinde, vaftizden sonra insanın günah işleyebileceğinin kabulü ve dile getirilmesinden sakramental bir rite dönüşmesine doğru bir gelişim göstermiştir. Tövbenin doktrinel gelişimi, insanın günah işleme potansiyeli ve tövbe imkanı şeklinde iki ana tema üzerinde yürümüştür.

Günah işlemenin Yeni Ahit metinlerinde yerilmesi, ilk dönemde vaftizden sonra işlenen günahlar için tövbeyi red-

detmeyi doğuracak boyutta yer almıştır. Ancak Kilise'nin gittikçe genişlemesi ve Kilise içerisinde günah işlemenin tecrübe edilmesi tövbeyi gündeme getirmiştir. Tövbe imkanının tartışılması Yeni Ahit metinlerindeki küçük-büyük günahlar ile tövbenin sayısı boyutlarıyla kendisini göstermiştir.[375]

Tövbe konusundaki gelişim ise pişmanlık, itiraf-bağışlama ve kefaret boyutlarında gerçekleşmiştir. İtiraf ve bağışlama ritüelinin yapılışı gizli-açık ve tek-umumi şeklinde gelişim göstermiştir. İtiraf ve kefarette din adamının rolü etkin tartışmalardandır. Günaha tövbe bu boyutlarıyla sakramental rite dönüşmüştür.

Günah ve tövbenin boyutları Yeni Ahit metinlerine dayanmaktadır. Yeni Ahit metinlerinin tarihsel sürecini takip eden ilk metinlerden birisi Romalı Clement (30-100)'in eseridir. O, günahlardan duyulan pişmanlık ve itirafa, ardından kefarete çağırmakta ve bu süreçte kilisenin/cemaatin dualarıyla tövbe edeni desteklemesini istemektedir.[376] Bu bilgiler tövbenin fikri gelişim sürecinin bahsi geçen boyutları üzerinde yürüdüğünü göstermektedir. Ancak kurumsallaşma ve kanunlaşmanın gerçekleşmediğini de göstermektedir. Zaten Clement, mektubunu tavsiye niteliğinde yazmıştır.

Günahlar için tövbeye karşı yumuşama II. yüzyılda kendisini gösterirken iki farklı bölgesel gelişimden bahsetmek mümkündür. Batı, yani Roma merkezli kilisede daha belirgin bir yumuşama yanında Doğu'da günaha karşı katı tavır sürdürülmüştür. Bu farklı tavır tövbenin sakramental bir rite dönüşümünde Doğu-Batı farkını da ortaya koyacak

---

375 E. L. van Becelaere, "Penance (Roman Catholic)", Ed.: James Hastings, Vol. X, Edinburg: T&T CLARK, 1918, ss. 711-715. Samuel McComb, "Repentance", ***ERE***, Ed.: James Hastings, Vol. X, Edinburg: T&T CLARK, 1918, ss. 731-735.

376 Clement of Rome, " The First Epistle of Clement to the Corinthians", ***ANF01***'de, Chap. VII-VIII.

nitelikte-dir. Büyük ve küçük günahlar meselesi tartışılan konulardan olmuştur.[377]

Yazarı Hermas'ın Çobanı (160) diye isimlendirilen II. yüzyıla ait eserden, vaftizden sonra işlenen günahtan tövbe imkanının ölümcül, yani ağır günahlarda dahi bulunduğu anlaşılmaktadır. Bu metinde, tek tövbe fikri, tövbe ve itiraf, oruç ile kefaret ve bu yolla Kilise'nin affını elde etme imkanı dile getirilmiştir.[378]

Eusebius'un aktardığı Korint Piskoposu Dionysius (y.o. 160-175/180), Pontus Kilisesi'ne mektubunda ister suçlu olsun ister heretik, düşüşünden sonra geri dönenleri kabul etmelerini buyurur.[379] Bu, vaftizden sonra tövbe imkanını göstermektedir. Ancak, tövbede günah, itiraf ve kefaret sürecinin sistematik şekilde ifadesi Tertullian (145-220) ile yazılı kayıtlara geçmiştir. Tertullian'dan vaftizden sonra günah işlememenin esas olduğu, ancak tek ve son olmak üzere bir defalık tövbe-itirafın mümkün olduğu anlaşılmaktadır. Vaftiz sonrası işlenen günahlar için tek seferlik tövbe imkanı pişmanlık, açık itiraf, iman ikrarı ve katı perhiz uygulamasının yer aldığı kefaret ile gerçekleştirilebilecek bir durumdur. Ayrıca din adamları ve din kardeşlerinden şefaat dilemeyi de içermesi aleni itirafla da ilgili bir uygulamadır. Aleni tövbe *presbiter*e yapılır ve kefaret ise yas, çul ve kül içinde pişmanlık ve oruçla geçirilir. [380]

Origen (185-254), hocası İskenderiyeli Clement gibi vaftizden sonra tövbeyi günahların affında ikinci vasıta olarak

---

[377] Mehmet Katar, ***Hıristiyanlık, Yahudilik ve İslam'da Tövbe***, Ankara. Töre Yay., 1997, s. 105. Ayrıca bkz. K. Bihlmeyer-H. Tuchle, ***I-IVcü Yüzyıllarda Hıristiyanlık***, Çev.: Antun Göral, İstanbul: Güler Mat., 1972, ss. 91-92.

[378] Hermas, "The Pastor," ***ANF01***'de, Book First-Visions, Vision III, Chap. VII; Book Second-Commandments, Commandment IV, Chap. IV.

[379] Eusebius Pamphilius, "Church History", ***NPNF2-01***'de, Book IV, Chap. XXIII/6.

[380] Tertullian, "Part Third Ethical, I. On Repentance", ***ANF03***'de, Chap. VII-IX.

kabul etmiştir.[381] Ancak Clement'te tövbe bir defalığa mahsus iken Origen'de günahlardan tövbe etmenin sayısı ölümcül günahlarda aynı kalırken hafif günahlarda birden fazla tövbenin mümkün olduğu şeklindedir. Bu, günahlara karşı yumuşamanın bir adımı olarak görülebilecek durumdur ve bu hafif günahlarda Kilise kefaretine gerek olmadığını belirtmesi de aynı doğrultudaki bir gelişmedir. Ayrıca bu yumuşama, tövbenin tekrarlanabileceği fikrinin önce Doğu'da geliştiğini de gösterir.[382]

Origen, itirafın dayanak noktalarından biri olan İsa'nın elçilere vermiş olduğu bağlama ve çözme yetkisinin elçiler yoluyla din adamlarına geçtiğini kabul etse de bu yetkinin kullanımında sınırlar bulunması taraftarıdır.[383] O, din adamlarının görevlerinin itirafları dinleme ve nasihatlerde bulunma olduğunu belirtmiştir.[384] Dolayısıyla bu durum günahları affetme yetkisinin Tanrı'ya ait olduğu düşüncesini ifade etmektedir. Zaten ilk dönemde itirafın, günah itirafının insana veya Tanrı'ya yapılacağı hususu tartışma konularındandır.[385] Bunun başka bir yönü de insana ve Tanrı'ya karşı işlenen ölümcül ve hafif günahlarla ilişkilidir. Bu durum ise günah itirafının alenen bir din adamına yapılırken aslında onun ardındaki gerçeklikte Tanrı'nın bulunduğu fikri ve yorumunu getirecektir. Yani sakramental anlama doğru bir yöneliş vardır.

Din adamına günah itirafı, III. yüzyılın ikinci yarısı ve IV. yüzyılın ilk on yılında yapılan zulümler esnasında din adamlarının yetkilerinin artmasını gösteren bir husustur. Bu dönemde, imanından dönenlerin yeniden dine dönüp inanç-

---

[381] K. Bihlmeyer-H. Tuchle, age, s.91.

[382] Katar, ***Hıristiyanlık, Yahudilik ve İslam'da Tövbe***, ss. 110-111.

[383] Origen, ***Origen on Prayer***, Translated by William A. Curtis, Christian Classics Ethereal Library, CD Edition (http://www.ccel.org/ccel/origen/prayer.pdf;2011), Chap. XVIII.

[384] Katar, ***Hıristiyanlık, Yahudilik ve İslam'da Tövbe***, ss. 110-111.

[385] Henry Charles Lea, ***A History of Auricular Confession and Indulgences in the Latin Church***, Volume I-Confession and Absolution, Philadelphia: Lea Brothers &Co, 1896, ss. 174-180.

ikrarında bulunmalarına dair gelişmelerin yoğunlaşması, din adamlarının yetkisini kefarete yol açan cezayı belirlemeye kadar taşımıştır. Ancak bu gelişme kademe kademe ve bölgeden bölgeye farklılık göstererek gerçekleşmiştir.

Origen, din adamlarının ölümcül günahları dahi affetmeye kalkışmalarını eleştirirken bir taraftan da döneminde bu uygulamanın mevcut olduğunu da göstermektedir. Zamanla, Origen'in fikrinin aksine, din adamlarının itirafları dinleme ve kefaret ameli belirleme konusundaki yetkileri genişlemiştir. Ancak uygulama biçimini ve bunun her bölgede aynı şekilde olduğunu gösterir bir bilgi yoktur. Hatta farklı uygulamaların bulunduğunu bağımsız kiliseler arası farklılıklar ortaya koymaktadır.

İlk üç yüzyılda '*exomologesis*' şeklinde isimlendirilen umumi itiraf, açık olarak Tanrı'nın ve insanların huzurunda yapıldığı kabul edilen aleni itiraftır. İtirafın cemaatin huzurunda açık şekilde yapılmasının amacı günahları itiraftan çok iman ikrarıdır. İtirafın ardından kefaret niteliğindeki pişmanlığı belirten uygulamaların amacı, ikrarla ortaya konan imanın devam ettiğini Kilise'ye görünür halde sunmaktır. Bu nedenle ilk üç yüzyıldaki bu aleni itiraf din adamına itiraf ve günahların bağışlanması olarak görülmez.[386]

Cyprian, umumi itirafı '*exomologesis*' şeklinde isimlendirirken küçük günahlarda itiraftan sonra komünyona katılması için piskopos veya din adamının üzere el koymasını, yani bağışlama işaretini gerekli görmez.[387] Ancak o, günahkarları yargılama hakkının din adamlarında olduğunu, itirafın ayrıntılı şekilde yapılması gerektiğini, kefaretin katı şartlara bağlanıp uygulanması gerektiğini, kiliseye kabulü piskoposun gerçekleştirebileceğini ve böylece kişinin komünyon alabileceğini ifade etmiştir.[388] Piskoposun el koymasının Kutsal Ruh'u alma, dolayısıyla kilisenin etkin bir üyesi haline gelme anlamından dolayı günahtan sonra

[386] ***K'rist'ian Dininde Ayn u Adetlerin Zuhuru***, s. 72.
[387] Cyprian, "Epistles of Cyprian", ***ANF05***'de, Epistle IX/2.
[388] Katar, ***Hıristiyanlık, Yahudilik ve İslam'da Tövbe***, ss. 112-113.

Ruh'un işlevselliğini kazandırma şeklinde yorumlamak mümkündür. Bunun yanında Cyprian, el koymayı itirafın işareti olarak da sunar. Buna göre piskopos olan kendisi, papazlara ve diyakonlara hitap ederek kendisinin bulunmadığı acil durumlarda papaza, hatta ölüm döşeğindeyse diyakonun önünde onun el koymasıyla itiraf mümkündür.[389] Bu, günah itirafı ve hasta yağı ilişkisinin Yeni Ahit metinlerine paralel şekilde birlikte değerlendirildiğini de göstermektedir.

Sonraki dönemde Kayserili Basil ve John Chrysostom gibi Kilise Babaları iman ve ikrarın Tanrı'ya olduğunu ifade etmişlerdir.[390]

Aleni itiraf, ayakta durarak iman ikrarı veren topluluğun huzurunda, yere diz çökmüş vaziyette günahı itiraf ile gerçekleştirilirdi. İtirafta bulunanın iki uygulamayı, günah ikrarı ve kefaret uygulamalarını gerçekleştirmesi gerekirdi.[391] Bu aleni itirafta özellikle piskoposun ve din adamlarının dinleyici olarak tayin edilmesi III. yüzyılın ortalarında gerçekleşmiştir. Bu usül, IV. yüzyılın ortalarında Doğu'da kaybolurken Batı kiliselerinde, özellikle Roma'da devam etmiştir.[392] Kilise huzurunda açık itiraf uygulaması V. yüzyıl ortalarına kadar devam etmiştir. Ancak gizli itiraf usulüne geçiş bölgeden bölgeye farklılık arz etmektedir. Roma'da Papa Leo (440-461) açık itirafı yasaklamıştır.[393] Gizli itiraf, bir papazın önünde gerçekleşirdi. Ancak bu usül kişinin isteğine bırakılmıştı. XIII. yüzyılda sakrament fikri gelişinceye kadar bu usul Doğu'da ve Batı'da farklı bir gelişim

---

[389] Cyprian, "Epistles of Cyprian", Epistle XII/1.

[390] ***K'rist'ian Dininde Ayn u Adetlerin Zuhuru***, s. 72.

[391] ***K'rist'ian Dininde Ayn u Adetlerin Zuhuru***, s. 73.

[392] Socrates Scholasticus, "The Ecclesiastical History", ***NPNF2-02***'de, Book IV, Chap. XXVIII; Book V, Chap. XIX. Ayrıca bkz. Sozomen, "The Ecclesiastical History", ***NPNF2-02***'de, Book VII, Chap. XVI.

[393] John Lawrence von Mosheim, ***Institutes of Ecclesiastical History, Ancient and Modern, in Four Books***, Translated by James Murdock, in three volumes, Vol. I, New-York, 1839, s. 351, 5n. Ayrıca bkz. ***K'rist'ian Dininde Ayn u Adetlerin Zuhuru***, s. 75-76.

göstermiştir. Doğu kiliseleri özel bir itiraf mekanı geliştirmemiştir.

Tövbe ritüelinin sakramental bir anlam kazanması, tek vaftiz söz konusu olduğundan ikinci vaftizin yerini alan bir uygulama olup vaftizin kurallarının ve sınırlarının belirlenmesini takip etmiştir. John Chrysostom, ikinci vaftizin olmadığını, ancak tövbenin bulunduğunu ifade ederken[394] vaftizle (su ve Ruh vaftizi) elde edilen ve günahla kaybedilenlerin tekrar Tanrı'nın bir hediyesi, lütfu olarak verilmesinin tövbe ile gerçekleştiğini ortaya koymaktadır. Bu, tövbeye sakramental bir anlam yüklemenin ifadesidir. Ayrıca, Aziz Augustin'in de tövbeyi sakrament düzeyine çıkardığı bilinmektedir.[395] Onun tövbeyi doğrudan sakrament diye isimlendirmesine rastlanmaz. Ancak o, tövbe ritüelinin işaretimaddesi olan baş üzerine el koymayı sakrament olarak tanımlar. Bu, tövbeyi de sakrament olarak değerlendirdiğini göstermektedir.[396] Dolayısıyla V. yüzyıl başlarında, Kilise Babalarının tövbeyi doğrudan sakrament diye ifade etmemelerine rağmen ona vaftizle paralel anlamlar yüklemeleri ve Tanrı'nın lütfu olarak görmeleri gibi hususlar, sakramental anlamlar da yüklediklerini gösterir. Bu doğrultuda tövbeye sakrament olarak baktıklarını söylemek mümkündür.

V. yüzyılda bağımsız kiliselerin oluşumu gerçekleşirken tövbe toplumsal bir itiraftan papaza bireysel itirafa dönüşmüştür. Cemaat anlamındaki Kilise'ye veya din adamına itiraf ve din adamının bağışlama sözlerini ifade etmesi, günahları affetmenin temelde Tanrı'ya ait olduğu fikrinin zıddına bir görünüş sergilemektedir. Ancak Kilise'nin otoritesi artık belirginleşmiştir. Böylece tövbe, Kilise'de ritüel bir uygulamaya, itiraf ve bağışlama ritüeline dönüşmüştür.

---

394 John Chrysostom, "The Homilies of St. John Chrysostom, on The Epistle to the Hebrews", ***NPNF1-14***'de, Homily IX (Hebrews vi. 1–3)/8; Homily XX (Hebrews x. 26, 27)/2.

395 Katar, ***Hıristiyanlık, Yahudilik ve İslam'da Tövbe***, ss. 112-114.

396 Augustin, "II Anti-Donatist Writings, On the Baptism, Against the Donatist", ***NPNF1-04***'de, Book V, Chap. XX(28).

Günahları bağışlama, dolayısıyla günahkarın Kilise'ye iadesi, görünürde bir din adamı ama aslında Tanrı tarafından gerçekleştirilir. Bu fikir, tövbenin sakramental anlamını tamamlayan hususlardandır. Çünkü ruhban takdisi, tövbeden daha önce sakramental anlamını kazanmıştır.

Tıpkı sudan ve Ruh'tan doğum gibi tövbe de sırrani bir şekilde Tanrı'nın lütfuyla gerçekleşmektedir. Çünkü vaftiz ve mühürleme ile Tanrı'nın tapınağı olmuş kişinin günahları Kutsal Ruh'un işlevini yerine getirmesini engelleyip Kilise'den, İsa Mesih'in bedeninden uzaklaşmasına neden olmuştur. Kişinin Tanrı'yla yeniden barışması ancak yine benzer bir ritüelle, tövbe ritüeliyle gerçekleşebilir.

Tövbeyle ilgili Kutsal Kitap sözleri ve bunların toplumsal boyutları onun uygulama biçimini belirleyen temel unsurlar olmuştur. Bu, tövbenin aleni itiraftan gizli itirafa dönüşmesine yol açmıştır. Tövbe ritüelinin halka açık şekilde yapılması, önce Doğu'da ardından Batı'da VII. yüzyılda İrlandalı misyonerlerin başlattığı kısa süren papaza itiraf usulüne dönüşmüştür. Bu, papazla günah çıkartan arasındaki gizli bir olaya dönüşüm, tövbe ritüelinin tek seferlik değil de tekrarlanan bir ritüel olmasına yol açmıştır.[397]

Gizli itiraf usulü kilisenin yetkisini güçlendirmiştir. Yetkisini güçlendiren kilise, kefaret amellerini belirlemede de etkinliğini artırmıştır. Bu yetki Batı'da tövbe ritüelinin önce Paskalya öncesindeki kırk günlük Lent döneminde yılda bir defa, daha sonra birden fazla yapılabilecek bir ritüele dönüşmesine yol açmıştır.[398]

Tövbe, sakramentler doktrininin geliştirildiği Ortaçağ'ın son asırlarında sakrament olarak kabul edilirken, kilisenin otoritesinden kaynaklı olarak din adamının bağışlama verdiğini belirten sözlerini içerir hale gelmiştir.[399] Bu durum,

[397] ***Katolik Kilisesi Din ve Ahlâk İlkeleri***, s. 352.
[398] Katar, ***Hıristiyanlık, Yahudilik ve İslam'da Tövbe***, ss. 114-115.
[399] ***K'rist'ian Dininde Ayn u Adetlerin Zuhuru***, ss. 76-77.

endülüjans sorunlarına yol açmış ve ardından reformun önemli maddelerinden biri olmuştur.[400]

Tövbe ritüelinin gizli uygulaması Batı'da kilise içerisinde özel itiraf bölmesinin oluşmasına yol açarken Doğu'da özel bir bölmenin gerekliliği oluşmamıştır. Aslında Doğu kiliseleri diğer sakramentlerde olduğu gibi tövbenin sakramental gelişimini tartışmamış, Erken Hıristiyanlık Dönemi'ndeki uygulamasını devam ettirmiştir.

4. Ermeni Kilise Tarihinde Tövbe

Erken Ermeni kaynaklarının ilklerinden V. yüzyıla tarihlendirilen eserinde P'avstos, ruhani lider Vrt'anes'in inanmayanların tövbesi için önce kefaret zamanı belirleyip Kutsal Üçlü Birlik inancını öğrettikten sonra onları vaftiz ettiğini belirtir. Bu uygulama, doğrudan vaftize hazırlığa işaret etmektedir.[401]

P'arpetsi, Aziz Sahak döneminden bahsederken Ermenilerin İranlılara karşı mücadelesini Vardan Mamikonyan'ın dilinden kurtuluş ve şahsi tövbe ümidi (*andzin apaşh'arut'ean aknkalut'ivn*) şeklinde tanımlar. Bu, Tanrı adına savaşmanın bireyin tövbesinin kefareti olarak görüldüğünü göstermektedir.[402] Yine P'arpetsi, savaş öncesinde bütün halkın bir araya gelip iman itirafı ve günahlardan bağışlanma dilediklerini, sonra da kiliseye girip dua ettiklerini (ayin) aktarır.[403] Burada iman itirafla günahlardan bağışlanma dilemenin iç içe girdiğini, dolayısıyla bu, itirafın toplu olarak kilisede yapıldığını göstermektedir.

Koriun, bir din adamının itirafçılığı (*h'ostovanoğakan*) miras almasından bahseder.[404] Burada bir din adamının

---

[400] Katar, ***Hıristiyanlık, Yahudilik ve İslam'da Tövbe***, ss. 112-116-120. Ayrıca bkz. Erbaş, age, ss. 201-204.

[401] P'avstos Buzand, "Patmut'ivn Hayots", III/3.

[402] Ğazar P'arpetsi, "Patmut'ivn Hayots", II/27:22.

[403] Ğazar P'arpetsi, "Patmut'ivn Hayots", II/32:6-16.

[404] Korivn, "*Vark' Mesropay Vardapeti*", (Ed.: Zaven Yegavian), ***Matenagirk' Hayots, I. Hator, V. Dar***, Kat'oğikosut'ivn Hayots Metzi Tann Kilikioy, Ant'ilias-Libanan, 2003, Bnagir A, XXVIII/2.

itirafı, daha çok ikrarı dinleme görevi bulunduğu ve bu görevi/yetkiyi öncekilerden aldığı anlaşılmaktadır.

VII. yüzyıl Ermeni tarihçilerinden Sebeos'da ise komünyon Rab'bin sakramenti şeklinde isimlendirilirken katılım için günahkar olunmaması vurgulanır. Bunun için kilisenin evrensel kanunlarına göre ikinci defa evlenenlerden birisi bakire bile olsa her ikisinin üç yıl tövbeye katılım sonrasında komünyonu alabileceklerini örnek verir.[405]

Kat'oğikos Hovhannes V. (898-929), Ermeni Tarihi isimli eserinde Ermeni Kilisesi'nin günah itirafına bakışını ortaya koyan ifadeler kullanmıştır. Buna göre sinodikal kurallara göre papaza itirafta bulunan birinin tanıklığı kabul edilmez. Günahkarlar, kıyamette kefaretlerine şahit olarak kilisenin liderlerini çağırabilirler, yani onların şefaatçi olmalarını dileyebilirler. Ancak insanların, toplumun onların sözlerine güvenmesi için öne çıkıp tövbe elbisesi giyinmeleri ve küller içerisinde tövbe etmeleri, (Mat.11:20-21) kendilerini bütün kalpleriyle kilisenin kurallarına bırakmaları gerekir.[406] Bu bilgilerden IX. yüzyılda Ermeni Kilisesi'nde papaza günah itirafının yapıldığı, birtakım kefaret fiillerinin gerçekleştirildiği anlaşılmaktadır. Ayrıca, devamında bir siyasi liderin dönemin Kat'oğikosu Gevorg (877-897)'a gidip tövbesini ifade etmesi, onun da bağışladığını söylemesi,[407] din adamının rolüne de işaret etmektedir. Bu bilgiler, bireysel günah itirafının din adamına ve gizli olarak yapıldığını ortaya koymaktadır.

XI. yüzyıl Ermeni kronikçisi Aristakes Lastiverttsi, Tendürekli Yokobos'u eleştirirken onun evharistiyanın yılda üç defa uygulanmasını emrettiğinden bahseder. Ardından, oysa İznik ilkelerinde *"… birey aşırı günahkar olsa da onun*

---

405 Sebeos, ***Patmut'ivn Sebeosi***, Gluh'. XLVI. Ayrıca bkz. ***The Armenian History attributed to Sebeos***, Chap. 46.

406 Hovhannes Kat'oğikos Drash'anakerttsi, ***Hayots Patmut'yun***, Aşh'arhabar T'argmanut'yunı yev Tzanot'agrut'yunneru: G. B. T'osunyan, Yerevan: Yerevani Hamalsarani Hratarakç'ut'yun, 1996, ss. 158-159.

407 Drash'anakerttsi, ***Hayots Patmut'yun***, ss. 160-161.

itirafı-ikrarı (i zh'ostovanut'ivnn) kabul edilmeli, ona Rabbimizin bedeni ve kanında komünyon verilmeli (yev terunakan marmnoy yev arevann hağordetsutsanel), ve pataraglar ve bütün Hıristiyan ayinlerinin (yev pataragats yev amenayn k'ristoneakan kargats) değeri ortaya konmalı," hükmünün bulunduğunu söyler ve ekler: *"..fakat* [Yakobos] *bunu onaylamayı reddetti. Bunun zıddına eğer günahkar kendisi bireysel olarak pişman olmazsa ne anma günleri (yişatakk' ognen) ne de evharistiya ayinleri (pataragk') ona yardım edemez, diye düşündü.*"[408] Bu metin, Ermeni Kilisesi'nde büyük günahlarda kişinin itirafının kabul edilip dini ritüellere katılabileceğini göstermektedir. Bu ilkenin İznik Konsili'ne bağlanması ise bu uygulamanın geleneksel uygulama olduğunu ortaya koymaktadır.

Aynı eserin kolofonunda müstensih, eserle ilgili hataların kendisinin günahlarına ait olduğunu, ardından ise ikrar-itiraf ve kefaret ile (*h'ostovanut'eamb yev apaşh'arut'eamb*) Rab'bin cezalarından kurtulunabileceğini belirtir.[409]

XII. yüzyıl Ermeni din adamlarından Vardapet Davit' Gandzaketsi'nin tövbe konusundaki kanonik eseri, Ermeni Kilisesi'nin geleneksel uygulamalarını ortaya koymaktadır. Buna göre zinadan kutsal sunuda kullanılan kupanın içerisine hariçten bir su girmesi durumunda bilmeden işlenmiş olan şaraba su katılması suçuna kadar çok farklı konularda pişmanlık ve tövbe uygulamalarına hüküm verilmiştir.[410] Tövbe konusunu ilgilendiren hususları bu esere göre özetlemek mümkündür. Günah bilerek veya bilmeyerek, isteyerek veya istemeyerek, bir defa veya alışkanlık haline getirilerek işlenen bir durumdur. Bu durumlarda tövbe ve kefaretin miktarı değişmektedir. Ayrıca din adamı veya laik olma

---

408 Aristakes Lastiverttsi, age, XXII.

409 Aristakes Lastiverttsi, age, Yişatakaran.

410 Tövbe ve günahların çeşitliliği hakkında geniş bilgi için bkz. (Zak'eos Ohanean, ***Apaşh'arut'ean Surb H'orhurdı***, Patriark'ut'ivn Hayots T'urk'ioy, Vardapetakan T'ez (Basılmamış Vardapetlik Tezi), Stampul, 2007, ss. 103-124.)

durumuna göre de ceza niteliğindeki kefaret değişmektedir. Öncelikli olarak pişmanlık ve ardından tövbe gerekmektedir. Tövbenin nasıl yapıldığına dair bilgi verilmemekle beraber, itiraf müessesesinin bulunduğu, metinden anlaşılmaktadır. Buna göre papazlara itiraf yapılabilmektedir. İtiraf, iman-ikrarı da kapsayacak niteliktedir. Günahlar ile ceza ve kefaret hakkında hüküm vermeye vardapetler yetkili ve yetkindir. Çünkü vardapetler kilise öğretisi konusunda vaaz verme yetkisine sahip yüksek papaz ve/veya piskoposlardır. Onlar, Kilise öğretmenleridir. Bu yüzden günahın çeşidine ve itirafta belirtilen durumlara göre ceza ve kefaretleri belirlemeleri söz konusudur. Cezalar kiliseden/cemaatten ve komünyondan uzaklaştırma şeklindedir. Uzaklaştırma bir günden ömür boyuna, hatta hem yaşamda hem de ölümde lanetleyerek uzaklaştırmaya kadar uzanabilir.[411] Bu, en şiddetli ceza anlamına gelmektedir. Buradaki 'hem yaşam' bölümü, kişinin yaşamında kiliseden, kilisede yapılan uygulamalardan ve cemaatten uzaklaştırılması anlamına gelmektedir. 'Hem ölüm' kısmı ise kişinin ölüm döşeğinde son komünyonu alması veya ölüm sonrasında Hıristiyan ölü gömme ritüelleri, ölen kişinin kırkı, senesi gibi dönemlerde ailesi tarafından kutsal sunuda isminin okutularak af ve bağışlanma dilenmesi gibi uygulamalardan uzaklaştırılması anlamına gelir. Bu hem dünyada hem kıyamette anlamındadır.

Ermeni Kilisesi'nin tövbe ile ilgili geleneksel uygulamasını Papa XII. Benedikt, onların yanlışlarını sıraladığı ve düzeltmeleri için sinot teklif ettiğinde (1341) ortaya koyar. Buna göre Ermeni Kilisesi'nde bir kimse evharistiyaya katılmak istediğinde bir papaz ikrar okurken cemaat de onun

411 ***The Penitential of David of Ganjak***, Translated by C.J.F. Dowsett, Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium, Vol. 217, Scriptores Armeniaci Tomus 4, Louvain, 1961, ss. 5-74. Ermenicesi için bkz. ***The Penitential of David of Ganjak***, Edited by C.J.F. Dowsett, Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium, Vol. 216, Scriptores Armeniaci Tomus 3, Louvain, 1961, Chap. I-XCVII.

ardından söyler. Ancak mahfide (itiraf kabini) bir Ermeninin papaza ikrar vermesi yok denecek kadar azdır. Onlar, papazla birlikte verilen ikrarın günahların bağışlanmasına yeteceğini söylerler.[412] Aynı bilgiyi kullanan XIX. yüzyıla ait isimsiz bir eserde, Ermeni Kilisesi'nin mahfide gizli itiraf uygulamasının XIV. yüzyılın ikinci yarısından itibaren veyahut da sonraki asırlarda yaygınlaştığını söyler.[413] Yukarda aktarılan veriler uygulamanın günümüzdeki halini ortaya koymaktadır. Papaza itiraf ve kefaret müessesesi kilisede özel olmayan bir yerde, itiraf eden ve papaz arasında kalacak şekilde yapılmaktadır. Bu uygulama, Ermeni Kilisesi'nde sakrament olarak kabul edilmektedir. Bu uygulamanın sakrament olarak ifade edilmesi Katolik Kilise'nin etkisiyle Ortaçağ'da olmuştur. Geleneksel uygulamanın ilk defa sakrament olarak ifade edilmesi Grigor Tat'evatsi (1346-1409) tarafından gerçekleştirilmiştir. O, tövbeyi, yedi sakrament içerisinde, geleneksel ismini kullanarak 'tövbe' (*apaşh'arut'ivn*) sakramenti diye tanımlamıştır.[414]

B. ERMENİ KİLİSESİ'NDE TÖVBE RİTÜELİ

Ermeni Kilisesi'nde tövbe ritüelini, tövbeyle ilgili uygulamaları belirleyen temel hususların başında Kutsal Kitap'ın emirleri gelmektedir. Bu emirlere ilişkin uygulama bir Ermeni geleneği oluşturmuştur. Geleneksel uygulama, anlayış ve biçim olarak günümüzde varlığını sürdürmektedir.

---

[412] Raynaldus, age, Tomi XXV, Paris, 1880, Yıl. 1341, no: 45-49.

[413] ***K'rist'ian Dininde Ayn u Adetlerin Zuhuru***, ss. 78-79. Bununla birlikte, XIX. yüzyılın ortalarına ait başka eserlerde Ermeni Kilisesi'nin yedi sakramenti içerisinde tövbeye de özellikle yer verilmesi tövebnin sakrament olarak kabul edildiğini göstermektedir. Ayrıca kefaretin itirafla gerçekleştirildiğinin ifade edilmesi geleneksel uygulamayı düşündürmektedir. (Bkz. ***Histoire Dogmes, Traditions et Liturgie de l'Eglise Armenienne Oriantale***, (Ed.: M. Edouard Dulaurier), Paris, A. Franck, Libraire-Editeur, Leipsick, 1855, ss. 146-7.)

[414] Ormanean, ***Teğik' Astuatzabanut'ean***, s. 214.

Tövbeyle ilgili uygulamalar kilise ritüelleri, törenleri içerisinde yer bulurken bir insanın hayatının tamamını kapsayacak niteliktedir. Bu, hem tövbe sürecinde yer alan günah, pişmanlık, ikrar ve itiraf, bağışlama ve kefaret gibi hususlarla hem de kurtuluş doktrininde yeri ve anlamı bulunan iman konularıyla ilişkilidir. Bu nedenle Ermeni Kilisesi'nin tövbeye, onun ritüeline, tövbe sakramentine bakışını belirleyen hususların başında günah fikri gelmektedir.

Günah ise tövbe ve vaftizle arınılan genel günahlar, vaftizden sonra bilerek veya bilmeyerek işlenen günahlar olmak üzere iki kategoride değerlendirilir. Günah ve günahtan arınmanın neticede Tanrı'nın bağışlamasına bağlı bir husus olması, ayrıca Kutsal Kitap'ın tövbeye çağıran ve günahların bağışlanması konusunda yetki veren sözlerinin bulunması Erken Hıristiyanlık Dönemi'ndeki itiraf-bağışlama ikiliğinin Ermeni Kilisesi'nde halen varlığını korumasını sağlamaktadır. Bu ikilik, tövbe ritinin uygulanmasında kendisini gösterirken bir bütünü de oluşturmaktadır.

Her şeyden önce Ermeni Kilisesi, tövbenin hayatta herkes için, ölümde ise vaftizliler için[415] mümkün ve geçerli olduğunu kabul etmektedir. Bu, günahın genişliği oranında geniş bir tövbe fikridir. Dolayısıyla vaftize yönelen kişinin tövbesi daimi ve bireysel tövbedir. Vaftiz töreninde herkesin tövbe etmesi ise toplu ve gizli tövbedir. Evharistiyada, komünyonu alma öncesinde yapılan tövbe[416] de yine toplu ve gizli tövbedir. Kişinin bir papaza günahlarını itiraf edip bağışlanma dilemesi ve papaz tarafından bağışlamanın verilmesi bireysel tövbedir. Son ikisinin temel özelliklerinin başında gizli olması gelmektedir. Vaftiz adayının tövbesi ise alenen itiraf/reddetme ve imanı ikrar/kabul etme niteliğindedir.[417]

---

[415] Yeğya Kervancıyan, I/5.

[416] Yeğya Kervancıyan, I/2.

[417] Görüşme yapılan din görevlileri, itiraftan bahsederken hemen her seferinde ikrar diye de ifade ettiler. Ancak itiraftan bahsederken 'günahları ikrar' diyerek tam olarak ayırdılar. (Drtad Uzunyan, III/6; Yeğya Kervancıyan, I/2,5.)

Zikri geçen tövbe biçimlerinin sakramental anlamlarının bulunması, bunların sakrament olarak ifade edilmesini sağlamaktadır. Fakat sakramentlerin vaftiz olmayan kişilere uygulanamayacağı şartı, vaftizden önceki tövbeyi sakrament olan tövbeden hariç tutmayı gerekli kılmaktadır. Görüşme yapılan kişiler bunları tam olarak ayırmamışlardır. Sakramentlere ilişkin Ermeni kaynaklarında da bu konuda bir belirsizlik söz konusudur. Ancak vaftiz öncesindeki daimi ve bireysel tövbe, anlamını vaftiz, mühürleme ve komünyon ile bulmaktadır. Bu nedenle vaftize hazırlık niteliği taşımaktadır ve Tanrı'ya yüzünü dönmek anlamındadır.[418]

Vaftiz töreninde yapılan umumi tövbe, vaftiz ritüeline geçmeden önce kilisede bütün cemaatin yüzünü kapıya, yani batıya dönmesiyle yapılır.

Bütün cemaat batıya dönünce papaz şu feragat (*hrajarum*) duasını okur: "*Şeytan ve onun tüm aldatmacalarını, oyunlarını, öğütlerini, öğretilerini, kötü isteklerini, kötü güçlerini, kötü meleklerini, kötü hizmetkarlarını, kötü ajanlarını ve onun bütün kötü askerlerini reddederek feragat ediyoruz. Biz feragat ediyoruz.*"

Ardından doğuya dönerek papaz şöyle der: "*Ve Tanrı'nın bilgeliğinin ışığına dönüyoruz.*"[419]

Bu ritüel, karanlıktan, kötülüklerden, şeytandan, günahlardan dönmeyi anlatır. Bunu vaftiz törenine katılan her vaftizli yaparken bir kere daha yüzünü Mesih'e çevirmiştir, kötülükler dünyasından vazgeçip ondan feragat etmiş, Mesih'te ölüm yolunda ilerlediğini belirtmiştir. Bu ritüel aslında günah itirafını ve sakrament olan tövbe ritüelindeki şartları içirmediğinden sakrament olan tövbe olarak değerlendirilemez.

Sonra cemaat yüksek sesle kredoyu okur. Kredo, inanç bildirgesi ve iman ikrarıdır. Hıristiyan imanının gereklerini ifadeyi içerir.

---

[418] Drtad Uzunyan, II/1, III/6, IV/2,3. Yeğya Kervancıyan, I/1

[419] ***Maştots***, New York, 1992, ss.24-25. Ayrıca bkz. ***Maştots***, İstanbul, 1985, ss. 50-51.

Vaftiz öncesindeki bu tövbe, aslında bir iman ikrarıdır. İman ikrarı ise diğer toplu ve bireysel tövbelerde de esas olan noktadır. Neticede imanını ikrar eden kimse günahlarını da itiraf etmiştir. Bu nedenle, ritüel içerisindeki itiraf sözleri ile iman ikrarı (*havatamk'*=*kredo*) sözleri birbirine paraleldir. Netice itibariyle Ermeni Kilisesi'nde tövbe sakramenti, toplu ve bireysel olmak üzere iki şekilde, gizli olarak yapılmaktadır. Toplu tövbede bireyin günahı özel olarak açığa çıkarılmadığı için gizlidir. Bireysel tövbede ise günahın itiraf eden ile papaz arasında kalması temel şartlardandır. Ancak toplumsal yaşamda günahların ifşasından kaçınmak her zaman mümkün olmaz, Ermeni tarihinde de olmamıştır. Hatta toplumsal mekanizma itiraf müessesesinin işlemesine katkı sunmuştur. Ancak kilise, günahın ifşa olunmasına karşıdır.

İtiraf ve sır olarak saklanması hususuna özellikle dikkat edilmesi bireysel tövbe uygulamasının Ermeni Kilisesi'nde yok denecek boyutta olmasına neden olmuştur. Bu nedenlerle Ermeni kiliselerinde ayrıca bir itiraf bölmesi yoktur ve çok nadir, o da itiraf edenin pişmanlığını gösterir ısrarlı isteğine bağlı olarak itiraf kilisede gizliliği koruyabilecek herhangi bir yerde yapılır. Bireysel tövbeyi fazla uygulamadan kaçmanın başka bir nedeni de bağışlamayı gerçekleştirenin yetkinliği hususunda dikkatli davranılmasıdır. Bu dikkat, din görevlilerinin vaftiz yapma konusundaki dikkatlerine paralel bir uygulamadır. Ancak tövbe hayat boyunca tekrarlanabilir.

Ermeni Kilisesi'nde tövbe sakramenti umumi ve bireysel olmak üzere iki şekilde yapıldığından konunun bu başlıklar altında ele alınması uygundur. Ancak tövbe ritüelinin şartları her iki tövbe için de geçerlidir. Bu nedenle önce tövbe ritüelinin şartları ortaya konacaktır.

1. Tövbe ve Ritüelinin Şartları

Tövbenin, bütünlüğü içerisinde uygulama olarak anlamını bulması için gereken özel şartlarını tövbeye hazırlık olarak değerlendirmek mümkündür.

Tövbe için her şeyden önce, vaftizli birinin olması gerekir. Ermeni Kilisesi her daim toplu tövbeyi gerçekleştirdiğinden

kiliseye düzenli devam eden birisinin ayrıca bireysel tövbe etmesi nadir karşılaşılan bir olaydır. Dolayısıyla vaftiz törenine ve/veya pazar ayinlerine katılan bir vaftizli toplu tövbesini gerçekleştirmiş olur. Bu durumda tövbeye hazırlık bireyin kendi içerisinde gerçekleştirmesi gereken bir konudur. Kilisenin ve din adamlarının hazırlanması ise yapılan tören içindedir. Din görevlileri, özellikle papazlar, kilisede veya dışarıda yaptıkları vaazlarında sürekli tövbeye çağrıda bulunurlar, ayinlerin çoğunluğunda iman ikrar duasını toplu olarak tekrarlar, böylece insanların tövbeye hazırlanmalarına yardımcı olurlar.

Tövbeye hazırlıkta bireyin her şeyden önce kendisinin hazır olması gerekir. İtiraf edecek aday, günah işlediğini-işleyebileceğini ve bunlar için bağışlanma dileğinde bulunması gerektiğini bilen; günahlarından dolayı pişmanlık duyan ve bunu içinden ve/veya papaz önünde itiraf etme gereği duyan bir şahıs olması gerekmektedir. Bireysel itirafta buna din görevlileri ayrıca dikkat ederler. Bunun için günah itirafı ve bağışlamanın bir süreci vardır. Bu süreç hem bağışlanma hem de ceza niteliği taşımaktadır. Yani itiraf, ardından bağışlama sözleri ve cezanın belirlenmesi tövbenin tamamlanmasını sağlamaz. Hatta tövbe, bağışlanma imkanı ölümden sonra da birey için devam eder. Bu nedenle de ölünün ardından ölenin ruhu için dua (*hogehangist*) ritüelleri yapılır. Genellikle ailesi aracılığıyla kutsal sunuda isimler belirtilerek veya mezarlıkta papazların yürüttüğü ayinlerdir.[420]

Tövbe ritüeline hazırlık mahiyetinde bir din görevlisine itiraf dileğinde bulunan birisi ciddiyse eğer geri çevrilemez. Bireysel tövbede papaz, duruma göre değişen şartları hazırlar. Ardından itiraf ve bağışlama gerçekleştirilir ve kefaret amelleri belirlenip uygulamaya geçilir.

Tövbe ritüelinin sakramental olarak gerçekleşmesinin şartlarını yine Ormanyan'ın ifade ettiği sakramentlerin genel

---

[420] ***Batsatrut'ivnner T'ağman Tzesi masin (Erlauterungen zum Begrabnisritus-Cenaze Töreni Hakkında Açıklamalar)***, Haz.: Başepiskopos Karekin Bekdjian, Köln, 2008, ss. 55-78.

şartlarına göre mevcudiyeti ve bütünlüğüyle ilgili olarak ele almak uygundur.

1.1. Tövbenin Mevcudiyetiyle İlgili Özellikleri

Tövbe sakramentinin varlık mesabesine çıkabilmesi için gerekli şartlar vardır. Bunlar, altı tanedir. Buna göre:

a- Tövbenin bir işareti, nişanesi, alameti (*nşan*) olmalıdır. Tövbe sakramentinin görünür, algılanabilir bir nişanesi el koyma veya üzerine haç işareti yapmadır.[421] Ermeni Kilisesi'nde toplu tövbenin işareti tövbe alanların üzerine doğru el uzatmadır.

b- Tövbe hissedilir (*zgali*), duyularla algılanabilir olmalıdır. Bu, sakramentin ayinsel yönüyle ve işaretiyle ilgilidir. Kişiler, yani alan, veren ve etrafta seyredenlerin duyularıyla algılayabilecekleri bir uygulama biçimi vardır. İnsan algısına hitap eden bir şekli vardır.

c- Tövbe daimidir (*tevakan*), süreklidir. Sakramentler Tanrı tarafından verildiği için süreklidir. Yani verilen geri alınmaz. İnsan yalnız onun işlevselliğini öldürür. Tövbe, bir daha günah işlememek üzere yapılır. Günah sonsuzluk için bağışlanır.[422] Ancak alışkanlık ve aymazlıkla tekrarlanan günahlarda ceza ve kefaret ömür boyu veya ölümü de kapsayacak niteliğe ulaşabilmektedir. Sürekli aynı günahtan tövbe yoktur, buna din görevlileri dikkat ederler.

d- Tövbe Mesih'ten kurulmuştur (*K'ristose hastatuatz*). Önce Mesih'in kendisi bağışlamış ve bağışlama yetkisini vermiştir.

e- Tövbenin gücü, etkisi kendi içinde saklıdır (*zorut'ivn*). İtiraf ve bağışlamanın gücü Tanrı'dandır. Din adamı ayinlerde İsa Mesih'in başkahinliğini temsil eder. Dolayısıyla tövbede itiraf edilen de bağışlayan da Tanrı'nın kendisidir. Tövbenin gücü kendi içindedir ve etkisi görülmez. Bu nedenle etkisi, gözle görülen işaretlerden, alan veya veren kişiden değildir. Bu nedenle de etkisi, gücü gerçektir. Kişiyi günahla-

[421] Drtad Uzunyan, III/4, IV/2.
[422] Drtad Uzunyan, III/1.

rından arındırması gerçek ve süreklidir. Tövbe edip kefaretini gerçekleştiren kişi arınmıştır, dolayısıyla komünyona ve kiliseye katılabilir.

f- Tövbe, kutsiyet sağlayan (*srbut'ivn nergortzoğ*), kutsallaştırması aktif olandır. Tövbenin pişmanlık, itiraf ve bağışlama, kefaret süreçleri yerine getirildikten sonra Kutsal Ruh'un işlevselliği yeniden kazanılmıştır. Kutsal Ruh kişide aktif hale gelmiştir.

1.2. Tövbenin Bütünlüğüyle İlgili Şartları

Tövbe sakramentinin bir bütün olarak gerçekleşmesini sağlayan, dolayısıyla eksik olup geçersiz kalmasını engelleyen şartları vardır. Bunlar dört tanedir. Buna göre:

a- Tövbenin bir maddesi (*nivt*) vardır. Tövbenin maddesi el koymadır. Eğer tövbe el koyma dışında başka bir madde ile gerçekleştiriliyorsa eksik ve geçersizdir.

b- Tövbenin bir şekli (*dzev*) vardır. Tövbe, ritüel bir ayin olarak gerçekleştirilmelidir.

c- Tövbenin bir icra edeni, memuru, din adamı (*paştoneay*), yani bağışlamayı yapan kişi vardır. Din görevlisinin bağışlama formülünü söylemesi gerekir. Tövebeyi Ermeni Kilisesi'nde papaz gerçekleştirebilir.

d- Tövbenin bir icra edileni, öznesi, tabi olanı (*yent'akay*), yani bağışlamayı alan kişi vardır. Tövbenin bizzat vaftizlinin üzerinde gerçekleştirilmesi gerekir. Cemaat toplu tövbede kilisede, hem Tanrı'nın önünde hem de temsilcisi din görevlisinin önünde ayakta dikilerek günahlarından tövbe eder.

Bu dört unsur bir araya geldiğinde bir bütün olan tövbe sakramenti gerçekleşmiş olur.

2. Umumi Tövbe ve Ritüeli

Umumi tövbe, kilisede toplu olarak yapılan bir tövbedir. Toplu halde yapılan tövbe ritüeli komünyonu almaya hazırlık niteliğindedir. Bu nedenle genelde pazar ayinlerinde komünyon öncesinde gerçekleştirilir. Toplu tövbe ayini, resmi olarak evharistiya ayininin bir parçası olmamakla beraber, bu ayinde hemen komünyon öncesi icra edilerek cemaatin

tövbe edip bağışlama alması ve komünyona öyle katılması amaçlanır.

Evharistiya töreninde ekmek ve şarap kutsamasından sonra komünyonun dağıtımına veya cemaat açısından katılıma sıra geldiğinde komünyon almak isteyenler öne çıkarak toplu günah itirafında bulunur, din görevlisi de bağışlama ritüelini gerçekleştirir.[423]

Komünyonu alarak katılımı gerçekleştirmek evharistiyanın amacıdır. Komünyon, arınmış olarak yaklaşılması gereken 'kutsal kurban', 'Mesih'in bedeni ve kanı'dır. Bu nedenle komünyona yaklaşmak ruhsal hazırlığı gerektirir. Bunun için vicdan muhasebesini yapmak hazırlık anlamına gelir. İtiraf ve bağışlama ritüeli komünyona hazırlığın nihai noktasıdır.

Toplu tövbe ritüelinde cemaat diz çöker veya ayakta durur.

Papaz "*Baba, Oğul ve Kutsal Ruh adına, Amen*." der. Ardından cemaat "*Kutsal Üçlü; Baba, Oğul ve Kutsal Ruh'a karşı suç işledim; evet, Tanrı'ya karşı suç işledim. Tanrı'nın önünde, Tanrı'nın kutsal Annesi önünde, ve bütün azizler önünde, ve siz aziz pederin önünde, işlediğim tüm günahları itiraf ediyorum; çünkü bilerek ve bilmeyerek, isteyerek ve istemeyerek düşünce, söz ve eylemde günah işledim; Tanrı'ya karşı günah işledim*." der.

Papaz "*Tanrı sizi affetsin*." der. Ardından itiraf edenler uzun bir günah listesini okur ve son bölümde "*Yedi ölümcül günah, yani gurur, kıskançlık, öfke, tembellik, açgözlülük ve oburluk, ve tüm formlarıyla günah işledim; Tanrı'ya karşı günah işledim*." derler.

Papaz "*Tanrı sizi affetsin*." der. Ardından itiraf edenler: "*Tanrı'nın hem yapılması gereken hem de yasaklayıcı bütün emirlerine karşı günah işledim; çünkü ne yapılması gereken emirlerini yerine getirdim ne de yasaklanmış şeylerden kaçındım. Ben yasaları kabul ettim, fakat onları uygulamada üşengeç oldum; Hıristiyanlık safına çağırıldım fakat eylemle-*

[423] Drtad Uzunyan, IV/3; Yeğya Kervancıyan, I/2.

rimle onu değersizleştirdim; kötülüğü bilmeme rağmen isteyerek ona teslim oldum ve kasten iyi eylemlerden uzak durdum. Bana yazıklar olsun. Bana yazıklar olsun. Bana yazıklar olsun. Hangi kötülüklerimi anlatayım? Hangisini itiraf edeyim? Çünkü günahlarım sayılamayacak kadar çoktur. Tanrı'ya karşı günah işledim." der.

Papaz "*Tanrı sizi affetsin.*" der. Ardından itiraf edenler "*Aziz Peder, sizi Tanrı'nın Biricik Oğlu'yla uzlaştırıcı ve şefaatçi olarak tutuyorum, ki size verilen güçle günahlarımın bağından beni kurtarın, sizden diliyorum.* " der.

Sonra papaz tarafından bağışlama ritiüeli gerçekleştirilir. Papaz "*Rab merhamet etsin. İnsanlığı seven Tanrı size merhamet etsin ve hem itiraf etmiş hem de unutmuş olduğunuz bütün günahlarınızı bağışlasın. Böylece, bana verilen papazlık yetkisiyle ve 'yeryüzünde bağışladığınız her ne varsa gökte de bağışlanmış olacak' ilahi emrinin gücüyle Baba, Oğul ve Kutsal Ruh adına düşünce, söz ve eylemde işlediğiniz bütün günahlarınızı bağışlıyorum. Seni Kutsal Kilise'nin sakramentlerine iade ediyorum, her ne iyilik işlersen iyi sayılsın ve hayat ta senin yüceliğin için olsun. Amen.*"[424] der.

Ermeni Kilisesi'nde geleneksel günah itirafı bu şekilde yapılmaktadır. İtiraf ve bağışlamanın ardından komünyon verilmektedir.

3. Bireysel Tövbe ve Ritüeli

Ermeni Kilisesi'nde bireysel tövbeye uygun bir geleneksel düzenlemeye rastlanılmamaktadır. Ermeni kiliselerinde itiraf için özel perdeli, kapalı bir günah itiraf bölmesi yoktur. Ayrıca ayin kitaplarında bireysel itirafa özel olarak yer verilmemiştir.

---

[424] ***Maştots***, New York, 1992, ss. 238-241. Tövbe ritüelinin daha ayrıntılı itirafını içeren ayin kitapları da vardır. Ermeni alfabesiyle Türkçe açıklamaları içeren bu çalışma için Bkz. (***Goharner Hay Yekeğetsien Havak'uatz***, Aşh'atasireats: Aristakes T'imurean (Kesaratsi), III. Tpagrut'ivn, İst'anbul: Tpagr. Yakob Abrahamean, 1950, ss. 136-147.)

Fakat Kutsal Kitap metinlerinde yer alan itiraf ve bağışlamaya dair sözler bireysel tövbenin yapılamayacağını ortaya koymaz. Bu nedenle Ermeni Kilisesi bireysel itiraf ve bağışlama ritüelini ve kefaret müessesesini reddetmez. Ayrıca geç dönemlere ait bazı ayin kitaplarında toplu tövbeye yer verilirken itirafın (*h'ostovanutyun*) tam olması için günahkarın bir din görevlisine (*h'ostovanahayr*) günahını ikrar etmesi, onun nasihatlarını kabul ve tayin ettiği sadaka, dua, oruç gibi kefaretleri (*apaşh'arank'*) yerine getirmesi gerektiği belirtilir. Bu konuda "*Böylece sadece kendisi günahları bağışlayan Mesih'in adıyla beraata nail olabilsin.*"[425] şeklinde açıklamalar vardır.

Ermeni din adamları, papazlar nadir de olsa bireysel tövbeyi uygularlar. Bu uygulamaların yapılması da hemen her seferinde itirafta bulunmak isteyene bağlıdır. Din görevlileri istekte bulunanlar olması durumunda dikkatli olmak zorundadırlar. Çünkü itirafın sorumlulukları olduğu gibi bağışlamanın da sorumlulukları vardır. Bağışlama yetkisine adeta özel bir yetki olarak bakılmaktadır. Çünkü bu ritüelde din görevlisi Tanrı ile uzlaştıran, şefaatte bulunan kimsedir. Şefaatte bulunacak kimsenin arınmış ve temiz olması beklenir. Başka bir neden ise gizlilik ilkesidir. Toplumsal yaşam gizlilik konusunda temkinli davranılmasını gerekli kılmaktadır.

Ermeni Kilisesi'nde günah ruhsal hastalık olarak da görülür. Bu nedenle itiraf içini dökme, bağışlama ise ruhsal hastılıkları tedavi anlamına gelmektedir. Bazen din görevlileri bunu tövbe sakramentini gerçekleştirmeden de uygularlar.[426] Dolayısıyla ruhsal hastalık olarak değerlendirilen günahtan doğan rahatsızlıkları gidermek Kutsal Kitap'taki hastalıkları iyileştirme yetkisiyle de alakalıdır. Bu doğrultuda yapılan uygulamaları sakramental ayin olarak değerlendirmek mümkün görünmüyor.

---

[425] ***Goharner Hay Yekeğetsien Havak'uatz***, s. 147.

[426] Yeğya Kervancıyan, I/6.

Nadir de olsa yapılan bireysel tövbede, dört aşama vardır. İlk olarak günahından dolayı bireyin pişmanlığını ortaya koyması gerekir. İkinci olarak günahını itiraf etmesi gerekir. İtirafı yazılı olarak alanlar da vardır.[427] Üçüncüsü bağışlama sözlerinin ifadesiyle ritüelin uygulanmasıdır. Dördüncüsü ise kefarettir. Kefaret, ceza, zararların tazmini anlamına gelir ve günah öncesi hale geri dönmeyi hedefler.[428] Kefaret, günahını itiraf eden kimseye bir tövbe dönemi belirlemektir.[429] Kefaret olarak günahtan doğan zararı telafi de hedeflenir. Eğer başka insanlara zarar gelmişse tazmin gerekir. Ayrıca nefsi terbiyeye dönük cezalar, bunlar arasında da oruç başta gelmektedir. Çünkü oruç tövbekar bir hayat yaşamayı temsil eder.[430] Oruç ve dualar, ibadetler ve riyazet yaşamıyla bireyin ruhsal hastalıkları tedavi edilmeye çalışılır.

Kefaretin belirlenmesi itirafa göredir. Bu nedenle bağışlama ritüelinin hemen itirafın ardından olması gibi bir durum her olayda söz konusu olamaz. Ermeni Kilisesi'nin geleneksel uygulamasını gösterir kaynaklarda, kefaret amelleri ve bunların süreçleri günahın boyutuna göre değişmektedir. Buna göre en ağır ceza, günahkarın ömür boyu ve ölümde lanetlenmesi, yani komünyondan ve Kilise'den uzaklaştırılmasıdır.[431] Ancak kefaretin amacı günahkarı Kilise'ye kazanmaktır. Bu nedenle işlenen suça göre cezalar ve yaptırımlar söz konusudur. Kefaret amelleri bir süreç içerisinde yerine getirilir. Eğer kefaret amelleri yerine getirilmezse cezalar artar. Günaha bilerek, isteyerek, alışkanlıkla, emir ve yasak-

---

427 Yeğya Kervancıyan, I/6.

428 Drtad Uzunyan, IV/2.

429 Drtad Uzunyan, III/6.

430 Drtad Uzunyan, VI/2.

431 ***The Penitential of David of Ganjak***, Vol. 216, Tomus 3, Chap. XVI. Aynı eserde kızlarını kafirlere verenler lanetlenir, son yağlamaya layık değildir. (Chap. XIX.) Zinanın nihai cezası aynı şekildedir. (Chap. L) Karşıt bir kilise kuran piskopos veya papaz yaşamda ve ölümde lanetlenir, görevinden azledilir. (Chap. LXI) Aşırı yasın nihai cezası aynı şekildedir ve son komünyondan uzaklaştırmaya kadar ulaşabilir. (Chap. LXXXV)

ları küçümseyerek devam edilirse ceza ağırlaşır. Dolayısıyla süreç içerisinde itiraf ve bağışlama ritüeli tövbenin nihai noktasıdır. Bağışlama, günahın tazmini ve kiliseye katılım anlamına gelir.

Görüşme yapılan din görevlilerinde bireysel tövbenin yapılışını anlatan yazılı bir metin görülmemiştir. Hatta ayin kitaplarında bulunmayabileceğini ifade etmişlerdir.[432] Ulaşılan *maştots*, yani ayin kitaplarında ise umumi tövbe riti yer almaktadır. Bazı *maştots*larda, tövbe ritüeline evharistiya ayinindeki ancak ayrı olarak yer verilmektedir.[433] Bu ayin kitabı, Batı ülkelerinde basılmış ve çoğaltılmıştır. Dolayısıyla tövbeye ayrı yer verilmesinin nedeni diğer kiliselerin uygulamaları etkisinde kalınarak, mesela Ermeni cemaat üyelerinin itirafta bulunma istekleriyle, gelişmiş olmalı.

Tövbe ritüeli günümüzde nadir uygulanıyor olsa da, neticede vaftiz olan Ermenilerin hepsi kilisenin daimi üyeleri değildir. Ancak vaftiz ve evlilik gibi sakramental ayinler ve yılın belirli zamanlarındaki yortulara katılım, aynı zamanda tövbe imkanını da sunmaktadır. Evharistiya sırrının gerçekleştirildiği yıllık uygulamalarda komünyon almak için zaten önce tövbe etmek gerekir. Yine de vaftiz olduktan sonra kiliseye hiç uğramamış veya başka bir dini kabul ettiğini belirtmiş ve sonra kendi isteği ve iradesiyle kiliseye gelmeye başlamış birisi önce tövbe itirafta bulunma gereği duyabilir. Bu durumda, eğer başka bir dini kabul ettiğini belirtmişse yeniden vaftiz yapılmaz, ona bir tövbe dönemi konur. Böyle bir kimsenin tövbe dönemi vaftiz öncesi sürece benzer. Bu süreçte hem eğitim ve öğretim hem de tövbe vardır.[434]

C. TÖVBE VE RİTÜELİNİN ANLAMI

Tövbe, insan hayatında kaçınılmaz olan günahlardan dolayı af ve bağışlanmayı hedefleyen bir inanç eylemidir. Bu eylem süreç isteyen bir davranıştır. Dolayısıyla aşamaları

---

[432] Drtad Uzunyan, III/2 ; Yeğya Kervancıyan, I/2.
[433] ***Maştots***, New York, 1992, ss. 238-241.
[434] Yeğya Kervancıyan, II/3.

vardır. Oysa tövbe ritüeli kısa zaman içerisinde biten bir eylemdir.

Ritüel olan tövbe, itiraf ve bağışlama ritüellerinin birlikte yapıldığı bir ayinsel törendir. Ayinsel yönünü umumi tövbede açıkça ortaya koyarken bireysel tövbede ayin ve tören görünümü yoktur. Ayrıca, günahların ayrıntılı şekilde açıkça itiraf edildiği bireysel tövbenin gizli olarak yapılması ayin ve tören görünümüne mani olmaktadır. Dolayısıyla itiraf eden ile bağışlayan arasında gerçekleşen bu küçük ayini gözlemlemek itirafçı veya bağışlayıcı konumundaki din görevlisi olmayı gerektirmektedir.

Bireysel tövbe ritüelinin gerçekleşmesi için bir süreç gerekmektedir. Herşeyden önce günah işlediğinin ve bundan kurtulmak gerektiğinin farkında olmak gerekir. Kişi bilerek ve isteyerek günah işleyebilir. Sonra da bundan pişmanlık duyabilir. Ancak bireyin bilmeden ve istemeden günah işleme potansiyelinin farkında olması, pişmanlığında kendisini Tanrı'ya yakınlaşması, emirlerine uymada titizleşmesi gibi durumlarda görünür hale gelir. Pişmanlık ve vicdan muhasebesi kişiyi arınmaya, itirafa götürür. Daha doğrusu, öncelikli olarak iman ikrarına ve ibadetlere katılıma götürür. Ermeni Kilisesi'nde, kiliseye devam eden bir üyenin her hafta itiraf ve bağışlama ritüeline katılma imkanı vardır. Bu, aynı zamanda sakramentlerin doruk noktası olan Mesih'in bedeni ve kanıyla ona ve kilisesine katılım anlamına gelen komünyona iştirak imkanı verir.

Komünyonu almak temiz, günahlarından pişman bir yüreği gerektirir. Güçlü bir imanla bunu gerçekleştiren komünyona iştirakı arzuluyorsa bireysel olarak itirafı da isteyebilir. Ancak günahın farkında olmayan, günahsız olduğunu düşünenler de olabileceğinden din görevlileri tövbeye çağıran dua ve vaazlarda bulunurlar. Kilisede yapılan ayin ve ritüellerde tövbe en önemli konulardan biridir. Tövbeye yoğun davetin hedefi, kişinin iman ikrarını sürekli yenileyen, aktif ve canlı kilise üyesi olmasıdır. Hıristiyan inanç sistemi içerisinde, itiraf ve bağışlamanın en büyük örneği, Mesih'in kendisini çarmıhta insanlık suçu için feda etmesi ve bağış-

lanmayı elde etmesidir. Bu nedenle komünyon, aynı zamanda tövbenin de doruk noktasıdır. Dolayısıyla vaaz ve nasihatlerin de temel konusudur.

Tövbe ve ritüelinin anlamı sırasıyla, 'tövbe ritüelinin anlamı', 'tövbenin anlamı' ve 'Tanrı'nın kurtuluş planında tövbe' başlıkları altında ele alınmıştır.

1. Tövbe Ritüelinin Anlamı

Tövbe ritüeli, günah işlediğini kabul etmiş bir vicdan ve din görevlisi arasında kilisede gerçekleştirilen bir eylemdir.

Tövbe ritüelinin ilk eylemi kilisede Tanrı'nın, Mesih'in ve kutsal sunağın, Tanrı ile uzlaştırıcı olan din görevlisinin karşısında diz çökmektir. Diz çökmek, insanın acizliğini, günahkarlığını hissetmesi; kendisini Tanrı karşısında alçaltması, küçümsemesi; Tanrı'ya, emirlerine ve yasaklarına boyun eğmesi anlamına gelir. Vicdan muhasebesinin, pişmanlığın görünen tarafını, eylemini, işaretini oluşturur. İçsel yaşamındaki değişimler de tövbenin sır olan tarafıdır.

Vicdanını yere eğmiş bir nefis, bu eylemin ardından itiraf sözlerini dile getirir. Bu ritüel, din görevlisinin bu eylemin Kutsal Üçlü adına yapıldığını ilan etmesiyle başlar. Bu, adeta bağışlayanın Tanrı olduğunu vurgulamaktır. Aynı şekilde üç aşamalı yapılması Kutsal Üçlü'yü vurgular gibidir.

İtirafın başında itirafçılar önce kime karşı suç işlediğini ve kimin karşısında eğildiğini, itirafa yöneldiğini belirten sözler sarfeder. Ardından bilerek veya bilmeyerek, isteyerek veya istemeyerek yapmış olduğu günahları işlediğini itiraf eder.

Daha sonra yedi günah ve değişik biçimleri ile Tanrı'ya karşı günah işlendiği itiraf edilir.

Ardından Tanrı'nın emir ve yasaklarından dolayı doğmuş tüm günahları kapsayıcı ve kendisini alçaltıcı ifadelerle, yazıklanmalarla Tanrı'ya karşı günah işlendiği itiraf edilir.

Din görevlisinin her seferinde af dilemesinden sonra itirafçı din görevlisinin ritüeldeki konumunu dile getiren ifadeler sarfeder. Onu, kendisini Tanrı'nın Biricik Oğlu ile uzlaştıran, onun adına şefaatte bulunan biri yerine koyduğunu ifade

eder ve Tanrı'nın ona bahşetmiş olduğu güçle günahın bağından, bağlayıcılığından kurtarmasını diler.

Din görevlisi, bunun ardından Tanrı'nın merhametini överek, hem itiraf edilen hem unutulan günahların bağışlanmasını diler. Bu bağışlamanın Tanrı'nın lütfettiği papazlık yetkisi ve Kutsal Kitap'ın emri ile 'Baba, Oğul ve Kutsal Ruh adına' icra edildiği ve düşünce, söz ve eylemdeki tüm günahları kapsadığı vurgulanır. Ayrıca, Kilise'nin tüm haklarının, yani günahla kaybedilenlerin itirafçıya iade edildiğini belirtir. Ardından iyilikler dileğinin bulunduğu duayla bağışlama ritüeli sona erer.[435] Diğer taraftan günahla yitirilenlerin yeniden kazanılması, Mesih ışığının kişide yeniden parlaması anlamına gelmektedir.

2. Tövbenin Anlamı

Tövbe, Hıristiyan teolojisinin ana konularından biridir. Çünkü bu tövbe teolojinin kurulduğu temel argümanlardan biri insanın asli günahıdır. İkinci argüman ise insanın daima günah işleyebilecek kapasitede olmasıdır. Dolayısıyla tövbe önce asli günahtan ve ardından dünya hayatında işlenen günahlardan kurtuluşun önemli bir aracıdır.

Hıristiyanlıkta kişi vaftiz olarak asli günahından ve o zamana dek işlediği suçlardan arınmıştır. Bunu iman ikrar tövbesiyle vaftize yürüyerek gerçekleştirmiştir. Ancak vaftiz sakramentini alan bir kişi de günah işleyebilir. Bu durumda arındırıcı olan tövbe sakramentidir. Dolayısıyla tövbe sakramentinin arındırıcılığı vaftizle (su ve Ruh vaftiziyle) kazanılmış olanları kirletme, bozma ile ilgilidir.

Vaftiz ve mühürleme sakramentini alan kişi komünyonu almaya hak kazanmıştır. Günah ise kişiyi komünyondan uzaklaştırır. Fakat hiçbir günah vaftizin ve mühürlemenin kazandırdıklarını sıfırlamaz. Ancak kazanılanların işlevselliğini kaybettirir.[436] Bu nedenle, tövbe sakramentiyle kişi,

---

[435] ***Maştots***, New York, 1992, ss. 238-241.
[436] Drtad Uzunyan, III/6.

günah ve günahlı bir yaşamla kaybettiklerini yeniden elde eder.

2.1. Arınma ve Yenilenme

Vaftizle elde edilen arınma ve yeni hayat ancak günahsız bir hayatla korunabilir. Fakat günahlar bir insanın hem dünyadaki hem sonsuz yaşamdaki hayatını ölüme çevirebilir. Oysa ölüme mahkum olmuş insan vaftizle ışığına yeniden kavuşmuştur. Tekrar günah işleyerek hem bedenini hem ruhunu kirletmiştir. Bu nedenle günahlarından arınması, vaftize yaraşır bir hayata dönmesi gerekir. Bu ise tövbe sakramenti ile mümkün olur.[437]

Ruhsal yaşamda iman ikrarı yenileme, pişman bir hayata bürünme, günahları Tanrı karşısında itiraf ederek bağışlanma dileme ve Tanrı'nın lütfuyla yetkili memurun bağışlayıcı sözleri söylemesiyle arınma meydana gelir. Arınma, kişiyi ve hayatını değiştirici şekilde gerçekleşir.

Tövbeyle kişi yenilenmiştir, beden ve ruhuna hayat, ışık, nefes yeniden üflenmiştir. Tam ve layıkıyla yapılan bir tövbe kişiyi vaftizle elde ettiği ölümsüzlüğe, diri hayata yeniden kavuşturmuştur. Bu ise kurtuluş ümidinin yeniden kazanılması demektir.

2.2. Lütufların İşlevselliğini Kazanma

Günah işleyen kimse vaftizde elde etmiş olduğu kutsiyeti, ölümsüzlüğü, Tanrı'yla dostluğu zedelemiş, hastalıklı hale getirmiştir. Tanrı'yla barışıklığını ve Baba'nın evlatlığını bozmuş, yozlaştırmaya meyletmiştir. Tanrı'yla olan bağlarını zayıflatmıştır.

Vaftizle kutsallaşan, mühürleme ile Kutsal Ruh'un tapınağı olan, komünyonla İsa Mesih ve Kilise'de bir olan kişi günahla bu birlikteliği bozmuş, zedelemiş, hastalıklı hale getirmiştir.

---

[437] Yeğya Kervancıyan, I/5.

Tövbe, kutsiyeti, ölümsüzlüğü, Tanrı'yla barışıklığı yeniden elde etme, Tanrı'yla olan bağlarını yeniden kurma,[438] Göksel Baba'nın pişman evlatlığını kazanma,(Mat.21:29) Mesih'te bir olmanın ışığını parlatma, Kutsal Ruh'un tapınağında işlevselliğini kazanmadır. Böylece Göklerin Krallığı'na girme ümidini yeniden kazanmadır.

2.3. Mesih ve Kilise'de Birlikteliği Etkinleştirme

Vaftiz olmuş biri Mesih ve Mesih'in 'kilise'sinde bir olmuştur. Kilise'nin bir parçası, bir üyesi olmuştur. Günah Mesih'in bedenindeki bir hücrenin hastalanması anlamına gelir. Bu hastalıklı hücrenin diğerlerinin de hastalanmasına neden olabilmesi, dolayısıyla Kilise'nin düzenini bozabilmesi ihtimali vardır. Hastalıklı günahkar ruhun tedavisi yine yüzünü Tanrı'ya dönmektedir. Bu ise tövbeyle, yani pişmanlık, itiraf ve bağışlanma, kefaret ile mümkündür.

Tövbe hastalıklı ruhun iyileşmesi, Mesih'te birlikteliğinin sağlıklı yürümesi, Mesih'in bedeni olan Kilise'de birlikteliğin sağlam ve sağlıklı olması anlamına gelmektedir.[439]

Tövbe ile hem bireyin kendi ruhsal hastalıklarından kurtulması hem de günahın ve zararlarının topluma, yani Kilise'ye sirayet etmesini engelleme hedeflenir.

Vaftizde Mesih'le birleşen, onunla birlikte ölüp yeniden dirilen, günahla yeniden ölüme yaklaşmıştır. Tövbeyle ise diri yaşamda ölümsüzlüğünü yeniden elde etme ümidine kavuşmuştur.

2.4. Kutsal Ruh'un İşlevselliğini Kazanma

Baba'nın evladı ve Mesih'in paydaşı olan vaftizli, mühürleme sakramentiyle Kutsal Ruh'un kendisine yerleşmesine olanak sağlamıştır. Temizlenen, arınan yeni insana Kutsal Ruh yerleşip onu mabedi, ikametgahı olarak kabul etmiştir. Ancak günah işleyerek, o tapınağın zarar görmesine ve yıkılmaya meyletmesine neden olmuştur. Tövbe tapınağın

---

[438] Drtad Uzunyan, III/6.

[439] Yeğya Kervancıyan, I/2.

onarılarak Kutsal Ruh'un işlevselliğini yeniden kazanmaktır.[440]

2.5. Göklerin Krallığı'na Girme Ümidi

Vaftiz olmuş birisi nihai olarak sonsuz hayata kavuşacaktır. Ancak günahkar bir yaşam süren vaftizli, yargıya tabi olup geçici de olsa Tanrı'nın Krallığı'ndan mahrum ve Tanrı'dan uzak kalacaktır. Nihai anlamda kurtuluş ümidi vardır. Günühkar bir insan bu dünyada Mesih'in bedeninde hastalıklı olarak varlığını sürdürecektir. Ancak günahkarlığı sebebiyle sonsuz hayatı kaybetme tehlikesiyle karşı karşıyadır. Tövbe, kişiyi günahlarından arındırarak yargı gününe temizlenmiş, aklanmış olarak çıkmasında önemli bir adımdır.

Ölülerin ruhları için dualar ve şefaat dileme onlar için de günahların affı ve kurtuluş ümidini saklı tutmaktadır.[441] Dolayısıyla günahlardan arınma hem yaşayanlar hem de ölüler içindir.

Tövbe, Mesih'in ikinci gelişine kadar herkes için mümkündür.[442] Tövbeyle arınmış ruhlar Göklerin Krallığı'na gireceklerdir.

3. Tanrı'nın Kurtuluş Planında Tövbe

Tanrı'nın kurtuluş planı, düşmüş insanlık için kurtuluş ümididir. Bir kere düşen insan, yeryüzündeki hayatında vaftizle bu ümidi yakalamasına rağmen tekrar tekrar düşebilir. Bunun için tövbe etme imkanı da vardır.

İsa, kurtuluş örneğini sunmuş ve göğe yükselerek Baba'nın sağına yerleşmiştir. Kurtuluş, Mesih'le bir olmak, Mesih'in kişide kişinin Mesih'te yaşaması demektir. Vaftiz ve mühürlemeyle hem bedenen hem ruhen Mesih'te yaşamaya başlayan birey, komünyonla gündelik gıdasını almıştır. Ancak günah işleyen insan bu gıdasından uzak kalmış, zayıflamış, Mesih'le birlikteliğine zarar getirmiştir. Günah hem

---

[440] Drtad Uzunyan, III/6.

[441] ***Batsatrut'ivnner T'ağman Tzesi masin***, ss. 72-74.

[442] Yeğya Kervancıyan, I/5.

bireyin kendisine, yani Mesih'in bedeninin bir parçasına hem de topluma, yani Mesih'in bedeni olan Kilise'ye zarar vermiştir. Hem bireysel zararın hem de bütün bedenin zarar görmesinin engellenmesi tövbe ile mümkündür.

Tövbe, Tanrı'nın kurtuluş planında yeniden Tanrı'ya yönelme, yaklaşma, onunla uzlaşma, barışma anlamına gelir. Tövbe eden kimse yaşayan diri bedende, o bedenin bir parçasını, hücresini tedavi ettirmiş ve hasarın telafisine başlamış demektir. Baba ve Oğul'un Kutsal Ruh'uyla bireyde işlevini yerine getirmesini Tanrı'nın lütfuyla sağlamıştır.[443]

Tövbe eden birisi günahkar bir yaşamla kaybetmiş olduğu haklarını, Kilise'de yaşama ve komünyon alma gibi, yeniden elde etmiştir. Böylece yargı ve sonsuz yaşam, yani kurtuluş ümidini yeniden kazanmıştır.

Tövbenin Tanrı'nın kurtuluş planındaki yeri günahla planın dışına meyledeni içerde tutmaktır.[444]

[443] Drtad Uzunyan, IV/1,2,3. Ayrıca, Yeğya Kervancıyan, I/3, II/2.
[444] Drtad Uzunyan, IV/2.

4. BÖLÜM: EVHARİSTİYA

> "*Yemek saati gelince İsa, elçileriyle birlikte sofraya oturdu ve onlara şöyle dedi: 'Ben acı çekmeden önce bu Fısıh yemeğini sizinle birlikte yemeyi çok arzulamıştım. Size şunu söyleyeyim, Fısıh yemeğini, Tanrı'nın Egemenliği'nde yetkinliğe erişeceği zamana dek, bir daha yemeyeceğim.' Sonra kâseyi alarak şükretti ve, 'Bunu alın, aranızda paylaşın' dedi. 'Size şunu söyleyeyim, Tanrı'nın Egemenliği gelene dek, asmanın ürününden bir daha içmeyeceğim.' Sonra eline ekmek aldı, şükredip ekmeği böldü ve onlara verdi. 'Bu sizin uğrunuza feda edilen bedenimdir. Beni anmak için böyle yapın' dedi. Aynı şekilde, yemekten sonra kâseyi alıp şöyle dedi: 'Bu kâse, sizin uğrunuza akıtılan kanımla gerçekleşen yeni antlaşmadır.'*"(Luk.22:15-20)

A. TARİHSEL SÜREÇTE EVHARİSTİYA

Hıristiyan teolojisinde ve uygulamalarında evharistiya, merkezi bir konumdadır. Evharistiya teolojisinin ve buna paralel olarak uygulama biçiminin şekillenmesi tarihsel süreç içerisinde gerçekleşmiştir.

Geleneğin oluşması, biçimlenmesi evharistiya teolojisi ve uygulamaları üzerinden olmuştur. Hatta sakramentler fikri evharistiya üzerine kurulmuştur. Bu nedenlerle evharistiyanın Kutsal Kitap'taki ve Erken Hıristiyanlık Dönemi'ndeki durumunun anlaşılması hem sakramentler fikrinin hem de Ermeni Kilisesi'nde evharistiya fikri ve uygulamalarının anlaşılmasını sağlayacaktır.

Ermeni Kilise Tarihinde evharistiyaya bakışı ele almak ise günümüzdeki uygulamaların anlaşılmasını kolaylaştıracaktır.

Tarihsel süreçte evharistiya konusu, 'terim olarak evharistiya', 'Kutsal Kitap'ta evharistiya', 'evharistiyanın tarihsel gelişimi' ve 'Ermeni Kilise tarihinde evharistiya' şeklinde dört başlık altında ele alınmıştır.

1. Terim Olarak Evharistiya

Evharistiya terimi, şükür, şürkretme, şükür duasında bulunma anlamına gelen Grekçe *eucharistia* kelimesindendir. Bu kelime Didache'de 'son akşam yemeği' ve onun anısına yapılan kutlamaya matuf olarak kullanılmıştır.[445] Ayrıca bu kelimenin anlamı, İsa'nın ekmeğe ve kaseye sunmadan önce şükretmesine dayanmaktadır. Bu şükretme ve hamdetme, Hıristiyanlık tarihinde kutsama anlamını da içermektedir. Klasik Ermenice Kutsal Kitap çevirilerinde İsa'nın şükretmesi[446] yerine hamd etme, şükretme, kutsama, hayır duada bulunma anlamlarına gelen[447] *orhnel* fiili kullanılmıştır. Bugün, Ermeni Kilise törenlerinde kutsama ve bereketlendirme sözlerinde yine bu kelime kullanılmaktadır.

Ayinlerden en fazla isimle anılanı evharistiyadır. Bunun sebebi evharistiyanın Hıristiyanlık teolojisinin merkezinde yer alan bir ayin olmasıdır. Ayrıca evharistiya bütün sırları, ayinleri kendine bağlamış merkezi bir role sahiptir. İsim çokluğunun başka bir nedeni de uzun seronomilerle birçok bölümü, birçok objeyi, birçok temsili ihtiva etmesidir. 'Son akşam yemeği' (aşay-ı Rabbani), 'Rab'bin sofrası', 'kutsal kurban', 'kutsal ve tanrısal litürji', 'kutsal sırlar', 'çok kutsal sır', 'kutsal ayin', 'komünyon'[448] şeklinde birçok isimlendirme mevcuttur.

Ermeni Kilisesi'nde evharistiyayla ilgili olarak iki isim daha yaygın kullanılmaktadır. Bunlardan birincisi 'kutsal komünyon' anlamındaki *surb hağordut'yun*dur. *Hağordut'yun* terimi hissedar, iştirak eden anlamındaki *hağord* ismi ve iştirak etmek, katılmak anlamındaki *hağord linel* fiiliyle

---

[445] "The Teaching of the Twelve Apostles", ***ANF07***'de, Chap. IX, XIV. Ayrıca bkz. J. H. Srawley, "Eucharist (to end of Middle Ages)", ***ERE***, Volume V, Ed.: James Hastings, Edinburgh, 1912, s. 540.

[446] ***Astuatzaşunç Matean Hin yev Nor Ktakaranats, Hator IV***, Ist Matt'eosi Avedarani, XXVI/26.

[447] Karapetean, age, s. 871.

[448] ***Katolik Kilisesi Din ve Ahlâk İlkeleri***, ss. 324-325.

ilgilidir.[449] Aynı zamanda Evharistiya ayininde kutsanmış şarap kasesi içine batırılmış ekmeğe de *hağordut'yun* denir.

İkincisi ise 'kutsal kurban' anlamındaki *surb patarag* şeklindeki kullanımdır. *Patarag* terimi Hıristiyanlık öncesi Ermeniler arasında Putperest kurbanları için kullanılan kelimelerdendir.[450] *Pataragel*, kurban sunmak; *pataragaran*, mezbah, sunak anlamındadır.[451] Evharistiyaya isim olmuş *surb patarag*, Mesih'in kurban olarak kendisini Baba'ya sunması, feda etmesini çağrıştırırken, ayinin en önemli bölümlerinden birisine ışık tutmaktadır. Ekmek ve şarap din görevlisi tarafından mezbah masasında şükredilip kutsanır, Tanrı'ya takdim edilir.

Didache, Rab'bin günü diye belirttiği günahları itiraftan sonra ekmeği bölüp şükretmeyi kurban olarak da ifade etmiştir.[452]

2. Kutsal Kitap'ta Evharistiya

Eski Ahit metinlerinde, Melkisedek'in ekmek-şarabı getirip Avram'ı(Yar.14:18-9) ve İshak'ın yemek ve şaraptan sonra Yakup'u(Yar.27:25-7) kutsamalarında önce yemek ve şarabın yer alması dikkat çekicidir. Bunlarda Tanrı'nın kutsaması ön plana çıkmaktadır.

Eski Ahit geleneğinde kefaret kurbanı anlayışı yer almaktadır. Günahların itirafı ve kefaret için tapınağa kurban takdimi yapılırdı.[453]

Eski Ahit geleneğindeki kurban ve kefaret anlayışı, Yeni Ahit geleneğinde Mesih'in kendisini çarmıhta kurtarmalık kuzu olarak feda etmesi, kurban edilerek kanının antlaşma kanı ilan edilmesi ile tamamlanmış, yeniden düzenlenmiştir.

---

[449] Karapetean, age, s. 467.
[450] Agat'angeğos, "Patmut'ivn Hayots", XII/3-4, CXIV/12.
[451] Ğazaryan, age, s. 1063 ; Karapetean, age, s. 696.
[452] "The Teaching of the Twelve Apostles", Chap. XIV.
[453] Mehmet Katar, "Dinlerde Keffaret Anlayışı", ***Dini Araştırmalar***, c. 1, S. 1, Ankara, 1998, s. 51.

2.1. Sinoptik İncillerde Evharistiya

İsa'nın yaşamını içeren Sinoptik İncillerde hakkında açık bir emir bulunan sakramentlerden biri vaftiz, diğeri ise evharistiyadır. Evharistiya sakramentini ilgilendirebilecek iki husus üzerinde durulabilir. Bunlardan birincisi doğrudan evharistiyayı emreden üç İncil'in de ortak olduğu 'Fısıh yemeği', başka bir ifadeyle 'son akşam yemeği'dir. İkinci husus ise yine ikiye ayrılabilecek doğrudan evharistiyayı ilgilendirmeyen ekmek bölme ve kase konularıdır. Bu doğrultuda Sinoptik İncillerde evharistiya sakramentini ilgilendiren hususlar şöyle sınıflandırılabilir:

1-'Son akşam yemeği';[454] 2-Ekmek bölme,[455] diriliş sonrası İsa'nın öğrencileriyle birlikte ekmek bölmesi;[456] 3-Kase, çarmıh ve vaftiz.[457]

İncil metinlerindeki ipuçlarından İsa'nın çarmıha doğru gittiği, bunun için insan olarak kendi içinde mücadele ettiği takip edilebilir. Şüphesiz İncil yazarları merkeze aldıkları çarmıh hadisesi öncesindeki en çarpıcı gelişmeyi, 'son akşam yemeği'nin yendiği ve İsa'nın tutuklandığı geceyi de gelişmelerin önemli bir noktasına yerleştirmişlerdir. Bu merkezilik, daha sonra Hıristiyan hayatında ve Hıristiyan teolojisinde oynadığı rolle kendisini gösterecektir.

'Son akşam yemeği'nde meydana gelen gelişmeler, İsa'nın kaçınılmaz olana doğru gittiğini göstermektedir. Bu nedenle İsa'nın bu geceye çok önem verdiği anlaşılmaktadır. Luka, bunu İsa'nın sözleriyle "*Ben acı çekmeden önce bu Fısıh yemeğini sizinle birlikte yemeyi çok arzulamıştım. Size şunu söyleyeyim, Fısıh yemeğini, Tanrı'nın Egemenliği'nde yetkin-*

---

[454] Mat.26:17-30; Mar.14:12-26; Luk.22:7-23,

[455] Beş ekmeğin bölünerek iki balıkla birlikte beş bin kişinin doyurulması; (Mat.14:17-21; Mar.6:37-44; Luk.9:13-17) yedi ekmeğin bölünerek birkaç küçük balıkla birlikte dört bin kişinin doyurulması; (Mat.15:33-38; Mar.8:4-10) İsa'nın öğrencilerine bu beş ve yedi ekmek olayını bir sözünü anlamamaları üzerine hatırlatması; (Mat.16:5-12; Mar.8:14-21)

[456] Luk.24:30-35.

[457] Mat.20: 22-23; 26:39-42; Mar.10:38-40; 14:35-36; Luk.22:41-43.

liğe erişeceği zamana dek, bir daha yemeyeceğim."(Luk.22:15-6) şeklinde aktarmaktadır.

Bu olay, günü geceyle başlatan Yahudi geleneğinde 'Fısıh kuzusu'nun yendiği cuma gecesi gerçekleşmiştir. Çok hızlı gelişen tutuklama, yargılama, çarmıha germe ve mezara yerleştirme olayları cuma gündüzü bitmeden, yani cumartesi yasağı başlamadan sonuçlandırılmıştır. Bu olayların gerçekleştiği üçüncü, yani pazar günü sabahı İsa diri olarak görülmüştür. Bu süreç Hıristiyan ayinlerinin, öncelikli olarak paskalya ve evharistiyanın şekillenmesinde önemli bir etken olmuştur.

Fısıh yemeği, İsa ve on iki elçisi arasında yaşanmıştır. Bu yemeğe damgasını vuran temel olay İsa'nın kendisini çarmıhta kurban olmaya adaması, bunu ilan etmesi ve 'yeni antlaşmanın kanı'nı vurgulamasıdır. Bu temel gelişme içerisinde ise kendisine ihanet edecek olanı ilan etmesi ve çarmıha göndermeyi içeren ekmek bölme ve kaseyi paylaşma olayı çarpıcıdır. Evharistiya ayinini doğrudan ilgilendiren bu ikinci olay İncillerde farklı şekillerde ifade edilmektedir. Ancak ekmek ve kase figürleri anlamlarıyla birlikte ortaktır. Yalnız Luka "*…Beni anmak için böyle yapın*" emrini de aktararak evharistiya ayininin temel anlamlarından birini açık olarak ifade etmiştir. Matta ve Markos ise Hıristiyan ayinlerinde önemli bir figür olarak yer alan ilahiye yer vermişlerdir: "*Yemek sırasında İsa eline ekmek aldı, şükredip ekmeği böldü ve öğrencilerine verdi. 'Alın, yiyin' dedi, 'Bu benim bedenimdir.' Sonra bir kâse alıp şükretti ve bunu öğrencilerine vererek, 'Hepiniz bundan için' dedi. 'Çünkü bu benim kanımdır, günahların bağışlanması için birçokları uğruna akıtılan antlaşma kanıdır. Size şunu söyleyeyim, Babam'ın egemenliğinde sizinle birlikte tazesini içeceğim o güne dek, asmanın bu ürününden bir daha içmeyeceğim.' İlahi söyledikten sonra dışarı çıkıp Zeytin Dağı'na doğru gittiler.*"(Mat.26: 26-30)

Ekmek bölme, kase figürünün yer almadığı yemeklerde de geçer. Ancak bunlardan elçilerin ekmek bölme alışkanlığının bulunduğunu göstereni diriliş sonrası gerçekleşmiştir. Buna göre, elçiler sofrada iken İsa yanlarına gelir ve onlar

bunu şöyle fark ederler: "*Onlarla sofrada otururken İsa ekmek aldı, şükretti ve ekmeği bölüp onlara verdi. O zaman onların gözleri açıldı ve kendisini tanıdılar. İsa ise gözlerinin önünden kayboldu.*"(Luk.24:30-1) Bu ekmek bölme olaylarının elçiler üzerindeki etkisi, diğer Yeni Ahit metinlerinde daha açık şekilde kendisini gösterecektir.

Kase figürü İncillerde, biri Fısıh yemeğinde diğeri ise çarmıh ile ilişkili olarak iki bağlamda geçmektedir. Markos'ta İsa "*Benim içeceğim kâseden siz de içeceksiniz, benim vaftiz olacağım gibi siz de vaftiz olacaksınız*" diyerek çarmıha ve vaftiz anlamına göndermede bulunur. Burada kase, İsa Mesih'in çarmıhta vaftiz olarak ölüm şarabını içmesi, yani kendini feda etmesi ve evharistiyadaki Mesih'te ölmek, yani gerçeğe dirilmek anlamını çağrıştırmaktadır.

2.2. Elçilerin İşleri'nde Evharistiya

Luka, Elçilerin İşleri kitabında 'son akşam yemeği'nin anısına doğrudan değinmez. Ancak özellikle ekmek bölmenin ilk topluluk içerisinde önemli bir toplanma sebebi olduğunu gösteren birkaç ifadeye yer vermiştir. Bu ifadeler, Kutsal Ruh'un elçilerin üzerine inmesinden sonra Petrus'un konuşması akabinde birçok kişinin topluluğa katıldığı yerde geçer. Luka "*Bunlar kendilerini elçilerin öğretisine, paydaşlığa, ekmek bölmeye ve duaya adadılar.*" diyerek ekmek bölmeye ayrı olarak yer vermiştir. Paydaşlık ise aynı kâseden içerek paylaşma anlamında düşünülebilir. Bu, aynı zamanda birliğin de ifadesidir. Böylece Kilise bütünü içinde pay sahibi, onun bir parçası olma anlamını da içerir. Devamında topluluğu tanıtmayı amaçlayan cümlelerde ekmek bölüp yeme de zikredilmektedir. Buna göre, "*Her gün tapınakta toplanmaya devam eden imanlılar, kendi evlerinde de ekmek bölüp içten bir sevinç ve sadelikle yemek yiyor ve Tanrı'yı övüyorlardı.*" sözü hem tapınakta hem de evlerde toplanarak ekmek bölüp yemenin anma ve Tanrı'ya övgüler sunma eylemine dönüşmüş olduğunu göstermektedir.

Pavlus, Troas'ta "*Haftanın ilk günü ekmek bölmek için bir araya*"(Elç.20:7) toplandıklarında bir konuşma yapar ve ikinci

kattan düşüp ölen Eftihos'un canlanma mucizisini gösterdikten sonra yukarı çıkıp ekmek böler ve yemek yer. Bu, gün doğuncaya kadar sürer.(Elç.20:5-11) Bu olay, evharistiya sakramentinin tam bir ayine dönüştüğünü göstermese de pazar gecesi sabaha kadar süren bir anma toplantısıdır. Aynı zamanda bir elçinin liderlik yapıp topluluğun ayinsel uygulamalarını yönetmesinin ilk işaretlerini içermektedir. Ekmek bölme, şükretme ve yeme eylemi İsa'daki gibi Pavlus'ta da geleneksel bir alışkanlığa benzer. Pavlus, Roma'ya yolculuğunda gemide insanları yemeğe çağırdığında ekmek alır, hepsinin önünde Tanrı'ya şükreder ve ekmeği bölüp yemeye başlar.(Elç.27:35)

2.3. Yuhanna'da Evharistiya

Yuhanna'da Evharistiya sakramentini ilgilendiren hususları iki temel olayda incelemek yerinde olur. Bunlar, 1-Fısıh Bayramı öncesi akşam yemeği ve İsa'nın elçilerin ayaklarını yıkaması,[458] ve 2-Yaşam ekmeği İsa ve evharistiya,[459] şeklinde ifade edilebilir.

Yuhanna İncili'nde ekmek ve kase olayı yer almaz. Ancak, Yuhanna'daki Fısıh Bayramı'ndan önce yenen akşam yemeği, Sinoptik İncillerdeki Fısıh yemeğine denk düşmektedir. Bunu, ayak yıkama olayından(Yu.13:1-17) İsa'nın tutuklanmasına(Yu.18:1-14) kadar anlatılanların, -zamanı İsa'nın son günlerinin tamamını günü gününe takip etmeyi mümkün kılmaz, fakat,- İsa'nın kendisini ve öğrencilerini çarmıha hazırlaması niteliği taşıyan öğretileri içermesinden anlamak mümkündür. Tutuklanması, yargılanması ve çarmıh olayının Fısıh Bayramı'na Hazırlık Günü'nde,(Yu.19:14) yani sırasıyla cuma gecesi ve gündüzünde Cumartesi yasağı başlamadan gerçekleşmesi de bunu desteklemektedir. Dolayısıyla Yuhanna, 'son akşam yemeği'ndeki ekmek bölme ve kaseyi paylaşma olayını anlatmaz. Bunun yerine İsa'nın öğrencilerin ayaklarını yıkamasını anlatır ve İsa'nın dilinden aktardığı "*Ben Rab ve*

[458] Yu.13: 1-17.
[459] Yu.6:31-59.

Öğretmen olduğum halde ayaklarınızı yıkadım; öyleyse, sizler de birbirinizin ayaklarını yıkamalısınız. Size yaptığımın aynısını yapmanız için bir örnek gösterdim."(Yu.13:14-5) sözleriyle bunun yapılması emrini ifade eder.

Yuhanna'nın İsa'yı 'yaşam ekmeği' diye tanımlaması, evharistiyanın anlamını açıklar niteliktedir. Bu aynı zamanda, Sinoptik İncillerin ve Elçilerin İşleri'nde Luka'nın anlattıklarının ötesinde daha derin anlamlar içerdiğini ortaya koymaktadır. Ayrıca evharistiya sakramentinin Hıristiyan teolojisinin temel doktrinleri ile ilişkilendirilebileceği boyuttadır. Bu nedenle metnin şu bölümlerinin tamamını vermek daha uygundur: "*Size doğrusunu söyleyeyim, iman edenin sonsuz yaşamı vardır. Yaşam ekmeği Ben'im. Atalarınız çölde man yediler, yine de öldüler. Gökten inen öyle bir ekmek var ki, ondan yiyen ölmeyecek. Gökten inmiş olan diri ekmek Ben'im. Bu ekmekten yiyen sonsuza dek yaşayacak. Dünyanın yaşamı uğruna vereceğim ekmek de benim bedenimdir." Bunun üzerine Yahudiler, "Bu adam yememiz için bedenini bize nasıl verebilir?" diyerek birbirleriyle çekişmeye başladılar. İsa onlara şöyle dedi: "Size doğrusunu söyleyeyim, İnsanoğlu'nun bedenini yiyip kanını içmedikçe, sizde yaşam olmaz. Bedenimi yiyenin, kanımı içenin sonsuz yaşamı vardır ve ben onu son günde dirilteceğim. Çünkü bedenim gerçek yiyecek, kanım gerçek içecektir. Bedenimi yiyip kanımı içen bende yaşar, ben de onda. Yaşayan Baba beni gönderdiği ve ben Baba'nın aracılığıyla yaşadığım gibi, bedenimi yiyen de benim aracılığımla yaşayacak. İşte gökten inmiş olan ekmek budur. Atalarınızın yedikleri man gibi değildir. Atalarınız öldüler. Oysa bu ekmeği yiyen sonsuza dek yaşar." İsa bu sözleri Kefarnahum'da havrada öğretirken söyledi.*"(Yu.6:47-59) Bu sözler, Sinoptik İncillerdeki 'son akşam yemeği'ndeki ekmek ve kase imgelerinin daha derin bir yorumu niteliğindedir. Ayrıca Yuhanna buradaki Mesih öğretisine ilişkin sözlerini ve İsa'nın Tanrı ve Yaşam olduğunu mektuplarında da ifade etmiştir.(1.Yu.5:11-12,20)

2.4. Pavlus'un Mektuplarında Evharistiya

Pavlus'un Korintlilere Birinci Mektubu, Sinoptik İncillerdeki Fısıh yemeğindeki evharistiya sakramentinin temel sözlerini aktaran diğer bir Yeni Ahit metnidir. Pavlus mektuplarında, Sinoptiklerin evharistiyadaki ekmeğin Mesih'in bedeni, kasenin ise Mesih'in kanı olduğu anlatısını bütün olarak aktarmakla kalmaz aynı zamanda Mesih fikrini, dolayısıyla evharistiya fikrini formülüze de eder. Pavlus'un formülüze ettiği öğretiyi, kendi ifadesiyle "*Mesih'te tek bir beden*"[460] fikri diye kısaca ifade etmek mümkündür. Bu, Sinoptik İncillerdeki ekmeğin Mesih'in bedeni diye ifadesinin

[460] Rom.12:5. 'Mesih'te tek bir beden' öğretisi, Pavlus'un sır olarak ifade ettiği bir husustur. (Ef.3: 4-9) 'Mesih'te tek bir beden' olmanın kapısı vaftiz ile açılır. Herkes aynı ruhta vaftiz olur. (1.Ko.12: 13) Ancak tek beden ifadesinin doruk noktası Rab'bin sofrasıdır. Rab'bin sofrasında Mesih'in bedeni ve kanına paydaş olan vaftizli, yaşam veren Mesih'i, (Flp.1: 21) can veren gıdayı almıştır. Mesih kişidedir, kişi Mesih'tedir. Hem beden (Flp.3: 21) hem de ruh (Rom.8: 10-11; 1.Ko.6: 17) olarak kişi Mesih'te tek bedendir. Kilise, bedendir. Mesih bedenin başıdır.(Kol.1: 18; Ef.1: 23) Vaftizliler, bu bedenin üyesidir. (Rom.12: 4-5; 1.Ko.6: 15) Evlilik te iki vaftizlinin tek beden olmasıdır. (Ef.5: 23; 1.Ko.6: 15-17) Beden bir, Ruh bir, Rab bir, iman bir, vaftiz birdir. (Ef.4: 4-6) Kilise de birdir. Mesih öğretisini, Mesih'in günahlardan kurtarıp kutsallaştırmasını ve kurtuluşu şu sözler açıklayıcıdır: "*Ama bir zamanlar uzak olan sizler, şimdi Mesih İsa'da Mesih'in kanı sayesinde yakın kılındınız. Çünkü Mesih'in kendisi barışımızdır. Kutsal Yasa'yı, buyrukları ve kurallarıyla birlikte etkisiz kılarak iki topluluğu birleştirdi, aradaki engel duvarını, yani düşmanlığı kendi bedeninde yıktı. Amacı bu iki topluluktan kendisinde yeni bir insan yaratarak esenliği sağlamak, düşmanlığı çarmıhta öldürmek ve çarmıh aracılığıyla bir bedende iki topluluğu Tanrı'yla barıştırmaktı. O gelip hem uzakta olan sizlere hem de yakındakilere esenliği müjdeledi. O'nun aracılığıyla hepimiz tek Ruh'ta Baba'nın huzuruna çıkabiliriz. Böylece artık yabancı ve garip değil, kutsallarla birlikte yurttaş ve Tanrı'nın ev halkısınız. Elçilerle peygamberlerden oluşan temel üzerine inşa edildiniz. Köşe taşı Mesih İsa'nın kendisidir. Bütün yapı Rab'be ait kutsal bir tapınak olmak üzere O'nda kenetlenip yükseliyor. Siz de Ruh aracılığıyla Tanrı'nın konutu olmak üzere hep birlikte Mesih'te inşa ediliyorsunuz.*" (Ef.2: 13-22)

bütün öğretiyi kapsayıcı bir yoruma ulaştığını göstermektedir. Bu durumda Pavlus'un mektuplarında evharistiya sakramentini ilgilendiren hususlar, 'Rab'bin sofrası'na doğrudan işaret eden metinler ve Mesih'te tek bir beden olma fikri diye iki kısma ayrılabilir.

Pavlus, "*Tanrı'ya şükrettiğimiz şükran kâsesiyle Mesih'in kanına paydaş olmuyor muyuz? Bölüp yediğimiz ekmekle Mesih'in bedenine paydaş olmuyor muyuz? Ekmek bir olduğu gibi, biz de çok olduğumuz halde bir bedeniz. Çünkü hepimiz bir ekmeği paylaşıyoruz.*"(1.Ko.10:16-7) sözlerinde Korint Kilisesi'ni uyarırken ekmeğin Mesih'in bedeni, kasenin ise kanı olduğu, dolayısıyla bunun tek bir bedende bir olmayı gerçekleştirdiğini ifade eder. Pavlus'un "*Ruh'un birliğini esenlik bağıyla korumaya gayret edin. Çağrınızdan doğan tek bir umuda çağrıldığınız gibi, beden bir, Ruh bir, Rab bir, iman bir, vaftiz bir…*"(Ef.4:3-5) sözleri de bunu açık şekilde desteklemektedir.

Pavlus'un evharistiya sakramenti ile ilgili Sinoptik İncillerle ortak olan sözü "*Size ilettiğimi ben Rab'den öğrendim. Ele verildiği gece Rab İsa eline ekmek aldı, şükredip ekmeği böldü ve şöyle dedi: 'Bu sizin uğrunuza feda edilen bedenimdir. Beni anmak için böyle yapın.' Aynı biçimde yemekten sonra kâseyi alıp şöyle dedi: 'Bu kâse kanımla gerçekleşen yeni antlaşmadır. Her içtiğinizde beni anmak için böyle yapın.'*"(1.Ko.11:23-5) şeklindedir. Bu sözleri sarfetmesinin sebebi önceki ifadelerden anlaşılmaktadır. Pavlus Korintlileri bu konularda uyarmayı amaçlamaktadır. Bu uyarıyı yapmasının nedeni ise şu sözlerdedir: "*Birincisi, toplulukça bir araya geldiğinizde aranızda ayrılıklar olduğunu duyuyorum. Buna biraz da inanıyorum. Çünkü Tanrı'nın beğenisini kazananların belli olması için aranızda bölünmeler olması gerekiyor! Toplandığınızda Rab'bin Sofrası'na katılmak için toplanmıyorsunuz. Her biriniz ötekini beklemeden kendi yemeğini yiyor. Kimi aç kalıyor, kimi sarhoş oluyor. Yiyip içmek için evleriniz yok mu? Tanrı'nın topluluğunu hor mu görüyorsunuz, yiyeceği olmayanları utandırmak mı istiyorsunuz?*"(1.Ko.11:18-22) Bu sözlerde, Korintlilerin evharistiya uygu-

lamalarının birlikten yoksunluğu merkezidir. Pavlus, uyarısını, önce İsa'nın ekmek ve kaseye ilişkin sözlerini aktararak, sonra da anlamlarını izah eden şu açıklamalarla sürdürür: "*Bu ekmeği her yediğinizde ve bu kâseden her içtiğinizde, Rab'bin gelişine dek Rab'bin ölümünü ilan etmiş olursunuz. Bu nedenle kim uygun olmayan biçimde ekmeği yer ya da Rab'bin kâsesinden içerse, Rab'bin bedenine ve kanına karşı suç işlemiş olur. Kişi önce kendini sınasın, sonra ekmekten yiyip kâseden içsin. Çünkü bedeni farketmeden yiyip içen, böyle yiyip içmekle kendi kendini mahkûm eder.*"(1.Ko.11:26-9) Devamında ise ekmek bölmenin nasıl yapılması gerektiğini söyleyerek bu toplanma uygulamasını düzenleyen ifadelere yer vermiştir. Bu ifadeler ekmek bölmenin sıradan bir yeme olmadığına işaret etmektedir. "*İşte bu yüzden birçoğunuz zayıf ve hastadır, bazılarınız da ölmüştür. Kendimizi doğrulukla yargılasaydık, yargılanmazdık. Dünyayla birlikte mahkûm olmayalım diye Rab bizi yargılayıp terbiye ediyor. Öyleyse kardeşlerim, yemek için bir araya geldiğinizde birbirinizi bekleyin. Aç olan karnını evde doyursun. Öyle ki, toplanmanız yargılanmanıza yol açmasın. Öbür sorunları ise geldiğimde çözerim.*"(1.Ko.11:30-4) Bu uyarı, ekmek yemenin birlikte yapılmadığını, karın doyurmayı amaçlayanların da olduğunu, dolayısıyla ritüel bir ayine dönüşmediğini düşündürmektedir. Pavlus'un mektupları, onun "Rab'bin sofrası"(1.Ko.10:21) diye isimlendirdiği anma toplantısının kurumsal özellikler, uygulamasına dair kurallar belirlendiği ilk metinlerdir.

Pavlus, Mesih'in çarmıhta kurban edilmesini Eski Ahit geleneğindeki kurbana benzetir. Bu metin şöyledir: "*Övünmeniz yersizdir. Azıcık mayanın bütün hamuru kabarttığını bilmiyor musunuz? Yeni bir hamur olabilmek için eski mayadan arınıp temizlenin. Zaten mayasızsınız. Çünkü Fısıh kuzumuz Mesih kurban edildi. Bunun için eski mayayla -kin ve kötülük mayasıyla- değil, içtenliğin ve dürüstlüğün mayasız ekmeğiyle bayram edelim.*"(1.Ko.5: 6-8)

2.5. Diğer Mektuplarda Evharistiya

Yeni Ahit metinlerinde yer alan diğer mektuplar; İbrani-

lere Mektup, Yakup'un Mektubu, Petrus'un iki mektubu ve Yahuda'nın Mektubu'dur. Bu mektuplarda ekmek ve kaseye doğrudan değinilmemiştir. Ancak Mesih öğretisinin en belirgin olduğu metinlerden birisi İbranilere Mektup'tur. Evharistiya sakramentini ilgilendiren boyutuyla da Eski Antlaşma'nın kurbanlarıyla karşılaştırma yapılarak Mesih'in kurban özelliği "*Tekelerle danaların kanıyla değil, sonsuz kurtuluşu sağlayarak kendi kanıyla kutsal yere ilk ve son kez girdi.*"(İbr.9:12) ve "*Mesih, kendisini bir kez kurban ederek günahı ortadan kaldırmak için çağların sonunda ortaya çıkmıştır.*"(İbr.9:27) sözleriyle doruk noktasına çıkarılır.

Aynı şekilde Petrus da *"… lekesiz kuzuyu andıran Mesih'in değerli kanının fidyesiyle kurtuldunuz.*",(1.Pe.1:19) "*… günahlarımızı çarmıhta kendi bedeninde yüklendi.*"(1.Pe.2:24) veya "*Nitekim Mesih de bizleri Tanrı'ya ulaştırmak amacıyla doğru kişi olarak doğru olmayanlar için günah sunusu* olarak ilk ve son kez öldü. Bedence öldürüldü, ama ruhça diriltildi.*"(1.Pe.3:18) sözlerinde Mesih'in kurtarıcılığını ifade eder.

3. Evharistiyanın Tarihsel Gelişimi

Günümüz Hıristiyan ayinleri olan sakramentlerin İsa Mesih tarafından kurulduğu kabul edilmektedir. Evharistiya, İsa'nın elçilerle birlikte yediği 'son akşam yemeği'ne dayandırılır. Bunun yanında evharistiya Yeni Ahit metinlerinde hakkında törensel düzenlemeye işaretler barındıran tek sakramenttir. Pavlus, bir araya gelindiğinde ekmek bölmeyle ilgili yapılması gerekenlere dair işaretler sunmaktadır. Ancak evharistiyanın Hıristiyan uygulamaları içerisindeki başatlığı İncillerde de kendisini göstermektedir. İsa Mesih'in açık emirlerinden birisi de Luka'nın aktardığı "…*Beni anmak için böyle yapın*" emridir. Bu emirde anma ve hatırlama, ritüel yönün en belirgin tarafıdır. İsa'nın vaftiz emri de açıktır. Ancak, vaftiz emri ve ilk kilisedeki uygulamalarında törensel yön evharistiyanınki kadar belirgin değildir. Evharistiyanın bu başatlığı sonraki dönemlerde de kendisini ortaya koymuştur. Apostolik çağa paralel olarak, Hıristiyan

inançları ve ritüellerinde 'son akşam yemeği' etkinliğini sürdürmüştür. Evharistiya'nın zengin anlamı onun "*Kilise yaşamının temeli ve doruk noktası*"[461] şeklinde tanımlanmasına neden olmuştur.

Evharistiyanın ayin olarak kutlanmaya başlama zamanı tam olarak bilinmemektedir. Kutsal Kitap'ta işaretlerinin bulunması, elçilerin idaresindeki kilisede törensel bir uygulama olarak yer aldığını göstermektedir. Ancak bağımsız kiliselerin oluştuğu dönemdeki uygulama biçimi, Yeni Ahit metinlerindeki uygulama biçimi üzerine eklentilerin, düzenlemelerin sürdürüldüğünü göstermektedir. Hatta bağımsız kiliselerin oluştuğu bu dönem sonrasında kiliseler arasında farklılıkların belirginleştiği uygulamalar gelişmiştir. Fakat bütün bu uygulamalar ilk kilisedeki uygulamalar etrafında biçimlenmiştir. Bu nedenle, zikredilen dönemin bağımsız kiliselerinden Ermeni Kilisesi'ndeki uygulama biçiminin ve bunun yeniden şekillenmesinin anlaşılması için Erken Hıristiyanlık Dönemi'ndeki uygulama ve dönüşümünün ortaya konması gerekmektedir.

Erken Hıristiyanlık Dönemi'nde inanç ve uygulamalara ilişkin gelişme ve genişlemeler her bölgede aynı doğrultuda birbirine paralel olarak yürümemiştir.

Pavlus'un ifadelerindeki 'şükran kasesi',(1.Ko.10:16) Didache'de 'evharistiya' biçiminde kullanılırken kutlama, dolayısıyla tören biçimini aldığını göstermektedir.[462] Ayrıca Pavlus'un haftanın ilk günü ifadesi, 'Rab'bin günü'[463] diye belirtilirken Pazar'ın İsa Mesih'e, O'nun dirilişine hasredildiği anlaşılmaktadır. Bu kutlama haftalık uygulamaya işaret ederken Yahudi geleneğindeki Cumartesi'nin Hıristiyan geleneğinde Pazar'a dönüştüğünü göstermektedir. Pazar'ın anlamı ise Mesih'in dirilişinde yoğunlaşmaktadır. Yani 'Rab'bin günü' ifadesi, 'İsa Mesih'in diriliş günü Pazar' anlamına gelmektedir.

---

[461] ***Katolik Kilisesi Din ve Ahlâk İlkeleri***, s. 323.
[462] "The Teaching of the Twelve Apostles", ***ANF07***'de, Chap. IX, X.
[463] "The Teaching of the Twelve Apostles", Chap. XIV.

'Rab'bin günü' ifadesinin bir de yıllık kutlama anlamını içeren Paskalya kutlaması ile ilişkisi vardır. Pazar, Mesih'in son haftasında diriliş günüdür. Son hafta, Yahudi Fısıh Bayramı'nın kutlandığı haftadır. İlk Hıristiyanlar, Fısıh kutlamasını devam ettirirken anlamını yeniden biçimlendirmişlerdir. Dolayısıyla ilk dönemin yıllık bir kutlaması vardı. Hıristiyanlaşan ise bu kutlamanın Mesih öğretisine, Mesih Sırrı'na göre yeniden biçimlenmesiydi. Bu biçimlenmenin ilk göstergelerinden birisi, Erken Hıristiyanlıkta yoğun şekilde yapılan Mesih'in ve Mesih'le ilgili hususların Eski Ahit'te önfigürlerinin ortaya konmasıdır. Bu doğrultuda Fısıh kuzusu, Mesih'in haçta kurbanının, dolayısıyla evharistiyanın önfigürü olarak görülmüştür.[464] İsa Mesih'in diriliş gününün yıllık kutlamasının, yani Paskalya'nın başlangıç zamanına dair çeşitli görüşler ileri sürülmüştür. Başlangıç olmadığını belirtenler de vardır.[465] Aslında bir başlangıçtan daha çok bir dönüşümden bahsetmek mümkündür. Bu dönüşüm ise, önce Mesih'in anlamı üzerinde olmuştur. Yeni anlama, Pavlus'un ifadesiyle Mesih Sırrı demek mümkündür. Ardından Yahudi Fısıh haftasına denk gelen Mesih'in son haftası (son akşam yemeği, tutuklama ve çarmıh, diriliş) Hıristiyan teolojisinin temelini oluşturmuştur. Bu oluşumdaki 'Mesih'in diriliş günü', önce diriliş Pazar'ı olan 'haftanın ilk günü'nün biçimlenmesine yol açmıştır. Ardından Fısıh haftası, Hıristiyan yıllık kutlamalarının temeli olan Paskalya'ya dönüşmüştür.[466] 'Rab'bin günü' diye isimlendirilen bu yıllık kutlama hakkındaki tartışmalar ve farklı uygulamalar yılın bahar mevsiminde hangi günde yapılacağına dairdir. Bu da dönüşümün devam ettiğini göstermektedir. Ay takvimine göre belirlenen gün, haftanın herhangi bir günü olabileceğinden dolayı güneş yılının hangi pazarının Paskalya günü olacağı

---

464 Justin Martyr, "Dialogue of Justin, With Trypho", Chap. XL, XLI, CXVII.

465 Katar, "Hıristiyanlık'ta Kilise Takviminin …", s. 26.

466 Katar, agm, ss. 26-28. Ayrıca bkz. ***Katolik Kilisesi Din ve Ahlâk İlkeleri***, s. 276.

tartışma konularındandır.[467] Zira Fısıh haftasının 'Mesih'in Paskalyası'nın içinde bulunduğu hafta olduğuna dair II. Yüzyıl başlarından itibaren bir tereddüt yoktur.[468]

Pavlus'un ifadelerinde yer alan haftanın ilk gününün gecesinde, Cumartesi'yi Pazar'a bağlayan gecede, Didache'ye göre 'Rab'bin günü'nde bir araya gelen kilise/topluluk, önce günahlardan dolayı tövbe eder, ardından ekmek bölüp aynı kaseden içme ritüelini uygular ve dua ederler.[469] Burada ortak yemek figürü belirgindir. Ancak papaz kutsaması yer almaz.[470]

Kutsal Metinler çağının akabindeki ilk yazarlardan Antakyalı İgnatius (30-107) evharistiya kutlamasına dair düzenlemeler, belirli şartlar getirilmesinin işaretlerini vermektedir. O, diyakonların '*Mesih'in sırlarının hizmetkarı*' olduklarından bahseder. Ancak '*ekmeğin ve içkinin idarecisi*' olmadıklarını özellikle belirtir.[471] Dolayısıyla, bu ritüelin papaz veya piskopos tarafından idare edildiği anlaşılmaktadır. Aynı doğrultuda, başka bir yerde vaftiz ve evharistiyanın (sunu, kurban sunumu, aşk bayramı kutlaması) bir piskopos olmadan kanunsuz olduğunu ya da piskoposun izin verdiği birisinin yapabileceğini söyler.[472] Yine, papazların (*presbiter*) kurban takdim ettiklerini söylerken evharistiyayı kurban anlamıyla ifade eder.[473] O, İsa Mesih'in tek bedeni, kanının birliğini gösteren tek kupa ve tek sunak olduğu için

---

[467] Herbert Thurston, "Easter Controversy." ***The Catholic Encyclopedia***. Vol. 5. New York: Robert Appleton Company, 1909. (Cd Edition, 2005), ss. 508-513.

[468] Ignatius, "The Epistle of Ignatius to the Philippians", ***ANF01****'de*, Chap. XIII.

[469] "The Teaching of the Twelve Apostles", Chap. IX, X, XIV. Ayrıca bkz. Srawley, agmd, ss. 540-546.

[470] Srawley, agmd, s. 546.

[471] Ignatius, "The Epistle of Ignatius to the Trallians", ***ANF01***'de, Chap. II.

[472] Ignatius, "The Epistle of Ignatius to the Smyrnaeans", ***ANF01***'de, Chap. VIII-IX.

[473] Ignatius, "The Epistle of Ignatius to Hero, a Deacon of Antioch", ***ANF01***'de, Chap. III.

evharistiyanın da tek olduğunu, aynı şekilde papaz ve diyakonlarla birlikte tek piskopos olduğunu ve evharistiyanın Tanrı'nın isteğine göre yapılması gerektiğini belirtir.[474]

Justin Martyr (110-165), 'şükran sunusu' anlamındaki '*eucharistia'* kelimesini kullanırken bu gıdayı öğretilen gerçeğe inanmayan, günahlardan arındırıcı ve yeniden doğum yıkamasıyla yıkanmamış, yani vaftizsizlerin onu alamayacağını söyler.[475] Pazar (güneş günü) denen günde bir araya toplanma ve zenginlerin yardımlarda bulunmalarından bahseder. Pazar gününün Kutsal Kitap'a dayalı anlamı ve Mesih'le ilişkisini vurgulayan sözlere yer verir.[476] Ayinin yapılışı hakkında tekrar edilen bilgiler vardır. Buna göre bir şehirde veya bir bölgedeki herkes bir araya toplanır. Vaktin izin verdiği kadar elçilerin hatıraları veya peygamberlerin sözleri okunur. Sonra okuyucu durunca başkan-idare eden öğütlerde bulunur. Ardından herkes ayağa kalkar ve dua eder. Dua sona erdiğinde ekmek, şarap ve su getirilir. Başkan, kabiliyetine göre dua ve şükranda-kutsamada bulunur. İnsanlar amin diyerek onaylar. Ardından diyakonlar tarafından her birine dağıtım ve şükran sunusuna katılım vardır. 'Şükran sunusu', katılmayanlara diyakonlarla gönderilir.[477] İki husus daha dikkat çekicidir. Birincisinde, ekmek ve suyla şarap karışımı için şükretme, yani 'Mesih'in adı ve Kutsal Ruh'un aracılığıyla evrenin Baba'sına şükran ve övgü' söz konusudur. Bu, kutsama anlamına gelir. İkincisinde, dualar sona erdiğinde öperek selamlaşma, yani sevgi öpücüğü vardır.[478] Sevgi öpücüğü, birlik ve beraberliği simgelerken evharistiyanın ortak yemek anlamını ortaya koymaktadır.

Justin Martyr, İsa Mesih'in haçta kurban edilmesini, dolayısıyla evharistiyanın kurban anlamını, *mysterion* kelime-

---

474 Ignatius, "The Epistle of Ignatius to the Philadelphians", ***ANF01***'de, Chap. IV.
475 Justin Martyr, " The First Apology", ***ANF01***'de, Chap. LXVI.
476 Justin Martyr, " The First Apology", Chap. LXVII.
477 Justin Martyr, " The First Apology", Chap. LXV, LXVII.
478 Justin Martyr, " The First Apology", ***ANF01***'de, Chap. LXV.

sini kullanarak sır diye tanımlar.[479] Ardından evharistiya ekmeği ve kupasının, kurban anlamından hareketle Eski Ahit'teki önfigürlerine (Mal.1:10-14) yer verir.[480] Sır olarak belirtilen hususlarda evharistiya ve haç ilişkisi daha belirginleşmiş durumdadır.

Irenaeus (120-202), evharistiya ile diriliş, yeni yaşam ve yaşam ekmeği ilişkisini vurgular. Mesih'in bedeni ve kanını almanın, yeniden diriliş umudu olduğunu ifade eder. Ekmek ve şarap, beden ve ruhun birliği ve dostluğuna benzetilerek, yaşam ekmeğinin hem yeryüzünde hem de gökte yeniden diriliş ümidi anlamı üzerinde durur.[481] O, "*Kilise, yaratılışından gelen şükran duygularıyla bu saf kurbanı yalnız Yaratıcıya sunar*." [482] der.

II. yüzyıl yazarlarının verdiği bilgilerde, Kutsal Kitap'ta kurulmuş ve Hıristiyan ayinlerinin temeli olan evharistiyanın Mesih'te ve Kilise'sinde tek bir beden olma, ruhsal yiyecek ve sonsuz yaşamda yeniden diriliş anlamı ile haftalık ritüel bir uygulama olduğu belirgindir.

Evharistiyada ekmek ve şarabın kutsama ile zatının değişip değişmediği konusu Hıristiyanlıkta tartışılan önemli konulardan biridir. Ancak II. yüzyıl yazarlarında biçim değiştirme (*transformation=goyapoh'ut'yun*) ifadesi kullanılmamakla beraber ekmek ve şarabın Mesih'in bedeni ve kanını temsil ettiği, yani sembolik bir dönüşüm gerçekleştiğini kabul söz konusudur. Ayrıca, ikinci bir husus olarak, ekmeğin ve şarabın din görevlisi tarafından yukarıya kaldırılıp cemaatin de secde ettiğine dair bir ifade geçmemektedir.[483] Ancak, modern dönemde ekmeğin ve şarabın Mesih'in bedeni ve kanına dönüşüp dönüşmediği, erken Hıristiyanlıkta bu-

---

[479] Justin Martyr, "Dialogue of Justin, With Trypho", ***ANF01***'de, Chapter.XL.

[480] Justin Martyr, "Dialogue of Justin, With Trypho", Chap. XL, XLI, CXVII.

[481] Irenaeus, "Against Heresies", ***ANF01***'de, Book IV, Chap. XVIII/5-6; Book V, Chap. XXXIII/1-4.

[482] Irenaeus, "Against Heresies", Book IV, Chap. XVIII/4.

[483] ***K'rist'ian Dininde Ayn u Adetlerin Zuhuru***, ss. 80-81, 98-99.

nun yeri olup olmadığı Kilise Babalarının eserlerinden ve onların kullandığı kelime ve kavramlardan hareketle bazı çalışmalar yapılmıştır.[484] Bu da konu hakkında netlik olmadığını göstermektedir. Bu nedenle ancak sakramentler teolojisinin geliştiği XII. yüzyıl itibariyle bu hususlar karara bağlanmıştır.

İskenderiyeli Clement (153–193–217.), ekmek ve şarabın sembol olduklarını düşünür. Kutsal Kitap'ta Mesih'i tanımlayan et, beden, yemek, ekmek, kan, süt gibi terimlerin mecazi anlamda olduğunu söyler. Ekmeği ve şarabı sır olarak ifade eden Clement'in sözlerinden ekmekle şarap ve su karışımının birleştirildiği anlaşılmaktadır.[485]

'*Sacrament'* kelimesini evharistiya için kullanan Tertullian (145-220)'dır. Tertullian onu '*evharistiya sakramenti*' şeklinde isimlendirmiştir. Evharistiya sakramenti, artık tam bir kutlamaya dönüşmüştür ve evharistiyanın kurumsal anlamları tartışılır hale gelmiştir. Tertullian, evharistayanın şartlarını ileri sürerken tan vakti öncesinde kutlandığını, ayini idare edenlerce elle dokunulabileceğini ve ayine iştirak eden herkesin bu sakramenti alabileceğini ifade etmiştir.[486] O, ayrıca evharistiyanın ayda bir defa yapıldığını düşündüren bir ifadeye yer vermiştir. Evharistiyayı tanımlayan cümleler içerisinde onu '*aylık gün'*

---

[484] E. B. Pusey, ***The Doctrine of the Real Presence: as Contained in the Fathers from the Death of S. John the Evangelist to the Fourth General Council, Vindicated in Notes on a Sermon, 'The Presence of Christ in the Holy Eucharist'***, London: John Henry Parker, 1855, ss. 162-251. Buna karşın, erken Hıristiyanlıkta ekmek ve şarabın zatının değiştiğine dair veri olmadığını ortaya koyanlar da vardır. Bkz. ***K'rist'ian Dininde Ayn u Adetlerin Zuhuru***, ss. 80-99.

[485] Clement of Alexandria, "The Instractor", ***ANF02***'de, Book I, Chap. VI; Book II, Chap. I, II, III. Ayrıca bkz. Clement of Alexandria, "The Stromata, or Miscellanies", ***ANF02***'de, Book V, Chap. X.

[486] Tertullian, "Part First, Apologetic, IV. The Chaplet, or De Corana ", ***ANF03***'de, Chap. III.

şeklinde isimlendirirken, Kilise'deki birlik ve cemaatin birbirlerini sevmeleri üzerinde durmuştur.[487]

Evharistiyanın sakramental anlamına diğer sakrament olarak ifade edilen hem ayin hem inançlarla ilgili hususlarda dikkat çeken bir öncelik vardır. Tertullian, evharistiyayı '*Mesih'in ve 'kilise'nin büyük sırrı*'[488] diye tanımlarken hem diğer sır diye ifade edilenlerden ayırmış hem de evharistiyanın 'Mesih Sırrı' olduğunu belirginleştirmiştir.

Tertullian da evharistiya ekmeğinin anlamına ilişkin sözlerinde Mesih'in bedeni olan ekmeği mecazi olarak anlamak gerektiğini belirtmiştir.[489]

Cyprian (200-258), evharistiyayı '*Rab'bin kurban sakramenti*' şeklinde ifade ederken Mesih'in Melkisedek düzeni uyarınca kurban edilmesi hususunu ekmek ve şarap ilişkisini de kurarak Eski Ahit'te gizli sırlar düzleminde ortaya koymuştur.[490] O, evharistiyayı '*kupa sakramenti*',[491] '*Fısıh sakramenti*'[492] ve '*İsa Mesih'in kurtuluş sakramenti*'[493] diye çeşitli şekillerde tanımlamıştır. Yeni Ahit metinlerinde 'son akşam yemeği'nin Fısıh'la kurulan ilişkisini devam ettirmiştir. Ayrıca Pazar günleri ve Paskalya'daki kutlamalarda evharistiya ayininin gerçekleştirilmesine ışık tutarken evharistiyanın merkeziliğini de ortaya koymuştur. O, '*Rab'bin kurban sakramenti*' diye ifade ederken Eski Ahit metinlerindeki Melkidesek'in ekmek ve şarap sunusunu

---

[487] Tertullian, "Part First, Apologetic, I. Apology", ***ANF03***'de, Chap. XXXIX.

[488] Tertullian, "Part First, Apologetic, IX. A Treatise on the Soul", ***ANF03***'de, Chap. XI.

[489] Tertullian, "Part Second, Anti-Marcion, II. The Five Books against Marcion ", ***ANF03***'de, Book III, Chap. XIX. Ayrıca bkz. ***K'rist'ian Dininde Ayn u Adetlerin Zuhuru***, ss. 83-84.

[490] Cyprian, "Epistles of Cyprian", ***ANF05***'de, Epistle LXII/4.

[491] Cyprian, "Epistles of Cyprian", Epistle LXII/12. Ayrıca bkz. Cyprian, "The Treatises of Cyprian", ***ANF05***'de, Treatise III/25.

[492] Cyprian, "Epistles of Cyprian", Epistle LXXV/4.

[493] Cyprian, "Epistles of Cyprian", Epistle LXXV/12,17; LXXVI/2.

evharistiyanın önfigürü olarak ifade etmiştir.[494] Ayrıca, Cyprian'dan ritüel uygulamada kasenin şarap ve su karışımı olduğu anlaşılmaktadır.

John Chrysostom (354-407), Yuhanna İncil'indeki Mesih'in bedeni ve kanının ruh ve yaşam olduğuna dair Mesih'in sözlerini (Yuh.6:63) yorumlarken evharistiyada yenen Mesih'in onun bedeni, içilenin ise kanı olmadığını; bunun dünyevi değil ruhsal olduğunu belirtir.[495] Bunun yanında Chrysostom'un şu sözlerinde ekmek ve şarabın dönüşümünden bahsetmesi söz konusudur: "*Sunulan ekmekle şarabın Mesih'in Eti ve Kanına dönüşmesi olayını insan gerçekleştirmiyor, bunu gerçekleştiren bizim için Haça gerilen Mesih'in kendisidir. Mesih'i temsil eden papaz, bu sözleri söylüyor, ama o sözlerden çıkan etkinlik ve nur Tanrı'dan geliyor. Mesih 'Bu benim Etimdir' diyor. Bu sözler sunulan ekmek ve şarabı dönüştürmektedir.*"[496] Bu bilgiler, evharistiyaya yüklenen anlamın bağımsız kiliselerin oluşum dönemindeki genel kabul gören halini ortaya koymaktadır. Ermeni Kilisesi'nin kabulü de bu doğrultudadır.

Aziz Ambrose (339-397), bu dönüşüm hakkında, "*Şunu kanıtlayalım ki bu doğal bir oluşum değil kutsama sonucundadır ve kutsamanın gücü doğanınkinden daha yücedir, çünkü kutsamayla doğanın kendisi değişir.*" der. Devamında şöyle sorar: "*Var olan şeyleri yoktan yaratan Mesih'in, sözü var olanları olmadığı bir şeye dönüştüremez mi? Çünkü nesnelere yeni bir doğa vermek onları değiştirmekten daha zor değildir.*" [497]

Ekmeğin ve şarabın doğasının değiştiğine dair fikir ilk olarak V. yüzyılda heretik Eutices tarafından ileri sürülür.[498] Buna karşı yazıları bulunan Theodoret (393-457), ekmek ve

---

[494] Cyprian, "Epistles of Cyprian", ***ANF05***'de, Epistle LXII/4.

[495] John Chrysostom, "The Homilies on the Gospel of St. John", ***NPNF2-14***'de, Homily XLVII.

[496] ***Katolik Kilisesi Din ve Ahlâk İlkeleri***, s. 336.

[497] St. Ambrose, "Dogmatic Treatises, Ethical Works, and Sermons: On the Mysteries", ***NPNF2-10***'de, Chap. IX, 50, 52.

[498] ***K'rist'ian Dininde Ayn u Adetlerin Zuhuru***, s. 88.

şarabın doğalarının değişmeyip, sembol ve tip olduklarını söyler.[499]

Roma Piskoposu Büyük Leo (öl.461), Paskalya ve Epifani'den bahsederken 'iki kutlamanın sırları' diye bu yıllık yortulardaki uygulamaları sakrament diye ifade eder.[500] Bu ifadelerin de gösterdiği gibi V. yüzyılda evharistiyanın etrafında şekillenen birçok kutlama da sırrani anlamlarla ifade edilir hale gelmiştir.

Evharistiyanın Hıristiyanlık tarihini en çok meşgul eden yönü bu dönüşüm hususu olmuştur. Diğer sakramentlerin bir dönüşüm anlamı içeren görsel bir işareti bulunmaması, bu tartışmaların onlar hakkında yürümesini engellemiştir. Ayrıca, ekmeğin ve şarabın dönüşmesi, eşyanın tabiatına aykırı olarak görüldüğünden her şeyden önce bir iman meselesidir. John Damaskus (645-750), ekmek ve şarabın dönüşümünü ispat için Luka İncili'ndeki Meryem'in gebe kalmasıyla ilgili hususları dile getirdikten sonra şöyle söyler: "*Şimdi sen, ekmeğin Mesih'in bedenine, şarap ve suyun Mesih'in kanına nasıl dönüştüğünü soruyorsun. Ben sana söyleyeyim ki 'Kutsal Ruh mevcuttur ve akıl ve düşünceyi aşan böyle şeyleri yapar.'* ". Yine, aynı yerde ekmek ve şarabın Tanrı'nın bedeni ve kanına dönüştüğünü söyleyerek ekler: "*Eğer bunun nasıl olduğunu soruyorsan, tıpkı Rab'bin kendinde mevcut olan kendi bedenini alması ve Ruh aracılığıyla Tanrı'nın kutsal Annesi'nden doğması gibi Kutsal Ruh aracılığıyla olduğunu bilmen yeterli. Ve biz Tanrı'nın 'Söz'ünün gerçek, kudret veren ve herşeye gücü yeten olduğundan fazlasını bilmiyoruz, fakat bunun nasıllığı araştırılamaz.*"[501] der. Bu sözler, insan aklının alamayacağı, yani imanı gerektiren hususlar olduğunu ifade eder. Ancak bu hususlar araştırılmaya, üzerinde düşünülmeye, tartışılmaya devam edilmiş,

---

[499] Theodoret, "Dialogues of Theodoret", ***NPNF2-03***'de, Dialog I-The Immutable.

[500] Leo the Great, "Letters", ***NPNF2-12***'de, Letter XVI/II.

[501] John of Damascus, "Exposition of the Orthodox Faith", ***NPNF2-10***'de, Book IV, Chap. XIII.

ispat çabaları sürdürülmüş, hatta özellikle Katolik dünyada gelişen sakramentler doktrininin oluşturulmasına önayak olmuştur.

Evharistiyadaki ekmek ve şarabın Mesih'in bedeni ve kanına cevher olarak dönüştüğüne dair fikir IX. yüzyıldan sonra gelişmeye başlamıştır. XII. yüzyılda yaygınlık kazanmıştır. Bu dönemde konu cevher dönüşümü (*transubstantiation*) kavramı üzerinden sürdürülmüştür.[502] 1045'te bir Fransız kilise hademesi olan Berenger ekmek ve şarabın teşbih ve temsil olduğuna dair görüşünü ileri sürmüştür. Cevher değişimini inkar eden bu görüşünden dolayı Berenger'e 11 Şubat 1079'da, Roma Konsili'nde ekmek ve şarabın dönüşümünü ifade eden ikrar yaptırılmıştır.[503] Böylece zikri geçen kavram ilk yazılı kaynaklara girmiştir. Daha sonra Papa III. Innocent I202 ve 1208 tarihli mektuplarında da aynı kelimeyi kullanmıştır.[504] Bu kelime, 1215 Lateran Konsil kayıtlarına da girmiştir. Böylece yaklaşık dört yüzyıl ekmek ve şarabın cevher değişimine dair görüşler, zikri geçen kavram çerçevesinde tartışılmıştır.[505] Sonra, 1439 Floransa Konsili'nde bir kere daha, şaraba su katılması gerektiği hususuyla birlikte kayıtlara geçmiştir. Ancak bu hususun genelleşmesi daha sonraya kalmış, hatta Protestan düşüncesiyle birlikte tartışma günümüze kadar devam etmiştir.[506]

4. Ermeni Kilise Tarihinde Evharistiya

Ermeniler arasında Hıristiyanlığın yayılıp bağımsız bir kilise olma sürecinde, özellikle IV. yüzyılda, Hıristiyan

---

[502] Ahmet Hikmet Eroğlu, "Ekmek-Şarap Ayini (Evharistiya) Konusunda Katolikler ve Protestanlar Arasındaki Anlayış Farklılıkları", ***AÜİFD***, c. 39, Ankara, 1999, ss. 441-442.

[503] ***K'rist'ian Dininde Ayn u Adetlerin Zuhuru***, s. 92.

[504] Eroğlu, agm, s. 442.

[505] John C. L. Gieseler, ***A Compendium of Ecclesiastical History***, Translated from the German by the Rev. John Winstanley Hull, Volume III, Edinburgh: T.&T.Clark, 1853, s. 316 7n. Bu dönemdeki tartışmaların ayrıntıları için bkz. (age, ss.313-332.)

[506] Eroğlu, agm, ss. 442-454.

litürjisi, litürjik takvim genel hatlarıyla oluşmuştu. Hıristiyan ayinlerinin şekillenmesinde litürji denince ilk anlaşılanı evharistiyadır. Bu nedenle Hıristiyan ayinleri ve litürjik takvim bunun etrafında ve üzerinde biçimlenmiştir. Böylece evharistiya, Hıristiyan iman ve yaşamının bütününü kapsayıcı boyuttadır.

IV. yüzyılda Ermeni ruhani liderleri Kayseri'de Yunan piskoposlarınca takdis edilirlerdi.[507] Bu gibi nedenlerle ilk dönemde Ermeni Kilisesi'nin Bizans'a yakınlığı söz konusudur. Ermeni Kilise litürjisinde Bizans etkisi mevcuttur. Ancak, Hıristiyanlaşma sürecinde ilk ruhani liderleri arasında Süryanilerin yer alması gibi hususlar nedeniyle ve/veya Doğu'lu olmakla alakalı olarak Süryani etkisi ve yakınlığı daha belirgindir. 451 Kadıköy Konsili sonrasında birlikte hareket edilen noktaların bulunması da Süryanilerle etkileşimi güçlendirerek sürdürmüştür. Ermeni Kilisesi, VI. yüzyılın ortalarında eski Ermeni takvimini değiştirerek yeni bir takvim oluşturmuştur. Böylece litürjik takvimin de gelişmesi buna bağlı olarak devam etmiştir.[508]

Ermeni Kilisesi, evharistiya sakramentine dair inanç konuları ve uygulama biçimleri hakkındaki tartışmalarda hemen hiç yer almamıştır. Geleneğe verilen yüksek değer, geleneksel uygulamayı sürdürdüklerini düşündürmektedir. Ancak Ortaçağ'ın son asırlarında Katoliklerle karşılaşmanın getirdiği etkiyle Yedi Sakrament Doktrini'ne dair söylemler Ermeni kaynaklarında görülmeye başlamıştır. Buna rağmen geleneksel uygulamada ısrar sürdürülürken gelenek, sakramental anlamda yorumlanmaya çalışılmıştır. Daha doğrusu, zaten Ermeni Kilisesi'nde sakramental anlayışın var olduğu belirtilmek istenmiştir.

Ermeni Kilisesi'nde geleneksel uygulamanın IV-V. yüzyıllarda, bağımsızlık sürecinde, yine 'Mesih Sırrı' ve evharistiya üzerinden şekillendiğini söylemek mümkündür.

---

[507] Seyfeli, ***Ecmiatzin Kat'oğikosluğu'nun…***, ss. 43 vd.

[508] Gevorg Seraydaryan, ***Tomaragitut'yan Dasıntats***, S. Ecmiatzin, R'nia, 1972, ss. 105-109.

Erken Ermeni kaynaklarında 'Mesih Sırrı' ifadesi anlamlarıyla birlikte kullanılmaktadır. Mesih'in ve Mesih'e ilişkin ayinlerin sır olarak anlamlandırılması söz konusudur. Dolayısıyla Mesih Sırrı'ndan sakramentlere doğru bir tarihsel yönelim vardır. Bu, Erken Hıristiyanlığa paralel bir süreçtir. Ancak bunu Ermeni Kilisesi'ndekini geriden takip eden bir süreç olarak görmek daha uygundur.

Ayinsel sakramentler içerisinde evharistiya merkezi konumdadır. Çünkü Mesih Sırrı veya 'Tanrı'nın kurtuluş planı' fikrinin merkezinde İsa Mesih'te tek beden olma, onun bedeni ve kanını alarak bir olma vardır. Bunu erken Ermeni kaynaklarında, Ermeni Kilisesi'nin kuruluşunun dayandığı IV. yüzyıl başlarından itibaren görmek mümkündür.

Erken Ermeni tarihçiliğinde V. yüzyıla tarihlendirilen P'avstos Buzand'ın eseri ilk sıralarda yer alır. P'avstos, Ermeni Kilisesi ruhani liderlerinden Vrt'anes (333-341)'in bir geleneğinden bahsederken evharistiyayı iki şekilde tanımlar. Birincisi, "*Tanrı'nın çarmıhı ile sağlanan kurtuluş için şükran kurbanı (zpataragn gohut'ean)*" şeklindedir. İkincisi ise *"bedeni ve kanının yaşam ve özgürlük getirdiği Tanrımız İsa Mesih'in acılarını hatırlamak için komünyon (hağordut'ivn).*" biçimindedir.[509] Bu tanımlamalar, evharistiya kutlamasının iki temel yönüyle ilgilidir. Bu iki tanımlama aynı zamanda evharistiyanın Ermeni Kilisesi'ndeki iki yaygın kullanıma sahip ismine de yer verir. Bunlar *surb patarag* ve *surb hağordut'yun* şeklindedir.

P'avstos, başka bir yerde Vaftizci Yahya adına yıllık kutlama, yani yortu olan günde evharistiya ayini yapıldığını

---

509 P'avstos Buzand, "Patmut'ivn Hayots", III/3:7. Aynı şekilde Agat'angeğos da evharistiyanın bu iki temel ritine göre isimlendirmede bulunur. O, Aziz Grigor'un kiliseler inşa edip sunaklar diktikten sonra "kurtarıcı kurbanı (*zpataragn p'rkut'yan*) takdim etti ve Mesih'in yaşam veren bedeni ve kanını (*zmarmin yev zarivn kenararin K'ristosi*) taksim etti" der. (Bkz. Agat'angeğos, "Patmut'ivn Hayots", CXV/12.)

söyler. Vermiş olduğu bilgilerden ayinin Pazar tan vaktinde yapıldığı anlaşılmaktadır.[510]

Agat'angeğos, h'orhurd terimini 'sır' anlamıyla kullanırken 'yaratıcımız Tanrı'nın sırrı' (*h'orhrdovn ararçin meroy Astutzoy*) ifadesiyle komünyonu çağrıştırmaktadır.[511] Bu kullanım evharistiyanın 'Mesih Sırrı' ile ilişkisine yöneliktir. Aynı yerde komünyonu "İsa'nın yaşam veren bedeni ve kurtarıcı kanı" diye tanımlar. Aynı şekilde evharistiyayı "şükran sakramenti" (*h'orhurdn gohut'ean*), "kutsallaştıran kurban" (*orhnutean pataragn*), "herkesi kurtaran Mesih'in kutsal bedeni ve kıymetli kanı" (*zsurb marminn yev zpatuakan arivnn amenap'rkçin K'ristosi*), "paydaş yapan" (*hağorder*)[512] ve ilahi lütuf şekillerinde isimlendirmesinden de bu anlaşılır. Aynı yerde vaftiz, komünyon ve ruhban takdisine yer verir. Ayrıca ruhbanın sağ eli ile sakramentin zeval bulmaz hediyelerinin (*anapakan pargevk' h'orhurdoyn*) de dağıtıldığını ifade eder. [513] Bu kırık dökük bilgiler bir bütün oluşturmaya yeterlidir ve Mesih öğretisinin, sırrının merkezinde İsa Mesih'in bedeni ve kanını almanın, Mesih'le bir olmanın yer aldığını göstermektedir. Bu ise, Yeni Ahit metinlerine dayanan ve Hıristiyanlığın temelinde yer alan 'Mesih Sırrı', 'Tanrı'nın kurtuluş planı' öğretisini genel anlamda sakrament diye isimlendirmeye paralel bir evharistiya tanımlaması yapıldığını ortaya koymaktadır.

V. yüzyıl sonlarına doğru P'arpetsi'nin tanımlamaları da bunu göstermektedir. O, h'orhurd terimini kilise ayinlerini zikrederken, özellikle komünyon ile ilişkili olarak 'sır' anlamında kullanmıştır.[514] Aynı yerde peygamberlerin sırrından bahsederken '*tzatzuk'* terimini kullanmıştır. Aynı şekilde komünyonu ilahi sır, semavi gizem (*yerknavor h'orhrdoyn*),[515]

[510] P'avstos Buzand, "Patmut'ivn Hayots", IV/15:19-23.
[511] Agat'angeğos, "Patmut'ivn Hayots", CXI/6.
[512] 1.Ko.10: 16-17.
[513] Agat'angeğos, "Patmut'ivn Hayots", CXVIII/8-10.
[514] Ğazar P'arpetsi, "Patmut'ivn Hayots", I/11:11.
[515] Ğazar P'arpetsi, "Patmut'ivn Hayots", I/13:3.

'inancımızın-dinimizin kutsal sırrı' (*surp h'orhurd havatoys meroy*) diye vasıflandırmıştır.[516]

P'arpetsi, Aziz Sahak (387-436) döneminden bahsederken büyük sır diye isimlendirdiği komünyonu aldıktan sonra alanların ruhsal gıdayla dolduklarını ifade eder.[517] Başka bir yerde halkın dilinden krallarının iffetsiz ve çirkin tavırlarından rahatsızlık duyduklarından dolayı yüce, şerefli ve ruhsal gizemde bir olamadıklarını belirtir.[518] Bu, komünyona günahsız yaklaşmayla ilgili bir husustur. O, başka bir yerde ise kumandan Vardan Mamikonyan askerlerini savaşa hazırlarken 'evharistiya kupası'nı içmeyi şehadete ulaşmaya benzetir. Kaseyi içerek Mesih'in düğün şölenine, krallığa, kutsal elçiler topluluğuna katılmaya, yani savaşa çağırır. Ardından bütün askerler Mesih'in bedeni ve kanında bir olurlar.[519] Başka bir yerde bu sefer Vahan Mamikonyan savaş sonrasında, Vağarşapat (Ecmiatzin) şehrinde, Tanrı'nın evinde ve şehitliklerde 'kutsal kurban akdi'ni, yani evharistiyayı yerine getirir. Askerler ve halkla birlikte Tanrı'yı yücelterek önce fakirlerin dertleriyle ilgilenirler.[520] Burada her ne kadar savaşa hazırlıktan bahsedilse de Ermeni toplumu için evharistiyanın anlamıno ortaya koymaktadır. Buna göre, Mesih'in bedeni ve kanında bir olma, komünyonu alarak Mesih'in kilisesi'nde bütünleşme anlamındadır. Ayrıca, evharistiyada zenginlerin yardımda bulunmaları geleneğinin sürdürülmesi de toplumsal birliktelikle ilgilidir. Bu bilgiler, komünyona birlik yemeği, Mesih'te ve Kilise'de bir olma gibi anlamlar yüklemenin siyasi ve toplumsal boyutunu göstermektedir.

---

[516] Ğazar P'arpetsi, "Patmut'ivn Hayots", I/13:16.
[517] Ğazar P'arpetsi, "Patmut'ivn Hayots", I/11:10.
[518] Ğazar P'arpetsi, "Patmut'ivn Hayots", I/13:3.
[519] Ğazar P'arpetsi, "Patmut'ivn Hayots", II/38:19-23.
[520] Ğazar P'arpetsi, "Patmut'ivn Hayots", III/77:1-2. Vağarşapat'ta kotoğikosluk kilisesinde, alışılmış akitlerini ve kurbanlarını yerine getirirler. (Bkz. III/86:8.) Dvin'i ele geçirdiklerinde Surb Patarag'ı kutladıktan sonra fakirlerle ilgilenirler. (Bkz.III/94:9.)

VII. yüzyıl Ermeni tarihçilerinden Sebeos ise komünyonu 'Rab'bin sakramenti' şeklinde isimlendirir. Komünyona katılım için günahkar olunmamasını vurgular ve ikinci defa evlenenlerin komünyonu ancak üç yıl kefaret sonrasında alabileceklerini örnek gösterir. Dolayısıyla, günah söz konusu olduğunda ilk göz önünde bulundurulanın komünyona, yani kiliseye katılım öne çıkmaktadır. Bu durumda da önce tövbe ve kefaret gereklidir. Sonrasında komünyona katılım gerçekleşebilir.[521] Hem Sebeos hem de diğer Ermeni tarihçileri komünyonu Mesih'in bedeni ve kanı diye ifade ederler. Komünyonla gerçekten Mesih'in kendisini aldıklarını kabul ederler. Bunu tartışmaya gerek duymaz biçimde ifade ederler. Bu tavır günümüze kadar devam etmiştir. Zaten yapılanları kavramsal tartışma olarak görürler.

XI. yüzyıl Ermeni tarihçilerinden Aristakes Lastivertsi (ö. 1079?), evharistiyayı "kurban sakramenti" *(h'orhurd pataragin)* şeklinde isimlendirirken onun yüce ve huşu veren olduğunu da belirtir.[522] Aynı doğrultuda, evharistiya sakramentinin uygulandığı kilisedeki altarı "sakramental sofra" *(seğan h'orhrdakan)*[523] şeklinde isimlendirmesi de manidardır.

XII. yüzyıl Ermeni din adamlarından Vartapet Davit' Gandzaketsi'nin tövbe konusundaki kanonik eseri, komünyonun ve komünyona katılmanın Kilise'de birincil konumda olduğunu ortaya koymaktadır. Kefaret olarak günaha verilen cezalarda esas olan komünyondan uzaklaştırmadır. Bu uzaklaştırma, kısa bir süre de olabilir, ömür boyu veya ölüm sonrasını da kapsayacak lanetleme şeklinde de olabilir. O, komünyondan uzaklaştırmayı, kutsallık dışında kalmak olarak da niteler. Bazı cezaların ölüm sonrasını da kapsaması, evharistiya ayininde ölmüşler için dua bölümle-

---

[521] Sebeos, ***Patmut'ivn Sebeosi***, Gluh'. XLVI. Ayrıca bkz. ***The Armenian History attributed to Sebeos***, Chap. 46.

[522] Aristakes Lastiverttsi, age, I, XXIII.

[523] Aristakes Lastiverttsi, age, XXII.

rinin o dönemde varlığını ortaya koymaktadır.[524] Ayrıca, Ermeni Kilisesi'nin geleneksel evharistiya uygulamasının şaraba su katılmaması şeklinde olduğu verilen hükümlerden anlaşılmaktadır. Komünyonla ilgili ayrıntılı hükümler de yer almaktadır. Buna göre; içine fare düşmüş veya ekşimiş şarapla, üzerinde farenin gezindiği ekmekle; hariçten su karışmış şarap kupasıyla; bozuk/kokmuş suyla yapılmış ekmekle komünyon yapılamaz. Ayrıca 'kutsal sunu' lakayt ve horgörür şekilde ilgisiz yapılamaz. Komünyonun yere, hatta sunağa düşmemesi gerekir. Düşerse duruma göre kefaret gerektirir. Sürekli öksüren ve kusan bir hastaya komünyon verilmez. Bu hataları yapan papazlar için de yine kefaret gereklidir.[525]

XIII. yüzyıl tarihçilerinden Vardapet Kirakos Gandzaketsi, komünyonu ya 'sakrament' (zh'orhrdoys)[526] veya 'en büyük sakrament' *(soskali h'orhrdoyn)*[527] ya da 'kutsal sakrament' *(surb h'orhurdoyn)*[528] şeklinde tanımlamaktadır. Bu tanımlamalar önceki yüzyıllardaki kullanımın sürdürüldüğünü ortaya koymaktadır.

Zikri geçen Ortaçağ Ermeni kaynaklarında evharistiyayla ilgili geleneksel isimler ve anlamlar ifade edilmeye devam edilmiştir. Dolayısıyla evharistiyayla ilgili hususları tartışma gereği duyulan hususlar olarak görmemişler veya görerek tartışanların fikirlerini aktarmamışlardır. Ancak, Ortaçağ'ın son asırlarında özellikle Katolik dünyada sakramentler doktrini tartışılırken Ermeni Kilisesi'ni de bir şekilde meselenin içine dahil edenler olmuştur. XIX. yüzyıl ortalarında yayınlanan isimsiz bir kaynakta Ermeni Kilisesi'nin cevher değişimi fikrini 1351-1850 arasında kabul ettiği ileri sürülür. 1351'den önce kabul olmadığına delil olarak Papa VI.

---

[524] ***The Penitential of David of Ganjak***, Vol. 216, Tomus 3, Chap. I-XCVII.

[525] ***The Penitential of David of Ganjak***, Vol. 216, Tomus 3, Chap. XXIV-XXV.

[526] Kirakos Gandzaketsi, age, Hamar'ot, s. 5.

[527] Kirakos Gandzaketsi, age, III, s. 85.

[528] Kirakos Gandzaketsi, age, XLVIII, s. 184.

Clement'in 1351 tarihli Ermeni Kat'oğikosuna yazdığı mektubundaki eleştirileri gösterilir. Papa, Ermenilerin evharistiya kutlamasında takdis edilen Mesih'in bedeninin (komünyonun), Mesih'in Meryem'den doğduğu ve haçta kurban olduğu vakit miktarı kadar varlık düzeyinde kaldığı fikrini kabul etmediklerine dair eleştirir.[529] Fakat bu eleştiri, Ermenilerin ekmek ve şarabın gerçekten Mesih'e dönüştüğünü reddettiklerini göstermez.

Ermeni Kilisesi'nin geleneksel uygulamasında şaraba su katılmaz. Bu nedenle, 1439 Floransa Konsili'nde Ermeni Kilisesi'ne karşı, komünyon şarabına su katılması gerektiği yönünde karar alınmıştır.[530]

Ermeni Kilisesi, günümüzde de evharistiyada ekmeğin ve şarabın Mesih'in bedeni ve kanına gerçekten dönüştüğüne inanır. Ayrıca, ekmeğe maya ve şaraba su katılmaz.

B. ERMENİ KİLİSESİ'NDE EVHARİSTİYA RİTÜELİ

Evharistiya, Hıristiyan yaşamının bu dünyasını ve ahiret algısını bütünüyle dolduran, kuşatan geniş bir anlama sahip temel inanç ve ritüeldir. Bu nedenle Kilise'de her uygulama ona göre belirlenmiş gibidir. Kilise'deki her kapı evharistiyaya açılır, Evharistiyada ise ilk ve son durak, durulacak mekan, Tanrı'nın huzuru 'kutsal mezbah'tır.

Evharistiya bu kuşatıcılığını, her hafta özel Pazar ayini olmasıyla; yıllık yortuların, özellikle Paskalya'nın birincil ritüeli olmasıyla; ve diğer sakramental ayinlerde yer almasıyla da ortaya koyar.

Evharistiya ritüelinin Ermeni Kilisesi'ndeki uygulamasını 'Evharistiyaya Hazırlık', 'Evharistiya Ve Ritüelinin Şartla-

---

[529] ***K'rist'ian Dininde Ayn u Adetlerin Zuhuru***, s. 95. Ancak, yazar, XII. Benedikt'e ait mektup olarak zikreder. Oysa belirttiği tarihte Papa VI. Clement(1342-1352) ruhani liderdir. Dolayısıyla zikredilen mektup 1251 tarihli olup VI. Clement'in onuncu yılına aittir. Bkz. Raynaldus, age, Tomi XXV, Paris, 1880, Yıl. 1351, no: 4, 18.

[530] Eroğlu, agm, s. 442.

rı' ve 'Evharistiya Ritüeli' başlıkları altında incelemek mümkündür.

1. Evharistiyaya Hazırlık

Evharistiya sakramentine hazırlık, geleneksel olanın uygulanması üzerine bina edilmiştir. İçerden bakıldığında bu hazırlıklar pek görülmez. Çünkü zaten yapılması gerekenlerdir. Laiklerden piskoposlara kadar ayine katılan herkesin kendisine ait en az bir görevi vardır. Cemaatten bazıları kilisenin ayin icra kısmında da görev alabilir. Mesela okuyucu olabilir. Diyakonun altındaki kilisede tanımlanan hiyerarşik rütbelerde yer alan çömezler henüz laik konumundadırlar. Bunun için ayinlerde okumalı veya hareketli görev aldıklarında cemaati temsil ederler. Kilise ayinleri, gelenekte öğretimini ve sonraki nesillere aktarımını uygulamalarla gerçekleştirdiği kuralları ve düzenleri belli ritüellerdir.

Ancak herkesin aynı düzeyde bilgi sahibi olduğu söylenemez. Ayrıca her ayinin ayrıntılı şekilde bilinmesi de beklenemez. Bunun için kilisenin idarecisi, yetkilisi ve sorumlusu olan hiyerarşik rütbeli kilise görevlileri vardır. Kilise görevlileri ayinlerle ilgili her şeyi görevlerine göre takip ederler. Bu nedenle kilisede en sık icra edilen ayine/evharistiya ritüeline her zaman hazır olunur.

Evharistiya, kuşatıcı anlamı ve geleneksel uygulama alışkanlığıyla adeta gelenekselleşmiş, ancak kurallara bağlanmamış hazırlıklara da sahiptir. Her şeyden önce Kilise'nin temel ayini olduğu için din adamlarının her yönüyle hazır olması gerekmektedir. Evharistiyanın Kilise'deki anlamı ve uygulama biçimlerinin önemi, uygulamalı ve tecrübeye dayalı eğitimle verilmektedir. Bir din görevlisi hizmete başladığında sürekli uygulanan gerçek hayatın içerisinde eğitimini alır. Bu arada öğretim de devam eder. Eğitim ve öğretimde öncekilerin tecrübesi, yapıp ettikleri, tavır ve davranışları yanında dini öğretiyi açıklama yetkisine sahip görevlilerin vaazları ve papazların öğütleri önemlidir. Böylece ayin ve ritüellerde ne yapacaklarını, nerede duracaklarını uygulamalı olarak öğrenirler, kendi aktif ayinlerine hazırlanırlar.

Hazırlık konusunda, cemaatın hazırlığı da vardır. Ancak Hıristiyanlıkta aslında bir din görevlisinin hayatı diğer insanlarınkinden farklı veya üstün değildir. Tersinden düşünüldüğünde her bir ferdin hayatı Mesih'in bedenine yaraşır şekilde yaşayan bir uzvun hayatıdır. İdeal olan budur ve din görevlisi veya laik herkes bu yaşama sahip olabilir. Ancak Mesih'in bedeninde, yani gerçek yaşamda herkesin farklı görevleri, özellikleri, kabiliyetleri, verilmiş lütufları vardır. Bu nedenle, Evharistiya ayinini yapan Mesih'in bedeninde birleşen herkestir, cemaat de ayinin bir parçasıdır, ayine katılanlardır. Kilise hiyerarşisinin en alt rütbesindeki diyakon çömezleri (*dpir-tbir*) cemaati, laik halkı temsil ederler. Bu nedenle ayinlerde dpirlerle cemaat birlikte hareket eder ve sözleri ortaktır. Aslında hiyerarşik rütbe sözü içerisinde yer verme meselenin anlaşılmasını zorlaştırmaktadır, çünkü kilise hiyerarşisinde ruhban takdisi sakramenti ile verilen ilk rütbe diyakonluktur. Bu anlamıyla dpirler zaten laik halktandır.

Cemaatin evharistiyaya hazırlığında etkin olan temel faktörlerden birisi, komünyona temiz ve günahsız yaklaşmaktır. Bu nedenle bir Hıristiyan için günahlardan uzak bir yaşam sürerek bu kutsal ekmekten mahrum kalmamak temel amaçlarındandır. Bu durum ideal bir imanlı kimse için geçerlidir. Komünyona temiz yaklaşmak her türlü temizliği kapsadığından, özellikle Pazar ayinleri için bir gün öncesi, yani cumartesi günleri temizlik günleridir. Her şeyin temizlenmesi gerekir. Bu alışkanlık kırsalda daha belirgindir. Bu yüzden Hıristiyanlar kiliseye adeta bir düğüne gider gibi giderler.

Kilisenin ayine hazırlanmasına gelince; görevliler her daim hazırdırlar. Her kilisede, ayinlerde kullanılacak her türlü eşyanın temizliği, bakımı, tedariki mutat olarak görevlilerce yapıldığından ayin yapılacak kilise, özellikle evharistiya için her zaman hazırdır.

Ayinde kullanılacak ekmek ve şarap gibi temel araçların önceden hazırlanması söz konusudur. Un ve şarap cemaat tarafından hediye edilmiş olabilir. Evharistiya ekmeği Erme-

ni Kilisesi'nde özel araçlarla yapılır. Ekmek, kilisenin din görevlisi olan papaz tarafından temiz su ile undan, mayasız olarak yapılır. Hamura özel araçlarıyla, damga vurur gibi, düz ve daire biçimi verilir. Hamurun üzerine haçta İsa Mesih figürü çıkar.

Ayinin temel objeleri özel kapları içinde ayin öncesinde sunağın solunda, yani kuzey tarafındaki duvara bitişik özel bölmeye yerleştirilir. Bunlar bir tepsi (*mağzma*), kadeh (*skih*), ayin ekmeği (*nşh'ar*) ve şaraptır.

Bu hazırlıklar yapıldıktan sonra önce gündoğumu ayini yapılır. Ardından evharistiyaya geçilir. Günümüzde Pazar ayinlerinin vakti saate göre belirlenmektedir. Genelde, öğleden önce ayin bitecek şekilde ayarlanır. Eskiden, özellikle kırsallarda, ayin sabah kahvaltısı öncesinde biterdi. Çünkü kutsal kurbana aç katılmak zorunludur. İstanbul gibi şehirlerde modernleşmenin getirdiği yeni alışkanlıklarla daha geç bir vakte alınmıştır. Aç katılmak yine zorunludur.

Kilise, ayin görevlileri ve hizmetkarlar hazır olunca ayin başlar.

Evharistiya sakramentinin uygulaması içerisinde yer alan hazırlık niteliğinde ritüeller vardır. Bunlar ayinin bir parçası konumuna gelmişlerdir. Bu nedenle evharistiya ayininin bölümleri vardır. Aslında Ermeni Kilisesi'nde evharistiya ritüelindeki iki temel ayin, sırasıyla 'kutsal kurban' (*surb patarag*) ve 'kutsal komünyon' (*surb hağordut'yun*) diye isimlendirilen bölümlerdir. Birincisini, 'ekmek ve şarabın kutsanmasıyla Mesih'in teni ve kanına dönüşme sunusu', ikincisini ise bu 'kutsal ekmeğin paylaşılması' şeklinde ifade etmek mümkündür.

Evharistiya kutlamasının sırasıyla 'sözlü kurban' (*banavor patarag*) ve 'sırrani hakiki kurban' (*surb anmah patarag*) şeklinde iki kısma ayrılması da söz konusudur. Birincisinde dua ve sözlerle, yani Kutsal Kitap'la, 'Söz' olan Mesih'in kurban edilmesi kastedilir. İkincisinde ise ekmek ve şarabın kutsamayla Mesih'in teni ve kanına dönüştüğü kısımdır. Bu ayırımda esas olan ikinci bir nokta, birinci kısımdan ikinci kısma geçilirken kutsal kurbanı alma hakkı olma-

yanların kilisenin avlusundan çıkıp, *gavit* denen girişteki bölüme geçmeleridir.[531] Ancak bu uygulama şimdi yapılmadığı için dışarıdan birinin bu bölümlemedeki ayırımı görme imkanı çok azdır.

2. Evharistiya ve Ritüelinin Şartları

Evharistiya ve ritüelinin şartları onun geçerli bir uygulama kabul edilmesini sağlayan özellikleridir.

Evharistiya, Kutsal Kitap'a dayalı bir uygulamadır. Kutsal Kitap, evharistiyanın inanç ve uygulamasıyla ilgili ana kaynağıdır. Dolayısıyla Kutsal Kitap'ta belirgin olan hususlar yerine getirilmelidir. Bu anlamda bağımsız ve ayrı kiliseler, temel uygulamalarda ortaktır. Ancak inanç ve uygulamada biçim yönünden farklılıklar söz konusudur.

Ermeni Kilisesi'nde ekmek, mayasız olup un ve su karışımıdır.[532] Un ve su ile birlikte ekmeğin yapılış malzemeleri temiz olmalıdır. Bu hususa geçmiş dönemlerde çok dikkat edilirdi. Öyle ki unun üzerinde fare gezmesi; suyun temiz olmaması veya temiz olmayan bir yerden alınması; ekmeğin temiz olmayan bir kabın içerisinde yapılması; bilerek veya bilmeyerek bunlara dikkat edilmemesi tövbe ve kefareti gerektiren hususlar olarak görülürdü. Şaraba gelince, Ermeni Kilisesi'nde şaraba su katılmadığından bu konuda ayrıca dikkat edilir. Yine geçmiş dönemlerde şaraba bilmeden su karıştığı, içine fare düştüğü vb. durumlarda din görevlisinin bilerek veya bilmeyerek devam edip kutsamayı gerçekleştirmesi gibi durumlar tövbe ve kefareti gerektiren hususlardır.[533]

Sakramentlerin gerçekleşmesi için gereken şartlar evharistiya için de geçerlidir. Ormanyan'ın ikiye ayırdığı şartların birincisini evharistiyanın mevcudiyeti ile ilgili

---

[531] ***Goharner Hay Yekeğetsien Havak'uatz***, s. 340.

[532] Drtad Uzunyan, II/1, IV/3.

[533] ***The Penitential of David of Ganjak***, Vol. 216, Tomus 3, Chap. XXIV-XXV.

özellikler, ikincisini ise bütünlüğüyle ilgili şartlar şeklinde ele almak mümkündür.

2.1.Evharistiyanın Mevcudiyetiyle İlgili Özellikleri

Evharistiya sakramentinin varlık mesabesine çıkması ve mevcut olduğunun kabul edilmesi için gerekli özellikleri altı tanedir.[534] Şunlardır:

a-Evharistiya'nın bir işareti, nişanesi, alameti (*nşan*) vardır. Evharistiya sakramentinin görünür işareti ekmek bölmek ve şarabın haç işaretiyle kutsanmasıdır.

b-Evharistiya hissedilir (*zgali*), duyularla algılanabilirdir. Evharistiyada ekmeğin ve şarabın kutsanması, mezbaha sunulması ve bölünüp dağıtılması tamamiyle algılanabilir, hissedilebilirdir. Evharistiya bu özellikleriyle tam bir ayindir.

c-Evharistiya daimidir (*tevakan*), süreklidir. Evharistiyada Mesih'in tenini ve kanını almak, Mesih'le bir olmak süreklidir, sonsuzdur.

d-Evharistiya Mesih'ten (*K'ristose hastatuatz*) kurulmuştur. İsa Mesih, evharistiyayı son akşam yemeğinde kendi sözü ve uygulamasıyla kurmuştur.

e-Evharistiya'nın gücü, etkisi kendi içinde saklıdır (*zorut'ivn*). Ekmek ve şarabın Mesih'in teni ve kanına dönüşmesi insan algısının haricindedir ancak etkisi ve gücü kendi içindedir. Kutsallaştırması, günahları silmesi kendinde saklıdır.

f-Evharistiya, kutsiyet sağlayan (*srbut'ivn nergortzoğ*), aktif olandır. Evharistiyaya isteyerek ve bilerek iştirak eden, komünyonu alan birisi, kutsallaştırıcı gıdayı alarak kutsallaşma yolunda yürümeye devam eder.

2.2. Evharistiyanın Bütünlüğüyle İlgili Şartları

Evharistiya sakramentinin bütünlüğünü ortaya koyan şartları vardır.[535] Bunlar dört tane olup şunlardır:

---

[534] Ormanean, ***Teğik' Astuatzabanut'ean***, s. 210.
[535] Ormanean, ***Teğik' Astuatzabanut'ean***, s. 211.

a-Evharistiya sakramentinin bir maddesi (*nivt*) olacak. Ermeni Kilisesi'nde bu madde mayasız ekmek ile su katkısı olmayan şaraptır.

b-Evharistiya sakramentinin bir şekli (*dzev*) olacak. Evharistiya ayinidir. Ayinin, gözle görülür, algılanabilir bir şekli ve düzeni vardır.

c-Evharistiya sakramentinin bir icra edeni, memuru, din adamı (*paştoneay*), yani sakramenti veren kişi olacak. Burada ekmek ve şarabın kutsanmasını icra edip dağıtımı yapan din görevlisi olacak anlamındadır. Ermeni Kilisesi'nde papaz (k'ahanay) ve üzerindeki ruhbanlardır. Ayin esnasında çok daha fazla görevli vardır. Ancak ayini idare eden, ekmeği ve şarabı kutsayan ve komünyonu veren bir papaz vardır. Ayini idare eden papaza jamarar denir.

d-Evharistiya'nın bir icra edileni, öznesi, tabi olanı (*yent'akay*), yani sakramenti alan kişi olacak. Burada kastedilen katılımdır. Ayine iştirak eden herkes komünyonu alabilir. Ancak günümüzde herkesin alma şartı yoktur. Çünkü eskiden ayine katılamayanlar, tövbe ve kefarette olanlar gibi, yani komünyondan uzaklaştırılanlar, 'sırrani hakiki kurban' (*surb anmah patarag*) adı verilen bölüm öncesinde kilisenin dışına çıktıklarından geriye kalanlar ancak komünyonu alabilecek olanlardı. Fakat şimdi bilinemediğinden, komünyona layık olmadığını düşünenler ondan uzak kalmak isteyebilir. Ayrıca layık olmadığı, mesela vaftizli olmadığı bilinen birisine de papaz komünyonu veremez.

3. Evharistiya Ritüeli

Evharistiya ritüeli okuyucular (*dpir*), diyakonlar (*sarkavag*) ve papazların (*k'ahanay*) kilisede belirli saatte bulunmalarıyla başlar.

Ayin, uzun bir ritüeldir. Patarag takdisi için hazırlık niteliğindeki bir uygulama, ayini yönetecek ruhbanın özel elbisesini giyinmesidir. Ayini yönetecek din görevlisi papaz veya

piskopos olabilir ve Ermenicede '*jamarar*'[536] diye isimlendirilir. *Jamarar*, günün ayinine yıkanıp temizlenerek gelmiştir. Bu arada günahlarını itiraf edip kutsal sunuya yaklaşmak için manevi anlamda da arınmasını gerçekleştirir. Genelde mezbah huzurunda sabah ayini devam ederken özel elbiseyi giyinmek için '*avandatun*'[537] ismi verilen sunağın güneydoğu tarafında bulunan giyim odasına gider.[538]

3.1. Jamararın Elbise Giymesi

Jamarar özel elbiseyi giymeye gittiğinde ayinde görevli olanların hepsi yerini almış ve ayin başlamıştır.

Elbiseyi giyinme işi dışarı kapalı bir mekanda ve biçimde yapılır. *Jamarar* giyinirken bir diyakon papaza hizmet eder. Elbise ve giysileri sırasına göre papaza verir, elbiseyi tutar giyinmesine yardımcı olur. Giyinme, basit bir işlem olmayıp ayinin en önemli hazırlıklarındandır. Bunun için ayin kitaplarında yer alan uzun bir ritüeldir.

Papaz, önce 132. Mezmur'u ve ardından uzun bir dua okur. "*Ey, Rabbimiz İsa Mesih, nuru elbise gibi giyinmişsin.*"(Mat.17:2) sözleriyle başlayan duada; Mesih'in Melkisedek düzeninde başkahin olarak kiliseyi süslemesi,(İbr.6:19-20) kötülük elbiselerinin çıkarılıp(Ef.4:22) Mesih'in nuruyla süslenme,(Rom.13:12) kahinlik şerefiyle kutsal sunağa girip hizmet etme, göksel düğüne hazır olma ve Mesih'e hamdler ve övgüler sunma sözleri yer alır.[539]

Duanın ardından diyakon yaklaşarak elbiseyi giydirir, yani papazın giyinmesinde hizmet eder. Yaklaşık on parça olan elbisenin her birinin giyiminde diyakon, kurtuluş Rab'binden kabul etmesi, yaşatması ve bağışlaması dileğinde

---

[536] **Jamarar**: Ruhani ayini icra eden papaz, rahip, episkopos. Kudas-ı şerif takdis eden. (Bkz. Karapetean, age, s. 344.)

[537] **Avandatun**: Kilise camegahı, kilise camehanesi. Sacristie (sacristy=kilise eşyalarının saklandığı oda). *Avand*: emanet, ödünç. *Tun* ise ev, oda anlamına gelir. *Avandatun* ise emanet odası anlamındadır. (Bkz. Karapetean, age, s. 145.)

[538] ***Goharner Hay Yekeğetsien Havak'uatz***, s. 266.

[539] ***Goharner Hay Yekeğetsien Havak'uatz***, ss. 272-274.

bulunmak için çağrı yapar. Bu elbiselerden gömlek beyazdır, diğer takı şeklindeki giysiler altın renkli ve işlemelidir.

Papaz ise her bir parçayı elindeki haçla kutsayarak İsa Mesih'in lütfuyla dileklerde bulunur. Papaz önce, *şapik* ismi verilen beyaz gömleği giyinirken İsa Mesih'in lütfuyla kurtuluş elbisesi olmasını diler. Ardından *p'orurar* ismi verilen göğüslüğü giyinir. Göğüslük, papazın boynuna asılan ve göğsünden eteğine sarkan altın renkli, işlemeli, geniş bir atkıdır. Bu giysiyi (*urar*) sarkavaglar tek omzunda taşırken papazlar boynuna asar. Giyinirken boynuma kurtuluşunu giydir ve kalbimi günahın bütün lekelerinden temizle diye dua eder. Sonra *h'oyr* veya *sağavart*[540] ismi verilen başlık takılır. Başlık, süslemeli ve taç şekillidir. Başlık takılırken günahın askerlerine karşı savaşmam için başıma kurtuluş miğferini tak diye dua eder. Ardından *goti* ismi verilen kuşak takılır. *"Kalbimin ve fikrimin beline iman kemeri kuşatsın, onlardaki mekruh fikirleri söndürsün ve lutfunun kuvveti her an onlarda sakin olsun."* (Ef.6:14) şeklinde dua eder. Sonra *bazpan* adında her iki kola birer kolçak, pazuband takılırken sağlıklı şekilde hizmet etmek için Tanrı'nın ellerini, kollarını günahtan temizlemesi ve kuvvet ihsan etmesi dileğinde bulunur. Ardından *vakas* ismi verilen yakalık takılırken boynuma kurtuluşu giydir(Mat.11:29) ve kalbimi cümle günahın lekelerinden arındır diye dua eder. Sonra *nap'ort* veya *şurcar*[541] ismi verilen altın renkli, süslemeli üst elbiseyi giyinir. *"Ya Rab, inayetinle bana parlak elbise giydir ve şerrin tesirine karşı muhkem kıl. Şöyle ki senin muhteşem ismine hamdlar sunmağa layık olayım."* diye dua eder. Ardından bütün elbise için *"Canım Rab ile mesrur olacak, zira bana helas rubası ve meserret libası getirdi. Bana güveyi gibi tac*

---

[540] **Sağavart**: Baş zırhı, miğfer, demir külah; rahip ve papazların ayin esnasında giydikleri başlık. (Bkz. Karapetean, age, s. 726.) **H'oyr**: Baş sargısı, kavuk, tarpuş, serpuş. (Bkz. Karapetean, age, s. 384.)

[541] **Nap'ort**: Papaz kaftanı. (Bkz. Karapetean, age, s. 618.) **Şurcar'**: Papazların ayin esnasında arkalarına aldıkları manto gibi elbise, (chasuble). (Bkz. Karapetean, age, s. 651.)

koydu ve gelin gibi tezyin eyledi. Rab'bımız Hisus K'ristosun lutfuyla." diye dua okur.

Elbiseyi iki parça tamamlar. Birincisi, *t'aşkinak*[542] ismi verilen mendil veya havludur. Ellerin, günahın bütün kirlerinden arındırılması için dua edilir. Sonra *hoğat'ap'* adındaki pabuç giyinilir. Genelde terliğin iç ve dış tarafında akrep, yılan, ejder resimleri vardır. Başkahin İsa Mesih'i temsil eden *Jamarar*, şeytanı temsil eden bu figürlerin üzerine basarak kötülüğün başını ezdiğini ilan etmiş olur. Burada yapılan duada ise adımların kurtuluş ve hakikat yolunda olması dilenir.[543]

Kutsal Sunuyu sunacak olan papaz hazırlanırken içerde okuyucular derin sır anlamına gelen '*h'orhurd h'orin*'[544] isimli ilahiyi (*şarakan*) okurlar. "*Ey erişilmez, başlangıcı olmayan, derin Gizem! Göksel Egemenliğini erişilmez nuruna*(Mat.4:16) *düğün*(Mat.25:10) *odası olarak hazırladın ve ateşten melek bölüklerini de büyük görkemle donattın.*"

"*Göksel Kral, kiliseni sarsılmaz kıl ve ismine tapınanları esenlik içinde koru.*"[545]

Papaz ve yardımcısı diyakon elbise giyinme ritinden sonra cemaatin bulunduğu kısma geçmeye hazırdırlar.

3.2. Jamararın Aleni İtirafı

Papazlar ayin öncesinde arınma mahiyetli günah itiraflarını diğer bir papazın önünde itiraf edebilirler.[546] Bununla birlikte cemaat önünde yapılan aleni ikrar da kutsal sunuya hazırlık niteliğindedir.

---

[542] **T'aşkinak**: Mendil, Destimal, (Bkz. Karapetean, age, s. 328.)

[543] ***Goharner Hay Yekeğetsien Havak'uatz***, ss. 274-280.

[544] Bu şarakan, XII. yüzyıl sonlarında ve XIII. yüzyıl başlarında yaşamış olan Vardapet H'açatur Taronatsi tarafından yazılmıştır. Her dizenin ilk harfi isminin bir harfiyle başlarken ismi bir kıta oluşturur şekilde yazılmıştır. (Bkz. N. T'ahmizyan, "H'açatur Taronatsi", ***HSH***, Hator 5, Yerevan 1979, s. 23.)

[545] ***Ermeni Kilisesi'nin Kutsal Sunu Töreni (Taslak)***, s. 2.

[546] ***Goharner Hay Yekeğetsien Havak'uatz***, s. 289.

Okuyucular zikri geçen ilahiyi okurken *jamarar* elbiseyi giyindiği odadan çıkar. İçeri girerken önünde diyakon *burvar'*[547] ile buhur sunar. İki çocuk ellerinde mumlar taşırlar. Bu şekilde papaz *atyan* denen cemaatin bulunduğu avluya gelir. Cemaatin arasında 26. Mezmur'u okurken ellerini yıkar.

Kutsal ayinin hizmetkarı olan diyakonların temel görevleri öğretmenlik ve klavuzluktur. Bu nedenle ayinde, cemaat ve papaza klavuzluk ederek okuyacakları veya söyleyecekleri sözler için çağrıda bulunur.[548] Diyakonların Kutsal Kitap merkezli sözleri, duaları, okumaları yanında papazla karşılıklı olarak okudukları bölümler de vardır.

Rab'bin kutsal annesi, yani Meryem'in öne çıkarıldığı bir af ve bağışlanma dileği niteliğindeki ilk dua bölümü diyakon ve papaz tarafından karşılıklı söylenir. Sonra ayini yöneten papaz cemaata karşı günah itirafını gerçekleştirir: "*Allah'ın, Rab'bin Kutsal Annesi'nin, tüm kutsalların ve sizlerin önünde ey pederler ve kardeşler, işlediğim tüm günahları itiraf ediyorum. Çünkü düşünceyle, sözle, eylemle, insanların işlediği her çeşit günahı işledim. Günah işledim, evet, günah işledim. Yalvarırım size, Allah'tan beni bağışlamasını dileyin.*" Ardından cemaat adına başka bir papazın "*Kudretli olan Allah Sana merhamet etsin, geçmişteki ve şimdiki tüm suçlarını affetsin ve gelecektekilerden korusun. Seni her türlü iyi işte pekiştirerek öteki yaşamda huzura erdirsin.*" demesi üzerine tekrar jamarar papaz: "*İnsansever Allah sizleri de kurtarsın ve tüm suçlarınızı bağışlasın. Size tövbe etme ve iyi işler yapma fırsatı versin. Sonsuzlara dek yüceltilmeye layık, kudretli ve bağışlayan Kutsal Ruh'un lütuflarıyla bundan sonraki yaşamınızı yönlendirsin. Sonsuza dek O'na yücelik olsun. Amen.*" der. [549]

---

[547] **Buruar', Burvar'**: Mecmurdan, micmer, micmere, (Buhurdan) (Bkz. Karapetean, age, s. 192.)

[548] ***Goharner Hay Yekeğetsien Havak'uatz***, s. 311.

[549] ***Ermeni Kilisesi'nin Kutsal Sunu Töreni (Taslak)***, s. 2. Ayrıca bkz. ***Goharner Hay Yekeğetsien Havak'uatz***, ss. 289-291.

Bu arada cemaati temsil eden okuyucular "*Allah'ın ölümsüz kuzusu önünde bizleri de an.*" diye dilekte bulunurlar. Papaz anılacaklarını ifade eder. Ardından okuyucular 100. Mezmur'u okurlar.

Diyakon "*Kutsal Kilisemiz'le birlikte Rab'be yalvaralım, öyle ki O'nun aracılığıyla bizi günahlarımızdan kurtarsın ve merhametinin lütfuyla bize yaşam versin. Her şeye egemen Rab Allah'ımız yaşam ver ve merhamet et."* der. Karşılık olarak papaz *"Bu tapınakta, tanrısal nurlu ve kutsal sembollerin bulunduğu bu yerde, Rab korkusu ile eğilip secde kılıyoruz. Kutsal, görkemli ve muzaffer dirilişini yüceltiyor, ve Sana, Baba ve Kutsal Ruh'la birlikte övgü ve yücelik sunuyoruz; şimdi, her zaman ve sonsuzlara dek. Amen.*" der.

Ardından papaz ve diyakon karşılıklı olarak 43. Mezmur'u söyleyerek sunağın önüne çıkarlar. Sonra diyakonun esenlik için Rab'be yalvaralım şeklinde başlayan yönlendirici sözlerinin ardından papaz ve diğer görevliler sunağın önünde eğilirler, övgü ve yüceltme odaklı bir dua okurlar. Burada perde kapanır. Okuyucular ise güne uygun bir ilahi okurlar.

3.3. Kutsal Hediyenin Hazırlanması

Sunağın kapısı niteliğindeki perdenin çekilmesiyle evharistiya ekmeği ve şarabının hazırlığı başlar.

Jamarar papaz, sunağın önünde diz çökerek Aziz Grigor Narekatsi'nin[550] "Kutsal Ruh'a dualar" adı verilen duasını okur.[551]

Başdiyakon, papaza ekmeği sunarken şöyle der: "*Esenlik için Rab'be yeniden yalvaralım. Kabul et, yaşam ver ve merhamet et.*" Papaz ise ekmeği eline alıp üzerine haç işareti

---

[550] **Grigor Narekatsi**: 951-1003 tarihleri arasında yaşamış bir Ermeni şair, müzisyen ve filozoftur. Van Gölü'nün güney kıyısına yakın Narek isimli bir köyde doğduğu için Narekli anlamında Narekatsi denmektedir. (Bkz. M. Mkryan, "Grigor Narekatsi", ***HSH***, Hator 3, Yerevan, 1977, ss. 218-220.)

[551] ***Ermeni Kilisesi'nin Kutsal Sunu Töreni (Taslak)***, ss. 3-4. Ayrıca bkz. ***Goharner Hay Yekeğetsien Havak'uatz***, ss. 295-305.

yapar ve şöyle der: "*Baba'ya, Oğul'a ve Kutsal Ruh'a övgü ve yücelik olsun; şimdi, her zaman ve sonsuzlara dek. Amen.*" Ardından ekmeği tabağın üzerine koyarken şöyle der: "*Bu, elle yapılmamış tahtta oturan Rab'bimiz İsa Mesih'in hatırasıdır. O insan soyu için çarmıhta ölümü kabul etti. O'nu sonsuza dek kutsayın, övün ve yüceltin.*"

Diyakonun aynı sözü tekrarı üzerine papaz da şarabın üzerine haç işareti yaparak kendi sözünü tekrarladıktan sonra şarabı haç işareti şeklinde kupaya dökerken şöyle der: "*Bu Rab Allah'ımız ve Kurtarıcımız İsa Mesih'in kurtuluş planını anmak içindir O'nun böğründen akan kanın pınarından bütün yaratılanlar yenilendi ve ölümsüz oldu. O'nu sonsuza dek kutsayın, övün ve yüceltin.*" Ardından önce Aziz John Chrisostom'un duasını,[552] sonra kutsal sununun üzerini örterken 93. Mezmur'u okur. Hemen ardından şu sözlerle armağanların üzerine haç işareti yapar: "*Kutsal Ruh senin üzerine gelecek, Yüceler Yücesi'nin gücü sana gölge salacak.*"

Jamarar papaz, buhur yakar. Bu arada şu sözleri söyler: "*Ey Mesih, senin önünde ruhsal hoş bir koku olarak buhur sunuyorum. Kutsal, göksel ve manevi sunağında onu tatlı bir koku olarak kabul et. Karşılığında bize Kutsal Ruh'unun lütuflarını ve armağanlarını gönder. Baba ve Kutsal Ruh'la birlikte Sana yücelik sunuyoruz; şimdi, her zaman ve sonsuzlara dek. Amen.*" Bundan sonra perde açılır.

---

[552] Bu duanın Türkçesi şöyledir: "*Ey Rab Allah'ımız, bütün dünyanın yiyeceği olan Göksel Ekmek Rabbimiz İsa Mesih'i kurtarıcı, yaşam veren ve iyiliksever olarak, bizleri bereketlemesi ve kutsaması için gönderdin; ey Rab, şimdi bu armağanları kutsa ve bunu göksel sunağında kabul et. Sen iyiliksever ve insansever Allah'sın; gerek sunanları ve gerek de her kim için sunuluyorsa hepsini an. Ve tanrısal gizemlerinin kâhinlik hizmetinde olan bizleri yargıdan uzak tut. Çünkü Baba'nın, Oğul'un ve Kutsal Ruh'un yüceliği kutsal ve görkemlidir; şimdi, her zaman ve sonsuzlara dek. Amen.*" Bkz. ***Ermeni Kilisesi'nin Kutsal Sunu Töreni (Taslak)***, ss. 3-4

3.4. Söz'ün Kutlanması

Perde açıldıktan sonra papaz buhur sunmak üzere elinde buhurdanla yürürken ardında, biri sunağın sağında diğeri solunda ellerinde *kşots* adı verilen, ucunda titretince ses çıkaran metallerin takılı olduğu uzun bir sopayla bekleyen diyakonlar ve beyaz elbise giyinmiş çömezlerin de katılmasıyla cemaatı buhurla kutsamak için sunaktan aşağıya iner. En önde bir haç bayrağı taşıyan vardır. Bu şekilde, alay halinde cemaatin arasında dolaşılır. Papaz cemaate doğru buhurdanı sallayarak buhur sunar.

Cemaat ise bu arada haçın karşısında tevazu ile eğilip haç çıkararak papazdan "*Ya Aziz Peder, Allahın ölümsüz Kuzusunun huzurunda bizi de hatırına getir.*" diye dileklerde bulunurlar. Papaz dilekleri mezbahın önüne çıktığında Tanrı'ya takdim eder.[553]

Papaz bütün kiliseyi buhurla kutsadıktan sonra tekrar sunağın önüne çıkar. Bu arada okuyucular şu anlama gelen ilahiyi okurlar: "*Ey Mesih! Kutsal kanınla kiliseni göklerden daha nurlu kıldın ve onda gökteki melekler benzerliğinde Elçiler, Peygamberler, ve kutsal öğretmenler sınıflarını oluşturdun. Senin Bakire Anne'nin duaları ile biz hizmetkarlarının yakarışlarını kabul et. Ey Rab! kâhinler, diyakonlar, okuyucular ve görevliler ile toplanmış, Zekerya'nın eskiden yaptığı gibi senin önünde buhur sunuyoruz. Buhurlarımızla birlikte sunduğumuz dileklerimizi Habil'in, Nuh'un ve İbrahim'in kurbanı gibi kabul et. Göksel güçlerin dualarıile Ermeni Kilisesinin dinsel makamını daima sarsılmaz kıl.*" [554]

Okuyucular, günün giriş ezigisini okurlar. Pazar günlerinde şunu okurlar: "*Biricik Doğan Oğul, Allah'ın Sözü ve Ölümsüz Varlık. Sen! Azize ve ebedi Bakire Meryem Ana'dan beden almayı üstlendin. Mesih Allah'ımız, değişmez olan Sen insan oldun, haçlandın, ölümle ölümü ezdin, Kutsal Üçlük'ten birisin, Baba'yla ve Kutsal Ruh'la aynı yüceliği paylaşırsın. Yaşam ver bize.*"

---

[553] ***Goharner Hay Yekeğetsien Havak'uatz***, ss. 306-308.
[554] ***Ermeni Kilisesi'nin Kutsal Sunu Töreni (Taslak)***, s. 5.

Devamında diyakonun esenlik için yalvaralım çağrısına papaz Tanrı'yı yücelterek esenlik diler. Okuyucular ve cemaat ise senin ruhuna da esenlik diye karşılık verirler. Ardında secde çağrısı gelir. Okuyucular "Senin önünde ey Rabb" derken cemaat de secdeye gider. Sonra Papaz "*Ey Rab Allah'ımız kudretin sorgulanamaz, görkemin erişilemez, merhametin ölçüsüz, şefkatin ise sınırsızdır. Sen engin insanseverliğinle halkına ve bu kutsal tapınağa bak. Bize ve bizimle birlikte dua edenlere merhametin ve şefkatin bol olsun. Çünkü görkem, egemenlik ve onur Sana yakışır; şimdi, her zaman ve sonsuzlara dek. Amen.*" şeklinde dua eder. [555]

Okuyucular gününe göre mezmurlar ve ilahiler okurlar. Papaz ise sessiz dua eder: "*Ey Rab Allah'ımız; melek ve başmelek sınıflarını ve göksel ordularını görkemine hizmet etmeleri için atadın. Kutsal meleklerinle birlikte senin huzuruna girerek, hep birlikte senin iyilikseverliğini yüceltmemizi sağla.*" Bu duanın bitiminde "*Çünkü kudret, güç ve görkem sonsuzlara dek senindir. Amen.*" diyerek İncil'i diyakona verir. Ardından 'Kutsal Tanrı' ilahisi okunur. Papaz yine sessiz şekilde şu duayı okur: "*Kutsal Tanrı, kutsalların içinde yaşarsın. Kutsal, kutsal, kutsalsın diyen seslerle, seraflar Seni över, kerubiler yüceltir, göksel ordular Sana tapınırlar. Sen tüm yaradılışı yoktan var ettin, insanı kendi suretinde ve benzeyişine göre yarattın, onu bütün lütuflarınla donattın, bilgelik ve sağduyuyu aramayı öğrettin. Günahkar'ı ihmal etmedin. Ona kurtuluşu için tövbe etme olanağı verdin. Sen düşkün ve değersiz kullarını, şu anda, Senin Görkemli Kutsiyet Sofran önünde durmaya, Sana yakışan ibadeti ve yüceliği sunmaya layık kıldın. Ey Rab, Rab'bin Kutsal Annesinin ve çağlar boyunca Seni hoşnut eden tüm azizlerin dualarıyla, biz günahkarların ağzından, Kutsal, kutsal, kutsalsın diyen övgüleri kabul et. Bizleri sevecenliğinle koru. İsteyerek veya istemeyerek işlediğimiz tüm suçları bağışla. Ruhumuzu, aklımızı ve bedenimizi arındır. Sana tüm yaşamımız boyunca kutsiyetle tapınmaya layık kıl. Çünkü, Sen kutsalsın ey Al-*

[555] ***Ermeni Kilisesi'nin Kutsal Sunu Töreni (Taslak)***, s. 6.

lah'ımız, görkem, egemenlik ve onur Sana layıktır; şimdi, her zaman ve sonsuzlara dek. Amen.". [556]

Devamında Tanrı'dan merhamet dilekleri yer alan dualar, diyakon ve okuyucular arasında karşılıklı konuşma niteliğinde ifade edilir. Diyakon, merhametin kimin için olduğunu belirtirken, önce bütün dünyanın kurtuluşu ve kilisenin sarsılmazlığı için yalvaralım der, okuyucular ise merhamet et diye dilekte bulunurlar. Ardından sırasıyla, kutsal ve aziz episkoposlar için; Ermeni Kilisesi'nin Kat'oğikosu için; Türkiye'de yapılan ayinlerde Patrik için; vardapetler, papazlar, diyakonlar, okuyucular ve kilisenin evlatları için; dindar krallar, prensler, komutanlar ve orduları için; Mesih'te uyuyanlar için ve orada bulunanların imanları için merhamet dilenir. Papaz ise gizlide şöyle dua eder: "*Ey Rab Allah'ımız, biz kullarının kollarını açıkarak yaptığı yalvarışlarını bol merhametine göre kabul et. Üstümüze ve bol merhametini bekleyen bütün halkının üzerine lütfunu gönder.*" Ardından yüksek sesle "*Çünkü sen merhametli ve insansever Tanrı'sın ve görkem, egemenlik ve onur Sana yaraşır; şimdi, her zaman ve sonsuzlara dek. Amen.*" der. Bu arada günün gereğine göre Eski Ahit ve Elçilerin İşleri'nden bölümler okunur.[557]

3.5. İman İkrarı ve Dışlama

Ayinin bu bölümünde Kutsal Kitap'a saygı niteliğinde bir uygulama vardır. Diyakon'un "*Rab korkusuyla dinleyin.*" çağrısı üzerine Matta İncil'inden bölüm okunur. Diyakon tekrar dinleyin (*pr'osh'ume*) deyince *jamarar* papaz Kutsal Kitap'ı diyakona verir. O da cemaate doğru yükseğe kaldırır, ardından mezbahın arkasından dolandırarak öne gelir cemaattan veya hizmetkarlardan birisi öper.

Kutsal Kitap'tan takvime uygun bir bölüm okunur. Bu arada papaz bir vaaz verir. Ancak şimdiki yeni uygulamada vaaz, 'Rab'bin duası' adı verilen kısımdan önce verilir.

---

[556] ***Ermeni Kilisesi'nin Kutsal Sunu Töreni (Taslak)***, s. 7.
[557] ***Ermeni Kilisesi'nin Kutsal Sunu Töreni (Taslak)***, ss. 7-8.

Devamında 'iman ikrarı' cemaatin de katılımıyla yüksek sesle okunur. İman Bildirgesi, Ermeni Kilisesi'nde İznik Kredosu'dur. Bu kredo, VII. yüzyıl Ermeni tarihçisi Sebeos'un eserinde yer alır.[558] İman bildirgesi okunurken cemaat ayağa kalkar ve iki ellerini birleştirerek saygılı bir duruşla onlar da okurlar.

İman ikrarının ardından 'dışlama', yani aforoz bölümü gelir. Diyakon şöyle der: "*Oğul'un bir zamanlar var olmadığını, veya Kutsal Ruh'un bir zamanlar var olmadığını; yahut Allah'ın Oğlu'nun veya Kutsal Ruh'un yoktan var olduğunu; farklı varlıktan oluştuklarını, değişebilir veya başkalaşabilir olduğunu söyleyenleri, evrensel, elçisel ve kutsal Kilise dışlar.*"

Papaz ise: "*Bize gelince, sonsuzlardan önce var olan Kutsal Üçlük ve bir Tanrılığı, Baba, Oğul ve Kutsal Ruh'u taparak yücelteceğiz; şimdi, her zaman ve sonsuzlara dek. Amen.*" der.[559]

Diyakonun "*Esenlik için Rabbe yeniden yalvaralım.*" çağrısının ardından diyakon, okuyucular ve papaz arasında konuşma biçiminde esenlik, merhamet, bağışlama dilekleri ve yüceltme sözleri yer alır. Bu arada papaz sessiz olarak "*Ey Rabbimiz ve Kurtarıcımız İsa Mesih; Sen merhametinle büyük ve iyilikseverliğinin armağanlarıyla cömertsin. Sen bizim günahlarımız uğruna Haç'ın acılarına ve ölüme katlandın. Mutlu elçilerine Kutsal Ruh'unun armağanlarını bol bol bahşettin. Ey Rab Sana yalvarırız, bizleri de tanrısal armağanlara, günahların bağışlanmasına ve Kutsal Ruh'unu kabul etmeye eriştir.*" şeklinde dua eder. Ardından yüksek sesle "*Baba ve Kutsal Ruh'la birlikte Seni şükranla yüceltmeye layık olalım; şimdi, her zaman ve sonsuzlara dek. Amen.*"

---

[558] Sebeos, ***Patmut'ivn Sebeosi***, Gluh'. XLVI. Ayrıca bkz. ***The Armenian History attributed to Sebeos***, Chap. 46. X. yüzyıl Ermeni tarihçisi piskopos Uh'tanes Sebastatsi de bu kredoyu kaydetmiştir. (Bkz. Uh'tanes Yepiskopos, ***Patmut'ivn Hayots***, i Tparani Srboy Kat'oğike Ecmiatzni i Vağarşapat, 1871, II/70.)

[559] Ermeni Kilisesi'nde İzinik İman Bildirgesi'nin ardından gelen bu bölümün Aziz Grigor Lusavoriç tarafından eklendiği kabul edilmektedir. (Bkz. ***Goharner Hay Yekeğetsien Havak'uatz***, ss. 337-338.)

şeklinde dua eder. Sonra esenlik diler. Diyakon ise secdeye davet eder. Papaz tekrar dua eder. Ardından diyakon "*Vaftiz olmayanlar, imanı eksik olanlar, tövbe etmekte olanlar ve [ruhen] temiz olmayanlardan hiçbiri bu Tanrısal Gizem'e yaklaşmasınlar.*" der.[560]

Kilise, eski uygulamaya göre burada komünyonu alamayacakların dışarı çıkmasını, yani kilisenin ana kısmından çıkıp girişte beklemelerini ister. Ancak günümüzde bu uygulamanın ruhsal olduğunu kabul edip, bu sözleri ruhani manada ele almanın uygun olduğunu ifade edenler vardır.[561]

3.6. Kutsal Sunu (Kutsama)

Komünyon almaya müsait olmayanları uyarıdan sonra evharistiya ritüelinin ikinci kısmına, yani sözlü kurban bitmiş hakiki kurban kısmına geçilmiş olur.

Bu arada kutsal hediyenin huzura getirilmesi ritüeline (*veraberut'ivn*)[562] geçilmiştir. Mezbahın güneyindeki dolapta (*h'orhrdanots*),[563] bir tepsi içerisinde üzeri mendille örtülü şekilde duran ekmek ve şarap diyakonlarla birlikte başdiyakon tarafından alınmış ve doğu tarafından saat yönünde dolaştırılıp mezbahın önünde dua eden papaza getirilmiştir. Üzeri örtülü şekilde mezbahın üzerinde durmaktadır.

Diyakonun uygun olmayanlar yaklaşmasın çağrısı üzerine okuyucular şu duayı söylerler: "*Rab'bin bedeni ve Kurtarıcı'nın kanı önümüzde duruyor. Görünmez göksel ordular*

---

[560] ***Ermeni Kilisesi'nin Kutsal Sunu Töreni (Taslak)***, ss. 9-11. Ayrıca bkz. ***Surb Patarag Hayastaneayts Ar'ak'elakan Yekeğetsioy***, Yerkrord Tpagrut'ivn, Monreal, 1997, s. 23.

[561] ***Goharner Hay Yekeğetsien Havak'uatz***, ss. 343-344.

[562] **Veraberum**: tealluk, mensubiyet, alakası olan, aidiyeti olan anlamındadır. Bu terim, dönmek, dönüşmek, ait olmak, tealluk etmek anlamındaki '*veraberil'* fiilindendir. (Bkz. Karapetean, age, s. 769.)

[563] **H'orhrdanots**: Kilisede mezbahın sağ tarafında, cemaate göre solda duvara gömülü, komünyon ekmeği ve şarabının korunduğu dolap. (Bkz. Ğazarean, age, s. 587.)

durmaksızın ezgiler söyleyip diyorlar: Kutsal, kutsal, kutsal, orduların Rab'bi."

Bu arada evharistiyanın temel sırlarından birine hazırlık başlamıştır. Hazırlık, ekmeğin ve şarabın kutsanması için, yani Kutsal Ruh'la değiştirilerek Mesih'in teni ve kanına dönüşmesi riti içindir. Dua ve okuma sözleri de bu yönde değişmiştir.

Okuyucular gününe göre bir ilahi okur. Olağan Pazar'da şu okunur: "*Ey Tanrı, Kutsal Kiliseni meleklerin düzenine göre donattın. Binlerce baş melek senin huzurunda duruyor ve onbinlerce melek de Sana tapınıyorlar. Yine de Sen ey Rab, gizemli bir sesle "kutsal, kutsal, kutsaldır Orduların Rab'bi"*(Yeş.6:3) *diyen insanlardan övgü kabul etmekten hoşnut oldun.*" Bu sözler, Kilise'nin Göksel Kilise'ye benzetildiğini göstermektedir. Ardından, papaz kutsal sunuya şükran mahiyetinde uzun bir duayı gizliden okur. "*Bedensel günahlar ve arzularla bağlanmış olanlardan hiçbiri sofrana yaklaşmaya ya da senin hükümdarlık görkemine hizmet etmeye layık değildir. Çünkü Sana tapınmak göksel ordular için bile büyük ve korkulacak bir şeydir."*

"Buna karşın ölçülemez iyilikseverliğinle, Baba'nın sınırlandırılamaz Sözü olan Sen, insan oldun ve bize Baş Kâhinimiz olarak gözüktün. Her şeyin Rab'bi, bizlere bu hizmet için ve kansız kurbanı sunmak üzere kâhinliği miras bıraktın."

"Çünkü sen bizim Rab Allah'ımızsın; gökte ve yerde olanların üzerinde hüküm sürer ve kerubilerden oluşan tahtın üzerinde otursun. Serafların Rab'bi ve İsrail'in Kralı'sın. Sadece Sen kutsalsın ve azizlerde yaşarsın."

"Tek iyiliksever ve kolay işiten; Sana yalvarıyorum, günahlı ve değersiz hizmetkarın olan bana bak; ruhumu ve aklımı Kötü'nün tüm kirlerinden temizle. Kutsal Ruh'unun gücüyle bu kâhinlik lütfunu edinmiş olan bana, bu Kutsal

Sofra'nın önünde durup Senin Lekesiz Bedeni'ni ve Değerli Kanı'nı sunmam için yardım et."

"Boynumu, Sana eğerek diliyorum: yüzünü benden çevirme, beni hizmetkarların arasından reddetme, ama senin günahlı ve değersiz hizmetkarın olan beni, bu armağanları Sana sunmaya layık kıl."

"Çünkü ey Mesih Allah'ımız, sunan ve sunulan, kabul eden ve veren sensin; başlangıçsız Baban ve kutsal, iyiliksever Ruhunla birlikte Sana yücelik sunarız; şimdi, her zaman ve sonsuzlara dek. Amen." [564]

Diyakon "*Kaldırın başınızı, ey kapılar! Açılın ey eski kapılar! Yüce Kral içeri girsin!*"(Mez.24:7-10) şeklinde Mesih'in gelişini hatırlatan sözler söyler. Papaz da aynı doğrultuda cevap verir. Diyakon, sunağın önünde korkuyla duaya durmaya çağırır. Okuyucular okumasını sürdürürken papaz kısık sesle şöyle dua eder: "*Ey Rab! Orduların Allah'ı ve tüm varlıkların Yaradan'ı, herşeyi yokluktan yaratarak görünür kıldın. Topraktan oluşan doğamızı insanseverliğinle onurlandırarak bu korkunç ve tarifsiz gizeminin hizmetkarları yaptın. Sen, kurbanlar sunduğumuz ey Rab, bu armağanları kabul et ve onları Biricik Oğlunun Bedeni ve Kanı gizemi olarak tamamla. Öyle ki bu ekmek ve kase yiyenlerin günahlarının affı için ilaç olsun.*" Ardından yüksek sesle yüceltme duası eder ve esenlik diler. Diyakon secdeye davet eder. Sonra "*Kutsal öpüşle selamlayın birbirinizi. Tanrısal bu Gizem'e paydaş olamayanlar ise, dışarı çıkın ve dua edin!*" diyerek bir daha uygun olmayanları dışarı davet eder. [565]

Cemaatin birbirine sarılması bu aşamada gerçekleşir. Bu bölüme barış öpücüğünü temsil eden selam anlamında "*voğcoyn*"[566] denmektedir.

---

[564] ***Ermeni Kilisesi'nin Kutsal Sunu Töreni (Taslak)***, ss. 11-12.
[565] ***Ermeni Kilisesi'nin Kutsal Sunu Töreni (Taslak)***, ss. 12-13.
[566] Karapetean, age, s. 659.

Selam bölümünden sonra dönüşüm anlamında "*goyap'oh'ut'ivn*"[567] ismi verilen, ekmeğin ve şarabın mezbahta Baba'ya sunulup, Kutsal Ruh'un çağırılıp Mesih'in tenine ve kanına dönüşmesi bölümü başlar.[568]

Ardından, büyük yortularda ve önemli günlerde diyakon ve okuyucuların farklı sözleri vardır; olağan pazarda diyakon şöyle devam eder: "*Rab korkusuyla duralım, titremeyle duralım, iyilikle duralım ve dikkatle bakalım*." Okuyucular "*Sana ey Tanrı.*" derler. Diyakon "*Allah'ın lekesiz Kuzusu Mesih, kurban olarak sunuluyor.*" der, okuyucular ise "*Bağışlama, esenlik ve hamd kurbanı.*" şeklinde kurbanın mahiyetini açıklayıcı cümleler söylerler. Şükran sunusu diyakonun çağrısı, okuyucuların katılım göstermesi ve papazın dua, dilek ve kutsamalarıyla devam eder. Bu arada papaz, gizliden bir dua okuduktan sonra şöyle der: "*Seraflar ve kerubilerle birlikte kutsal sözler ve ezgilerle, cüretle haykırarak, hep bir ağızdan diyelim:*". Bunun üzerine okuyucular cemaatin de katılımıyla 'Kerubiler İlahisi' ismi verilen ilahiyi söylerler:

"*Kutsal, kutsal, kutsalsın orduların Rab'bi;"*
"Gök ve yer senin görkeminle doludur." (Yeş.6:3)
"Yücelerde övgüler olsun."
"Rab'bin adıyla gelen ve gelecek olan Sen kutlusun."
"En Yücelerde Hosanna." (Mat.21:9)[569]

Papaz, yine gizli bir dua okur. Duada Eski Ahit kurban uygulaması hatırlatıldıktan sonra Mesih'in kurban olarak gelmesi ve diğer özellikleri vurgulanır. Çarmıha kadarki süreç kısaca belirtilir ve ardından: "*Kutsal, ilahi, ölümsüz, lekesiz, ve yaratıcı ellerine ekmeği alarak, kutsadı, şükretti,*

---

[567] Karapetean, age, s. 659.
[568] ***Goharner Hay Yekeğetsien Havak'uatz***, ss. 349-371. Ayrıca bkz. ***Surb Patarag Hayastaneayts Ar'ak'elakan Yekeğetsioy***, s. 30.
[569] ***Ermeni Kilisesi'nin Kutsal Sunu Töreni (Taslak)***, ss. 13-14.

böldü ve oturmakta olan seçilmiş ve kutsal öğrencilerine verdi ve şöyle dedi:" diyerek yüksek sesle: "*Alın, yiyin; Bu benim BEDENİM'dir. Sizler ve birçokları uğruna günahların affı ve bağışlanması için dağıtılıyor.*" Okuyucular ve cemaat ise "*Amin*" derler. Papaz yine gizlide şöyle dua eder: "*Aynı şekilde kaseyi alarak kutsadı, şükretti, içti ve oturmakta olan seçilmiş ve kutsal öğrencilerine verdi ve şöyle dedi:*" ve ardından yüksek sesle: "*Hepiniz bundan için; Bu benim Yeni Antlaşma KANIM'dır. Sizler ve birçokları uğruna günahların silinmesi ve bağışlanması için akıtılıyor.*" Cemaat yine "*Amin*" der. Papaz, gizli olarak duaya şöyle devam eder: "*Ve senin Biricik Lütufkar Oğlun, bize, bunu her zaman yaparak Kendisini anmamızı vasiyet etti. Ve bize özdeş olarak aldığı bedenle ölüler diyarının derinliklerine inerek cehennemin sürgülerini kudretle parçaladı. Dirilerin ve ölülerin Tanrı'sı olan Seni, gerçek Allah olarak bize ilan etti.*" Okuyucular ve cemaat "*Ey Göksel Baba Oğlunu bizim için, borçlarımızın yükümlüsü olarak ölüme verdin. Sana yalvarıyoruz ruhsal sürüne merhamet et.*" derler.

Papaz sunuları ellerine alarak sesiz şekilde şöyle dua eder: "*Ve şimdi ey Rab, bu buyruğa göre Biricik Oğlu'nun Bedeni ve Kanı'nın kurtaran gizemini önüne koyarak, O'nun bizi kurtarmak için çektiği acıları, yaşam sunan haçlanışını, üç gün boyunca gömülü kalışını, mutluluk veren dirilişini, tanrısal göğe yükselişini ve ey Baba Senin sağına oturuşunu anıyoruz. O'nun korkunç ve görkemli tekrar gelişini ilan ediyor ve övüyoruz.*"

Papaz, sunağın önünde kutsal hediyeleri Baba Tanrı'ya sunarken hafifçe yukarı kaldırır. Onları sunağa, Kutsal Sofra'ya bırakırken şöyle dua eder: "*Sana ait olanları, herkes adına ve herkes için Sana sunuyoruz.*" [570]

[570] ***Ermeni Kilisesi'nin Kutsal Sunu Töreni (Taslak)***, ss. 15.

Sonra okuyucular ve cemaat kutsama ve övgü dolu dua okurken papaz da aynı şekilde daha uzun bir duada bulunur. Ardından herkese esenlik diler. Diyakon ise secde çağrısında bulunur. Secdeye varılırken veya tevazuyla eğilirken okuyucular "*Senin önünde ey Rab.*" dedikten sonra şu duayı okurlar: "*Allah'ın Oğlu, Baba'yla barışmamız için kurban edildin. [Sen] Yaşam Ekmeği aramızda dağıtılıyorsun. Senin kutsal kanının dökülmesiyle yalvarıyoruz, kanınla kurtulan sürüne merhamet et.*"

Artık kutsama ritüeli başlamıştır. Papaz gizlide şöyle dua ederken kutsaması için Kutsal Ruh'u çağırır: "*Ey lütufkar Tanrı, secde ediyor, yalvarıyor ve senden diliyoruz; üzerimize ve bu armağanların üzerine, sonsuzluktan beri Senle birlikte var olan ve Sana özdeş Kutsal Ruh'unu gönder...*" Diyakonun yüksek sesle: "*Amen, Kutsa Rab.*" demesi üzerine papaz, kutsal hediyelerin üzerine haç işareti yaparak gizlide sırasıyla her birini üç defa söylediği şu sözleri tekrarlar:

"...ve O'nun aracılığıyla bu ekmeği kutsayarak onu gerçekten Rab'bimiz ve Kurtarıcı'mız İsa Mesih'in Bedeni yap."

"...ve O'nun aracılığıyla bu kaseyi kutsayarak, onu gerçekten Rab'bimiz ve Kurtarıcı'mız İsa Mesih'in Kanı yap."

"...ve O'nun aracılığıyla bu ekmeği ve bu şarabı kutsayarak ve onları Kutsal Ruh'unla değiştirerek gerçekten Rab'bimiz ve Kurtarıcı'mız İsa Mesih'in Bedeni ve Kanı yap."

Sonra, yine papaz bir defa yüksek sesle "*Öyle ki, bu [Sunu] O'na yaklaşan bizlerin yargılanmaması, günahların silinmesi ve bağışlanması için olsun.*"[571] der.

3.7. Ölülerin ve Dirilerin Anılması

Ayini idare eden ruhban (papaz), kutsal kurbanın yargılanmama, günahların silinmesi ve bağışlanma için olması dileğinin ardından cemaatin yerini tutan okuyucular ölmüş-

[571] ***Ermeni Kilisesi'nin Kutsal Sunu Töreni (Taslak)***, ss. 15-16.

ler için de duaya başlar: "*Allah'ın Ruh'u, Seninle aynı görkemi Paylaşan'ın [Kutsal Sunu] gizemini, bizim vasıtamızla gerçekleştirmek için gökten indin. O'nun Kanı'nın dökülmesiyle Sana yalvarıyoruz, Rab'de uyuyanlarımıza esenlik ver.*"

Papaz, gizlide önce yaşayanlar için sevgi, barış ve şifa dileklerini belirtir. Sonra şöyle dua ederek ölüleri de zikreder: "*Bunun aracılığı ile daha önce Mesih'te uyuyan ilk atalara, iman atalarına, peygamberlere, resullere, şehitlere, episkoposlara, kâhinlere, diyakonlara ve Kutsal Kilise'ndeki yeminli din adamlarına ve imanda ölen tüm sivil erkek ve kadınlara esenlik ver.*" Ardından yüksek sesle: "*Onlarla birlikte bizleri de ziyaret et, ey lütufkar Tanrı, Sana yalvarıyoruz.*"

Okuyucular "*Hatırla ey Rab ve merhamet et.*" der ve bunu papazın duasının ardından tekrarlar. Papaz ise ilk anmasında "*Rab'bin Kutsal Annesi Bakire Meryem'in ve Vaftizci Yuhanna'nın, ilk şehit İstefanos'un ve bütün azizlerin bu kutsal Sunu'da anılmaları için yalvaralım.*" der. İkincisinde "*Aziz elçilerin, peygamberlerin, öğretmenlerin, şehitlerin ve bütün kutsal ataların, elçisel episkoposların, kahinlerin, ortodoks diyakonların ve bütün azizlerin bu kutsal Sunu'da anılmaları için yalvaralım.*" der. Üçüncüsünde ise gizlide şöyle dua eder:

"*Ey Rab, Biricik Oğlu'nun değerli Kanı'yla kurtardığın ve O'nun Kutsal Haçı'yla özgür kıldığın kutsal, evrensel ve resuli Kiliseni hatırla, merhamet et ve kutsa. Ona sarsılmaz bir esenlik lütfet."*

"Ey Rab, bizlere doğru öğretiyle gerçeğin sözünü aktaran bütün doğru imanda olan episkoposları hatırla, merhamet et ve kutsa."

Diyakonun Mesih'in önünde eğilme çağrısı yapınca okuyucular ve cemaat eşlik eder. Ardından diyakon, eğer azizler günüyse isimleri zikredilerek anma çağrısında bulunur.

Okuyucular ise "*Hatırla ey Rab ve merhamet et.*" der ve bu sözü her çağrıda zikrederler. Diyakonun ilk hatırlama çağrısı, Ermeni Kilisesi'nin ilk aydınlatıcı atalarının isimleri zikredilir. Ardından sırasıyla münzevi atalar, krallar ve yöneticiler, kilisenin hizmetkarları ve uyuyanlar anılır.

Papaz, yüksek sesle Ecmiatzin Kat'oğikosu'nun, Kudüs ve İstanbul patriklerinin ismini zikrederek onların Ortodoks öğretiye sadık uzun bir ömür sürmelerini diler. Diyakon ise mezbahın sol tarafındaki yerine dönerek yüksek sesle önce: "*Ey Rab Allah'ımız, kutsal sofra üzerindeki bu kutsal ve ölümsüz sunu için Sana şükran ve yücelik sunuyoruz; bunu yaşamımızı kutsallaştırması için bize ver.*" der ve bu kutsal sunuyla daha önce zikredilenlerin bir özeti mahiyetinde ölüler ve yaşayanlar yeniden zikredilir. Diyakonun bu çağrısı, herkes için esenlik ve Tanrı'nın herkesi bu kutsal sunuda hatırlamasını dilemedir. Okuyucular bu çağrıya "*Herkes tarafından herkes için [diliyoruz]*" şeklinde karşılık verir.

Sonra papaz gizlide dua ederken hem ölüleri hem yaşayanları zikrederek çeşitli dileklerde bulunur. Burada *hogehangist*[572] ismi verilen ölülerin ruhu için dua kısmı vardır: "*Ey Rab, önünde duran halkını ve bu armağanları sunanları hatırla, onlara merhamet edip, kutsa, ve gerekli ve yararlı olan şeyleri bahşet. Adak yapanları, Kutsal Kilise'ne armağanlar getirenleri ve fakirleri hatırlayanları an, merha-*

[572] Yeğya Kervancıyan, I/5-6. *Hogehangist* (*hokehangisd*) evharistiyada ölmüşlerin anılmasını da kapsayan ölüler için dua okuma anlamına gelen bir ritüeldir. Mezarlıkta yapılanlar asıl ritüelidir. Ancak, ölmüşlerinin kutsal sunuda zikredilmesi için müracaat edenlerin dileği üzerine evharistiyada da yapılır. Kutsal sununun idarecisi olan ruhban, ayinde bizzat isimleri zikreder. İstanbul'da Türkçe duayla, dilekte bulunan yaşayanların isimleri de zikredilir. Hepsi için dua edilir. Bu yüzden de bu bölüm 'ölülerin ve dirilerin anılması' şeklinde isimlendirilir.

met et ve kutsa. Cömertliğinle bu dünyada ve gelecek yaşamda onların mükafatlarını yüz katı olarak ver."

"Ey Rab, ebedi istirahatta olanların ruhlarını hatırla, onlara merhamet et ve acı. Onlara esenlik ver ve onları aydınlat, göklerin egemenliğinde azizlerin sınıfına dahil et ve merhametine layık kıl."

"Ey Rab ayrıca hizmetkarını (isim)[573] *hatırla, ona bol merhametine göre merhamet et ve yüzünün nuruyla esenlik ver."*

Eğer kendisi için dua edilen kişi hayattaysa şöyle devam edilir: "*Onu ruhsal ve bedensel bütün tuzaklardan kurtar."*

"Ey Rab, kendilerini dualarımızda anmamızı isteyenleri, yaşayanları ve ebedi istirahatta olanları an. Onların ve bizlerin arzuları, gerçeğe ve kurtuluşa uygun olsun. Hepimizi yok olmayan, kutlu nimetlerinle ödüllendir."

"Düşüncelerimizi temizledikten sonra, bizleri biricik Oğlun ve Rabbimiz ve Kurtarıcımız İsa Mesih'in Bedenini ve Kanını almaya layık tapınaklar yap, Ey yüce Tanrı, O'nunla birlikte Sana, yaşam veren ve özgür kılan Kutsal Ruh'a görkem, egemenlik ve onur layıktır; şimdi, her zaman ve sonsuzlara dek. Amen."

Bu duanın ardından papaz, döner ve cemaate doğru haç işaretini yapar ve yüksek sesle şöyle der: *"Yüce Allah'ımız ve Kurtarıcı'mız İsa Mesih'in merhameti sizinle ve herkesle olsun."* Okuyucular ise "*Amen. Ve senin ruhunla da.*" diye karşılık verir.

Sonra diyakonun esenlik için yalvarma ve merhamet dileme çağrılarına okuyucuların cevabı karşılıklı konuşma biçiminde sürer. En sonunda okuyucular "*Hatırla ey Rab ve merhamet et, kendimizi Sana teslim ediyoruz. Rab, merhamet*

---

573 Burada, kutsal sunuyu idare eden ruhban bizzat kendi ismini zikrederek kendisi için de dua eder. (Bkz. ***Goharner Hay Yekeğetsien Havak'uatz***, s.378)

et; Rab, merhamet et; Rab, merhamet et." şeklinde dileklerde bulunurlar. Papaz ise gizlide şöyle dua eder: "*Ey gerçeğin Tanrı'sı ve merhamet Baba'sı, suçlu olduğumuz halde bizim doğamızı aziz ataların doğasından daha fazla yücelttin. Sana şükrediyoruz; çünkü sen onlar için Allah oldun, oysa merhamet ederek bizim için Baba olarak adlandırılmaktan hoşnut kaldın."*

"Şimdi ey Rab Sana yalvarıyoruz, senin böylesine yeni ve değerli adından gelen lütufların kutsal Kilise'nde günden güne parlayıp gelişsin." Ardından yüksek sesle "*Ey göksel Baba; cesur bir sesle ağzımızı açarak, Sana başvurmaya, ilahi okumaya ve söylememize izin ver.*" şeklinde dua eder. Bundan sonra okuyucular, tabi cemaatin yüksek katılımıyla, kollarını açımış şekilde Mesih'in "Göklerdeki Babamız" ismi verilen duasını okurlar:

"*Göklerdeki Babamız, adın kutsal kılınsın. Egemenliğin gelsin. Gökte olduğu gibi, yeryüzünde de senin isteğin olsun. Günlük ekmeğimizi bize bugün de ver. Bize karşı suç işleyenleri bağışladığımız gibi, sen de suçlarımızı bağışla. Ayartılmamıza izin verme. Kötü olandan bizi kurtar.*"(Mat.6:9-13)

Papaz, gizlide şu duayla devam eder: "*Rablerin Rab'bi, ve tanrıların Allah'ı ebedi Kral, bütün varlıkların Yaradan'ı, Rabbimiz İsa Mesih'in Babası, bizleri denenmelere teslim etme, kötülükten koru ve ayartmalardan kurtar.*" Ardından yüksek sesle: "*Çünkü egemenlik, kudret ve görkem sonsuzlara dek senindir. Amen.*" der.

Papazın "*Hepinize esenlik olsun.*" dileğine okuyucular "*Senin ruhunla da.*" diyerek karşılık verirler.

Diyakon secde çağrısında bulununca bütün cemaat diz çökerken okuyucular "*Senin önünde ey Rab.*" derler. [574]

Papaz gizlide dua ederken kutsal sununun yukarı kaldırılarak yüceltilmesi bölümü başlamış olur.

---

[574] ***Ermeni Kilisesi'nin Kutsal Sunu Töreni (Taslak)***, ss. 16-20.

3.8. Kutsal Sununun Yüceltilmesi

Ayini idare eden ruhban gizlide şöyle dua eder: "*Yaşam pınarı ve merhamet kaynağısın ey Kutsal Ruh, Allah'lığının önünde secde edip tapınan bu insanlara merhamet et. Onların birliğini koru. Gelecekteki iyi şeyleri miras alıp onlara sahip olabilmeleri için bedensel duruşlarıyla ifade ettikleri biçimi ruhları üzerine mühürle.*"

Diyakon'un "*Kutsa Rab!*" çağrısı üzerine papaz yüksek sesle "*Rabbimiz İsa Mesih'le birlikte Sana, ey Kutsal Ruh, ve her şeye gücü yeten Baba'ya, görkem, egemenlik ve onur layıktır, şimdi, her zaman ve sonsuzlara dek. Amen.*" diye dua eder. Ardından dinleyin anlamında '*Brosh'ume*' diye çağrıda bulunur. Bu çağrı herkesi dikkate davet uyarısıdır.

Papaz cemaatin önünde ekmeği alır, yukarı başının üzerinde öne doğru kaldırır ve yüksek sesle şöyle der: "*Kutsal olanlara kutsallık içindir.*" Okuyucular kutsal sununun Mesih'liğini vurgular biçimde "*Baba Allah'ın yüceliğinde tek kutsal, tek Rab, İsa Mesih'tir."* derler. Papaz "*Kutlusun Sen, kutsal Baba, gerçek Tanrı.*" diyerek aynı vurgulamayla devam eder. Okuyucular "*Amen*!" der. Bu sözler aynen Oğul ve Kutsal Ruh için de tekrarlanır. Okuyucular "*Amen!*" dedikten sonra "*Baba kutsaldır, Oğul kutsaldır, Ruh kutsaldır. Baba, Oğul ve Kutsal Ruh'a şimdi, her zaman ve sonsuzlara dek övgüler olsun.*" diyerek karşılık verirler.

Papaz, önce gizlide şöyle dua eder: "*Ey Rabbimiz İsa Mesih, gökten, kutsallığından ve krallığının görkemli tahtından bak; Baba'nın yanında oturan ve burada kurban edilen Sen bizleri kutsal kılmaya ve kurtarmaya gel. Bizleri lekesiz Bedenini ve değerli Kanını almaya ve bizim elimizden de halka vermeye layık kıl.*" Bu sözden sonra eğilir ve Kutsal sofrayı öper. Ardından Mesih'in bedeni olan ekmeği alarak Mesih'in kanının bulunduğu kasenin içine tamamıyla batırır

ve şöyle dua eder: "*Ey Allah'ımız Rab, Sen bizi Biricik Oğlu'nun adına göre Hıristiyanlar olarak adlandırdın ve bizlere günahların bağışlanması için ruhsal havuzdan vaftiz olmayı lütfettin ve bizleri Biricik Oğlu'nun Kutsal Bedeni ve Kanı'na paydaş olmaya layık kıldın. Şimdi Sana yalvarıyoruz ey Rab, bizleri günahlarımızın bağışlanması için bu Kutsal Gizemi almaya, Oğul ve Kutsal Ruh'la birlikte Seni övgülerle yüceltmeye layık kıl; şimdi, her zaman ve sonsuzlara dek. Amen.*"

Papaz, kutsal bedeni ve kaseyi cemaatin göreceği şekilde önlerinde kaldırır ve yüksek sesle şöyle dua eder: "*Rabbimiz ve Kurtarıcı'mız İsa Mesih'in gökten inerek aramızda paylaşılan kutsal, kutsal ve değerli Beden'i ve Kan'ından kutsiyetle tadalım. İşte, yaşam, diriliş ümidi, günahların silinmesi ve bağışı budur. "Mezmurlar söyleyin Rab Allah'ımıza. Mezmurlar söyleyin kerubilerden oluşan arabalara binen ölümsüz Göksel Kral'ımıza."*[575] Ardından perde çekilir.

3.9. Komünyon

Kutsal sunu ayininin bundan sonraki bölümü artık komünyon almaya layık olmaya dönük dualarla devam eder.

Perdenin çekilmesiyle okuyucular şöyle dua ederler: "*Rab merhamet et, Rab merhamet et, Rab merhamet et, Rab merhamet et. En Kutsal Üçlük, dünyaya barış, hastalara şifa, hayır işlerine başarı ver. Rab merhamet et, Rab merhamet et, Kurtarıcı İsa bize merhamet et.*" Diyakon ise "*Kutsal, ölümsüz, yaşam veren Sunu'nun aracılığıyla…*" der. Okuyucular "*Rab, kabul et ve merhamet et.*" diye cevap verirler.

Papaz önce gizliden şöyle dua eder: "*Bu ekmek ve kase için hangi övgü ve hamd yeterlidir? Yine de ey İsa, sadece Seni, Baba'yla ve En Kutsal Ruh'la birlikte övüyoruz; şimdi, her zaman ve sonsuzlara dek. Amen.*" Ardından "*Senin, dünyanın günahlarını yüklenen Allah'ın Oğlu Mesih olduğuna inanıyor*

[575] ***Ermeni Kilisesi'nin Kutsal Sunu Töreni (Taslak)***, ss. 20-21.

ve bunu ilan ediyorum." der ve Mesih'in bedeni olan ekmeği haç şeklinde böler, kaseye koyar ve "*Kutsal Ruh'un tamamlaması budur.*" der. Duaya şöyle devam eder: "*Ey Kutsal Baba, bizleri Biricik Oğlu'nun adıyla adlandırıp, ruhsal havuz aracılığıyla vaftizle aydınlattın. Kutsal Baba, günahlarımızın bağışlanması için bizleri bu Kutsal Gizemi almaya layık kıl. Bunları tadan ve bütün dünyayı temizleyenler haline gelen kutsal elçilere yaptığın gibi Ruh'unun armağanlarını bizlerde de etkin kıl."*

"*Ey iyiliksever Baba ve Rab, bu paydaşlığı öğrencilerin yediği son akşam yemeğinin bir parçası yap ve günahların karanlığını dağıt. Benim değersizliğime bakma ve Kutsal Ruhunun lütuflarını esirgeme, insanlığa olan sonsuz sevgin uyarınca Bu, günahların silinmesi ve suçların bağışlanması için olsun. Çünkü Rabbimiz İsa Mesih 'bedenimi yiyen ve kanımı içen sonsuza dek yaşayacak' diyerek vaat etti."*

"*Böylece bugün de Bunun bizler için kefaret olmasını sağla. Bunu yiyenler ve içenler Baba'ya, Oğul'a ve Kutsal Ruh'a övgü ve yücelik versinler; şimdi, her zaman ve sonsuzlara dek. Amen."*

"*Herkese esenlik olsun.*"

"*Ey kral Mesih, layık olmadığım halde beni Kutsal Beden'ine ve Kan'ına paydaş olmaya layık kıldığın için Sana hamd ederim."*

"*Ve şimdi, Sana yalvarırım bu paydaşlık bana yargı değil, günahlarımın silinmesi ve bağışlanması olsun. Ayrıca ruhuma ve bedenime sağlık ve bütün erdemli işleri yerine getirmek için bana güç versin. Nefesimi, ruhumu ve bedenimi temizlesin ve beni bir tapınak ve En Kutsal Üçlü Birliğin yaşadığı bir mekan yapsın. Böylece azizlerinle beraber Seni, Baba ve Kutsal Ruh'la birlikte yüceltmeye layık olayım; şimdi, her zaman ve sonsuzlara dek. Amen.*"

Papaz, John Chrisostom'un duasını okur. Ardından haç çıkararak kendisi, cemaat ve dünya için çeşitli taleplerde bulunur. Düşmanları ve kendisinden nefret edenler için ise bağışlanma diler.[576] Bu uygulama daha öneceleri cemaatin doğrudan istemesi şeklinde olurken şimdi ayrı ayrı dilekler ifade edilmez.[577]

Sonra cemaatin önünde kendisi bedeni yiyip kaseden içerek komünyon olmadan önce şunu okur:

"*En Kutsal Üçlü Birliğe, Baba'ya, Oğul'a ve Kutsal Ruh'a imanla inanıyorum."*

"Senin kutsal ve kurtaran Beden'ini günahların bağışlanması için imanla yiyorum, ey Allahım İsa Mesih."

"Senin kutsal kılan ve temizleyen Kan'ını, günahlarımın bağışlanması için imanla içiyorum, ey Allahım İsa Mesih."

"Çürümez Beden'in benim için yaşam ve Kutsal Kan'ın benim için günahlarımın silinmesi ve bağışlanması olsun."

Ardından diyakon: "*Ey okuyucular, Allah'ımız Rab'be mezmurlar, tatlı bir sesle ruhsal ezgiler söyleyin. Çünkü O'na mezmurlar, övgüler, aleluyalar ve ruhsal ezgiler layıktır. Ey tapınanlar, ezgilerle birlikte mezmurlar söyleyin ve gökteki Rab'bi övün.*" diye çağrıda bulunur. Okuyucular ve cemaat şunu okur:

"Allah kutludur."

"Kurban edilen Mesih aramızda paylaşılıyor. Aleluya."

"Bedenini bize yiyecek olarak veriyor ve üzerimize Kutsal Kanı'nı serpiyor. Aleluya."

"Rab'be yaklaşın ve ışık alın. Aleluya."

"Tadın ve görün Rab ne tatlıdır. Aleluya."

"Övün Göklerdeki Rab'bi. Aleluya."

"Övün O'nu yücelerde. Aleluya"

"Övün O'nu, bütün melekleri. Aleluya."

---

[576] ***Ermeni Kilisesi'nin Kutsal Sunu Töreni (Taslak)***, ss. 20-21.

[577] ***Goharner Hay Yekeğetsien Havak'uatz***, ss.383-384.

"Övün O'nu, bütün orduları. Aleluya."

Diyakon kutsal bedeni ve kanı almaları için cemaati şöyle davet eder: "*Rab korkusuyla ve imanla yaklaşın ve kutsiyet içinde paydaş olun.*"

Okuyucular ise "*Allah'ımız ve Rab'bimiz bize göründü. Rab'bin ismiyle gelene övgüler olsun.*" (Mat.21:9; 23:39) der.

Papaz şöyle derken kutsal sunuyu paylaştırmaya hazırdır: "*Ey Rab, halkını kurtar, kendi halkını kutsa; çobanlık et onlara, sürekli destek ol!*"

Kutsal sunuyu paylaştırmak için papaz iki tarafta beyaz bir havlu tutan diyakonlarla birlikte horanın ön tarafında yüksekte dururken cemaat tek tek yürüyerek önüne varırlar. Yere düşmemesine çok özenli bir şekilde dikkat edilerek herkesin ağzına minik bir parça bölüp bırakır. Bebeklerin sadece dudaklarında değdirilerek ıslatılır. Eğer uygun birisi olmadığı tahmin edilirse vaftizli olup olmadığı sorulur. Sonuçta layık olan herkese komünyon verilir.

Perde kapanır. Okuyucular ve cemaat şunu okur:

"Ey Rab, Beden'ini ve Kan'ını tadarak senin nimetlerinle doyduk."

"Bizi besleyen Sana en yücelerde yücelik olsun."

"Bizi sürekli Besleyensin; bize ruhsal bereketlerini gönder."

"Bizi besleyen Sana en yücelerde yücelik olsun."

Diyakon "*Esenlik için Rab'be yeniden yalvaralım.*" çağrısında bulunur ve okuyucular "*Rab merhamet et.*" diye karşılık verirler. Diyakon "*Tanrısal, kutsal, göksel, ölümsüz, lekesiz ve çürümez Gizemi imanla alanlar Rab'be tekrar şükredin.*" diyerek çağrıda bulunur. Okuyucular şöyle şükrederler: "*Beden'ini ve Kan'ını dünyanın kurtuluşu ve bizlerin yaşamı için dağıtarak bizleri ölümsüzlük sofrandan besleyen ey Rab Sana şükürler olsun.*"

Papaz, gizlide şöyle dua eder:

"Sana hamd ediyoruz ey her şeye kadir Baba. Kutsal Kilise'yi bizler için, Kutsal Üçlü Birliğin adının yüceltildiği bir liman ve kutsallık tapınağı olarak hazırladın. Aleluya."

"Sana hamd ediyoruz Ey Mesih Kralımız. Bizlere Kutsal Bedenin ve Kanın aracılığıyla yaşam verdin. Bizlere affını ve büyük merhametini lütfet. Aleluya."

"Sana hamd ediyoruz ey Gerçeğin Ruhu. Kutsal Kilise'yi yeniledin. Onu şimdiden sonsuza dek lekesiz olarak Üçlü Birliğe olan imanda tut. Aleluya."

"Sana hamd ederiz ey Mesih Allah'ımız, yaşamımızın kutsallığı için bize iyiliklerinden tatmayı lütfettin. Bunun aracılığıyla ve tanrısal himayenle içimizde yaşayarak bizi kutsal ve lekesiz kıl."

"Kutsal ve iyi iradenin sınırları içersinde bizleri güt. Böylelikle İftiracı'nın her türlü muhalefetine karşı korunalım, senin sesini duyalım, tek cesur ve gerçek Çoban olan Seni izleyelim ve Göklerin Krallığı'nda bizler için hazırlanan yeri Sen'den almaya layık olalım. Baba'yla ve Kutsal Ruh'la birlikte kutlusun, ey Allahımız, Rabbimiz ve Kurtarıcımız İsa Mesih; şimdi, her zaman ve sonsuzlara dek. Amen."

Ardından "*Herkese esenlik olsun.*" diye dilekte bulunur ve şöyle devam eder: "*Ey sorgulanamaz, erişilemez, Üçlü Kişilik, Yaradan, kabul eden ve bölünemez Kutsal Üçlü Birlik, görkem, egemenlik ve onur Sana layıktır; şimdi, her zaman ve sonsuzlara dek. Amen.*"

Sonra perde açılır. Papaz, İncil'i eline alır, eğilerek üç kez kutsal sofrayı öper. Ardından horandan aşağı inerek Aziz John Chrisostom'un şu duasını okur: "*Seni övenleri bereketleyen ve sana ümit bağlayanları kutsayansın ey Rab.*"

Okuyucular "*Allah kutludur.*" derler. Papaz ise "*Halkını kurtar ve mirasını bereketle; Kilise'nin bütünlüğünü koru.*" diye dua eder. Okuyucular *"Amen"* diye katılırlar.

Papazın "*Evinin görkemini sevgiyle selamlayanları arındır; bizleri tanrısal gücünle yücelt ve Sana ümit bağlayanları bırakma.*" şeklindeki duasına okuyucular "*Amen*" diyerek katılırlar. Aynı şekilde papaz önce "*Bütün dünyaya, kiliselere, kâhinlere, Hristiyan krallara, ordularına ve halklarına esenlik bahşet.*" ve ardından "*Çünkü bütün iyi armağanlar ve bütün mükemmel lütuflar yukarıdan, ışığın Babası olan Sen'den gelir. Görkem, egemenlik ve onur Sana yaraşır; şimdi, her zaman ve sonsuzlara dek. Amen*" şeklinde dua eder. Okuyucular üç defa "*Rab'bin ismi şimdiden sonsuzlara dek kutlu olsun.*" şeklinde karşılık verirler.

Papaz "*Baba'nın isteği olan tüm planları yerine getiren, ey Mesih, Allah'ımız ve Kurtarıcımız, sen yasanın ve peygamberlerin tamamlanışısın. Bizleri de Kutsal Ruhun'la doldur.*" diye dua eder.

Ardından diyakon "*Aleluya orti (ayağa kalkın, hazır olun).*" diye çağrıda bulunurken papaz esenlik diler. Okuyucular ise "*Senin ruhunla da.*" diye karşılık verirler.

Diyakon dinleme çağrısında bulununca papaz, Yuhanna İncili'nden bölüm okur. Okuyucular: "*Ey Rab Allah'ımız Sana yücelik olsun.*" diyerek katılırlar.

Diyakon dikkat uyarısında bulunur. Okuyucuların "*Allah diyor ki.*" demesi üzerine İncil'den bir bölüm okunur.

Diyakon'un "*Kutsal haçla Rab'be yalvaralım, öyle ki onun vasıtasıyla bizi günahlarımızdan kurtarsın ve merhametinin lütfuyla bize yaşam versin. Her şeye egemen Rab Allah'ımız yaşam ver ve bağışla.*" demesi üzerine papaz şu duayı okur: "*Ey Mesih Allah'ımız, bizleri kutsal ve değerli haçının gölgesi altında esenlik içinde koru, görünen ve görünmeyen düşmanlardan kurtar, Baba ve Kutsal Ruh'la birlikte Seni, hamdlarla yüceltmeye layık kıl; şimdi, her zaman ve sonsuzlara dek. Amen.*"

Diyakon'un "*Rab'bi her zaman kutsayacağım. Ağzımda her zaman O'na övgüler olacak.*" demesi üzerine papaz cemaat üzerine haç işareti yapıp yükses sesle şöyle söyler:

"Kutsal Ruh'un lütfuyla kutsanın."

"Esenlik içinde gidin ve Rab hepinizle birlikte olsun. Amen."[578] duasıyla evharistiya ritüeli sona erer.

C. EVHARİSTİYA VE RİTÜELİNİN ANLAMI

Evharistiya ve ritüelinin anlamını belirleyen temel kaynak Kutsal Kitap'tır. Yeni Ahit metinlerinden İnciller İsa Mesih'in uygulamasını ortaya koymaktadır. Mesih'in sözleri Aziz Pavlus tarafından tekrarlanırken aynı yerde ilk ayinsel düzenlemelere de yer verilir. Ayrıca evharistiya, elçilerin İsa'dan sonra bir araya geldiklerinde icra ettikleri, birlikte yedikleri toplu yemektir. Bu nedenlerle evharistiya, Kutsal Kitap'ta ritüel boyutu en belirgin olan sakramenttir.

Evharistiyanın anlamını zenginleştiren ikinci bir husus da onun inançsal boyutudur. Pavlus'un 'Mesih Sırrı' diye ifade ettiği konu, insanlığın, evrenin, dünya ve sonsuz hayatın Mesih üzerine kurulduğu fikridir. İnsan, Mesih'te bir olmakla kurtulabilir ve bunun zirvesi Mesih'i almaktır. Bu ise ancak ekmek ve şarabın kutsanmasıyla ve komünyonla mümkündür. Mesih Sırrı, evharistiya ile açımlanır. Evharistiya, Mesih Sırrı ve öğretisi üzerinde, merkezde durur.

Evharistiyanın Yeni Ahit'teki öğretisel ve ritüel boyutu Hıristiyan yaşamının iki yönlü şekillenmesine öncülük ederken anlamının derinleşerek zenginleşmesine de yol açmıştır. İncillerde Fısıh Kurbanı yenen günün gecesindeki kısa ritüel Hıristiyan yaşamının hemen bütününü etkileyen uzun bir ritüele dönüşmüştür. Ancak ilk uygulamanın özü her daim korunmuştur. İnanan bir Hıristiyan kendisinin uygulaması ile ilk uygulamanın ayniliğini reddetmez, reddedemez.

---

[578] ***Ermeni Kilisesi'nin Kutsal Sunu Töreni (Taslak)***, ss. 22-25.

Evharistiyanın Hıristiyanlıktaki anlamlarını, önce 'evharistiya ritüelinin anlamı', sonra 'evharistiyanın anlamı, hedefi ve kazandırdıkları' ve 'Tanrı'nın kurtuluş planı'nda evharistiya' başlıkları altında ele almak uygundur.

1. Evharistiya Ritüelinin Anlamı

Evharistiya ritüelinin icra edilebilmesi için idareci makamında bir kahin ve komünyon alacak bir kilise üyesinin kutsal sununun maddeleri olan mayasız ekmek ve şarabın hazır olduğu kilisede bir araya gelmeleri yeterlidir.

Ritüeli idare eden ruhban, Ermeni Kilisesi'nde iki şekilde isimlendirilir. Birincisi kahin anlamına gelen '*k'ahanay*' terimidir ve hiyerarşide papaz anlamına da gelir. İkincisi ise '*jamarar k'ahanay*' tamlaması olup ritüeli idare eden kahin anlamındadır. Bu terimlerin her ikisi de hiyerarşideki papaz ve üstü olan bütün ruhbanları kapsar. Sembolik anlamda kahin, başkahin olan İsa Mesih'in yerini tutar. Bu nedenle cemaatin herhangi bir üyesinden daha öncelikli olarak ayini idare eden ruhbanın her yönüyle hazır, günahlarını itiraf edip arınmış, cemaatin her bir üyesiyle barışık, maddi temizliklerini yapmış olması lazımdır.

Ayin esnasında yapılan her hareketin, kullanılan her objenin ve söylenen her sözün Mesih öğretisi içerisinde anlamları olduğu gibi sembolik anlamları da vardır. Ancak, ekmeğin Mesih'in tenine şarabın ise kanına dönüşmesi sembolik değildir, bilakis gerçektir ve tadan Mesih'in kendisini tatmıştır. Mesih'in bu gerçekliği kilisenin katılımıyla, mezmurlar ve ilahilerin ezgili terennümleriyle ve buhurun kokusuyla her duyuya hitab ederek yükselir.

Elbise giyme ritüeli, bir kahinin başkahin makamında hazırlanması anlamına gelir. Kahin bunun için özel elbisesini giyer. Kahinin özel elbise giyme geleneği Eski Ahit geleneğine atfedilmiştir. Elbisenin ilk parçası *şapik* ismi verilen gömlektir. Renginin beyaz olması Mesih'in ışığını,[579] lekesiz-

[579] ***Goharner Hay Yekeğetsien Havak'uatz***, s. 266. Ayrıca bkz. (Çık.28:4-43.)

liğini ve günahsızlığını simgeler. *Porurar* ismi verilen göğüslük boyna vurulan Mesih'in hizmetkarlığını simgeler. *Urar* denen bu giysiyi papaz tek omzundan alıp boynuna, yani iki omzuna da asarak daha büyük ve yüce bir yükün altına girmiştir. *Sağavart* isimli başlık ise krallık tacını, Mesih'in dikenli tacını simgelerken günah ve kötülükle savaşmayı anlatır. Aynı şekilde *goti* ismi verilen kuşak imanla, *bazpan* ismi verilen kolçaklar güç ve kuvvetle savaşmayı temsil eder. *Vakas* ismi verilen yakalık kurtuluş için ölümü, İsa Mesih'te ölümü, günahlardan arınmayı simgelerken *şurcar* isimli üst elbise ise Mesih'e askerlerin giydirdiği kırmızı elbisenin bir örneğidir. Bütün elbise iman kalkanını kuşanıp günahla mücadeleyi simgeler. *T'aşkinak* ismi verilen mendil elleri *hoğat'ap'* adındaki pabuç ise ayakları günahlardan koruyan ve Mesih yolunda akreplerle, yılanlarla, ejderlerle, yani şeytan ve kötülükle mücadeleyi simgeler. Ellerin ve ayakların kurtuluş yolunda hareket etmesi anlamına gelir.[580]

Kahin, böylece Mesih'in başkahin olduğu göksel sunuyu, güvey olduğu düğünü temsil eden 'kutsal kurban'a liderlik edebilir.

Dua ve dilekler ise Baba, Oğul ve Kutsal Ruh'un yer aldığı bu düğüne katılmaya layık olma isteğidir.

Kutsal kurban ritüeli her uygulandığında adeta tiyatral bir oyun sergileniyor gibidir. Ancak her uygulama oyun değil gerçektir, yeniden yaşamaktır. Yinelenen ve sürekli yaşanandır. Oyun değildir, çünkü dışarıdan gözlemlenince tiyatral yönü görülmez, bu kuru metinlerde gizlidir. Gerçekten yaşandığını cemaatin duyduğu haz, coşkulu duygular gözlemlenebilir duruma getirmektedir.

Ayini idare edecek ruhbanın (*jamarar*ın) diyakonun öncülüğünde giyinmesi sonrasında giyim odasından diyakon elinde buhurdanla önden çıkar ve önde yürürken Mesih'in yolunu hazırlayan Vaftizci Yuhanna'yı temsil eder. Ellerinde mumla yürüyen iki çocuk Mesih'le yürüyen taifeyi, ışıkla yürüyüşü temsil eder. Kahinin avlu anlamına gelen *atyan*da

---

[580] ***Goharner Hay Yekeğetsien Havak'uatz***, ss. 274-280.

cemaat arasında ellerini yıkaması, cemaat çadırından mezbaha girmeden temizlenen Eski Ahit kahinini andırır. Ellerini yıkayıp beyaz havlu ile silmesi, 'ışık'la (Mesih'le) maddi ve manevi temizliğini yaparak mezbaha girmeyi temsil eder.[581]

Kahin, cemaatin huzurunda yeniden günahlarını itiraf ederek sesli olarak, bizzat şahıslardan af diler ve Tanrı'dan bağışlanma dileyerek tövbesini gerçekleştirir. Cemaatin katılımıyla bu iki taraflı da olur. Böylece bütün kiliseyi kaplar.

Perdenin çekilmesiyle evharistiya ekmeği ve şarabı hazırlanır. Şarap kaseye, ekmek tepsiye konur. Perdenin çekilmesi Kutsal Ruh'un inme sırrının gizlenmesini anlatır, böylece hizmetkarlar haricindekilerin görmesi engellenir. Bu hazırlık, Kutsal Ruh'un inerek Meryem'in Mesih'le müjdelenmesini ve gebe kalmasını temsil eder.[582]

Perdenin açılması ise Mesih'in doğumuna, huzura gelmesine teşbihtir. Bu bölüme alay anlamına gelen *t'ap'or*[583] denmesinden anlaşıldığı üzere Serope ve Kerope meleklerini, onların kanat çırpmalarını temsil eden *k'şots* adı verilen sopalar diyakonlar tarafından sallanırken aşağıda beyaz elbiseli okuyucular terennümleriyle melekleri temsil ederler. İsa Mesih'in vekili ve ayinin hizmetkarı olan kahinin buhura koku veren bitki özünü atarak buhur sunması, lütfa bereket saçılmasını ve azizlerin dualarının yükselmesini temsil eder. Elinde bir haç taşıyanla birlikte alay halinde cemaatin arasında gezinmek Mesih'in yeryüzüne inerek insanlar arasında gezdiğine ve etrafında dolaşanlara, haçlandığına ve göğe yükseldiğine işarettir. Haç, Mesih'i temsil eder. [584]

Söz'ün, yani Mesih'in kutlanması, yüceltilmesi, Kutsal Kitap'ın, Müjde'nin yüceltilmesi Mesih'in göğe yükselmesini, tahtına yerleşmesini temsil eder. Kutsal Kitap'ın ibadet

---

[581] Luk.1:28; Mat.1:18. ***Goharner Hay Yekeğetsien Havak'uatz***, ss. 285-286.

[582] ***Goharner Hay Yekeğetsien Havak'uatz***, s. 295.

[583] Karapetean, age, s. 330.

[584] ***Goharner Hay Yekeğetsien Havak'uatz***, ss. 306-308.

edenlerden birine cemaat adına öptürülmesi günahlar için kefaret olduğunu ilandır.[585]

Günün gereğine göre Kutsal Kitap okunurken önce Eski Ahit metinlerinden, ardından Yeni Ahit metinlerinden (Elçilerin İşleri'nden) bölümler okunmasıyla,[586] gölge olan Eski Ahit'in(İbr.10:1) Yeni Ahit'le, Mesih'le tamamlandığı vurgulanır.[587] İncil'in (Yeni Ahit'in) yükseğe kaldırılması, sunağın arkasından dolandırılıp cemaatten birisinin onu öpmesi Müjde'nin yüceliğini, onu saygı ve hürmetle kabul etmeyi temsil eder. Söz'ün gelişini ve onu saygı ve hürmetle karşılamayı temsil eder.

Dua, itiraf, tövbe ile dolu birinci kısmı uygun olmayanların kilisenin avlusunu terk etmeleri takip eder. Kiliseyi terk etme dışlanarak kutsal sunudan uzak kalmayı temsil eder. Onların giriş kapısında beklemeleri ise komünyonu, cemaate katılımı, Kilise'yi, Tanrı'yı istemelerini ve arzularını belirtir. Eski uygulamada, komünyondan uzaklaştırılanlardan tövbe ve kefaretini kilisede çekenler somut anlamda da dışarı çıkarılırdı.[588] Dışlama, Kilise'den, Mesih'in bedeninden hastalıklı olanların dışarıda tutulması anlamına geliyordu. Ancak şimdi bu soyut anlamda yapılmaktadır. Vaftiz olarak Mesih'in bedeni içerisinde yer alanı dışarıda tutmak zaten mümkün değildir. Hastalıklı ruhların ise ümidini ve sevgisini sonsuza dek kaybetmemesi için kilisenin içinde, ama ruhsal gıdadan yoksun olarak kalması hedeflenmektedir. Dışlama vaftiz olmayanlara, tam anlamıyla tövbe etmeyenlere, imanı noksan olanlara ve her türlü kirlilikte yaşamaya devam edenlere uygulanırken Göksel Kilise'de, Mesih'te sonsuz yaşamda yaşamayı temsil eden gündelik ekmeği almaya layık olmayanlar, layık oluncaya dek uzaklaştırılır.

Dışlamanın ardından gelen iman ikrarı ve lanetleme arınmanın ve arınmasını tamamlayamayanların sınırlarının

---

[585] ***Goharner Hay Yekeğetsien Havak'uatz***, s. 317.
[586] ***Ermeni Kilisesi'nin Kutsal Sunu Töreni (Taslak)***, ss. 7-8.
[587] ***Goharner Hay Yekeğetsien Havak'uatz***, ss. 320-321.
[588] ***Goharner Hay Yekeğetsien Havak'uatz***, ss. 343-344.

belirlenmesidir. Mesih'in bedeni kirlerden arınınca, teni ve kanı her türlü duyuyla (görme, tatma, koklama, işitme ve dokunma) algılayabilme hakkına sahip olunur.

Kahin bu arada, pabucunu çıkarır ve başlığını mezbaha kor. Bunun anlamı başkahinin makamında olan kahin artık sadece kutsal kurbanın bir hizmetkarıdır.[589] Çünkü Mesih'in gelişini temsil eden ekmek ve şarap sunulacaktır. Böylece başkahinin kendisi ayinde yer alır. Bunun için onu temsil eden kahin temsillerinden sıyrılır. Artık sadece onun hizmetkarlarından biridir.

Mezbah, Eski Ahit geleneğindeki en kutsal yeri temsil eder. Burası, Mesih'in son akşam yemeğini yediği masadır. Bu masada Mesih kendisini Baba'ya sunmuş, 'kilise'sine bunu anması için emir vermiştir. Aynı zamanda, Yeni Antlaşma'nın kanı olduğunu da ilan etmiştir. Artık, Eski Ahit geleneğinin kurbanı geçersizdir. Aynı mezbahta Mesih, Kilise'si için kendisini yine feda eder, yani Mesih'in kurbanı yinelenir. Kutsal sununun koruma dolabından çıkarılıp mezbaha getirilmesi Mesih'in haça yürümesini temsil eder. Başdiyakon ellerinde yükselterek önce güneye doğru dönüp bir mezmur söyler, sonra mezbahın arkasından dolaştırıp önde ortaya gelince mezbaha, yani doğuya doğru dönerek göklerde doğuda oturana yol açın diye Mesih'in gelişine işaret eder. Ardından kuzeye doğru dönüp yine bir mezmur söyler. Yortularda ise ekmek ve şarap mezbahın üzerinde dururken başdiyakon oradan alır, aşağıya inip kilisenin ayin yapılan *das* ismi verilen bölümde dolaştırır ve tekrar yukarı çıkıp kahine teslim eder.[590] Bu, Mesih'in insanlar arasında dolaştığına işaret eder.

Uygun olmayanların bir daha dışarı davet edilmesi ve kahinin tepsi içindeki kadehin üzerindeki mendili hafif kaldırmasıyla ekmek ve kadehin görünmesi-gösterilmesi açması Mesih'in gelişini ve iman edenlerin Mesih'i görmesini temsil

[589] ***Goharner Hay Yekeğetsien Havak'uatz***, s. 344.
[590] ***Goharner Hay Yekeğetsien Havak'uatz***, ss. 345-346.

eder.[591] Aynı zamanda Mesih'in gelişinin müjdeli haberini ifade eder. Dışlananlar, onu göremezler. Çünkü onlar Kilise'nin dışında kalmayı temsil ederler.

Kutsal öpüş(Rom.12:5) ritüeli, yani cemaatin birbirini selamlaması, birliği, sevgiyi ve Mesih'te tek beden olup gelişine hazır olmayı, kutsal sunuyu almaya layık olmayı anlatır. Aynı zamanda herkesin Mesih'in bedeninde eşit(Gal.3:28) olduğuna işarettir.[592]

Artık, ekmek ve şarabın Kutsal Ruh'un çağırılmasıyla Mesih'in teni ve kanına dönüşmesi ritüeli (*goyap'oh'ut'ivn*) gerçekleştirilir. Eski uygulamada dışarıdakilerin bu sırra vakıf olmamaları için kilisenin kapıları kapatılırdı. Şimdilerde ritüeldeki kapıları kapatma sözleri ruhsal olarak algılanmaktadır.

Ekmek ve şarabın kutsanmasına geçerken başkahin makamındaki kahin kollarını açarak Tanrı'ya dualarda bulunurken diyakonlar *kşots*ları titreterek meleklerin kanat çırpışını, beyazlar giymiş olan diyakon çömezleri (*dpir*) Tanrı'yı "*Kutsal, kutsal, kutsal….*" sözleriyle öven melekleri ve buhur kokusu Kutsal Ruh'un inişini temsil eder. Cemaat ise Göksel Kilise'nin yerde işleyişini temsil eden rite saygılı bir duruşla katılır.[593]

Bu ruhsal hava içerisinde kahinin kutsal sözleri söylemesiyle ekmek ve şarap Mesih'in teni ve kanına dönüşmüştür.[594] Böylece Mesih sofrası kurulmuştur.

Ölülerin ve dirilerin anılmasında, onlar için kutsal sunu aracılığıyla günahlardan arınma dilenir. Bu arada secde çağrılarına cemaatin cevap vermesi diri olan Oğul'un karşısında saygıyla eğilmeyi anlatır.

Kutsal sununun yüceltilmesi esnasında şarabın ekmeğe batırılması, Ermeni Kilisesi'nde, ekmeğin şarabı içine alması, şaraba ekmeğin özünün karışması için yeterlidir. Bu, ten ile

---

[591] ***Goharner Hay Yekeğetsien Havak'uatz***, ss. 348-349.
[592] ***Goharner Hay Yekeğetsien Havak'uatz***, s. 352.
[593] ***Goharner Hay Yekeğetsien Havak'uatz***, ss. 362-363.
[594] ***Ermeni Kilisesi'nin Kutsal Sunu Töreni (Taslak)***, ss. 15-16.

kanın bir olduğunu, birleştiğini, bir ve bütün olduğunu anlatır. Kutsal sununun yüceltilirken yükseğe kaldırılması göğe yükselen İsa Mesih'i temsil ederken Mesih'in Tanrı olduğunu vurgular.

Kasedeki ekmek Mesih'in bedeni, şarap da Mesih'in kanıdır artık ve kahin onu içerek komünyona katılmış olur. Ardından cemaatin gündelik ekmeği verilir. Böylece, Mesih'te birlik, kurtuluş, kutsallaşma, ümit, sevgi, Tanrı'da gerçek yaşamın gıdası Mesih'in bedeninin, yani Kilise'nin her uzvuna ulaşmıştır.

2. Evharistiyanın Anlamı, Hedefi ve Kazandırdıkları

Evharistiya, uzun ritüeli ile geniş ve kapsayıcı anlama sahiptir. Onun anlam zenginliği uzun ritüeline de uygundur. Evharistiya içerisinde temelde iki bölüm vardır. Birincisi Mesih'in kurbanıdır. İkincisi ise cemaatin paylaşarak katılımı, komünyondur. Ancak ritüel içerisinde Mesih'i anmayı, kutsamayı, kurban olarak sunmayı, kurbana iştiraki hedefleyen bölümler ile bunlara hazırlık mahiyetinde günah itirafı, iman ikrarı ve dışlama gibi uygulamaları da içermektedir. Bunların hepsi bir bütündür ve evharistiya kısa ifadeyle Tanrı'nın kutsallarının Tanrı'da ebedi yaşaması anlamına gelir.

Evharistiyada Mesih'in kendisinin gerçekten bulunduğu kabul edilir. Mesih sunusu; hem borçlu hem de borç, hem boğazlanmış hem de mesh olunmuş, hem kuzu hem de göksel ekmek, hem Başkahin hem de kurban, hem dağıtan hem de sunulandır.[595]

2.1. Mesih'in Paskalyası

Hıristiyanlıkta, kurban fikri 'Mesih Sırrı' üzerine kurulmuştur. Mesih, evharistiyada 'kilise'siyle birlikte Baba'ya kurban olarak sunulurken Mesih'in hatırası anılır. Mesih, kendini çarmıhta günahlar için bedeni ve kanıyla kurban

[595] ***Ermeni Kilisesi'nin Kutsal Sunu Töreni (Taslak)***, s. 15.

ederek Eski Ahit geleneğindeki kurban fikrini, Fısıh kuzusunu tamamlamıştır. Paskalya kuzusu artık Mesih'in kendisidir. Kutsalların kutsallağını yeniden elde etmesi için Baba, günahları kaldırmaya ancak gücü yetebilecek kendi biricik oğlunu, yani Tanrı'yı günah sunusu olarak göndermiş ve Fısıh'ı kemale erdirmiştir. Mesih, haçta ölüm kurbanıyla günahı kaldırmış, üç gün sonra dirilerek ölümsüzlüğü kazandırmıştır.[596] Bu nedenle, ölümden dirilip ölümü ezen, bir güneş gibi ışık getiren Mesih'in Paskalyası her Pazar, haftanın ilk günü gündoğumunda yinelenir.

2.2. Mesih'in Hatırası

İsa Mesih, Bakire Meryem'den Kutsal Ruh aracılığıyla babasız doğmuştur. Ruh ve ateşle vaftiz etmek için gelmiş, haçlanmış, acı çekmiş, ölmüş, üç gün sonra dirilmiş, kadınlara ve elçilere görünmüş ve göğe yükselmiştir. Mesih'in hatırası bedenlenen Oğul'un bu hayatının bütününü içerir ve bu evharistiya ritüelinde anılırken yenilenir.

Pavlus'un Mesih Sırrı diye ifade ettiği Mesih'in doğumu, haçlanması, acı çekmesi, kendini feda etmesi, dirilmesi ve göğe alınmasıdır. Kısacası, bedenlenen Oğul'un hayatı ve onun anlamıdır. Evharistiya ise Mesih'in, hayatının hatırasıdır.[597] Bu, aynı zamanda Tanrı'nın kurtuluş planıdır.[598]

2.3. Kutsal Sofra

Kilisenin en kutsal yeri sunaktır. Sunak, Biricik Oğul'un Baba'ya, bizzat kendisine sunulurken Mesih'in Paskalyası, son akşam yemeğinin anısına günahlar için sunulur. Tanrı, insan için kendisini kurban olarak sunmuştur ve evharistiyada bunu tekrarlar. Son akşam yemeğinde ekmek ve kaseyle Mesih, kendi lekesiz, çürümez, yaşam veren bedenini ve değerli, kutsallaştıran, arındıran, günahları bağışla-

---

[596] ***Goharner Hay Yekeğetsien Havak'uatz***, ss. 262-264.
[597] ***Ermeni Kilisesi'nin Kutsal Sunu Töreni (Taslak)***, s. 5.
[598] ***Ermeni Kilisesi'nin Kutsal Sunu Töreni (Taslak)***, s. 5.

tan kanını[599] anmaları için emir vermiştir. Onun hatırasına onun gününde, Paskalya'sında kutsal sofra yinelenir.

Mezbah'ta, kutsal sofrada Tanrı'nın en kutsalı kendisi, yani Mesih göksel yaşam ekmeği olarak sunulur. Yaşam veren ekmekten tadınca Tanrı'nın suretindeki kutsalları Mesih'e mirastaş[600] olarak Mesih'le birlikte kurtaran sunuya dönüşür.

Mesih'e mirastaş olanlar için evharistiya, kutsallaştıran görkemli kutsiyet sofrasıdır.[601] Aynı zamanda kutsal, göksel ve manevi sunağında, göksel krallıkta kutsal kraliyet sofrasıdır.[602] Bu sofra, güvey olan Mesih(Mat.25:10) ile Kilisesinin birleşmesinin gerçekleştiği kutsal ve ruhsal gıda sofrasıdır.

Mesih'te imanla bir olup düğüne[603] katılanlar için evharistiya göksel krallığa, Mesih'in göksel düğün şölenine dönüşür.

Komünyon, kutsal kurbana iştirak edenler için günlük ekmektir. Yaşam ekmeğidir.[604] Kutsal ekmeği tadanlar için yaşam, diriliş ümidi, yargılanmama, günahların affı ve bağışıdır.[605]

2.4. Şükran Sunusu

Mesih, son akşam yemeğinde ekmeği eline almış ve şükretmiş, kutsamıştır. Mesih kendisini çarmıhta feda ederek insanlığı günahtan, ölümden, Baba'ya ve kutsiyete uzak kalmaktan kurtarmıştır.

Mesih kendisini Baba'ya günah sunusu olarak sunmuştur. Evharistiyada bu tekrarlanırken Mesih'in acıları, hatırası anılır. Şükredilerek kutsanan ekmek ve şarap, Melkisedek düzeninde kendisini Baba'ya sunan İsa Mesih'e dönüşürken,

---

599 ***Ermeni Kilisesi'nin Kutsal Sunu Töreni (Taslak)***, ss. 11-12, 22.
600 ***Ermeni Kilisesi'nin Kutsal Sunu Töreni (Taslak)***, s. 24.
601 ***Ermeni Kilisesi'nin Kutsal Sunu Töreni (Taslak)***, s. 7.
602 ***Ermeni Kilisesi'nin Kutsal Sunu Töreni (Taslak)***, s. 13.
603 ***Ermeni Kilisesi'nin Kutsal Sunu Töreni (Taslak)***, s. 2.
604 ***Ermeni Kilisesi'nin Kutsal Sunu Töreni (Taslak)***, s. 15.
605 ***Ermeni Kilisesi'nin Kutsal Sunu Töreni (Taslak)***, s. 16, 21-22.

İsa Mesih ve bedeni olan 'kilise'sinde yeniden Baba'ya şükran sunusuna dönüşür.

Evharistiyada sunulan kurban, Kutsal Üçlü'yü; Baba'yı, Oğul'u ve Kutsal Ruh'u şükranla yüceltmedir.[606] Ekmek ve kase övgü ve hamd içindir.[607]

2.5. Kutsal Kurban

İsa Mesih, Fısıh Kurbanı'nı tamamlamış, Melkisedek düzeninde kendisini Baba'ya kutsal sunu olarak haçta takdim etmiş ve insanlığın üzerinden günahı, günahın yükünü kaldırmıştır.

Tanrı, insanlığın suçunu kaldırarak kutsallığı, ölümsüzlüğü ve Tanrı'yla barışıklığı yeniden kazandırması için Biricik Oğlu'nu göksel kuzu, yaşam 'man'ı[608] olarak göndermiştir. İsa Mesih, kendisini çarmıhta bağışlanma, barışma kurbanı; tanrısal, kutsal ve ölümsüz sunu olarak feda ederek kefareti gerçekleştirmiştir. Son akşam yemeğinde yeni kurban fikrini kurmuştur. Evharistiya, Yeni Antlaşma'nın kurbanıdır. Evharistiya ritüelinde Mesih'in vekili kahinin kutsal sözleri söylemesi ve kutsamasıyla, Kutsal Ruh'un çağrılmasıyla ekmek ve şarap İsa Mesih'in bedenine ve kanına dönüşür. İsa Mesih'in bu kansız kurbanı[609] Mesih'te yaşayanı diri, ölümsüz, kutsal, Tanrı'yla barışık tutar.

Vaftiz olmuş, mühürlemeyi alarak Kutsal Ruh'ta vaftizi tamamlamış, günah ve suçlarından tövbe etmiş, evharistiyada kutsal kurbana iştirak etmiş Mesih'in bedeninin üyesi olan bir imanlı Mesih'tedir, Evharistiya ekmeğiyle Mesih de ondadır. Mesih'te komün olan her bir üye, gündelik ekmeğini, gerçek yaşam gıdasını alarak Mesih'le bir olur.

---

[606] ***Ermeni Kilisesi'nin Kutsal Sunu Töreni (Taslak)***, s. 11.
[607] ***Ermeni Kilisesi'nin Kutsal Sunu Töreni (Taslak)***, s. 21.
[608] ***Ermeni Kilisesi'nin Kutsal Sunu Töreni (Taslak)***, s. 4.
[609] ***Ermeni Kilisesi'nin Kutsal Sunu Töreni (Taslak)***, s. 12.

2.6. Kutsal Sır

Evharistiya sakramentinin görsel işaretleri, objeleri olan ekmek ve şarap Kutsal Ruh'un icraatıyla Mesih'in tenine ve kanına dönüşür. Bu kutsal ekmeği tadanlar Mesih'in tenini ve kanını tadarlar. Mesih, onun gıdasıdır. Hem ekmeğin ve şarabın dönüşümü hem de Mesih'in bedenindeki yaşamını korumak için tadanın Mesih'le bir olması gerçektir ve sırdır. Bu nedenle evharistiya; tanrısal, kutsal, göksel, ölümsüz, lekesiz, çürümez, kurtaran, muhteşem, tarifsiz sırdır.[610] Mesih'in, yani Ruh'la aynı görkemi Paylaşan'ın sırrıdır.[611]

2.7. Mesih'te Bir Olma ve Paydaşlık

Evharistiyada Mesih'in kutsal bedenine ve günahları bağışlatan kanına paydaş olan Mesih'e de mirastaş olmuş, Mesih'te diri yaşamın günlük gıdasını almıştır. Sırrani bir şekilde bu gıda kişiyi günahlardan korur ve diri tutar.

Evharistiya ekmeğini tadan tanrısal armağanlara, günahların bağışına, Kutsal Ruh'un tapınağı olmayı kabule paydaş olmuştur.[612]

Evharistiyaya katılım her seferinde günahların affı ve bağışlanma, kutsallaşma ve lekesiz yaşamadır.

Evharistiya ekmeği Mesih'te diriliş, kıyamette yargılanmamadır. Göklerin krallığında Göksel Kilise'de sonsuz yaşamdır.[613]

3. Tanrı'nın Kurtuluş Planında Evharistiya

Vaftizle 'kilise'nin, Mesih'in bedeninin bir üyesi olan kişi mühürleme ile Kutsal Ruh'u almıştır. Böylece Kutsal Ruh işlevsel hale gelmiştir. Suda ve ruhta doğan birisi Rab'bin sofrasını almaya hak kazanmıştır. İlk ruhsal gıdasını almaya kişi Ermeni Kilisesi'nde vaftiz ve mühürleme sakramentini aldığında layık olmuştur. Vaftizle her türlü günahtan arınan

---

610 ***Ermeni Kilisesi'nin Kutsal Sunu Töreni (Taslak)***, s. 23.
611 ***Ermeni Kilisesi'nin Kutsal Sunu Töreni (Taslak)***, s. 16.
612 ***Ermeni Kilisesi'nin Kutsal Sunu Töreni (Taslak)***, s. 11.
613 ***Ermeni Kilisesi'nin Kutsal Sunu Töreni (Taslak)***, ss. 21-22.

mühürlemeyle Tanrı'nın Ruhu'nun ikametgahı olmuştur. Kutsallaşmış, ölümsüzleşmiş ve Tanrı'yla barışmıştır. Tanrı'nın kurtuluş planında Tanrı'yla bir yaşamaya başlamıştır. Evharistiya, bu yaşamın temel gıdasıdır. Mesih'te ölmektir.

Kişi sonra günah işleyebilir, Kutsal Ruh'un işlevselliğini yitirebilir. Bu, onu yaşam ekmeği evharistiyadan, diriliş ümidinden, sonsuz yaşam ümidinden mahrum/uzak bırakır. Bunun için kişinin önce günahlarından arınması ve Kutsal Ruh'un işlevselliğini yeniden kazanması gerekir. Kutsal olana kutsal, temiz, arınmış olarak yaklaşmak gerekir. Evharistiya için önce günahlardan arınma gerekir.

Günahlarından arınınıp temizlenen, bağışlanan birisi evharistiyaya iştirak edip gündelik ekmeğini, sürekli besinini alarak Mesih'te diri yaşamayı, sonsuz yaşamı, Mesih'in bedeninde birliği koruyarak 'kilise'sine sürekli bağlılığı elde eder.[614] Evharistiya, Kutsal Ruh'un lütuflarını etkinleştirir.[615]

[614] Drtad Uzunyan, IV/3.
[615] ***Ermeni Kilisesi'nin Kutsal Sunu Töreni (Taslak)***, s. 21.

5. BÖLÜM: EVLİLİK

"Ey kadınlar, Rab'be bağımlı olduğunuz gibi, kocalarınıza bağımlı olun. Çünkü Mesih bedenin kurtarıcısı olarak kilisenin başı olduğu gibi, erkek de kadının başıdır. Kilise Mesih'e bağımlı olduğu gibi, kadınlar da her durumda kocalarına bağımlı olsunlar."

"Ey kocalar, Mesih kiliseyi nasıl sevip onun uğruna kendini feda ettiyse, siz de karılarınızı öyle sevin. Mesih kiliseyi suyla yıkayıp tanrısal sözle temizleyerek kutsal kılmak için kendini feda etti. Öyle ki, kiliseyi üzerinde leke, buruşukluk ya da buna benzer bir şey olmadan, görkemli biçimde kendine sunabilsin. Amacı kilisenin kutsal ve kusursuz olmasıdır. Aynı biçimde kocalar da karılarını kendi bedenleri gibi sevmelidir. Karısını seven kendini sever. Hiç kimse hiçbir zaman kendi bedeninden nefret etmemiştir. Tersine, onu besler ve kayırır; tıpkı Mesih'in kiliseyi besleyip kayırdığı gibi. Çünkü bizler O'nun bedeninin üyeleriyiz. 'Bunun için adam annesini babasını bırakıp karısına bağlanacak, ikisi tek beden olacak.'(Yar.2:24) *Bu sır büyüktür; ben bunu Mesih ve kiliseyle ilgili olarak söylüyorum. Size gelince, her biriniz karısını kendisi gibi sevsin. Kadın da kocasına saygı göstersin."* (Ef.5: 22-33)

A. TARİHSEL SÜREÇTE EVLİLİK

Yaşayan toplumlarda evlilik müessesi vardır ve İsa Mesih öncesi Eski Ahit geleneği içerisinde de bulunmaktadır. İsa Mesih'le birlikte evlilik konusuna bakışın değiştiğini İncillerden takip etmek mümkündür. Ayrıca Mesih'in ardından elçilerin ve özellikle Pavlus'un evlilikle ilgili sözleri, Hıristiyan evlilik anlayışının biçimlenmesinde önemli bir etkendir.

Elçiler çağındaki evliliğe bakışı, yaklaşım biçimini Yeni Ahit metinlerinde bulmak mümkündür. II. yüzyıl başlarından itibaren ise evliliğin Mesih öğretisi içerisinde algılanış biçimi Kilise Babalarının metinlerinde görülebilir. Ermeni Kilisesi ise IV-V. yüzyıllarda bağımsız bir kiliseye dönüşürken evlilik konusundaki bakışını da şekillendirmiştir. Ardından sakrament fikrinin gelişimi Ortaçağ'ın son asırlarında özellikle Katolik Kilisesi'nde devam ettiğinden sakramentler doktrininde evliliğe daha geç dönemlerde az da olsa değinilmiştir.

Tarihsel süreçte evlilik konusu, sırasıyla 'terim olarak evlilik', 'Kutsal Kitap'ta evlilik', 'evliliğin tarihsel gelişimi' ve 'Ermeni Kilise tarihinde evlilik' başlıklarıyla ele alınmıştır.

1. Terim Olarak Evlilik

Evlilik sakramenti isimlendirilirken yoğun olarak iki şekilde ifade edilir. Birincisi evlilik terimidir. Bunun için Ermenicede evlilik anlamına gelen '*amusnut'ivn*' terimi kullanılır. Bu terim evlenmek anlamındaki *amusnanal* fiilinden türemiştir.[616] İkincisi ise evlilik sakramentinin işaretlerinden biri olan güvey ve gelinin başına taç koymadan kaynaklanır. Bunun için taç sakramenti de denir. Ermenicede çelenk, tac, nikah anlamlarına gelen '*psak'* terimi, nikah kıymak, mükafata nail olmak anlamlarına gelen *psakel* fiiliyle aynı köktendir. [617] Ermeni Kilisesi'nin kurucusu Aziz Grigor (302-325)'a atfedilen kanunlar içerisinde evlilik, '*psak*' kelimesiyle karşılanmıştır.[618]

Ermeni Kilisesi'nde düğün, Yuhanna İncili'ndeki Kana'daki düğüne, evlilik ayini ise Yeni Ahit metinlerinden mektuplara, özellikle Pavlus'un mektuplarına dayandırılır.[619]

---

[616] Karapetean, age, s. 32.

[617] Karapetean, age, s. 715.

[618] "Kanonk' Srboyn Grigori Ar'ak'eloy Hayots", (Ed.: Zaven Yegavian), ***Matenagirk' Hayots, I. Hator, V. Dar***, Kat'oğikosut'ivn Hayots Metzi Tann Kilikioy, 2003, Ant'ilias-Libanan, Kanon 8,9.

[619] Çepeyean, age, ss. 44-50.

2. Kutsal Kitap'ta Evlilik

Sakramentlerden Evlilik, Eski Ahit metinlerine bağlanmada diğer sakramentlere göre farklı bir yerde durmaktadır. Bu farklılık evlilik sakramentinin hemen her boyutunda kendini göstermektedir.

Eski Ahit metinlerinden Yaratılış kitabındaki insanın yaratılışına ilişkin ifadeler içerisinde yer alan evliliği ilgilendiren hususlar Yeni Ahit metinlerine, dolayısıyla Hıristiyanlığa da damgasını vurmuştur. Genel Hıristiyan ilahiyatının oluşumunda merkezi kaynaklık özelliğine sahip olan Yaratılış kitabının sözleri evlilik sakramentine de aynı oranda kaynaklık etmektedir. Kaynaklık özelliğinin örnekleri Yeni Ahit metinlerinde evlilik konusu ele alındığında görülecektir. Aynı şekilde evliliğin sakramental bir ayine dönüştüğü noktada ve bu ayine, ayindeki uygulamalara, objelere vb. yüklenen anlamlarda da bu görülecektir.

Hıristiyan teolojisinde önemli etkisi bulunan Yaratılış kitabında insanın yaratılışıyla ilgili "*Tanrı insanı kendi suretinde yarattı. Böylece insan Tanrı suretinde yaratılmış oldu. İnsanları erkek ve dişi olarak yarattı.*"(Yar.1:27) ve "*Onları erkek ve dişi olarak yarattı ve kutsadı. Yaratıldıkları gün onlara "İnsan" adını verdi.*"(Yar.5:2) sözlerde insanın erkek ve dişi olarak, Tanrı suretinde yaratıldığı ve kutsandığı ifade edilmektedir. Hıristiyan teolojisi ve insanın yeryüzündeki serüveni de bu kutsama ve kutsallık üzerine bina edilmiş durumdadır. İnsan kaybettiği kutsallığı elde etmek için mücadele etmek zorunda olup sonuçta tekrar başlangıçtaki haline dönecektir. Evlilik de aynı şekilde başlangıçtan itibaren merkezidir. Bu nedenle Tanrı'nın insan için tasarısında, dolayısıyla Hıristiyan teolojisinde de merkezi anlamlar ihtiva etmektedir.

Erkek ve dişi olarak yaratılma ve evliliğe ilişkin temel anlamı şu yaratılış sözlerinde ifade bulmaktadır: "*Adem bütün evcil ve yabanıl hayvanlara, gökte uçan kuşlara ad koydu. Ama kendisi için uygun bir Yardımcı bulunmadı. Rab Tanrı*

Adem'e derin bir uyku verdi. Adem uyurken, Rab Tanrı onun kaburga kemiklerinden birini alıp yerini etle kapadı. Adem'den aldığı kaburga kemiğinden bir kadın yaratarak onu Adem'e getirdi. Adem, "İşte, bu benim kemiklerimden alınmış kemik, Etimden alınmış ettir" dedi, "Ona 'Kadın denilecek, Çünkü o adamdan alındı." Bu nedenle adam annesini babasını bırakıp karısına bağlanacak, ikisi tek beden olacak. Adem de karısı da çıplaktılar, henüz utanç nedir bilmiyorlardı."(Yar.2: 20-25)

'İkisi tek beden olacak' ifadesinde sakramentlerin insanlığı İsa Mesih'te tek beden yapması ile paralellik vardır.

Evlilik konusuna doğrudan değinen veya evlilikle ilişkili olduğu düşünülen hususların yer aldığı Yeni Ahit metinlerinde evliliği, 'Sinoptik İncillerde evlilik', 'Yuhanna'da evlilik', 'Pavlus'un mektuplarında evlilik' ve 'diğer mektuplarda evlilik' başlıklarında ele almak uygundur.

2.1. Sinoptik İncillerde Evlilik

Sinoptik İnciller, evlilik sakramentini ilgilendiren hususlar hakkında temel kuralları gösterir mahiyettedir. İncillerde, evlilik konusunu doğrudan ilgilendiren iki temel husus vardır. Birincisi boşanmadır, ikincisi ise bunu da ilgilendiren zina konusudur. İnciller bu konularda bilgiler içermektedir.

Matta ve Markos, Yaratılış kitabında yer alan sözleri İsa'nın dilinden aktarır. Ayrıca burada Hıristiyan evliliğinin temelleri kurulmuş olur. Buna göre Ferisiler, İsa'yı denemek amacıyla "*Bir adamın, herhangi bir nedenle karısını boşaması Kutsal Yasa'ya uygun mudur?*"(Mat.19:3) diye sorduklarında İsa, "*Kutsal Yazılar'ı okumadınız mı? Yaradan başlangıçtan 'İnsanları erkek ve dişi olarak yarattı' ve şöyle dedi: 'Bu nedenle adam annesini babasını bırakıp karısına bağlanacak, ikisi tek beden olacak.' Şöyle ki, onlar artık iki değil, tek bedendir. O halde Tanrı'nın birleştirdiğini, insan ayırmasın.*" şeklinde cevap verir. Ardından Ferisiler "*Musa neden erkeğin boşanma belgesi verip karısını boşayabileceğini söyledi?*" diye sorarlar. İsa'nın cevabı hakkında Matta'nın aktarımı şöyledir: "*İsa onlara, 'İnatçı olduğunuz için Musa karılarınızı*

boşamanıza izin verdi' dedi. 'Başlangıçta bu böyle değildi. Ben size şunu söyleyeyim, karısını fuhuştan başka bir nedenle boşayıp başkasıyla evlenen, zina etmiş olur. Boşanan kadınla evlenen de zina etmiş olur." Zina konusunu da içeren bu kısım üç İncil'de ortaktır. Matta, devamında İsa ile öğrencileri arasındaki evlenmemeyle ilgili konuşmayı nakleder. Öğrenciler evlenmemenin daha iyi olduğunu ifade ederler. Ancak İsa, evlenmeyi yasaklayan bir hüküm vermez. Evlenmeme konusunda ise açık bir ifade yoktur, fakat gücü yetenin evlenmeyebileceği sonucu çıkarılabilir.[620]

Boşanma konusuna İsa'nın hiç sıcak bakmadığı tüm İncil metinlerinden anlaşılmaktadır. Yukarda aktarılan bölümler haricinde de zina dışında bir sebeple boşanmanın olmadığı, hatta boşanmış bir kadınla evlenen erkeğin zina etmiş olduğu ifade edilir.[621]

Evlilikle ilgili başka bir husus da diriliş sonrası evliliktir. Bu husus, Sinoptik İncillerde ortak olan bir olayla anlatılır. Ölümden sonra diriliş olmadığını kabul eden Sadukiler İsa'yı zor duruma sokmak amacıyla peşpeşe yedi erkekle evlenen bir kadının dirilişte hangisiyle evleneceğini sorarlar. İsa'nın cevabı "*Dirilişten sonra insanlar ne evlenir, ne de evlendirilir, gökteki melekler gibidirler.*" kısmını da içerir.[622]

Bu veriler, evlenme konusunda İsa'nın Eski Ahit öğretisini yeniden düzenlediğini göstermektedir. On Emir'den "*Zina etmeyeceksin!*"(Mat.5:27) emri aynen aktarılırken zina, boşanmanın tek sebebi olarak ifade edilmiştir.

2.2. Yuhanna'da Evlilik

Yuhanna İncili ve mektuplarında evlilik sakramentini doğrudan ilgilendiren sözler yer almaz. Ancak evlilik sakramentinin temel örneklerinden birine, Mesih'in Kana'daki düğüne katılıp, suyu şaraba çevirme mucizesine yer vermektedir.

---

620 Mat.19:1-12; Mar.10:1-12; Luk.16:18.
621 Mat.5: 27-32; Mar.10: 11-12; Luk.16:18.
622 Mat.22: 28-30; Mar.12: 23-25; Luk.20: 33-35.

Yuhanna'da bu şöyle geçmektedir: "*Üçüncü gün Celile'nin Kana Köyü'nde bir düğün vardı. İsa'nın annesi de oradaydı. İsa'yla öğrencileri de düğüne çağrılmışlardı. Şarap tükenince annesi İsa'ya, 'Şarapları kalmadı' dedi. İsa, 'Anne, benden ne istiyorsun? Benim saatim daha gelmedi' dedi. Annesi hizmet edenlere, 'Size ne derse onu yapın' dedi. Yahudiler'in geleneksel temizliği için oraya konmuş, her biri seksenle yüz yirmi litre alan altı taş küp vardı. İsa hizmet edenlere, 'Küpleri suyla doldurun' dedi. Küpleri ağızlarına kadar doldurdular. Sonra hizmet edenlere, 'Şimdi biraz alıp şölen başkanına götürün' dedi. Onlar da götürdüler. Şölen başkanı, şaraba dönüşmüş suyu tattı. Bunun nereden geldiğini bilmiyordu, oysa suyu küpten alan hizmetkârlar biliyorlardı. Şölen başkanı güveyi çağırıp, 'Herkes önce iyi şarabı, çok içildikten sonra da kötüsünü sunar' dedi, 'Ama sen iyi şarabı şimdiye dek saklamışsın.' İsa bu ilk doğaüstü belirtisini Celile'nin Kana Köyü'nde gerçekleştirdi ve yüceliğini gösterdi. Öğrencileri de O'na iman ettiler.*"(Yu.2: 1-11)

Burada Mesih'in kendi saatinin gelmediğini söylemesi ile şölen başkanının güveye herkesin iyi şarabı önce verirken onun sakladığını söylemesi ilginçitir. Çünkü burada Mesih'in iyi şaraba benzetilmesinden, kutsal sunu olarak takdim edilecek Mesih'in sunulma vaktinin henüz gelmediğinin ima edildiği algılanabilir.

2.3. Pavlus'un Mektuplarında Evlilik

Pavlus'un mektupları Hıristiyan evlilik sisteminin, dolayısıyla sakramental anlamda evliliğin en açık ifadesini bulduğu Yeni Ahit metinleridir. Çünkü Yeni Ahit metinlerinde Mesih Sırrı'na benzetilerek tanımlanan, dolayısıyla sır anlamı yüklenen tek sakrament evliliktir. Pavlus'un mektupları evliliğin kurallarına ve formülüze edilmiş haline ayrıntılı şekilde yer veren kutsal metinlerdir. Evliliğin hem bireysel

hem de toplumsal bir kurum olarak çeşitli yönlerine yer verilmiştir.

Pavlus'un mektuplarında evlilik ve boşanma konuları zina ve tek eşle evlilik hususlarında şekillenirken ölüm ve inanlı olup olmama da belirleyici olmuştur. Bu şekillenme, sadece evlilik konusunda değil bütün Hıristiyan teolojisinde kendisini gösteren Mesih öğretisinde ana tema olarak işlenen Yaratılış Kitabı ve İncillerdeki "tek beden" fikriyle ilişkilidir. Tek beden fikri Eski Ahit metinlerinde ve İncillerde evlilik konusuyla ilişkili olarak bahsedilirken, özellikle Pavlus'un mektuplarında Hıristiyan teolojisinin merkezini oluşturacak bir konuya dönüşmüştür. Bu yönüyle "*Bu sır büyüktür; ben bunu Mesih ve kiliseyle ilgili olarak söylüyorum.*" [623] ifadesi Hıristiyan sakrament fikrinin biçimlenmesinde de temel dayanak ve kaynaklık görevi görmüştür. Herşeyden önce Pavlus'un evlilikle ilgili bu sözleri, Mesih'le kilisesinin tek beden olma fikriyle ilişkilidir. Dolayısıyla evharistiya sakramentiyle de doğrudan ilişkilidir. Bu ilişki Kilise Babalarının eserlerinde evharistiyadan sakramental anlamda bahsedilirken kurulmaktadır ve Pavlus'un aktarılan ifadeleri bu konuda en fazla kullanılan Yeni Ahit cümlelerinin başında gelir.

Pavlus, mektuplarında evliliği yasaklayan kesin bir hüküm vermemiştir. O, muhataplarına "*Karın varsa, boşanmayı isteme. Karın yoksa, kendine eş arama. Ama evlenirsen günah işlemiş olmazsın.*"(1.Ko.7: 27-28) diyerek evlenmemenin daha iyi olduğunu söylemiştir. Gerekçe olarak da yaşamın sıkıntılı olmasını göstermiştir. "*Zaman daralmıştır.*" ifadesinden de Mesih'in gelişinin, yani kıyametin yakın olduğunu, dünyanın şimdiki halinin geçici olduğunu, dolayısıyla kişinin kendisini kurtuluşa odaklaması gerektiğini ima etmiştir. Bu

---

623 Ef.5:32. Klasik Ermenice Kutsal Kitap çevirilerinde Pavlus'un "*Bu sır büyüktür.*" sözü "*H'orhurds ays metz e.*" şeklinde çevrilirken, sakrament anlamına gelen *h'orhurd* kelimesiyle karşılanmıştır. (Bkz. ***Astuatzaşunç Matean Hin yev Nor Ktakaranats, Hator IV,*** s. 472.)

odaklanmayı evliliğin etkilediğini, evli olanın eşini hoşnut etmeye çalışarak dünya işleri için kaygılanacağını, evli olmayanın ise hem bedence hem ruhça kutsal olmak amacıyla Rab'bin işleri için kaygılanacağını söylemiştir. Evlenen kimsenin günah işlemediğini, yürekten evlenmeyeninse iyi edeceğini ifade etmiştir. Sonuç olarak Pavlus "*Kısacası nişanlısıyla evlenen iyi eder, evlenmeyense daha iyi eder.*"(1.Ko.7:39) der.

Pavlus'ta dikkat çeken bir husus da evlenmemeyi Tanrı'dan alınan ruhsal armağanla ilişkilendirmesidir. Pavlus'un "*Herkesin benim gibi olmasını dilerdim.*"(1.Ko.7: 7) sözü elçilerin ve önderlerin ya da kendisinde evlenmemeyi başarabilecek ruhsal bir armağan bulunan birinin evlenmemesinin daha iyi görüldüğüne işarettir. Bu, sonraki tarihsel süreçte ruhbanların evlenmemesine yol açabilecek bir imadır.

Boşanma ve yeniden evlilik konusunda Pavlus'un "*Yine de evli olmayanlarla dul kadınlara şunu söyleyeyim: Benim gibi kalsalar kendileri için iyi olur. Ama kendilerini denetleyemiyorlarsa, evlensinler. Çünkü için için yanmaktansa evlenmek daha iyidir. Evlilereyse şunu buyuruyorum, daha doğrusu Rab buyuruyor: Kadın kocasından ayrılmasın. Ayrılırsa evlenmesin, ya da kocasıyla barışsın. Erkek de karısını boşamasın. Geri kalanlara Rab değil, ben söylüyorum: Eğer bir kardeşin karısı iman etmemişse ama kendisiyle yaşamaya razıysa, onu boşamasın. Bir kadının kocası iman etmemişse ama kendisiyle yaşamaya razıysa, kadın onu boşamasın. Çünkü iman etmemiş koca karısı aracılığıyla, iman etmemiş kadın da imanlı kocası aracılığıyla kutsanır. Yoksa çocuklarınız murdar olurdu. Ama şimdi kutsaldırlar….*"(1.Ko.7: 8-14) şeklindeki sözleri; boşanmanın yasak olduğunu, dulların yeniden evlenebileceğini, inananların iman etmeyen eşi razıysa evli kalabileceklerini göstermektedir.

Boşanma konusu "Buna *göre kadın, kocası yaşarken başka bir erkekle ilişki kurarsa, zina etmiş sayılır. Ama kocası ölürse, kadın yasadan özgür olur. Şöyle ki, başka bir erkeğe varırsa, zina etmiş olmaz.*"(Rom.7:3-4) sözlerinde olduğu gibi zinaya bağlanmıştır. Zina haricinde boşanmaya izin yoktur.

Pavlus'un mektuplarında tek eşle evlilik konusu açıkça ifade edilmemiştir. Ancak her şeyden önce bu "tek beden" olma fikrinde gizlidir. Erkek ve kadının evlilikte tek beden olmaları üçüncü bir kişiyi dışarıda bırakır anlamdadır. Bu anlamı, fuhuş konusundaki uyarılarında da izlemek mümkündür. "*Bedenlerinizin Mesih'in üyeleri olduğunu bilmiyor musunuz? Mesih'in üyelerini alıp bir fahişenin üyeleri mi yapayım? Asla! Yoksa fahişeyle birleşenin, onunla tek beden olduğunu bilmiyor musunuz? Çünkü "İkisi tek beden olacak" deniyor. Rab'le birleşen kişiyse O'nunla tek ruh olur. Fuhuştan kaçının. İnsanın işlediği bütün öbür günahlar bedenin dışındadır; ama fuhuş yapan, kendi bedenine karşı günah işler. Bedeninizin, Tanrı'dan aldığınız ve içinizdeki Kutsal Ruh'un tapınağı olduğunu bilmiyor musunuz? Kendinize ait değilsiniz.*"(1.Ko.6:15-9) sözleri fuhuş yapanların tek beden olduklarını, dolayısıyla yasal olmayanı yaparak Kutsal Ruh'un tapınağını-ikametgahını yıktıklarını ifade eder. Yasal olansa evli olmaktır. Aynı şekilde "*Örneğin, evli kadın, kocası yaşadıkça yasayla ona bağlıdır; kocası ölürse, onu kocasına bağlayan yasadan özgür olur. Buna göre kadın, kocası yaşarken başka bir erkekle ilişki kurarsa, zina etmiş sayılır. Ama kocası ölürse, kadın yasadan özgür olur. Şöyle ki, başka bir erkeğe varırsa, zina etmiş olmaz.*"(Rom.7:2-4) sözlerinde de kadının tek kocalı olduğu, olması gerektiği açıktır. Eş yaşarken başka biriyle ilişkiye girmek zinadır. Burada dişi esas alındığı için, erkeğin durumu açık değildir. Ancak hüküm genellenebilir. Aynı şekilde tek eşle evlilikle ilgili sözler de dişi esaslı "tek karılı" şeklinde ifade edilmiştir. Ayrıca Pavlus, "*… Mesih bedenin kurtarıcısı olarak kilisenin başı olduğu gibi, erkek de kadının başıdır.*" (Ef.5:23) sözünde yine evliliği 'Mesih Sırrı'na benzetmektedir.

Pavlus, tarihsel süreçte kilisenin din adamı sınıfını oluşturacak görevlilerin[624] seçiminde şartlar arasında "*tek karılı*" olması gerektiği hususunda uyarıda bulunur. Bu metinlerden

---

[624] Din görevlileri, üç temel hiyerarşi diye ifade edilen, *gözetmen*, (1.Ti.3:2) *ihtiyar*,(Tit.1:5-6) ve *kilise görevlisi*(1.Ti.3: 8-12)dir.

evlenmemenin, hiç değilse tek karılı olmanın iyi olarak görüldüğü anlaşılmaktadır. Pavlus'ta din adamı sınıfı gibi bir ayırım söz konusu olmadığı için kendisini koruyan birisinin evlenmemesinin, evlenirse tek kadınla evlenmesinin iyi olduğu sonucu çıkarılabilir. Ancak tek kadınla evlilik sözü, aynı anda değil de hayatında bir kere evlenmiş anlamında da düşünülebilir. Nitekim dul kadınlarla ilgili hususlarda yaşlı dul kadını tanımlarken "*tek erkekle evlenmiş, en az altmış yaşında olan dul kadın,*" diyerek hayatı boyunca tek erkekle evlenmiş kadını tarif etmektedir. Böyle kadınların dullar listesine yazılmasını, ancak genç kadınların yazılmamasını ve evlenmelerini istemiştir.(1.Ti.5: 9-14) Dolayısıyla eşi ölen birisi yeniden evlenebilir. Ayrıca yukarıdaki Romalılara Mektup'tan aktarılan sözlerde de, eşi ölen birisinin evlenmesinin zina olmayacağı belirtilmiştir.

Pavlus, evliliğin toplumsal boyutuna da değinerek, karı-koca ilişkilerine yer vermiştir. Evliliği Mesih'te bir olmaya benzetmiştir. Kilise'yi/toplumu Mesih'in bedeni diye tanımlayarak, hem Kilise'de hem evlilikte birliğin korunmasına dönük uyarılarda bulunmuştur.(Ef.5: 22-33) Kilise'nin birliğini korumada evlilikten faydanlanılması yönünde zinadan kaçınmak için evlenmeyi esas almıştır.(1.Ti.5: 1-20)

2.4. Diğer Mektuplarda Evlilik

Yeni Ahit metinlerinden diğer mektuplar; İbranilere Mektup, Yakup'un Mektubu, Petrus'un iki mektubu ve Yahuda'nın Mektubu'dur.

Bu mektuplardan İbranilere Mektup'ta "*Herkes evliliğe saygı göstersin. Evlilik yatağı günahla lekelenmesin. Çünkü Tanrı fuhuş yapanları, zina edenleri yargılayacak.*"(İbr.13:4) sözleri ile evlilikten bir defa bahsedilmiştir.

Petrus'un Birinci Mektubu'nda ise karı-koca ilişkilerine dair öğütlerde bulunulmuştur. Kadınların kocalarına bağımlı olmaları, kocaların ise zayıf varlıklar olan karılarına karşı anlayış içinde yaşamaları öğütlenmiştir. Kadın ve kocanın Tanrı'nın lütfettiği yaşamın ortak mirasçıları olduğu vurgu-

lanırken kadınlara öğüt ön planda tutulup İbrahim'in karısı Sara örnek gösterilmiştir.(1.Pe.3: 1-7)

3. Evliliğin Tarihsel Gelişimi

Hıristiyanlıkta evliliğe verilen anlam, Yeni Ahit metinlerinde kazandığı yeni anlamla ilişkilidir. Bu da Mesih öğretisi, Mesih Sırrı fikriyle alakalıdır.

Evliliğin, dolayısıyla boşanmanın kuralları, şartları gibi konulara dair Yeni Ahit metinlerinin verileri evlilik kurumunun öğretisel anlam da kazandığını, Eski Ahit geleneğinin tamamlanarak yeniden biçimlendiğini göstermektedir.

Kutsal Kitap'ın tarihsel çağının hemen akabindeki Hıristiyan yazarların evliliği Yeni Ahit metinlerindeki verilere göre değerlendirdiklerini, ona sakramental anlamlar yüklediklerini, dolayısıyla bunların II. yüzyıl başları itibariyle yazılı hale geldiğini söylemek mümkündür.

Erken Hıristiyanlık Dönemi'nde Kutsal Kitap'ta geçen evlilikle ilgili hususlara dair Kilise Babalarının çok çeşitli değerlendirmeleri vardır. Evlilik, sosyal bir kurum olduğundan onun uygulama biçimi, evlilik anlayışı, boşanma, tekeşlilik ve çokeşlilik, ikinci evlilik gibi birçok husus bulunmaktadır. Bu kadar çeşitliliğin içerisinde sakrament olan evliliği ilgilendiren temel boyut, evliliğin din adamları gözetiminde kilisede dini hukuka uygun şekilde yapılması meselesidir. Diğer bir boyut, birincisinde belirtilen yönde gelişen evliliğe sakramental anlamlar yüklenmesidir. Her iki boyut da temel kurallarını Kutsal Kitap'a, Yeni Ahit metinlerine dayandırmaktadır. Evliliğin sırrani bir husus olduğu Pavlus'la birlikte açık hale gelmiştir. Evlilik, İsa Mesih'le 'kilise'sinin birliğine, tek beden olmasına benzetilirken, benzetilen 'Mesih Sırrı'dır. Benzeyen evliliktir. Benzetme yönü ise 'tek beden olma'dır. Bu nedenle Yeni Ahit metinlerinin tarihsel çağından itibaren sır olarak kabul edildiğini ifade etmek mümkündür. Ancak sakrament fikrinin gelişimi erken Hıristiyanlıkta V. yüzyıla kadar ancak şekillenmiştir. Aziz Augustin, evliliği '*sacramentum'* kelimesini kullanarak tanımlayan ilk Kilise

Babası'dır.[625] Bu, bir süreç içerisinde olmuştur ve bunu Yeni Ahit metinlerinden sonra Kilise Babalarının eserlerinde takip etmek mümkündür.

İlk Kilise Babalarından Antakyalı Ignatius (30-107), karı-koca ilişkilerine Pavlus'un mektuplarına[626] paralel biçimde yer verirken çiftleri, birlik ile ruhen ve bedenen yeterlilik konusunda uyarır. Bu uyarılarını Mesih'in bedeninde bir olmayla da ilişkilendirerek olumsuzlukların Mesih'e karşı yapılacağını ima etmektedir. Eğer Kilise'de, evlilikte saflığın-temizliğin korunmasında övünülürse kişinin mahvolacağı belirtilmektedir.

Ayrıca "*Laikler diyakonlara, diyakonlar presbiterlere, presbiterler piskoposlara, piskoposlar Mesih'e ve o da Baba'ya tabidir*.", [627] diyen İgnatius, din adamlarına bakışını evlilik konusunda da aynı şekilde işletmektedir. Evlilikten bahsettiği aynı yerde, piskoposun evlilikteki konumu ve dini otoritesine işaret etmektedir. Eğer bir kimse kendisini piskopostan değerli görürse kendisi mahvolmuştur. Evlenen kadın ve erkek, piskoposun onayını alarak birliklerini kurarlarsa evlilikleri Rab'be göre olabilir. Ayrıca, kendi arzularını gerçekleştirmelerinin bu birliği sağlamadığını da vurgular.[628] İgnatius'un özellikle birleşmenin evliliği, birliği sağlamadığı yönündeki uyarısı, farklı düşünenlerin bulunduğunu ve onlara karşı uyarılarda bulunduğu anlaşılmaktadır.

Pavlus'un evlilikte tek beden olmayı İsa Mesih'le 'kilise'sinin bir olmasına benzetmesi, Justin Martyr (110-165)'de

---

[625] Augustin, "II Moral Treatises, On the Good of Marriage", ***NPNF1-03***'de, Section XXI.

[626] Ef.5:25; 1Ko.10:31. İgnatius, evharistiyadan bahsederken yine evlilik ve bir olma ilişkisine Pavlus ile (Ef.5:22; 1Ko.7:22) paralel şekilde değinir. (Bkz. Ignatius, "The Epistle of Ignatius to the Philadelphians", ***ANF01***'de, Chap. IV.)

[627] Ignatius, "The Epistle of Ignatius to the Smyrnaeans", ***ANF01***'de, Chap. VIII-IX. Ayrıca bkz. (Ignatius, "The Epistle of Ignatius to the Philadelphians", Chap. IV.)

[628] Ignatius, "The Epistle of Ignatius to Polycarp", ***ANF01***'de, Chap. V.

"*büyük bir sembol ve sır*" şeklinde ifade edilmektedir.[629] Burada evliliğin Mesih'te ve 'kilise'sinde bir olmanın sembolü olarak düşünüldüğünü göstermektedir.

Justin Martyr, evliliğin amacına dönük olarak şöyle demiştir: "*..bizim evliliğimiz sadece çocuk yetiştirebilmek içindir, yoksa evliliği geri çevirir, ölçülü olarak yaşarız. Ve şunu anlamalısınız ki karışık cinsel ilişki*(evlilik) *bizim sırlarımızdan biri değildir, …*"[630] Ayrıca, tersinden bakıldığında evliliği, Hıristiyanlığın sırlarından biri olarak kabul ettiği de anlaşılmaktadır.

İgnatius'ta piskoposun onayını alma konusu ise ayine açık olarak işaret etmemektedir. Ancak bu onay, piskoposun izniyle bir papaz tarafından gerçekleştirilen sırlar[631] içerisinde evlilik akdinin de bulunabileceğini düşündürmektedir. Ancak, sivil evlilik yerine dini otoritenin gözetiminde bir ayin içerisinde yapılan evliliğin Hıristiyan coğrafyasının bütününde aynı zamanda yerleşerek dönüşüme uğraması mümkün değildir. III. yüzyılın yarısında Kilise Babalarının eserlerinde sivil evlilikten bahsedilmez. Ancak dini evlilik için bir serenomiden çok Kilise'nin kutsaması aranır hale gelmiştir. Eklesiastik kutsamanın bulunduğu evlilik kutlaması V. yüzyıldan sonra evrensel bir uygulamaya yaklaşmıştır. Sonraki asırlarda sivil evliliklere rastlanmıştır. Fakat Katolik Kilisesi Trent Konsili'nde (1563) bu kutlamayı kanunlaştırmıştır. Buna göre en azından iki şahit huzurunda bir papaz tarafından kutsama gereklidir.[632]

Hıristiyanlıkta evlilik töreniyle ilgili uygulamalarda nişan ve düğün töreni yer alırdı. Törende güvey ve gelinin ellerini birleştirme, para hediyeleriyle birlikte yüzük veya

---

[629] Justin Martyr, "The First Apology", ***ANF01***'de, Chap. XXVII.

[630] Justin Martyr, "The First Apology", Chap. XXIX.

[631] Ignatius, "The Epistle of Ignatius to Hero…", Chap. III.

[632] W. M. Foley, "Marriage (Christian)", ***ERE***, Ed.: James Hastings, Vol. VIII, Edinburg: T&T CLARK, 1915, s. 435. Ayrıca bkz. A. Lehmkuhl, "Sacrament of Marriage", ***The Catholic Encyclopedia***, Vol.9, New York: Robert Appleton Company, 1910, (Cd Edition, 2005), s. 1542.

yüzüklerin verilmesi ve alınması uygulanırdı. İkinci bir husus ise evlilik ritüelinde ailelerin hazır olması ve gelinin ailesi tarafından güveye teslim edilmesi töreniydi.

Yüzlerce yıllık Hıristiyan evlilik törenlerinde kullanılan iki temel unsur, antik nişan töreni ve çiftleşme ya da uygun düğün seremonisidir. Nişan töreninde yapılması gerekenler; sadakat nişanı/işareti olarak elleri birleştirme ve çeyiz rehini olmak üzere belirli para hediyeleriyle beraber yüzük veya yüzüklerin verilip alınmasıydı. Gelinin yüzünün peçelenmesi, güvey ve gelinin taçlanması, gelinin damada teslim edilmesi, sadakat akdinin deklare edilmesi ve gelinin yeni evine alayla götürülmesi alışılmış düğün seremonileriydi. Bu uygulama biçimi antik seremonilerle Kilise'nin şartlarının yerine getirildiği uygulamaların birleştirildiğini düşündürmektedir. Nişan ve düğün seremonisinin idarecisi din görevlisi olmaktadır.[633]

Antakyalı Theophilus (115-168-181?), evliliğin Eski Ahit metinleriyle ilişkilendirilmesi hususunda Yaratılış kitabında geçen kısmı 'sır' olarak ifade etmiştir.[634]

Athenagoras (170?), evliliğin gayesinin çocuk yapmak olduğunu belirtmiştir. Evliliği Tanrı'yla tek beden olmayla ilişkilendirmiştir. İkinci evliliğin sadece zina ile aldatma durumunda olduğunu, boşananın evlenemeyeceğini belirtmiştir.[635]

Tertullian (145-220), evlilik konusunda önemli bir veri bırakmıştır. Onun evlilik konusundaki şu sözü III. yüzyıl başlarında evlilik ritüelinde yapılanları açık olmasa da tanımlar niteliktedir: "'*Kilise'nin bağlayıp birleştirdiği, kurbanın kuvvetlendirdiği, takdisin işaretlediği ve mühürlediği; meleklerin haberleri (göğe) taşıdığı, Baba'nın onayladığı evliliğin mutluluğunu yeterince anlatabilecek sözü ben nereden bulacağım? Toprağın çocuğu için bile evlenmek babalarının onayı*

633 Foley, agmd, s. 435.

634 Theophilus of Antioch, "Theophilus to Autolycus", ***ANF02***'de, Book II, Chap. XXVIII.

635 Athenagoras, "A Plea for the Christians", ***ANF02***'de, Chap. XXXIII.

olmaksızın geçerli ve yasal olmaz. Hangi bağ/birlik, tek bir umutla, tek bir arzuyla, tek bir disiplinle tek ve aynı hizmet için bir araya gelen iki inanlınınki gibidir? Her ikisi aynı babanın evladı, sevgili hizmetkar olan inanlıları ne ruhta ne de bedende hiçbir şey ayıramaz; tersine onlar gerçekten 'tek bir bedende iki' kişidirler. Bedenin tek olduğu yerde ruh ta tektir." [636] Tertullian'ın bu ifadelerinde, evlilikte Kilise otoritesi tarafından yapılan takdisin Tanrı tarafından onaylandığı, inananlar topluluğunun birliğiyle gerçekleştirildiği, evharistiya ile kuvvetlendirildiği iki inanlının sadece bedende değil ruhta da tek oldukları vurgulanmaktadır. Bu metinden evliliğin işaretinin din görevlisinin takdis etmesinde bulunduğu anlaşılmaktadır. Ancak Tertullian'ın ifadelerinde evlilikte taçlanmaya işaret eden bir husus yoktur. O, başka bir yerde, dine girmeye hazırlananlardan itirafçı ve şehitlere kadar inanan bir kimsenin deneme ve mahkeme haricinde başına taç koymadığını söyler.[637] Dolayısıyla tacın evlilik kutsamasında da bulunmadığını düşündürmektedir. Taç giyme konusunda bunları söyleyen Tertullian'ın başka yerlerdeki ifadelerinden ise taç giymenin uygulandığı anlaşılmaktadır. O, karşı çıkışını çeşitli nedenlere bağlarken putatapıcılıkla, doğallıktan uzaklaşmayla ilişkilendirmektedir. Başka bir yerde, taçlandırılanların değil de yas tutanların mutluluğunu Rab'bin onayladığını düşündüğünü söyler.

---

[636] Tertullian, "Part Fourth, IV. To His Wife", ***ANF04***'de, Book II, Chap. VIII. Ayrıca, Tertullian, Ruh'la vaftiz konusunu kişinin ruhunun Kutsal Ruh'la evlenmesi olarak ifade ederken, Tanrı'da ruhsal olarak tek beden olma fikrini ortaya koyar. (Tertullian, "Part First, Apologetic, IX. A Treatise on the Soul", ***ANF03***'de, Chap. XLI.) Aynı eserinde Pavlus'un ifadeleriyle ilgili olarak '*Mesih'in ve Kilise'nin büyük sırrı*' şeklinde tek beden olma fikrine de değinmiştir. (Chap. XI.) Ayrıca Pavlus'un büyük sır diye bahsettiği Yaratılış kitabındaki Adem-Havva ilişkisinin evlilik sırrı şeklinde yorumlanmasına aynı şekilde yer vermiş ve 'Mesih'in ve Kilise'nin büyük sakramenti' olarak deklare edildiğini ifade etmiştir. (Chap. XXI.)

[637] Tertullian, "Part First, Apologetic, IV. The Chaplet, or De Corana ", ***ANF03***'de, Chap. II.

Ardından evliliğin güveyi tacıyla donattığını ancak böylece göksel gelinlere sahip olunmayacağını ifade eder.[638] Burada yine taç giymenin varlığına işaret ederken, ona önem vermediğini, putatapıcılıkla da ilişkilendirerek izah eder. Aynı bakış açısını ilkel seremonilerin sürdürülmesinde putatapıcılık kalıntılarının da bulunduğundan hareketle yererken evlilik yüzüğünü de idol olarak gösterir.[639] Aslında Tertullian'ın evlilik sakramentinin görünür işaretlerinden yüzük ve taç konusuna tam olarak karşı çıkmayıp temkinli olduğu anlaşılmaktadır.

Tertullian'ın bu temkinli yaklaşımı yanında taç geleneği Batı kiliselerinde uygulanmıştır. Doğu kiliselerinde ise günümüze kadar taşınmıştır.[640]

Tertullian, tek beden olmayı, Mesih'le eşi olan Kilise'de ruhsal tekeşlilik şeklinde ifade etmiştir. Bu tek eşliliği, "*Mesih'in ve Kilise'nin büyük sakramenti*" olarak ifade ederken Adem ve Hava figürüne göre cinsel tekeşliliğe benzerlik olduğunu da söylemiştir. Ayrıca Mesih'te yenilenmenin, yani vaftiz ve mühürlemeyle yenilenmenin yaratılıştaki aslına göre yenilenme olduğunu, Mesih'te yenilenmenin bedenen ve ruhen eşit şekilde gerçekleştiğini ifade eder.[641] Pavlus'taki benzetme Tertullian'da tersinden yapılmıştır. Bu durum, evliliğe sakramental anlam yüklemenin tamamlandığını, açık hale geldiğini göstermektedir.

Lactantius (260-330), evlilikte su serpilmesine ışık tutan bir bilgi vermiştir. Buna göre, evlilik sözleşmesinin ateş ve suyun görkemiyle tasdik edilmesinin eskiler tarafından düzenlendiğini belirtmiştir.[642]

---

638 Tertullian, "Part First, Apologetic, IV. The Chaplet, or De Corana", ***ANF03***'de, Chap. XVI.

639 Tertullian, "Part First, Apologetic, II. On İdolatry ", ***ANF03***'de, Chap. XIII.

640 Foley, agmd, s. 436.

641 Tertullian, "Part Fourth, II. On Monogamy", ***ANF04***'de, Chap. V.

642 Lactantius, "The Divine Institutes", ***ANF07***'de, Book II, Chap. X.

Aziz Ambrose (339-397), evliliğin Mesih tarafından kutsanmış olduğunu söyler.[643] Evlilik töreni, rahip tarafından duvak ve kutsamayla takdis edilmelidir. Bir evlilikte inançta anlaşma yoksa o, evlilik diye isimlendirilemez der.[644] Evlilik yatağının zinayla kirletilmesinin Tanrı'ya karşı işlenmiş suç olduğunu belirtmiştir. Böylece, Tanrı'nın emrine başkaldırı ve onun lütuf bağını kaybetme, dolayısıyla cennette göksel ayine katılımı kaybetme anlamına geldiği vurgulanmıştır.[645] Göksel ayine katılımı kaybetme, bireyin 'göklerin krallığı'nda Mesih'in idaresindeki komünyona katılımı kaybettiği anlamına gelir. Dolayısıyla yeryüzünde kilisede evharistiya ayinine katılımı kaybettiği anlaşılmaktadır. Ambrose'un evliliği sakramental bir ayin konumuna yerleştirdiği de görülmektedir.

Sakramentler konusunda Erken Hıristiyanlık Dönemi'nin en önemli metinleri Augustin (354-430)'e aittir. O, "*evlilik sakramenti*" ibaresini[646] de ilk defa kullanan Kilise Babası'dır. Augustin'in sakrament fikrindeki belirginliği ve etkinliği evliliğin çeşitli yönlerinde kendini gösterir. Evliliğin Mesih ile 'kilise'sinin birliğinin küçük bir örneği olduğunu belirtir.[647]

Augustin, evlilik bağının görkemi olan düğün akdinin üç iyi sonucunun üreme, iffet ve akit olduğunu belirtir.[648] Akitte iki kişinin bir tek olmada anlaşması, yani Mesih'te bir olma

---

643 Mary Melchior Beyenka, ***Saint Ambrose Letters, 1-91***, Catholic University of America Press (1954). Reprint 2002, (Roger Pearse, Online Adition, in http://www.ccel.org, erişim, 2011), ayrıca bkz. ***The Letters of St. Ambrose Bishop of Milan***, (online adition, pdf format, in http://books.google.com., erişim 2011), Letter XLII/3.

644 ***The Letters of St. Ambrose Bishop of Milan***, Letter XIX/7.

645 Lehmkuhl, agmd, s. 1542.

646 Augustin, "II Moral Treatises, On the Good of Marriage", ***NPNF1-03***'de, Section XXI.

647 Augustin, "On Marriage and Concupiscence", ***NPNF1-05***'de, Book I, Chap. 23 [XXI].

648 Augustin, "On the Grace of Christ, and On Original Sin", ***NPNF1-05***'de, Book II, Chap. 42 [XXXVII].

anlamı vardır.[649] Başka bir yerde ise evlilikte kutsamaların sevgi-üreme, sadakat ve sakramental bağın objesi olduğunu söyler. Sakramental bağın ne boşanmayla ne de zinayla bozulmadığını, ancak esas olanın iffet olup, bir Mesih üyesinin zinadan korkmak zorunda olduğunu belirtir.[650]

Evliliğin sakramental anlamına ilişkin Augustin'in verileri, aynı zamanda V. yüzyıl başlarında kilise hukukunu ilgilendiren noktalarda da tartışıldığını göstermektedir. Ancak evliliğe sakramentler doktrini ve dogması içerisinde yer verilmesi Ortaçağ'ın son yüzyıllarında olmuştur. Katolik Kilisesi, Trent Konsili'nde karara bağlamıştır. Protestanlar ise evliliği sakrament olarak kabul etmemişlerdir.

Evlilik sakramentini doğrudan olmasa da ilgilendiren başka bir konu din görevlilerinin evliliği meselesidir. Yeni Ahit metinlerinde piskoposun yerini tutan gözetmenlere dahi tek eşliliğin önerilmesi, bunun yanında bekarlığın yeğ tutulup evli iken Hıristiyan olanların evliliği terk edip etmeme konusunda serbest bırakılması, din adamlarının evliliğinin sakramental, yasal ve geçerli olması konusunu ilgilendirmektedir. Bu yönüyle, din görevlilerinin evli olup olmaması, ikinci evlilik gibi hususlar, onların evliliklerinin din görevliliğine özgü şartlarıyla ilgilidir. Dolayısıyla ruhbanların evliliği, ruhban takdisi sakramentini daha yakından ilgilendirmektedir.

Evliliğin sosyal boyutu geniş bir coğrafi külterel havzadaki Hıristiyanlığın farklı bakış ve uygulamalarını doğurmuştur. Ancak sakramental yönler doğrudan Kutsal Kitap'a dayalı hususlardır. Kilise'yi ilgilendiren ve meşgul eden buna uygun olup olmamasıdır.

Kilise'yi sakramental anlamda meşgul eden hususlar, ikinci veya sonraki evlilikler ve karışık evlilik meselesidir.

---

649 Augustin, "On the Grace of Christ, and On Original Sin", ***NPNF1-05***'de, Book II, Chap. 39 [XXXIV].

650 Augustin, "On Marriage and Concupiscence", ***NPNF1-05***'de, Book I, Chap. 19 [XVII].

Bekarlık konusunda Aziz Ambrose ve Aziz Augustin zikri geçen yerlerde önemle üzerinde durmuş ve özendirmişlerdir. Ancak III-IV. yüzyıllarda Kilise Babaları ve bazı konsillerde din görevlilerinin (piskopos, papaz, diyakon ve bütün kilise hizmetkarları) evlenmelerini yasaklayan bir ifade yer almamaktadır. Hatta evli olanların da boşanmamalarına dair kanunlar vardır. 385'de Roma Piskoposu Siricios bekarlığı kanunlaştırmaya çalışmıştır. Ancak Doğu kiliselerinde bekar olan piskoposlar bulunmakla beraber bekarlık kanunlaştırılmamıştır. 632'de çoğunun Doğu ruhbanı olduğu İstanbul'da toplanan konsilde; papazların evlenebileceği, piskoposların bekarlığı, kilise hizmetkarına dul biri de olsa ikinci defa evliliğin yasak olduğu kararları alınmıştır. Ancak Batı kiliselerinde X. yüzyıl itibariyle bekar ruhbanlığın kanunlaştırılma süreci başlamıştır.[651] Bu, Doğu kiliselerinde evli ruhbanın bulunması, diğer tarafta papazın üstündeki bir rütbede evli ruhbanın yer almaması geleneğinin yerleşmesine yol açmıştır. Ayrıca, evli bir papazın eşinin ölümü sonrasında da ikinci evliliğe izin verilmemiştir.

Laiklerin ikinci ve üçüncü evlilikleri hususu ise şartlara bağlı kalmıştır. Şartlar, Kutsal Kitap'a dayalı hususlardır. Pavlus, eşi ölen birinin Rab'te olan birisiyle yeniden evlenebileceğini ifade etmiştir. (1Ko.7:39) Ancak evlenmemenin daha iyi olduğunu söylediği gibi, (7:8-9) dul birinin de öyle kalmasının iyi olduğunu belirtmiştir. (7:40) Bu kati olmayan ve yeniden evliliği serbest bırakıp şartlara bağlayan ifadeler, ilerleyen zamanlarda uygulamalarda çeşitliliğin olmasına neden olmuştur. Bir taraftan bekarlık müessesesinin oluşmasına neden olurken diğer taraftan yeniden evlilik hususunda şartların oluşmasına yol açmıştır. İlk evliliğin dine uygun şekilde (zina nedeniyle boşanma, ölüm) bitmesi durumunda ikinci, üçüncü, dördüncü defa evliliğe ikincisi dahi uygun görülmeksizin izin verilir hale gelmiştir.

Evliliğin temel hususlarından biri de karışık evliliktir. Yeni Ahit metinlerinde bir Hıristiyanın Hıristiyan olmayan

---

[651] ***K'rist'ian Dininde Ayn u Adetlerin Zuhuru***, ss. 142-149.

biriyle evlenmesinin yasaklandığına veya serbest bırakıldığına dair açık ve net ifadeler yoktur. Pavlus'un sözlerinde evlendikten sonra cemaate katılan birisinin eşinin razı olması durumunda boşanmaması emredilir.(1Ko.7:12-13) Ardından gelen sözleri arasında "*Herkes ne durumda çağrıldıysa o durumda kalsın.*"(1Ko.7:20) emri yer almaktadır. Hıristiyanların çoğalması ve kendi cemaatlerinin artması, kendi içlerinde evlilikleri doğurunca dışarıdan evlilik konusu tartışılır hale gelmiştir. Bir Hıristiyan'ın bir Yahudi'yle veya putperestle evlenmesi hususu dile getirilmiştir. Mesela Aziz Augustin'in annesi Hıristiyan iken babası değildir. Bu, V. yüzyıl başlarında karışık evliliklerin yürütüldüğünü göstermektedir. Bununla birlikte ilk üç yüzyılda karışık evliliği yasaklayan veya ceza getiren kararlar da vardır. Elvira Konsili (yak.305)'nde beş yıllık kefaret döneminin belirlenmesi kararı bunun ilk örneklerindendir.[652] Daha sonraki dönemlerde de Hıristiyan olmayanlarla evliliğin yasaklandığına dair veriler vardır ve bunlar genelde karışık evliliğe iyi bakılmadığını göstermektedir. Mesela Ermeni Kilisesi'nde uygun olmadığını ve ceza gerektirdiğini belirten din adamları vardır. Yine de kaçınılmaz şekilde gerçekleşen karışık evliliklerde çocukların kendi kilisesi kanunlarına göre, yani Hıristiyan olarak yetişmesinin güvence altına alınma çabası söz konusudur.

4. Ermeni Kilise Tarihinde Evlilik

Ermeniler arasında Hıristiyanlığın yayılması, IV. yüzyıl başında toplu şekilde kabulleriyle kurumsallaşma ve bağımsızlaşma sürecine girmesiyle devam etmiştir. Hıristiyanlık öncesi Ermeniler, çoğunlukla putperest idiler, ayrıca kısmen de olsa Perslerin dini otoritesine girdikleri zamanlar da vardı. Persler tarafından din değiştirmeye zorlanmaları Hıristiyanlığı kabullerinden sonra, özellikle kilisenin kurumsallaşması sürecinde (IV-V. yüzyıllar) de devam etti.

---

[652] Foley, agmd, s. 441.

Ermeni Kilisesi'nde evlilik konusundaki ilk veriler bahsi geçen kurumsallaşma sürecine aittir. Putperestlik ve İran etkisi altındaki siyasi ve toplumsal yaşamın Hıristiyanlığı kabulle değişime uğraması söz konusudur. Hıristiyanlıkta evlilik konusundaki uygulamalar da dini anlamdaki şekillenmesini henüz tamamlamış değildir. Bu nedenle Ermeni Kilisesi evlilik konusundaki kararlarını bağımsız bir kilise olma sürecinde biçimlendirmiştir denebilir.

Ermeni Kilisesi'ndeki evlilikle ilgili süreci iki yönde, din adamlarının ve laiklerin evliliği doğrultusunda incelemek mümkündür.

Ermeni Kilisesi'nin kurucusu ve ilk dini lideri Aziz Grigor (ruhani liderliği, 302-325)'dur. O, Ermeniler arasında Hıristiyanlığın yayılmasında, siyasi liderleriyle beraber halkın toplu halde Hıristiyanlığı kabulünde etkin olmuştur. Ermeni Kilisesi'nin dini liderliği, bazen başka soyda Ermeni veya Süryani olsa da, Aziz Grigor'un soyunda devam ettirilmiştir. Bu, Aziz Nerses (353-373)'in oğlu Aziz Sahak (387-439)'tan itibaren sona ermiştir. Bu durum en azından IV. yüzyılın son çeyreğine kadar dini liderlerin, dolayısıyla piskoposların evlenebildiklerini göstermektedir. Fakat Aziz Grigor'un kanunlarında papazların eş almaları durumunda beş yıl dışarıda, iki yıl içerde kefaret dönemi ve iki yıl komünyona katılmama cezası yer alır.[653] Burada, komünyona katılmama cezayı kilisenin içinde çekerken olmalıdır. Ayrıca, papazlığa intisab ettikten sonra evlenmeye ceza olmalıdır. Çünkü Aziz Grigor'un çocukları ve torunları evli iken din görevliliğine seçilmişlerdir.

Din görevlilerinin evlilikleri hususunda düzenlemeler tedricen, ama bazı kanunlar tekrarlanarak gerçekleşmiştir. Tekrarlanmaların nedenini kilisenin toplumsal dönüşümünü yüzlerce yıl devam ettirmesinde aramak yerinde olur. Alınan kararlara bütün Ermeni toplumu ve din adamları riayet etmemektedir. Bu da kararların farklı dini lider ya da top-

653 "Kanonk' Srboyn Grigori Ar'ak'eloy Hayots", Kanon 2.

lantılarla yenilenmesini doğurmuştur. Bunun örnekleri laiklerin evliliklerinde daha çoktur.

Aziz Sahak'ın kanunlarında, papazlardan ihtiyar kardeşler diye bahsedilerek iki eşli olma durumunda kilisenin bütün görevlerinden, kilisenin bütünlüğünden azledilecekleri, çünkü bedenin kölesi oldukları belirtilmiştir.[654] Ayrıca zina ve ikinci evlilikten doğan çocukların üçüncü nesle kadar ilk kanunlara göre din görevliliği payesi (*karg*) ve lütuf (*şnorh*) alamayacakları belirtilir.[655]

Aziz Sahak'ın kanunlarında evli papazlarla ilgili özellikle belirtilerek uyarılan hususlardan ruhbanlığın iki yönlü geliştiği anlaşılmaktadır. Ancak piskoposların evliliğinden bahsedilmemesi kendisinin de evlenmeyen bir lider olarak V. yüzyılın ilk yarısında piskoposlara bekarlık şartı ifade edilmese de en azından evli olmasına iyi bakılmadığını düşündürmektedir. Ayrıca Ermeni Kilisesi dini liderlerinin evli olmamaları bu konuda geleneğin V. yüzyıl itibariyle oluştuğunu, kanunlaştırılmasının ise VII. yüzyılda Batı kiliselerinde meydana gelen gelişmeleri[656] takip ettiğini söylemek mümkündür.

Din görevlilerinin evlilikleri konusunda modern dönemde bir karar alınmıştır. 1922'de Kat'oğikos Gevorg V. (1911-1930)'in kararıyla eşleri vefat eden din görevlilerine ikinci evlilik yolu açılmıştır.[657] Bu kararın bütün Ermeni din adamlarını bağlayıcı karara dönüştüğünü söylemek zordur. Yani serbestlik söz konusudur.

Laiklerin evliliği toplumsal dönüşümü göstermesi bakımından daha belirgindir. Ermeni Kilisesi, IV. yüzyılda kendi

---

654 "Kanonk' Srboyn Sahakay Hayots Hayrapeti", Kanon 23. Ayrıca bkz. "*The Armenian Canons of St. Sahak Catholicos of Armenia (390-439 A. D.)*", Translator: Fred C. Conybeare, ***The American Journal of Theology***, Vol. 2, No. 4 (Oct., 1898), Chap. III/XI.

655 "Kanonk' Srboyn Sahakay Hayots Hayrapeti", Kanon 8.

656 ***K'rist'ian Dininde Ayn u Adetlerin Zuhuru***, ss. 142-149.

657 ***Batsatrut'ivnner S. Psaki H'orhurdi tzesi masin (Erlauterungen zum Sakrament der Hl. Ehe-Kutsal Nikah Töreni Hakkında Açıklamalar)***, Haz.: Başepiskopos Karekin Bekdjian, Köln, 2009, s. 49.

şekillenmesini sürdürürken evlilik konusunu ilgilendiren hususlardaki düzenlemeleri de yavaş yavaş gerçekleştirmiştir. Bu dönemde münzeviliğin bulunduğunu ve önerildiğini belirtmek gerek. Bununla birlikte Aziz Grigor'un kanunlarında laiklerin evliliği konusunda bazı kanunlar vardır. Buna göre ikinci evlilik için iki yıl dışarıda kalma cezası ile birinin fesholması[658] ve ikinci kadının bırakılıp birincisinin geri dönmesi kanunlaştırılmıştır. (Kan.6) Kız kaçırma durumunda evlilik geçersizdir ve evlilikte rıza gereklidir. (Kan.9) Bu durumda eğer taraflar razıysa, isteyerek kaçmışsa evlilik geçerlidir. Ayrıca gizli nikah kıyan din görevlisinin azli söz konusudur. (Kan.8)

Ermeni toplumu IV. yüzyılda Hıristiyanlaşma sürecini devam ettirdiğinden evlilik konusunda Hıristiyanlığın ana kaynaklarına dayalı bazı kuralsızlıkların da sürdürüldüğü anlaşılmaktadır. Aziz Grigor sonrasında bu sorunların halen devam ettiğini Aziz Nerses'in Aştişat toplantısında aldığı kararlarda görmek mümkündür. Bu toplantıda Aziz Nerses tarafından belirlenen kurallar ayrıntılarıyla bilinmese de; evlilikte kilise kurallarına uyulması, eşlerin aldatılmaması ve onlara ihanet edilmemesi kararlaştırılmıştır. Özellikle yakın akrabalarla evlilik, aynı soydan aileler arası karışık evlilik, yani yenge-baldız-gelin gibi kimselerle evlilik veya buna benzer ilişkiler yasaklanmıştır.[659]

Ermeni Kilisesi'nin kurumsallaşma sürecinde Ermeni alfabesinin oluşturulup çeviri faaliyetlerinin başlaması ile önemli atılımlar yaşanması, Aziz Sahak'ın dini liderliğinde olmuştur. Aziz Sahak'ın kanunları evlilik konusunda kurumsallaşma yolunda daha belirgin adımlar atıldığını göstermektedir. Evlilik gibi toplumla doğrudan ve derinden ilişkili bir husus kurumsallaşma sürecinde tedrici olarak kilisenin

---

658 "Kanonk' Srboyn Grigori Ar'ak'eloy Hayots", Kanon 5.

659 P'avstos Buzand, "Patmut'ivn Hayots", IV/3:42. Akrabalarla evliliğin Nerses tarafından yasaklanmasını Kat'oğikos Hovhannes V. (898-929) de aktarır. Bkz. Drash'anakerttsi, ***Hayots Patmut'yun***, ss. 48-49.

otoritesi altına girmiştir. Sahak'ın kanunlarında erkeklerin evlenecekleri kadınları görmeden evlenmemeleri tembih edilirken, birbirlerini görmeden ve beğenmeden yapılan evliliklerin zorla evlendirme olabileceği üzerinde durulmuştur. Evliliğin şartlarından birine işaret eden başka bir uyarı da doğrudan din adamlarınadır. Buna göre din görevlileri olgunluk çağında olmayan erkekleri evlendirmemelidirler, zorla evlendirilmek istenenleri takdis etmemelidirler.[660]

Aziz Grigor'un kanunlarında olduğu gibi yine evlilik terimi için taç anlamındaki '*psak'* kelimesinin kullanılmasından evlilik ritüelinin görsel işaretinin taç olduğu anlaşılmaktadır. Ayrıca, gelin ve damadın zifaf odasının perdesini yapmak için kilisenin eşyalarının kullanılmasının uygunsuzluğunu belirtmesi zifafa önem verildiğini göstermektedir. Aynı yerde evharistiya kasesinin içki içenlere kadeh olarak kullanılması da uyarılmıştır.[661] Bu ise evlilikte tarafların şarap içmelerine işaret olarak düşünülebilir.

Taç diye isimlendirilen evlilik kutsamasının şartları ve kararları tarihsel süreç içerisinde bazı değişikliklere, ayrıntılı kararlara yol açmıştır. Aziz Sahak sonrasında yapılan Şahapivan Sinodu'nda (444) evliliği ilgilendiren kararlar da alınmıştır. Gizli ve zorla yapılan nikahların geçersiz, yani boşanma sebebi olduğu belirlenmiştir. Ayrıca taraflardan birinin çaresiz ve bulaşıcı hastalığa yakalanması da boşanma sebebi olarak kabul edilmiştir.[662]

VII. yüzyıl Ermeni tarihçilerinden Sebeos, tek evliliğin şart olduğunu ortaya koyarken ikinci defa evliliklerle ilgili kararlar alındığını da göstermektedir. İkinci defa evlenenlerden birisi bakire dahi olsa her ikisi de tövbe etmek zorunda-

---

660 "Kanonk' Srboyn Sahakay Hayots Hayrapeti", Kanon 27. Zorla evliliğin yasaklanması 554 tarihli II. Dvin toplantısının 24. kanunuyla tekrarlanmıştır. Bkz. ***Batsatrut'ivnner S. Psaki H'orhurdi tzesi masin***, s. 40.

661"Kanonk' Srboyn Sahakay Hayots Hayrapeti", Kanon. 21.

662 Ormanean, ***Azgapatum***, Kitap 230. Ayrıca bkz. Derenik Yepiskopos, ***Hayastaneayts Ar'ak'elakan Surb Yekeğetsioy H'orhurdneri***, Tparan K. Tonikean, Peyrut', 1957, s. 96.

dır. Bu kişiler üç yıllık tövbe sonrasında komünyona katılabilirler. Ayrıca Kilise, üçüncü veya dördüncü evliliği reddederek zina kabul eder.[663] VII. yüzyıl ortalarında Dvin'de toplanan bir sinodta ikinci nikahın birincisi gibi kilisede icra edilmesi kararlaştırılmıştır.[664]

Evlilik konusunda V. yüzyıl itibariyle şekillenme sürecini devam ettiren Ermeni Kilise takviminde evlenilmesi yasak olan günler de belirlenmiştir. Bu tarih itibariyle evlilik konusundaki kararlar yasak günler hakkında yoğunlaşmaktadır. 554 II. Dvin Sinodu'nda beşinci kanunla Büyük Oruç'tan Pentekost'a kadar nikah kıyılamayacağı kararlaştırılmıştır. Bu kural 1922'de Kat'oğikos Gevorg V. (1911-1930) tarafından Büyük Oruç'tan Paskalya sonrası ilk Pazar (Yeni Pazar-*Nor Kiraki*)'a kadar kısaltılmıştır.[665]

Evliliğin yasak olduğu günler hakkında, ilk Rumkale Kat'oğikosu Aziz Nerses Şnorhali (1166-1173), İsa Mesih'in işkence gördüğü bu kırk günlük yas ve matem günlerinde (Büyük Oruç'ta) eğlence yapılamayacağını belirterek Dvin Sinodu'nun kararını vurgulamıştır. O, aynı şekilde elli günü kapsayan Doğuş Yortusu orucu günlerinde ve bütün pazarlarda, bu günlerin İsa Mesih ile Kilise'nin göksel düğün günleri olduğu için nikah kıyılamıyacağını belirtmiştir.[666] Aziz Nerses'in ifadelerinden nikahın hafta içinde evharistiya ayininden sonra öğleden önce gerçekleştirildiği anlaşılmaktadır. Ayrıca papazların zorla yapılan evliliği kutsamaya teşebbüsleri durumunda para cezası ve tövbeye mahkum edilmeleri söz konusudur. Gizli nikahın geçersiz olduğu da belirtilmiştir.[667]

XII-XIII. yüzyıllarda evlilikle ilgili kararlara yer veren Ermeni din adamlarından biri de Mh'it'ar Goş (1120-

---

[663] Sebeos, ***Patmut'ivn Sebeosi***, Gluh'. XLVI.

[664] ***Batsatrut'ivnner S. Psaki H'orhurdi tzesi masin***, s. 51.

[665] ***Batsatrut'ivnner S. Psaki H'orhurdi tzesi masin***, s. 41.

[666] Nerses Şnorhali, ***Indhanrakan***, ss.115-117. Nikahla ilgili Aziz Nerses Şnorhali döneminde alınan kararlar için ayrıca bkz. Ormanean, ***Azgapatum***, Kitap 966.

[667] Nerses Şnorhali, ***Indhanrakan***, ss.111-117.

1213)'tur. O, evlilik konusunda birçok kanuni hususa dair kararları eserinde kaydetmiştir.[668] Evliliği temelden ilgilendiren hususlardan boşanma hakkında belirttikleri dikkat çekicidir. Buna göre, erkeğin iktidarsızlığı ve bu rahatsızlığının tedavisinin mümkün olmadığı durumlarda boşanmaya izin verilmiştir.[669] Ayrıca eşlerden biri, yedi yıl geçerli sebep olmadan ortadan kaybolması durumunda boşanmış kabul edilirler.[670] Mh'it'ar Goş'a göre kısırlık durumunda eğer ırsi ise erkek karısını boşayıp başkasıyla evlenebilir, fakat iki kadını bir arada tutamaz.[671]

Her dönemin en önemli konularından biri de karışık evliliktir. Yeni Ahit metinlerinde, Hıristiyanlığı kabul öncesi gerçekleştirilmiş karışık evlilikler serbest bırakılmış olsa da Hıristiyan cemaatleri büyüdükçe, kurumsallaşma ile şartlara bağlı bir durum haline gelmiştir. Ermeniler tarih boyunca farklı din ve kilise mensuplarıyla aynı coğrafyada yaşadıklarından her dönemde bu hususla karşı karşıya kalmıştır. Ermeni Kilisesi'nde karışık evliliğe iyi bakılmamış ve din adamları bu konuda yasak olması yönünde kararlar almışlardır. Ancak karışık evlilik, engellenemez bir durum olmayı sürdürmüş ve halen de öyledir.

XII. yüzyıl Ermeni din adamlarından Vartapet Davit' Gandzaketsi, karışık evlilik hakkında kati kararlar belirtmiştir. Hıristiyan bir Ermeni kadın, bir Müslümanla evlilik hayatı yaşıyor ve Hıristiyanlık uğruna ondan ayrılmıyorsa; papaz ya da halktan biri onunla birlikte komünyon alamaz, papaz onun itirafını dinleyemez, çocuklarını vaftiz edemez, onun ölüm saatinde komünyonu tatbik edemez, ölümü sonrası bir komünyon icra edemez ve onun hediyelerini de kabul edemez. Ancak itiraf ve tövbe sonrasında kiliseye alınmaya,

668 Mh'it'ar Goş, ***Datastanagirk'***, (Mutk': Mak'sim Andraniki Voskanyan), Yerevan, 2001, Gluh' VI-XIX.

669 Mh'it'ar Goş, ***Datastanagirk'***, Gluh' VII. Ayrıca bkz. Derenik Yepiskopos, age, ss. 96-98.

670 Mh'it'ar Goş, ***Datastanagirk'***, Gluh' XIV, XVI.

671 Mh'it'ar Goş, ***Datastanagirk'***, Gluh' XI.

komünyona katılmaya layıktır.[672] O, kızlarını Hıristiyan olmayanlara gönüllü olarak verenlerin de lanetli olduğunu söylemiştir.[673] Hatta kafirlerin çocuklarını vaftiz edenleri uyararak ölümüne vaftiz olunduğuna dikkat edilmeksizin yapılan vaftizde din görevlilerine komünyona katılmama cezası verileceğini belirtmiştir.[674]

Davit' Gandzaketsi, Pavlus'un benzetmesini kullanarak, 'büyük sır olan Mesih'te evlenenlere' (Hıristiyanlara) düğün gününde aşırı şekilde ve dinsizlerin eğlendiği gibi oyun ve eğlenceyi lanetlemiştir. Gerekçe olarak evliliği Mesih'in göksel düğününe benzetmiştir. Onu şöyle tarif etmiştir: "*… ev Cenneti-Göğü, güvey Mesih'i, güveyin babası göksel Baba'yı, gelin Kilise'yi, gelinin babası elçileri ve peygamberleri ve bütün toplananlar kutsal melekleri sembolize eder.*" [675] Bu ifadelerden XII. yüzyıl Ermeni evliliklerinin evlerde yapılabildiğini, hatta bugün kilisede uygulanan katılım biçiminin- babanın gelini güveye teslim etmesi- var olduğunu göstermektedir.

XIII. yüzyıl tarihçilerinden Vardapet Kirakos Gandzaketsi, Ermeni Kilisesi'nin düzensizlikler yaşadığı

---

[672] ***The Penitential of David of Ganjak***, Vol. 216, Tomus 3, Chap. XVI. Dowsett'in çevirisi için bkz. (***The Penitential of David of Ganjak***, Vol. 217, Tomus 4, ss. 16-17. Davit, Müslüman yerine Kürt ifadesini kullanmıştır. Dowsett ise bu isimlendirmeyle Türk demek istediğini ima etmiştir. Ayrıca Mh'it'ar Goş da karışık evliliğin geçersizliğine değinmiştir. (Bkz. ***The Fables of Mkhitar Gosh***, (Translated with an introduction by R. Bedrosian, edited by Elise Antreassian and illustrated by Anahid Janjigian), Ashod Press, New York, 1987, Fable 123.) Ayrıca XIII. yüzyıl Ermeni tarihçilerinden Kirakos Gandzaketsi, Albanların kısa bir tarihini verirken geçmiş döneme ilişkin karışık evliliğin lanetlendiğini belirtmektedir. (Bkz. Kirakos Gandzaketsi, age, VIII, s. 98.)

[673] ***The Penitential of David of Ganjak***, Vol. 216, Tomus 3, Chap. XIX.

[674] ***The Penitential of David of Ganjak***, Vol. 216, Tomus 3, Chap. XXI.

[675] ***The Penitential of David of Ganjak***, Vol. 216, Tomus 3, Chap. XXIII.

dönemde Kat'oğikos Kostandin II (1286-1289) tarafından kanunlar belirlenirken karışık evlilikle ilgili kararların da yer aldığını belirtmiştir.[676] Ardından bu kanunlara yer verirken ölüm korkusu haricinde papazların vaftizi ve evliliği kilisede komünyon ile yapmaları gerektiği (Kan.5) belirtilir. Kat'oğikos Kostandin, evlilikle ilgili kanunlar arasında akraba evliliklerini altı doğum şeklinde, evlilik yaşına dair damadın en az 14, gelinin ise 12 yaşında olması gerektiğine (Kan.7) hükmetmiştir.[677] Bu yaş sınırının aşağıya çekilmesinin nedeni karışıklıklar döneminde çocuklarını evlilik yoluyla koruma ve kontrol altına alma düşüncesi olmalı. Altı doğum ise yedinci göbekte doğan evlenebilir anlamındadır.

Ermeni Kilisesi, tarihsel süreç içerisinde evlilikle ilgili uygulamaları geleneğe bağlı şekilde devam ettirmiştir. Kilise konsillerinde sakramental anlamda bir karar alındığına dair bilgi yoktur. Ancak bazı Ermeni din adamı yazarlar eserlerinde veya dini liderler çeşitli şekillerde (mektup, karar bildirgesi) belirlemiş oldukları kanunlarda evlilikle ilgili olanlara da yer vermişlerdir.

Evliliğe sakrament doktrini içerisinde yer verme Katoliklerin etkisiyle ilk defa, XV. yüzyıl başlarında Grigor Tat'evatsi (1346-1409) tarafından gerçekleştirilmiştir. O, evliliğe, yedi sakrament içerisinde yer verirken 'taç sakramenti' ibaresini kullanmıştır.[678] Bundan sonra, modern döneme ait araştırma metinlerinde evliliğin de aralarında bulunduğu yedi sakrament fikri üzerinde durulmuştur.

B. ERMENİ KİLİSESİ'NDE EVLİLİK RİTÜELİ

Evlilik sakramentinin uygulaması, Ermeni toplumunun var olduğu her dönemde haliyle sürdürülürken onunla ilgili kararlar, şartlar süreç içerisinde biçimlenmiştir. Tarihsel süreç içerisinde Kutsal Kitap'a bağlı kalınarak gittikçe şart-

[676] Kirakos Gandzaketsi, age, XXXIX, s. 162.
[677] Kirakos Gandzaketsi, age, LI, s. 170.
[678] Ormanean, ***Teğik' Astuatzabanut'ean***, s. 214.

ların yumuşatıldığını, bazen Ermeni toplumunun sıkıntılarını gidermek için değiştirildiğini söylemek mümkündür.

Ermeni Kilisesi ritüel uygulamayı günümüzde geleneksel olana bağlı kalarak devam ettirmektedir.

Evlilik sakramenti, önce 'evliliğe hazırlık ve evliliğin şartları', ardından 'evlilik sakramentinin şartları', 'evlilik töreni' ve 'ikinci evlilik ve ritüeli' başlıkları altında ele alınmıştır.

1. Evliliğe Hazırlık ve Evliliğin Şartları

Evliliğe hazırlık, aslında Hıristiyan din hayatının bütün süreçlerini ilgilendiren bir husustur. Çünkü çocuklar ve çocukların Hıristiyan olarak yetiştirilmesi evliliği doğrudan ilgilendirmektedir. Bu nedenle Ermeni Kilisesi'nde evliliğin gayelerinin başında Hıristiyan imanını taşıyanların çoğalması[679] gelmektedir. Bu, Kilise'nin/cemaatin korunması, Tanrı'nın evlatlarının yeryüzündeki yaşamı devam ettirmeleri anlamına da gelir. Dolayısıyla bu husus, evliliğin şartlarının oluşumunda önemli bir etkendir.

Ermeni Kilisesi'nde, evliliğin insanın yaratılışından sonra Tanrı tarafından konduğu,(Yar.2:18-24) bunun İsa Mesih tarafından Kana'daki düğünde kendi Tanrısal varlığı ve suyu şaraba çevirmesiyle(Yu.2:1-11) kanıtlandığı kabul edilmektedir.[680] Bu nedenle vaftiz ve çocukların vaftizi, yetiştirilmeleri aynı zamanda Mesih'in en küçük kilisesini, yani Hıristiyan bir toplumun varlığını sürdüren aileyi Mesih öğretisine uygun temeller üzerine oturtmayı da hedefler. Bu durum, evlilik müessesesi ve evlilik ritüeline hazırlığın temelini oluştururken şartlarını da belirlemiştir.

Evlilik törenine hazırlığın iki yönü vardır. Birincisi evlenenlerin hazırlığıdır, dolayısıyla bu hazırlık ailesi ve çevresiyle ilgilidir. Bu husus Ermeni Kilisesi'ni dine uygunluk bakımından ilgilendirmektedir.

---

679 "Verimli olun, çoğalın." (Yar.1:22)

680 ***Batsatrut'ivnner S. Psaki H'orhurdi tzesi masin***, s. 38. Ayrıca bkz. Derenik Yepiskopos, age, ss. 87-88; Kaloustian, age, s. 44. Çepeyean, age, s.44.

Evlilik töreni çoğunlukla kilisede yapılmaktadır. Bunun için İstanbul'da patrikliğe evlenmenin uygun olduğu bir gün belirlemek ve evlilik izni almak için müracaat edilmesi gerekir. İzin alınıp uygun bir vakit belirlendiğinde evlilik töreni bir papaz tarafından kilisede idare edilebilir.

Evliliğin şartları Kutsal Kitap'a bağlı olarak tarihsel süreç içerisinde belirlenmiştir. Modern dönemde kaynaklarda belirtilen şartları şu şekilde düzenlemek mümkündür:

1.Evliliğin ilk şartı karışık evlilikle ilgilidir. Evlenecek çiftin dinsel birliği gereklidir. Dolayısıyla vaftiz ve mühürleme sakramentlerini almış olmaları gerekmektedir.[681] Bu konuda Ermeni Kilisesi, başka kiliselerin vaftiz ve mühürleme sakramentine bakışına ve uygulamasına dikkat ederek evlenme şartlarını araştırır. Buna göre Protestan olan birisi Ermeni Kilisesi'nde evlenecekse önce mühürleme sakramentini alması gerekir, ondan sonra bu kişinin nikahı kıyılabilir.

Dinsel birlik konusunda Ermeni Kilisesi, tarafların Ermeni olmasına da dikkat eder. Ancak bu husus, Kutsal Kitap'a dayalı ve uygun olmadığından ayrıca şart olarak ileri sürülmez. Kilise, Ermeni toplumunun çözülmesini engellemek istediğinden içerden evliliğin ailelerin mutlu ve barış içerisinde yaşaması için önemli olduğu üzerinde durur.

Kilisede karışık evlilikler, şartlar uygun olduğunda gerçekleştirilir. Mesela Müslüman birisi önce vaftiz olmalıdır. Protestan birisi önce mühürleme sakramentini almalıdır.

2.Evliliğin şartlarından bir diğeri olgunluktur. Olgunluk konusu iki yönlüdür. Birincisi cinsel olgunluktur. Bu husus, daha çok evlenecek tarafların yaşı ile alakalıdır. Ermeni Kilisesi, damadın yaşının en az 18, gelinin ise 16 olması

[681] Drtad Uzunyan, evlilik konulu bir sempozyumda sunmuş olduğu bir tebliğinde, iki tarafın da vaftizli olması şartını ilk sıraya yerleştirmiştir. (Bkz. Drtad Uzunyan, "Ermeni Kilisesi'ne Göre Hristiyan Evliliğinin Şartları", (Yayınlanmamış Tebliğ Metni), ss. 1-2.) Bu metnin çıktısını Temmuz 2010'da bize verdiği için teşekkür ederiz.

gerektiğini şart koşar.[682] Mesela 12 yaşında evlendirilmek istenen birisini Kilise araştırır, rızasız olduğunu da belirlerse evliliğe izin vermez.[683] Tabi bu kural yaşanan devletin kanunlarına uygun olarak değişebilir. Bu durumda yaşın aşağı düşmesi değil de yükselmesi söz konusu olabilir. Yaş konusunda taraflar arasında yaş farkı ile ilgili bir karar yoktur, ancak aşırı fark olması uygun görülmez.[684]

İkincisi ise dini olgunluktur. Dini olgunluk, tarafların ırsi yaşamıyla, yani akrabalık durumuyla alakalıdır. Tarihsel süreç içerisinde çift arasındaki akrabalığın yedi göbek uzak olması gerekmekteydi.[685] Ancak bu 1922'de Kat'oğikos Gevorg V. tarafından beşe indirilmiştir. Buna göre iki kardeşin torunları evlenebilir. O, aynı kanunlar içerisinde dünürler arası evliliklerde akrabalık derecesini dörde indirmiştir. Ayrıca, vaftiz babalığı ile doğan manevi akrabalıklarda yasak olan evliliklerin hükmünü de kaldırmıştır.[686]

3.Karşılıklı sevgi ve beğeni evliliğin şartlarındandır. Bu husus nikahın zorla yapılmaması şartını ilgilendirmektedir. Tarihsel süreç içerisinde en erken kararlardan biri tarafların birbirini görmesi ve beğenmesi şartıdır. Dolayısıyla evlilik, sevgi ve iyi niyet üzerine kurulmalıdır. Bu durumda evliliğe karar verme konusu öncelikli olarak bireye, ardından bireyin arzu, istek ve hedeflerine anlayış gösterecek ebeveyne bağlıdır. Bu konuyu ilgilendiren başka bir husus da karar verme

---

682 Çepeyean, age, s. 45.

683 Drtad Uzunyan, V/1.

684 Yeğya Kervancıyan, III/3. Kervancıyan, aralarında yaklaşık 20 yaş bulunan çifte kilisenin izin vermediğini söylemiştir.

685 Drtad Uzunyan, II/1. Kendisiyle yaptığımız görüşmede yedi göbeği iki kardeşin torunlarının çocuklarının ancak birbirleriyle evlenebileceği şeklinde ifade etmiştir. Daha sonra bu beş göbeğe indirilmesini ise iki kardeşin torunlarının evlenmesine izin verildi diye ifade etmiştir.

686 Derenik Yepiskopos, age, ss. 90-91. Bununla birlikte, Drtad Uzunyan, tebliğinde; "Bir kişi, Vaftiz babasının kızı veya oğluyla evlenmemelidir, çünkü bu durumda ruhsal akrabalık ya da kardeşlik söz konusudur." diyerek bu gibi birliktelikleri Kilise'nin onaylamayacağını belirtmiştir. (Bkz. Uzunyan, agm, s. 4.)

aşamasına gelebilmek için tarafların birbirlerini tanımasıdır. Bunun için eski uygulamada nişanlılık dönemi yer almaktaydı. Nişan töreni evlilik ritüelinden önce ve ayrı bir vakitte yapılmaktaydı. Ancak modern dönemde taraflar birbirlerini daha çok sosyal hayatta tanıdıklarından nişan ritüeli artık daha çok kilisede taçlanma ritüelinden hemen önce, yani aynı törende icra edilmektedir.

Zorla, baskı altında yapılan evlilikler tarafların ortak ve hür iradeleri, kararları ve arzuları ile gerçekleşmeyeceğinden böyle evliliklere Kilise izin vermez. Kilisede din görevlisi açıkça sorar, olumlu bir yanıt gelmedikçe tarafları kutsayıp evliliği gerçekleştiremez.[687]

4.Nikah töreni halka açık şekilde kilisede din görevlisi tarafından yapılmalıdır. Bu şart, gizli nikahla ilgilidir. Gizli nikah yasaktır, din görevlisi de gizli nikah kutsaması yaparsa cezalı duruma düşer. Nikahta, Tanrı'nın lütfunun evlenen çiftlere din görevlisi tarafından aktarıldığı, yani sakramental şartı olduğu için mutlaka din görevlisinin takdis etmesi gerekir. Kilisede evlilik olmazsa olmaz şart değildir. Ancak evlilik ritüelinin uygulandığı mekan Mesih'in göksel düğününün mekanını, cenneti temsil eder. Bunun için kilisede yapılması daha uygundur. Kilisenin dışında nikah kıymak yörede kilisenin bulunmadığı veya çiftlerden birinin kiliseye gidebilme imkanı olmadığı durumlarda mümkündür.[688]

Bu hususu ilgilendiren başka bir konu da şahitlerdir. Aslında evliliğin halka açık yapılması şahitlerin bulunması anlamına gelir. Şahit tutma geleneği kilisede taçlanma sırasında haçı tutan şahitleri, yani haç kardeşliğini doğurmuştur. Bu kişiler için haç kardeşi anlamında *h'açyeğbayr* kelimesi kullanılmaktadır. Ancak, gelenekte şahitler genelde çiftlerin vaftiz babaları olduğu için vaftiz babası anlamındaki *knk'ahayr*,[689] bundan hareketle vaftiz annesi anlamındaki *knk'amayr* kelimesi de kullanılır olmuştur. Bu kelimelerin

[687] Uzunyan, agm, s. 2.
[688] ***Batsatrut'ivnner S. Psaki H'orhurdi tzesi masin***, ss. 39-40.
[689] ***Batsatrut'ivnner S. Psaki H'orhurdi tzesi masin***, s. 47.

manası sözlükte sırasıyla erkek sadıç ve kadın sadıç olarak verilmiştir.[690]

Nikah şahitleri Ermeni Kilisesi'nde vaftiz olmuş biri ve kilisenin üyesi olmalıdır. Aynı zamanda Hıristiyanlık öğretisini bilen ve dini olgunluğa sahip yetişkin biri olmalıdır. Şahitlik, Mesih'in Kilisesi'nde evlenildiğine işaret ederken buna şahit tutulması anlamına gelir. Şahitler aynı zamanda çiftlerin Ermeni Kilisesi'nin üyesi olduklarının teminatıdır. Ancak başka kilise ve din mensuplarının şahit tutulması yaşanabilmektedir. Bu hoşgörülmese de yapılan uygulamada, en azından Ermeni Kilisesi ve öğretisi hakkında bilgilerinin olmasının daha iyi olacağı düşünülmektedir.[691] Batı ülkelerinde Ermeni din adamlarının nihayetinde farklı din ve kilise mensuplarının şahit olmasına izin verdikleri anlaşılmaktadır. Çünkü İstanbul Ermeni Patrikliği Ruhani Meclis Üyesi Papaz Drtad Uzunyan, şahitlerin diğer apostolik kiliselere mensup birileri olması durumunda piskoposların özel izni gerektiğini belirtmiştir.[692]

5.Kilisede evlenmek isteyen çiftlerin kilise kayıtlarına göre bekar olmaları gerekir. Evli olan veya eşlerinden Kilise'nin özel izni ve kararıyla boşanmamış ve tekrar evlenebilme izni almamış kimseler evlenemezler. Eşini ölüm nedeniyle kaybetmiş olanlar yeniden evlenmek isterse Kilise ikinci evlilik uygulamasını gerçekleştirir. Kilise, üçüncü evliliğe de müsaade eder.[693] Üçüncü evliliğe tarihsel süreçte, özellikle kadının zor durumda kalmaması için izin verilmiştir. Ancak Kilise dördüncü evliliğe hiç sıcak bakmaz, izin verilmez.[694]

Bekar olma şartını ilgilendiren hususlar ikinci ve üçüncü defa evliliği, bu ise boşanma konusunu ilgilendirmektedir. Çünkü boşanma nedeniyle ikinci ve üçüncü defa evlenecek olanların Kilise'ye uygun şekilde boşanmış olması gerekmek-

690 Karapetean, age, s. 446.
691 ***Batsatrut'ivnner S. Psaki H'orhurdi tzesi masin***, s. 48.
692 Uzunyan, agm, s. 4.
693 Uzunyan, agm, s. 2.
694 Drtad Uzunyan, II/1.

tedir. Ermeni Kilisesi boşanmayı şu durumlarda geçerli kabul eder:

ı.Eğer zina durumu varsa, tetkiki yaptıktan sonra kabul eder.

ıı.Taraflardan birinin çaresiz ve bulaşıcı bir hastalığa yakalanması durumunda kabul eder.

ııı.Şahsı ömür boyu hastalığa mahkum eden ruhsal rahatsızlıklarda boşanma mümkündür.

ıv.Taraflardan birinin yedi yıl boyunca anlamlı gerekçe olmaksızın ortadan kaybolması durumunda mümkündür.

v.Erkeğin iktidarsızlığı ve bu hastalığın tedavisinin mümkün olmadığı durumlarda boşanma olabilir. Kısırlığı da buraya eklemek mümkündür.[695]

Boşanmayla ilgili bu şartlar her şeyden önce tarafların kendi rızası, Kilise'nin tetkiki ve onayıyla mümkündür. Kilise boşanmaya onay verirse ve kişi isterse ikinci ve üçüncü evliliği gerçekleştirebilir. Ermeni Kilisesi'nde boşanmaya kararı ve yeni evliliklere izni nihai anlamda patrikler ve kat'oğikoslar verebilir.[696] İkinci evlilik ritüeli de bazı değişikliklerle kilisede yapılır. Üçüncüsünü kilise dışında, çok sade bir törenle yapma geleneği vardır.

Bu konuları ilgilendiren başka bir husus da bir şekilde yapılmış, ancak Kilise kurallarına göre geçersiz olan evliliklerdir. Başka ifadeyle evliliğin şartlarının gerçekleşmediği, dolayısıyla hiç bağlanmamış veya çözülmüş olan evliliklerdir. Kilisenin geçersiz, yani evlilik olmadığını ilan edebileceği birliktelikler şunlardır:[697]

a.Nikah gizli yapılmışsa geçersizdir. Gizli nikah kıyan din görevlisi de cezalı duruma düşer. Gizli nikah kıyan papaza verilen ceza Kilise'den dışlanmaya kadar uzayabilir.

b.Nikah zorla, baskıyla yapılmış veya yaptırılmışsa geçersizdir. Bu, tarafların istek ve rızasına uygun olmadan yapıldığı anlamına gelir. Eğer sonradan anlaşılırsa Kilise madur

---

695 Derenik Yepiskopos, age, ss. 96-97.

696 Uzunyan, agm, ss. 6-7. Ayrıca Yeğya Kervancıyan, II/3.

697 ***Batsatrut'ivnner S. Psaki H'orhurdi tzesi masin***, s. 50.

olan tarafın rızasına göre evliliğin geçersiz olduğunu ilan edebilir. Kilise, yaşı uygun değilken evlenen ve yetişkin bir yaşa geldiğinde bu evliliğe razı olmadığını ve ayrılmakta ısrarlı olduğunu belirten birisinin evliliğini geçersiz ilan edebilir.[698]

c.Evlenen şahıslardan birinin daha önceden biriyle beraberliği varsa geçersizdir. Aslında bu, bakirelikle ilgilidir. Bakire olmaları şartı vardır. Aynı anda iki kişiyle evlilik de bulunmayacağından ikincisi geçersizdir.

6.Evliliğin şartlarından bir diğeri boşanmaya sebep olacak hastalıkların önceden var ve biliniyor olması durumudur. Dolayısıyla çiftin fiziksel ve cinsel sağlıklarının yeterli olması gerekir. Taraflar, hadım veya kısır olmamalı; iktidarsızlık gibi cinsel rahatsızlıkları bulunmamalıdır. Zihinsel ve psikolojik rahatsızlıkları olmamalıdır. Bu durumlarda Kilise, tarafların rızalarına da uyarak izin vermez. Eğer son kararda evlenmek arzusu dile getirilirse Kilise geri çeviremez. Ancak farklı ve doğal olmayan cinsel eğilimlere sahip olanlar, hemcinsler evlenmeye kararlı ve istekli olsalar bile buna izin verilmez.[699]

7.Evliliğin şartları içerisinde değerlendirilebilecek başka bir husus da nikah kıymanın mümkün olmadığı günlerdir. Ermeni Kilisesi nikah kıyılamayacak günleri V. yüzyıldan itibaren tarihsel süreç içerisinde belirlemiştir.

Evlilik, oruç ve bayram günleri dışında Kilise'nin uygun gördüğü bir günde yapılmalıdır. Bu günü ancak Kilise belirleyebilir, çünkü herkesin kilise takvimini ve evliliğe uygun günü bilmesi mümkün değildir. Her yıl değişen kilise takvimine göre şu günlerde nikah kıyılamaz:[700]

aa.Pazar günlerinde nikah kıyılmaz. Ancak modern hayatın şartlarına dikkat edilerek, eğer pazartesi günü nikah kıymanın yasak olmadığı bir gün ise kilise takviminde gün

---

[698] Drtad Uzunyan, V/1.

[699] Uzunyan, agm, ss. 2-4.

[700] ***Batsatrut'ivnner S. Psaki H'orhurdi tzesi masin***, ss. 40-41. Ayrıca karşılaştırınız. Derenik Yepiskopos, age, ss. 93-95.

ikindiden sonra başladığından akşama doğru nikah kıyılabilir.

bb.Bütün Çarşamba ve Cuma günleri oruç günleri olduğundan nikah kıyılamaz. Ancak Kat'oğikos Gevorg V. tarafından 1922'de bir istisna belirlenmiştir. Buna göre, Paskalya Bayramı'nı takip eden Pazar (Yeni Pazar-*Nor Kiraki*) ile Göğe Yükseliş (*Hambartzum*) bayramları arasındaki Çarşamba ve Cuma günleri istisnadır. Bu, aşağıda (d.) maddesinde belirtilen kısaltmayla ilgilidir.

cc.İsa'nın Doğuş Bayramı (*Surb Tznund*), İsim Günü (*Anuanakoçut'ean*), Maabede Sunuluş Günü (*Tear'ındaraci*), Müjde Günü (Başmelek Cebrail'in Meryem Ana'ya İsa Mesih'in annesi olacağını müjdelemesi-*Aveteats* veya *Avetum*) ve Göğe Yükseliş bayram günleri nikah kıyılması yasak olan günlerdir.

dd.Büyük Oruç (*Metz Pahots*)'un başlangıcından (Büyük Oruç Arefesi-*Bun Barekendan*) Paskalya Bayramı (*Zatik*)'nın ilk sekizinci günü olan Yeni Pazar'a kadar nikah kıyılamaz. Çünkü bu günler, İsa Mesih'in çarmıha yürüyüşü, gerilişi, ölümü ve dirilişini temsil eden tövbe ve yas tutma günleridir. Bu nedenle bu günlerde evlilik ve eğlence yapılması uygun değildir. Bu dönem eskiden Pentekost (Kutsal Ruh'un İnişi-*Hogegalust*)'a kadar idi. Kat'oğikos Gevorg V. bunu kısaltmıştır.

ee.Elli günü kapsayan Doğuş Yortusu Orucu (*Surb Tznundean Pahots*) günlerinde ve Pazar günlerinde nikah kıyılmaz. Bu günler, göksel güvey sayılan İsa Mesih'in ve gelin kabul edilen Kilise'nin gökte icra edilen nikah töreni, yani buluşma ve birleşme günleri addedilir. Bu nedenle melekleri temsil eden imanlılar dua, ibadet, oruç ile geçirdikleri bu günlerde göksel düğüne katılmış kabul edilirler. Dolayısıyla yeryüzünde evlilik icra edilemez. Bu, Markos İncili'ndeki İsa'nın "*İnsanlar ölümden dirilince ne evlenir ne evlendirilir, göklerdeki melekler gibidirler.*" (12: 25) sözüne dayandırılır. Nerses Şnorhali'ye göre bedensel nikah doğuştan günahkar olduğundan bugünlerde evlilik gerçekleştirmek göksel nikahı dünyadaki insanlara da uygulamak anlamına

geleceğinden, bu günlerde nikah kıyılması doğru değildir.[701] Yani bu, göklerin krallığının kıyamet öncesinde de var olduğuyla ilgili bir inançtır. Yeryüzünde bu günlerde Mesih'e katılım söz konusudur. Dolayısıyla yerdeki düğüne katılacak kimse yoktur.

Gelenekte nikah, genelde hafta içi öğleden önce evharistiya (*surb patarag*)'dan sonra kıyılırdı. Ancak bu gelenek ortadan kalkmıştır.[702] Şimdilerde, resmi tatil günü olan Pazar akşam saatlerinde, ikindiden sonra nikah töreni sık yapılır. Çünkü ertesi gün başlamıştır artık.

8.Evlilik ritüelinde çiftlerin komünyon alması gerekir. Ancak evharistiya kutlaması şart değildir. Eski uygulamada evlilik ritüeli evharistiya ayini sonrası olduğu için evharistiya törenindeki '*İsa kurban edildi...*' ilahisi okunurken çiftler komünyon alırdı. Şimdilerde, eğer bu ayinin icra edildiği bir günde ise böyle gerçekleştirilebilmektedir.[703]

Günah itirafı ve komünyon evlilik öncesinde yapılması gerekenlerdendir. Çünkü evlilik, kutsaldır. O, Mesih'e katılma anlamını da içerir. Bu ise Kutsal Ruh'un inip kutsamasıyla mümkündür. Kutsama ise ölümünedir. Dolayısıyla evlilik de ölümünedir. Böyle kutsal bir müessesenin kuruluşu da arınmış halde mümkün olabilir.

Kilise, bu şartlara dikkat ederek evlilik için müracaat eden çiftlere izin verir. İstanbul'da patrikhaneye müracaat edilir. İstanbul Ermeni kiliseleri, sık yapılan bir uygulama olduğundan, hemen her zaman evlilik ritüeline hazırdır.

Düğün sahipleri, evlilik ritüelinde yer alacak özel objeleri hazırlarlar. Bunlar bir tepsi içerisindeki yüzükler, bilezik, küpe, tül ve başörtüsüdür.[704] Bu objeler aslında nişan ritüeli için gerekli olan malzemelerdir. Günümüzde genelde nişan ritüeli düğün ritüeli ile birlikte yapıldığından elbiseleri temsilen yüzüklerin yanında gelinin eldivenleri bulunur. Bu

---

[701] Nerses Şnorhali, ***Indhanrakan***, ss.116-117.
[702] ***Batsatrut'ivnner S. Psaki H'orhurdi tzesi masin***, s. 41.
[703] ***Batsatrut'ivnner S. Psaki H'orhurdi tzesi masin***, s. 43.
[704] ***Batsatrut'ivnner S. Psaki H'orhurdi tzesi masin***, s. 42.

durumda düğün sahiplerinin kendilerini hazırlamaları dışında yüzükleri ve taçları temsilen *narot*ları getirmeleri gerekir. *Narot*lar vaftizde kullanılanlara benzerdir. Kırmızı ve beyaz ya da kırmızı ve yeşil renkli iplik tellerden örülmüştür.[705]

Düğün günü, Kilise'nin izniyle evliliğin yapılacağı kilise ve nikah kıyacak din görevlisiyle birlikte belirlendiğinde düğün sahipleri davetiyelerle misafirlerini bilgilendirirler. Herkes belirlenen gün, saat ve kilisede bir araya gelir ve tören başlar.

Kilisede yapılacak evlilik sakramentinin gerçekleşerek mevcudiyete gelmesinin şartlarını ayrı değerlendirmek yerinde olur.

2. Evlilik Sakramentinin Şartları

Evlilik sakramentinin bütün olarak gerçekleştiğinde mevcudiyetini ve geçerliliğini ortaya çıkaran kilise kurallarıyla ilgili şartları ve özellikleri vardır. Bunların ritüelde yer alması gerekir. Bunları yine 'evliliğin mevcudiyetiyle ilgili özellikleri' ve 'evliliğin bütünlüğüyle ilgili şartları' başlıkları altında ele almak uygundur.

2.1. Evliliğin Mevcudiyetiyle İlgili Özellikleri

Ormanyan'ın sakramentlerin mevcudiyetini ortaya koyacak şartlarını sakramentin varlığı (*h'orhurdin eut'ean*) şeklinde ifade etmesinden[706] hareketle evlilik sakramentinin mevcudiyeti, yani varlık bulması ile ilgili özellikleri diye isimlendirmek mümkündür.

Bunlar altı tanedir:

a-Evlilik sakramentinin bir işareti, nişanesi, alameti (*nşan*) olmalıdır. Evlilik sakramentinin görsel işareti yüzükler ve taçtır. Yüzükler kutsanarak takılır, çiftin başına takılan taçlar kutsanır ve başlara yerleştirilir. Taçlar, günümüzde *narot* ismi verilen takılardır.

---

[705] ***Batsatrut'ivnner S. Psaki H'orhurdi tzesi masin***, s. 37.
[706] Ormanean, ***Teğik' Astuatzabanut'ean***, s. 210.

b-Evlilik hissedilir (*zgali*), duyularla algılanabilir olmalıdır. Evlilik ritüelinde çiftlerin kutsanması, yani bir ayin olmalıdır. Bu ayinin şahitlerin görebileceği biçimde icra edilmesi gerekir.

c-Evlilik daimidir (*tevakan*), süreklidir. Evlilik kutsaması ölümünedir. Ölüm ve zina veya zinaya yol açabilecek durumlar haricinde çiftler ayrılamazlar. Ayrı yaşasalar bile onlar evlidirler.

d-Evlilik Mesih'ten kurulmuştur (*K'ristose hastatuatz*). İsa Mesih Kana'daki düğünde evliliği kurmuştur.

e-Evlilik sakramentinin gücü, etkisi kendi içinde saklıdır (*zorut'ivn*). Evlilik sakramentinde iki bedenin tek beden haline gelmesi, İsa Mesih'le bir olmaya benzer şekilde büyük sırdır. Kutsal Ruh'un icrasıyla din görevlisinin kutsaması aracılığıyla çiftler bir ve kutsal olmuşlardır. Bu güç, Tanrı'nın gerçekleştirmesiyle sakramentin kendi içinde saklıdır.

f-Evlilik, kutsiyet sağlayan (*srbut'ivn nergortzoğ*), aktif olandır. Çift evlilikle, evliliğin kutsanmasıyla kutsallaşma yolunda ilerler. Evlilikteki birlik, Mesih'te birliği güçlendirir.

2.2. Evliliğin Bütünlüğüyle İlgili Şartları

Ormanyan, sakramentlerin bütünlüğünü ortaya koyan şartlarını sakramentin unsurları (*h'orhurdin tarrern*) diye ifade eder.[707] Bundan hareketle evlilik sakramentinde de onun bütünlüğünü oluşturan dört unsurdan bahsedilebilir. Bunlar:

a-Evlilik sakramentinin bir maddesi (*nivt*) vardır. Evlilik sakramentinin maddesi taçlardır. Ermeni Kilisesi'nin geleneksel uygulaması evlilik ritüelinde taçlandırma ayinini öne çıkarmıştır. Bu nedenle daha çok taç sakramenti anlamında *psak* kelimesi kullanılmaktadır.

b-Evlilik sakramentinin bir şekli (*dzev*) vardır. Ermeni Kilisesi evlilik ritüelini yüzükleri ve taçları kutsama ayiniyle gerçekleştirir. Bu esnada söylenmesi gereken sözler söylenir.

---

[707] Ormanean, ***Teğik' Astuatzabanut'ean***, s. 211.

c-Evliliğin bir icra edeni, memuru, din adamı (*paştoneay*), vardır. Yani soruları sorarak nikahı kıyan, kutsama ritini gerçekleştiren bir din görevlisi vardır. Ermeni Kilisesi'nde nikahı kıyan din görevlisi (papaz veya piskopos) olmalıdır. Diyakonlar nikah kıyamazlar, ancak ayin esnasında başka din görevlileri de bulunabilir. Çiftler, kendileri istedikleri bir papaza nikahlarını kıydırabilirler.

d-Evliliğin bir icra edileni, öznesi, tabi olanı (*yent'akay*), yani evlenen bir kız ve erkek vardır. Evlilik ritüelinin bizzat çiftin üzerinde gerçekleştirilmesi gerekir. Çiftler adına bir başkası veya vekili üzerinde evlilik ritüeli uygulanamaz. Çiftlerin kendi rızaları, arzuları, istekleri ile evet cevabını vermeleri gerekir, aksi takdirde din görevlisi nikahı kıymayabilir.

Bu dört unsur bir araya geldiğinde bir bütün olan evlilik ritüelini meydana getirmektedir. Dolayısıyla evliliğin geçerli olması için bunlar şarttır.

3. Evlilik Töreni

Evlilik töreni iki kısımdan oluşur. Bunların birincisi nişan ritüelidir. İkincisi ise nikah ritüelidir.

Nişan ritüeli eskiden nikah ritüelinden daha önce, farklı bir zamanda yapılırdı. Yani aslında nikaha hazırlık niteliğindeydi. Ancak şimdilerde çoğunlukla bir arada, önce nişan ardından evlilik olmak üzere, aynı törende kilisede icra edilir. Bu ritüelleri görünürde birbirinden ayırmak zordur. Okunan dualar birleştirilmiştir.

Evlilik törenini ilgilendiren başka bir husus da 'tacın kaldırılması' ayinidir. Bu ayin, nikahta başlara yerleştirilen taçların zifafa izin anlamında kaldırılması için eskiden evlerde yapılırdı. Bu ritüel, şimdi aynı törende, kilisede icra edildiğinden törenin bir bölümü haline gelmiştir.

Evlilik töreninde birkaç ritüel peşpeşe icra edilir. Bunlar, sırasıyla ve kendi isimleriyle, 'nişan ritüeli', 'giysilerin kutsanması', 'evlilik ritüeli' ve 'tacın kaldırılması' şeklinde başlıklandırılarak ele alınmıştır.

3.1. Nişan Ritüeli

Ermenicede nişan ritüeli için nişanlamak, işaretlemek anlamındaki *nşanel*[708] fiilinden türetilmiş olan '*nşanadrut'ivn'* kelimesi kullanılmaktadır. Bu terimin anlamında olduğu gibi işaretlenerek belirlenen ve görselleştirerek ilan edilen bir durum söz konusudur.

Nişanlanma, evlilik öncesinde yapılan bir sözleşmedir. Çift evleneceğini taahhüt eder. Çevresine duyurarak, ilan ederek kendi işaretini koyduğunu, işaretlenenin artık kendisine ait olduğunu, sahiplendiğini, koruması altına aldığını ortaya koymuştur. Niyetini ve amacını belirtmiştir. Bu, aynı zamanda çiftlerin birbirlerini kendilerine işaretlemesidir, birbirlerine söz vermeleridir, sadakatla bağlılıklarını bildirmedir.

Nişan ritüeli, halk arasında ve din görevlisinin kutsamasıyla yapılır. Din görevlisinin sorularına cevap verirken, evet dediklerinde Tanrı'nın huzurunda birbirlerine ve çevrelerine, birbirlerini ömür boyu seveceklerine, beraber olacaklarına ve tek beden teşkil edeceklerine söz verirler. Din görevlisinin aracılığıyla Tanrı'nın kutsamasını kabul ederler.

Ermeni Kilisesi ayin kitapları *maştots*larda nişanın nikahın başlangıcı olduğu belirtilmiştir. Nişan ürünün ekimine, evlilik ise meyveye durmasına benzetilmiştir. Ayrıca evliliğin şartlarına dönük sözler içermektedir. Din görevlisinin gelin ve güvey arasında akrabalık bağının bulunmaması, gelinin bakire ve damadın çocuk yaşta olmaması gibi durumları araştırması gerektiği hatırlatılır. Nişan ritüelinde çiftlerin birbirlerini görebilecek şekilde karşı karşıya oturmaları gerektiği belirtilir. Bir tepsi içerisinde yüzük, bilezik, küpe, tül ve başörtüsünün hazır bulundurulduğu ifade edilmiştir.

Din görevlisi evliliğe ilişkin bu hususları hatırlatır. Bunların ardından '*Herşeyi yenen haçının nişanıyla...*' sözleriyle başlayan bir ilahiyi okur.

Ayrıca İnciller'den bazı bölümler ve dualar okur. Ardından yüzükler takdis edilip çiftlerin sağ ellerinin parmakları-

[708] Karapetean, age, s. 629. Ayrıca bkz. Ğazarean, age, s. 963.

na takılır. Bilezik ve küpeler takdis edilerek takılır. Bazı yerlerde gelin güveye bir kemer verir ve bunu din görevlisi takdis ederek güveyin beline bağlar. Din görevlisi '*Tanrımız sen ki sana inananların bekçisisin…*' sözleriyle başlayan duayı okur. Böylece nişan ritüeli bitmiş olur. [709]

3.2. Giysilerin Kutsanması

Giysilerin kutsanması ritüeli, *halavorhnek'* terimiyle isimlendirilir. Bu terim, *halav* ismi ve *orhnel* fiilinden türetilmiştir. Bu ritüele sadece *halav* ismi de verilir ve 'evlilik ayininde güveyin elbisesini takdis etme işi' anlamındadır.[710] *Orhnel* fiili ise hamdetmek, şükretmek, kutsamak anlamlarına gelir.[711]

Eskiden giysileri kutsama ritüeli evde yapılırdı. Din görevlisi önce damadın, sonra gelinin evine gidip elbiseleri, törende giyilecek eşyaları ve takıları kutsardı. Günümüzde bu, kilisede nişan ayininden sonra, gelinin eldivenlerini çıkarıp tepsinin üzerine bırakması ve din görevlisinin onu kutsamasıyla temsilen icra edilir.

Giysilerin kutsanması evde yapıldığı takdirde erkekler damadı, kadınlar gelini şarkılar eşliğinde giydirirlerdi. Ardından çiftler ayrı ayrı kiliseye giderlerdi. Bu ayinin kiliselerde icra edilmesinin temel nedeni modern hayatın zorluklarıdır. [712]

3.3. Evlilik Ritüeli

Günümüzde nişan ritüeli evlilik töreninde yapıldığı için önce nişanlama ritüeli gerçekleştirilir.

Ermeni Kilisesi'nde tören, kilisede yapılırken belirlenen saatte davetliler önceden gelip yerlerini alırlar. Düğün sahipleri hazırlıklarını yapmışlar ve ritüelde kullanılacak objeler

---

[709] ***Batsatrut'ivnner S. Psaki H'orhurdi tzesi masin***, ss. 42-43.
[710] Karapetean, age, s. 465.
[711] Karapetean, age, s. 871.
[712] ***Batsatrut'ivnner S. Psaki H'orhurdi tzesi masin***, s. 43.

bir tepsi içerisinde *das* ismi verilen kısmın yakınına yerleştirilmiştir.

Damat sağdıçla birlikte kilisede *das* kısmının kapısının önünde, yani cemaatin bulunduğu *atyan* ismi verilen kısımda durur. Gelin ise dışarda kilisenin kapısında avlu anlamındaki *gavit'* bölümüne girmek üzere babasıyla birlikte durur. Başka akrabalar da sırasıyla gelip ön tarafta yerlerini alacaklardır. Ancak törenin dikkat çeken tarafı babanın veya vekilin gelini damada teslim etmesidir. Törenin başlamasıyla ailenin yakınları yerini alır. Gelinin vekili dışarıdan kilisenin içine yürüyerek *atyan*da *das*ın önünde bekleyen damada gelini teslim eder. Nikah esnasında kilisede damat, yüzü mihraba dönük kuzey tarafta dururken gelin sağ tarafında güneyde durur.[713] Damat, gelini bu duruşa göre babasından teslim alır ve ikisi kol kola *das* bölümünün kapısında bekleyen kahinin önüne gelirler.

Nikah töreni başladığında önce yüzüklerin kutsanması ve gelinin sağ elinin güveye verilmesi ayini yapılır. Ardından *das* bölümüne giren çiftler mihrabın önünde iken taçlama ritüeli icra edilir.

Nikah törenini idare eden kahin, papaz olmalıdır. Başka papazlar, diyakonlar, hatta piskoposlar da ayine iştirak edebilir. Ancak her ayinin tek kahini vardır. Piskoposun olduğu durumda mutlaka ayini idare edecek diye bir kural yoktur. Eğer ayine piskopos veya patrik katılırsa, *das* bölümünde kendileri için hazırlanan veya sürekli orda duran özel tahtlarında otururlar. Çünkü kahin Mesih'i, piskopos Baba'yı temsil eder.

Ayini idare eden kahin "*Rabbimiz Hisus Kristos Kutludur. Amen.*" diye törene başlar ve ardından "*Göklerdeki Babamız…*" duasını okur.

Diyakon "*Esenlik için Rab'be yalvaralım. Kabul et, yaşat ve merhamet et.*" diye hem cemaati yalvarmaya davet eder hem de kendisi yalvarır.

---

[713] ***Batsatrut'ivnner S. Psaki H'orhurdi tzesi masin***, s. 44.

Kahin "*Baba'ya, Oğul'a ve Kutsal Ruh'a övgü ve yücelik olsun. Şimdi, her zaman ve sonsuzlara dek. Amen.*" der.[714]

Bu arada koro bir ilahi (*şarakan*) okur. Bu ilahi, Mesih'in güveyliğini vurgulayan sözlerle, övgülerle, dualarla ve Meryem'e övgülerle doludur.[715]

3.3.1. Öğüt ve Sorular

Kahin yüzüklerin bulunduğu tepsinin olduğu yerde önünde gelin ve damat hazır şekilde beklerken önce kahin bir öğüt niteleğinde okuma yapar.

Kahin "*Bakın evlatlarım, Allah'ın emri ve kutsal ataları-mızın koydukları kanunlar uyarınca, dini yasalarımıza uygun olarak kutsal evlilik bağıyla hayatınızı birleştirmek üzere bu kutsal kiliseye gelmiş bulunuyorsunuz. Allah sizleri birlik ve daimi sevgide korusun. Mutlu ve esenlik dolu bir yaşam ile yaşlılığa ulaşmanızı sağlasın ve solmaz göksel taçlara layık kılsın. Ancak bildiğiniz gibi dünyada çeşit çeşit sıkıntılar vardır; hastalık, fakirlik, başarısızlık ve bunlar gibi bir çok sıkıntı… Allah sizi tüm bunlardan uzak tutsun. Ancak Allah'ın emri şudur ki; her ikiniz de hayatınızın sonuna kadar sevgi ve birliktelik içerisinde yaşayacak, birbirinize sadık kalacak, birbirinize yardımcı olacak ve hem mutlu hem kederli günlerde evinizin uyumunu ve esenliğini koruyacaksı-nız.* "[716] der.

Ardınadan kahin çiftlere soruları yöneltir.

Kahin, damata sorar: "*Oğlum damat; hayatının sonuna kadar karşılıklı sevginin gerektirdiği her türlü fedakarlıkta bulunarak eşine sahip çıkacağına söz verir misin?*"

Kahin, damadın "*Evet aziz peder.*" demesi üzerine geline sorar: "*Ve sen kızım gelin; hayatının sonuna kadar karşılıklı*

---

[714] ***Kutsal Düğün Töreni (Taslak)***, Türkiye Ermenileri Patrikliği Çeviri Komisyonu, İstanbul (2010), s.1. Bu henüz yayınlanmamış taslak metni bize verdiği için Drtad Uzunyan'a teşekkür ederiz.

[715] ***Maştots***, İstanbul, 1985, ss. 98-101.

[716] ***Kutsal Düğün Töreni (Taslak)***, s. 1.

sevginin gerektirdiği her türlü fedakarlıkta bulunarak eşine sadık kalacağına söz verir misin?"

Gelinin "*Evet aziz peder.*" demesi üzerine bu sefer her ikisine birden şu sözleri söyleyerek sorar: "*Sizin bu andınızın şahidi her şeyden önce aramızda görünmez bir şekilde bulunan Allah'tır. Ayrıca bu kutsal Kilise, koruyucu meleklerimiz, Kutsal Haç, kutsal İncil, ruhaniler ve sizlerin saygıdeğer davetlileriniz de şahittir. Siz ikiniz de yukarda saydıklarımın sizlerin bu andına şahit olmalarını yürekten kabul ediyor musunuz?*"

Gelin ve damatın ikisi birden: "*Evet aziz peder şahit olsunlar.*" derler. Kahin ise şu duayla devam eder: "*Allah bunların içinde olsun ve onlar hiçbir zaman yıkılmasınlar. Allah onlara gelecek bütün günlerinde yardım etsin.*"[717]

3.3.2. Yüzüklerin Kutsanması ve El Verme

Yüzüklerin kutsanması anında gelin ve damadın sağ ellerinin dördüncü parmaklarına yüzükler takılır. Sonra yüzyüze dönerek alınlarını birleştirirler.

Kahin, kutsamalarda elinde tutup haç çıkardığı metal haç ile yüzüklerin kutsamasını icra ederken şu duayı okur: "*Ey Mesih Allah'ımız ruhani lütuflarla bu evlilik yüzüklerini kutsa. Bunları taşıyanlar her çeşit kötülükten ve kötü ruhların saldırılarından korunsunlar. Senin Kutsal Haç'ının kudretiyle güçlenerek Şeytan'ın bütün tuzaklarından kurtulsunlar. Görkem.*"

Kahin, gelinin sağ elini damadın sağ eline vererek Eski ve Yeni Ahit metinlerinden alıntılar ihtiva eden şu sözleri söyler: "*[Allah] Havva'nın sağ elini Adem'e verdiğinde Adem şöyle dedi: 'Bu kemiklerimden kemik ve bedenimden bedendir. Buna kadın denilecek çünkü erkekten alınmıştır.'*[718] *Bu nedenle erkek anasını ve babasını bırakacak ve kadının ardın-*

---

[717] ***Kutsal Düğün Töreni (Taslak)***, ss. 1-2.
[718] Yar.2:23.

dan gidecek ve ikisi tek beden olacaklar. Öyleyse Allah'ın birleştirdiğini insan ayırmasın."[719]

3.3.3. Söz'ün Kutlanması

'Kelam kutlama töreni' diye de ifade edilen bu ayin diğer ritüellerde de gerçekleştirilen bir ayindir. Mesih'in, Tanrı'nın övülmesiyle dolu bir bölümdür. Şu sözleri ihtiva eden 'giriş ezgisi'yle başlar:

"*Kutsal Kilise'ne esenlik bahşet. Düşmanların her çeşit saldırılarına karşı sarsılmazlık ve huzur ver. Ve Evrensel Kilise'ni bir imanda pekiştir. Seni Rab ve Allah olarak ilan ederiz. Bizlere yaşam ver.*"

Diyakon: "*Esenlik için Rab'be yalvaralım. Kabul et, yaşat ve merhamet et.*" diye hem cemaati yalvarmaya davet eder hem de kendisi yalvarır.

Kahin: "*Baba'ya, Oğul'a ve Kutsal Ruh'a övgü ve yücelik olsun. Şimdi, her zaman ve sonsuzlara dek. Amen.*" der.[720]

Bu arada koro "*Rab Kraldır; Görkemi giyinmiştir.*" sözleriyle başlayan bir ilahi okur.

Kahin, kısa bir dua eder ve "*Pr'osh'ume*"[721] diyerek dikkate davet eder. Ardından '*Kutsal Allah İlahisi*' isimli ilahi okunur.

İlahi okunurken çiftler mihrabın önüne yürürler. Kahin ise mihraba çıkar. Sonra kahin Kutsal Kitap'ı, aslında Müjde'yi kutsal sunağın arkasından dolaştırıp huzurda duran çifte öptürür. Ayinin İman Bildirisi'ne kadarki bölümü uygulanırken önce erkeğin sonra kızın başı *narot*la düğümlenir. Her birinin, genelde kendi tanıdıkları bir papaz ayinin bu kısmında *narot*ları/taçları yerleştirmek üzere yer alırlar. Yüzler birbirine dönük halde alınları bitiştirilir ve sağ eller birbirlerine verilir. Nikah şahidi, yani haç kardeşi ise çiftin ortasında durarak elindeki haçı başları üzerinde tutar.[722]

---

[719] ***Kutsal Düğün Töreni (Taslak)***, s. 2.
[720] ***Kutsal Düğün Töreni (Taslak)***, s. 2.
[721] ***Maştots***, İstanbul, 1985, s. 107.
[722] ***Batsatrut'ivnner S. Psaki H'orhurdi tzesi masin***, ss. 44-45.

İlahinin devamında Tanrı'dan merhamet dileklerine davet eden diyakon ve okuyucular arasında karşılıklı konuşma niteliğinde dualar yer alır. Diyakon, kimin için olduğunu belirtirken, önce bütün dünyanın kurtuluşu ve kilisenin sarsılmazlığı için yalvaralım der, okuyucular ise merhamet et diye dilekte bulunurlar. Ardından sırasıyla, kutsal ve aziz episkoposlar için; Ermeni Kilisesi'nin Kat'oğikosu için; Türkiye'de yapılan ayinlerde Patrik için; vardapetler, papazlar, diyakonlar, okuyucular ve kilisenin evlatları için; dindar krallar, prensler, komutanlar ve orduları için; Mesih'te uyuyanlar için ve orada bulunanların imanları için merhamet dilenir. Sonunda kahin "*Çünkü sen merhametli ve insansever Allah'sın ve görkem, egemenlik ve onur Sana yaraşır; şimdi, her zaman ve sonsuzlara dek. Amen.*"[723] Der.

Ardından Pavlus'un Efeslilere Mektubu'ndan evlilikle ilgili bir bölüm okunur.(Ef.5: 22-33)

Diyakon'un ayağa kalkın, hazır olun çağrısı üzerine kahinin esenlik dileklerinde bulunması ve okuyucuların da duaya katılımıyla herkes Matta İncili'nden bölümler okumaya hazırlanır.

Diyakon dikkate davet eder. Okuyucular ise "*Allah diyor ki:*" der ve kahin, Matta'dan Ferisilerin Mesih'e boşanmayla ilgili sorusunun bulunduğu bölümü okur.(Mat.19:1-12)

Okuyucuların "*Ey Rab Allah'ımız Sana yücelik olsun.*" demesi üzerine hep bir ağızdan İman Bildirisi (*havatamk'*) okunur.[724]

Diyakon "*Rab yalvarışlarımızın sesini duysun ve yüreğimizin dileklerini kabul etsin, suçlarımızı bağışlasın ve merhameti üzerimizde olsun. Dualarımız ve dileklerimiz her zaman onun yüce huzuruna çıksın. Birlik içerisinde, bir imanda ve doğrulukla iyi işlerde çalışmayı ihsan etsin; merhametinin lütuflarını üzerimize göndersin. Her şeye egemen Rab yaşatsın ve merhamet etsin.*" diye dua eder. Ardından evliliğin kutsanması bölümüne geçilir.

---

[723] ***Kutsal Düğün Töreni (Taslak)***, ss. 2-3.
[724] ***Maştots***, İstanbul, 1985, ss. 114-117.

3.3.4. Evliliğin Kutsanması

Yüzüklerin kutsanması ve el verme ayininden sonra çiftler mihrabın önüne gelmişlerdir. Kahin ise mihraba (*h'oran*) çıkmıştır. Söz'ün kutlanması bölümü devam ederken çiftler beklerler. Yanlarında sağdıçları/şahitleri ve taçları başlarına yerleştirip *narot*ları takacak papazlar dururlar. Yüzleri mihraba dönüktür. Bu arada önceden hazırlanmış taçlar ve *narot*lar mihrabın üzerinde ayak değmeyecek yerde durmaktadır.[725] Söz'ün kutlanması bölümü bittikten sonra hazır bekleyen çift, şahitler üzerine kutsama duası, yani Kutsal Ruh'un inip kutsallaştırması duası okunur.

Kahin, şu duayı okuyarak evlilik kutsama ayinini icra eder: "*Ey Rab Allah'ımız tüm varlıkların yaradanı; Sen kutlusun. Yalnız sen iyiliksever ve yetkinsin. Sen her şeyi, yeri göğü ve onların içinde bulunan her şeyi emrinin sözüyle yarattın. Yerden toprak aldın (Yar.2:7) ve tanrısal ellerinle insanı kendi benzeyişinde yarattın. Onu tüm yaratılışın üzerine efendi ve hükümdar olarak atadın. Onları erkek ve kadın olarak yarattın, kutsadın ve dedin: 'Verimli olun ve çoğalın. Yeryüzünü denetiminize alın.' (Yar.1:26-28) Sen ey Rab Celile"nin Kana köyündeki düğünü kutsadın ve tanrısal mucizenle suyu şaraba çevirdin; (Yu.2:1-11) öğrencilerine tanrısal görkemini gösterdin ve insan soyunun Allah'ı ve Kurtarıcısı olarak ilan edildin. Evliliği küçümsemedin hatta başkahin olarak onu kutsadın ve değişmez sözün ile onu pekiştirdin, çünkü şöyle dedin: 'Allah'ın birleştirdiğini, insan ayırmasın' (Mat.19:6). Şimdi [ey Rab] atalarımızın evliliğini kutsadığın gibi, senin bu kullarının da evliliğini kutsa. Onları ruhsal sevgi birliğinde lekesiz tut. Böylece bundan böyle artık iki [kişi] değil, alçak gönüllülük ruhuyla birleşmiş olarak bir olsunlar. Onurlu bir yaşamla ve temiz bir ruhla birbirlerini sevsinler ve her çeşit iyi işlere hazır olsunlar. Çünkü sen*

[725] Temmuz-Ağustos 2010 ve Haziran 2011'de, İstanbul'da yapılan farklı evlilik törenlerindeki gözlemlerimiz.

onlara tatlı bereketlerini gönderdin ve onların başlarına değerli taşlarla süslü taçlar koydun. Ey Rab bunların doğurganlığını da kutsa. Böylece Kutsal Üçlünün yüceliği için faziletli bir yaşamı miras alsınlar. Rab Allah'ımız kullarını koru. Onlara tüm yaşamları boyunca sığınacakları bir konut ol. Onları her çeşit yabancı düşünceden kurtar ve onları gündüz ve gece merhametinle çevrele. Onları Allah'ın evinde bol ürün veren zeytin ağacı olarak dik. Böylece senin iyiliksever iradeni hoşnut ederek adaletli, kutsal ve dindar bir yaşam sürerek evlatlarının evlatlarını görsünler ve Sana halk olup, senin kutsal Adını yüceltsin ve durmaksızın En Kutsal Üçlü'yü Baba'yı, Oğul'u ve Kutsal Ruh'u övsünler; şimdi, her zaman ve sonsuzlara dek. Amen. "

Ardından "*Ey herkesin ne mutlu dediği Büyük Kral Drtad; sen Mesih'ten övgü tacını aldın. Bizler için Göksel Kral'a dua et.*" sözlerini içeren bir ilahi okunur.

Düğün kutsaması esnasında gelin ve damadın başına taçlar konmuştur ve yine yüzleri birbirlerine dönük alınları bitişik halde durmuşlardır.

Kutsama sonrasında diyakonun hazır ol çağrısı, kahinin esenlik duası ve okuyucularla cemaatin katılımıyla yine Kutsal İncil okumasına hazırlık yapılır. Yuhanna İncil'inden Kana'daki düğün ve İsa Mesih'in suyu şaraba çevirmesi ve kutsamasını içeren bölüm okunur.[726] Bunu diyakonun duası takip eder.

3.4. Tacın Kaldırılması

Taç kaldırma ayini evlilik töreninden sonraki günlerde evde icra edilirdi. Törenden sonra gelin at üstünde şarkılar eşliğinde damadın evine götürülürdü. Din görevlisi bir gün ile bir hafta arasında evi ziyaret eder, yörenin geleneğine göre, tacı çiftin yatak odasından kaldırırdı. Bu zaman zarfında çiftin ilişkiye girmesi mümkün değildi.[727]

---

[726] Yu.2:1-12. ***Kutsal Düğün Töreni (Taslak)***, ss. 3-6.

[727] ***Batsatrut'ivnner S. Psaki H'orhurdi tzesi masin***, s. 45.

Günümüzde ise kilisede yapılan taçlandırma, yani evliliği kutsama ayininden sonra tacı kaldırma ve ardından şarabı kutsama ayini icra edilir. Kutsanan şarap önce damada, sonra geline bir yudum tatması için uzatılır. Çiftlerin ailesine, sağdıçlara da takdim edilir.

Diyakonun merhamet dilekleriyle duasından sonra kahin: "*Rab merhamet et, Rab merhamet et, Rab merhamet et.*" der ve ardından şu duayı okur:

"*Rab Allah'ımız her zaman bizimlesin ve gerçekte senin kutsal adını ilan edenleri asla elden bırakmazsın. Sana yalvarırız ve senden dileriz insansever Rab, senin emrin uyarınca kullarının evliliğini, senin kutsal sofranın önünde bu kutsal mekanda kutsadık. Ve şimdi ey iyiliksever Rab bunların başından evlilik tacını alıyor ve onları kutsal ve lekesiz, bir yürek ve düşüncede tutması için esenlik meleğini gönder. Onların yaşamını bol merhametin ve iyilikseverliğinle tatlı kıl. Böylece bu dünyada lekesiz ve tertemiz bir yaşam sürerek ihtiyarlığa ulaşsınlar, göksel Krallığına ve solmaz taçlara layık olsunlar ve sen en kudretli olan Allah'a görkem, egemenlik ve onur yaraşır, şimdi, her zaman ve sonsuzlara dek. Amen.*"

"*Rab Allah'ımız her şeyi bilgelikle yarattın, evreni kurdun ve Celile'deki Kana köyündeki düğünü [varlığınla] süsledin. Bu kadehi de kutsa ey Rab ve bizler her zaman senin armağanlarına hamdedenler olalım. Ve Sana Baba'ya, Oğul'a ve Kutsal Ruh'a övgü ve yücelik sunalım, şimdi, her zaman ve sonsuzlara dek. Amen.*"[728]

"*Baba'ya, Oğul'a ve Kutsal Ruh'a övgü, hamd ve görkem [olsun], şimdi, her zaman ve sonsuzlara dek. Amen.*"

Şarap kutsamasının ardından diyakon "*Kutsal haçla Rab'be yalvaralım, öyle ki onun vasıtasıyla bizi günahlarımızdan kurtarsın ve merhametinin lütfuyla bize yaşam versin. Her şeye egemen Rab Allah'ımız yaşat ve bağışla.*" şeklinde dua eder ve davette bulunur.

---

[728] ***Kutsal Düğün Töreni (Taslak)***, s. 6. Ermenicesi için bkz. ***Maştots***, İstanbul, 1985, ss. 123-125.

Kahin "*Ey Mesih Allah'ımız, bizleri kutsal ve değerli çarmıhının gölgesi altında esenlik içinde koru, görünen ve görünmeyen düşmanlardan kurtar, Baba ve Kutsal Ruh'la birlikte Seni, hamdlarla yüceltmeye layık kıl; şimdi, her zaman ve sonsuzlara dek. Amen.*"

Sonra, cemaati temsil eden okuyucular,-cemaatin hemen tamamının katılımı ve coşkusuyla,- "Göklerdeki Babamız" duası okurlar. Ardından, kahin, "*Çünkü krallık, kudret ve görkem sonsuzlara dek senindir. Amen.*" diye dua eder.

Son olarak kahin cemaatin üzerine haç işareti yapıp yüksek sesle şöyle der: "*Kutsal Ruh'un lütfuyla kutsanın. Esenlik içinde gidin ve Rab hepinizle birlikte olsun. Amen.*"[729]

Böylece, kilisede yapılan evlilik töreni sona ermiştir ve cemaat, dağılır.

4. İkinci Evlilik ve Ritüeli

Ermeni Kilisesi'nde ikinci evliliğe izin verilmiştir. Üçüncü evliliğe ise iyi bakılmasa da izin verilmiştir. Dördüncü evliliğe izin verilmez, dolayısıyla kutsama töreni yapılmaz.

İkinci evlilik ritüeli birincisi gibi uzun olmayıp daha basittir. 444 yılındaki Şahapivan Sinodu'nda alınan kararla ikinci evliliği yapanların, biri bakire olduğunda dul olanın, başına taç yerine asma dalı konurdu. Kilise dışında yapılan ikinci evliliğin VII. yüzyılın ortalarında alınan bir kararla kilisede icrasına izin verildi. Ancak çok müstesna ve mecburi durumlarda kilise üçüncü nikaha izin verirken evde olmasını şart koşmuştur.[730] Ölüm nedeniyle ikinci ve üçüncü evliliğe izin verilmiştir. Ancak boşanma sonucunda gelenlere de, son dönemlerde izin verilmeye başlandığı ifade edilmiştir.[731]

Ermeni Kilisesi ayin kitapları *maştots*larda ikinci evlilik ritüeline de yer verilmiştir. Birincisine göre bu ritüel çok

---

[729] ***Kutsal Düğün Töreni (Taslak)***, ss. 6-7.
[730] ***Batsatrut'ivnner S. Psaki H'orhurdi tzesi masin***, s. 51.
[731] Drtad Uzunyan, II/1. Yeğya Kervancıyan, II/3.

kısadır. Ancak, evlilik sakramentinin gereklerini yerine getirebilecek şekilde yapılmalıdır.

İkinci evlilik ritüelinde kahin, gelinin sağ elini damadın sağ eline verir, soruları sorar ve cevapları alır. Ardından uzun bir kutsama duası okunur. Ritüel "Gökteki Babamız" duasıyla biter.[732]

Üçüncü evlilik, kilise dışında yapılırken ayini çok daha kısadır. Daha çok ölüm sebebiyle ikinci ve üçüncü evliliğe izin verildiğinden üçüncüsü çok nadir olmaktadır. İstanbul'da on beş yıldır görev yapan papaz Drtad Uzunyan üçüncü evliliğini yapan birisini henüz görmediğini ifade etmiştir.[733]

C. EVLİLİK VE RİTÜELİNİN ANLAMI

Evlilik insan hayatının her yönünü ilgilendiren bir kurum olduğundan Hıristiyan hayatındaki anlamı da çok yönlüdür.

Öncelikli olarak bireysel ve toplumsal yönlerini belirtmek gerekir. Evlilik sakramenti bireysel yönüyle dahi toplum olmayı, iki iken bir olmayı ihtiva ettiğinden toplumsal yönü daha belirgin olan sakramenttir. Aynı zamanda insanın var olma yolunda, neslin devamında önemli bir araçtır. Başka bir yönü ise sevgiyle ilişkilidir. Farklı iki cins huzur, mutluluk ve yalnızlığı giderme arayışında sevgi ve aşkın çekim gücüyle birbirlerine sığınılacak ümit limanı olma imkanına sahiptirler. Bütün bu yönleriyle Hıristiyan iman ve düşüncesinin merkezinde yer almıştır.

Evlilik, bireyin hayatını derinden etkileyen bir geçiş dönemi olduğundan hem bireyin kendisi hem de toplumun geneli için önemlidir. Çünkü iki kişinin toplum, toplumun en küçük birimi aile olma isteği, arzusu ve teşebbüsüdür. Öyle olunca toplum içerisinde kendiliğinden gelişen bir hazırlık süreci, geleneksel uygulama biçimleri, toplumun katılımı ile yeni hayata ve düzene geçişi barındırmaktadır. Bu, toplumun kendi canlılığını koruması, güçlendirmesi ve sürdürmesi

---

[732] ***Maştots***, İstanbul, 1985, ss. 128-131.

[733] Drtad Uzunyan, II/1. Yeğya Kervancıyan, II/3.

anlamına gelmektedir. Bu doğrultuda evlilik, Mesih'te bir olan Hıristiyan toplumunun varlığını sürdürmesiyle doğrudan ilişkilidir.

Mesih'te bir olmanın, cemaat olmanın bir örneği ve sembolü olan evlilik, dini bir ritüel olarak toplumda yerini alır. Hıristiyanlıkta dini yönleriyle Kutsal Kitap'a dayalı bir öz ile geleneğe ve yöreye göre değişen uygulamalara sahiptir. Bu, Hıristiyan evliliğinin anlamını da belirleyen bir husustur.

Evlilik bir ritüel ile gerçekleştirilirken çiftlerin, ailelerinin, çevrenin ve bütün toplumun bu önemli değişikliğe hazırlanması amaçlanır.

Evlilik sakramentinin anlamı, zikri geçen hususlar doğrultusunda, önce 'evlilik ritüelinin anlamı', ardından 'evliliğin anlamı ve hedefi' ve 'Tanrı'nın kurtuluş planı'nda evlilik' başlıklarıyla ortaya konmuştur.

1. Evlilik Ritüelinin Anlamı

Evlilik töreni günümüzde kilisede iki aşamalı bir ayinler zincirini oluşturur. Birincisi nişan törenidir. Yüzüklerin kutsanması ve takılması, el verme bu törenin görsel işaretleridir.

İkincisi ise düğün törenidir. Düğün töreninin görsel işareti ise taçlandırmadır. Bu ikisinin eskiden birbirinden ayrı zamanlarda yapıldığı anlaşılmaktadır. Ancak modern dönemde birleştirilmiştir. Buna karşın yüzüklerin hem nişanda hem de düğünde kutsanarak takıldığına dair bir bilgiye ulaşılamamıştır. Kaynaklar bir defa olduğu yönünde bilgi verirken eskiden iki törenin birbirinden ayrı vakitte yapıldığını söylemektedir.[734]

---

[734] ***Batsatrut'ivnner S. Psaki H'orhurdi tzesi masin***, s. 42. Evlilik töreninin bütünü algılanıp anlatılırken dahi yüzüklerin takıldığı ritüel, nişan ritüeli olarak ifade edilmiştir. Aynı zamanda evlilik sırrının burada gerçekleştiği de belirtilmiştir. (Yeğya Kervancıyan, II/3.) Aslında bu algı nişan töreniyle birlikte çiftin birbirlerine söz verip evlendikleri anlamına gelmesi, bu nedenle artık ayrılmalarının yasak olmasıyla ilgilidir.

Nişan töreni, bir ürünün ekimine benzetilirken düğün meyve vermesine benzetilir.

Eskiden yapılan nişan törenlerinde yüzüğün sağ elin dördüncü parmağına takılması, o parmakta kalbe giden bir damarın bulunmasıyla ilişkilendirilerek gelinin damadı kalpten sevdiğini simgelediği belirtilmiştir. Bileziğin sadakatle eşine bağlandığını, küpenin ise kulaklarıyla işittiğini ve konuştuklarını aklıyla idrak ederek damadı beğendiğini simgelediği ve bu nesnelerin daire biçimi, kalpten gelen sevginin ve iradenin işareti olduğu ifade edilmiştir. Kırmızı tül ve başörtüsü ise nişanlandığı erkekle gerçekten evlendiğinin işareti olarak yorumlanmıştır.[735] Bu eşyaların kahin aracılığıyla kutsanmasının nedeni tanrısal bir işlev göreceklerindendir. Mesih'in kutsal bedeninde birleşmenin işaretleri olarak kullanılacak olmalarındandır. Kutsal işlerdeki her varlığın Tanrı tarafından kutsanması gerektiğindendir. Bu nedenlerle başkahinin yerini tutan din görevlisi giysileri kutsama ayini yapar.

Eskiden düğün öncesinde giysilerin kutsanması aynı gerekçe ile yapılırdı. Elbiselerin kutsanması aslında Ermeni Kilisesi ayin kitaplarında bakirenin nikahı (*kanon kusi psakin*)[736] ismi verilen düğün törenine hazırlık mahiyetindeydi. Ancak şimdilerde kilisede iki ayin peşpeşe yapıldığından bunu temsilen gelin eldivenlerini tepsiye koyar ve kahin kutsamayı gerçekleştirir.[737]

Evlilikte sakramental anlamda kutsallaşma evlenen çiftler için geçerlidir. Bunun için her şeyden önce çiftlerin Ermeni Kilise kurallarına göre vaftizli olması gerekir. Ayrıca tövbe ve komünyonu almış olması gerekir. Eskiden tören evharistiyayı müteakiben yapıldığı için bütün bunlar önceden gerçekleştirilmiş olurdu.[738]

---

[735] ***Batsatrut'ivnner S. Psaki H'orhurdi tzesi masin***, ss. 42-43.
[736] ***Maştots***, İstanbul, 1985, s. 98.
[737] ***Batsatrut'ivnner S. Psaki H'orhurdi tzesi masin***, s. 43.
[738] ***Batsatrut'ivnner S. Psaki H'orhurdi tzesi masin***, s. 43.

Günümüzde yapılan evlilik törenlerinde nişan, düğün, tacın kaldırılması ayinleri birleştirilmiş olduğundan ritüelin bütünsel anlamını birlikte değerlendirmek uygundur.

Evlilik ayini, göksel düğünü sembolize eder. Göksel olanı sembolize etmesi, hem yaratılışta Aden'de Tanrı'nın Adem ile Havva'yı birleştirmesi hem de ahrette/cennetteki Mesih'te göksel birlik ile alakalıdır. Bu, temsili bir anlatımdır. Çünkü göksel olanlar için evlilik yoktur.[739]

Göksel düğün İsa Mesih'in güvey, Kilise'sinin ise gelin olmasıyla ilişkilidir. Dolayısıyla evlilik sakramenti, Mesih ile 'kilise'sinin gökteki düğününü temsil eder. Bunu, XII. yüzyılda Davit' Gandzakentsi *"…. ev Cenneti-Göğü, güvey Mesih'i, güveyin babası göksel Baba'yı, gelin Kilise'yi, gelinin babası elçileri ve peygamberleri ve bütün toplananlar kutsal melekleri sembolize eder."*[740] sözleriyle ifade eder. Bu sözlerdeki ev düğünün mekanını, yani kiliseyi anlatır. Ev kilisenin yerini tutar.

Mekan olan kilise, Aden'i, Mesih ve 'kilise'sinin birliğini, Göklerin Krallığı'nı temsil eder. Dolayısıyla çiftler ve onlarla birlikte cemaat, kilisede yer alacak bütün nesneler, objeler ve araçlar göksel varlıklar olarak yer alacaklar, onları temsil edeceklerdir. Bunun için böyle kutsal ve temiz bir yere girecek her şeyin kutsanmış, temiz ve arı olması gerekir. Gelin ve damat, giysileri, takıları, akrabaları ve tövbeyle zaten arınıp komünyon alan bütün cemaat kutsallar olarak kiliseye gelirler.

Evlilik ritüelinde güvey ve gelinin İsa Mesih ve Kilise'sine benzetilmesi, Aziz Pavlus tarafından yapılmıştır. Aslında tüm kurgu bu benzetme, dolayısıyla Mesih Sırrı veya Mesih öğretisi üzerinedir.

Mesih'i temsil eden güvey kilisede gökteki melekleri temsil eden cemaatle birlikte Kilise'yi temsil eden gelinini beklemektedir. Tanrı'yı temsil eden baba evladını, kızını dışarı-

---

[739] Mat.22: 28-30; Mar.12: 23-25; Luk.20: 33-35.

[740] ***The Penitential of David of Ganjak***, Vol. 216, Tomus 3, Chap. XXIII.

dan alır ve içerde güveye teslim eder. Güvey gelini sağ tarafına alarak huzura varır, *das*ın kapısında 'kilise'sinin başkahini olan Mesih'i, yani Tanrı'yı, tanrısal aracılığı temsil eden kahinin huzurunda durur. Bu, İsa Mesih'in bedeninde iki farklı hücrenin birleşme dileğini, arzusunu beden diliyle ifadedir.

Kahinin evlenerek tek beden olmanın ölünceye dek olduğunu anlatması ve sorular sorması, evlilik sözleşmesine hazır olunup olunmadığıyla ilgilidir ve bunu ölçmeye dönüktür. Her ikisine bir farkla aynı soru sorulur. Önce Mesih'i temsil eden güveyden eşine sahip çıkacağına dair söz alınır. Gelinden ise eşine sadık kalacağına dair söz alınır. Bu sahip çıkıp koruma ve sadakat sözleri Pavlus'un mektuplarındaki benzetmeye paralel olarak devam edildiğini göstermektedir. (Ef.5: 22-33)

Karşılıklı alınan sözler, çiftlerin birbirleriyle sözleşmeleri, bunu Tanrı'yı temsil eden papaza yüksek sesle itiraf ederek Tanrı'yı ve sevdikleri kimseler olan haç kardeşleri ile misafirleri şahit tuttuklarını, birbirlerini sevdiklerini ve ölümüne bu sevgide bir olmayı taahhüt ettiklerini anlatmaktadır. Ardından çiftin, şahitlerin şehadetini onayladıklarını iki ağızda bir olmuş sözle ilan etmeleri, tek beden olmayı simgeler.

Sonra kahin nişan yüzüklerini kutsar. Her ikisine takılan yüzük birbirlerine kenetlenerek bir olduklarına işarettir. Yine aynı şekilde yüzyüze alınlarını birleştirmeleri birliği ve ahdi, birbirlerine verdikleri sözü temsil eder. Yüzükler tek beden olan bu kutsalların birliğinin işaretidir.

Kahinin gelinin sağ elini tutup güveyin sağ eline vermesi Aden'deki Adem ile Havva'nın ritüelini temsil eder. Tanrı önce Adem'i yaratıp, yalnız kalmasın diye Havva'yı onun için onun parçası olan kendi kemiğinden yaratmış ve Havva'yı Adem'e vermiştir. Sağ ellerin birleştirilmesi yüzyüze gelmeyi de anlatır. Bu, yan yana olmak gibi değildir. Yüzleri sürekli birbirine, sırtlarını dışarıya çevirdiklerini de gösterir. Aynı zamanda alınlarını birbirlerine dayayarak ölümüne birleştiklerini, temiz ve pak olarak kalmayı taahhüt ettiklerini göstermektedir.

Bu arada elbiselerin kutsanması ayinini temsilen gelinin eldiveni kutsanır. Bu, kutsal alana girecek herkesin oranın kutsallığına yaraşır biçimde temiz ve arı olması gerektiği çin bu yapılır. Kahin elinde Mesih'in haçını temsil eden haç ile her ayinde mutlaka orada bulunan herkesi, her nesneyi kutsar.

Artık böylece Aden Bahçesi'ni temsil eden, melekleri temsil eden din görevlilerinin gezinebildiği kilisenin *das* bölümüne girebilirler. Dışardan içeri girme, yani dış dünyadan göksel alana girme ayini eskiden mekan olan kilisenin kapısında gerçekleştirildiği için sembolik anlamını daha belirgin kılıyordu. Bu değişim dışarı ve içeri algısının modern dönemdeki dönüşümüne de işaret eder. Dışarıda kutsananlar içeri adım atabilirler. Çift, elleri birleşmiş bir şekilde Tanrı'nın huzuruna, mezbahın önüne yürürken kahin de mezbahın üzerine çıkar. Mezbah, yüksektedir. Bu, Tanrı'nın yüceliğine işaret içindir. Tanrı'yı temsil eden kahin, aynı zamanda kilisesinin başkahini olan İsa Mesih'i temsil eder. Bu nedenle ayinde bir çok din görevlisi hizmet etse de ayini idare eden tek kahin vardır.

Söz'ün kutlanması bölümü, her ayinde yer alırken Mesih'in ve Kutsal Kitap'ın yüceltilmesi anlamına gelir. Bu, her ayinin tanrısallığına işarettir. Aynı zamanda, ayine Tanrı'nın katılıp gerçekte O'nun tarafından idare edilmesi için övgülerle merhamet, bağışlanma, yaşam dilekleri yer alır. Dolayısıyla Kutsal Kitap'a sadakati, Tanrı'nın sözlerine uyulduğunu ifade etme gayreti vardır. Bunun için Tanrı'nın sevgili kullarının anılması, şefaatlerinin dilenmesi de yer almaktadır.

Tanrı'nın ayinde yer alması Kutsal Ruh'uyla olur. Bu nedenle aynı zamanda Kutsal Ruh'un inip bütün ayini, özel olarak ayinin temel ritüelinde yer alan kişi ve nesneleri kutsallaştırması, lütfunu boşaltması ve yaşam vermesi için yalvarılmakta, dua edilmektedir. Ayinin önemli bir okuma parçası İman Bildirisi'dir. Ayine herkesin, bütün cemaatin faal olarak katılımı söz konusudur. Bu, günümüzde ancak herkesin iyi bildiği okuma parçalarında kendisini göstermek-

tedir. Bu yüzden İman Bildirisi sesli katılımın en belirginleştiği andır.

İman Bildirisi okununcaya dek mihrabın önünde kutsamaya hazırlık yapılmıştır. Çiftlerin başına *narot*, taç veya *narot*ların arkadan bağlı olduğu taçlar konur. Haçkardeşi (*h'açyeğbayr=haç erkek kardeşi*) erkektir, eşi de beraberinde bulunur, sağ elindeki haçı çiftin arasında başlarının hizasında tutar.[741] Taç, Göklerin Krallığı'nda giyinilen göksel tacı temsil eder. Güvey ile gelin ise kral ve kraliçeyi, yani Mesih'i ve kilisesini temsil eder. *Narot*, gücü temsil eder.[742] Bu, uygulama yeryüzündeki kral ve kraliçeye benzetmeyi de içerir. Bu nedenle Ermeni kralları ve eşleriyle ilişkilendirilmiştir. Buna göre kral ve kraliçenin siyasi iktidarını güçlendirmek, halkını korumak gibi görevleri vardır. Bunların gücü ifade eden görevlerini temsilen çiftin Hıristiyan imanını taşıyan ve koruyan bir nesil yetiştirmeye ilişkin dini görevlerinde Tanrı tarafından güçle donatılmasını simgeler.[743]

Gücü ve lütfu Kutsal Ruh, yani Tanrı verir. Bu nedenle çift hazır iken kutsama duası yapılır. Ardından kralların anıldığı ilahi okunur.[744]

Tacı kaldırma ayini ise çiftin evini ve evliliğini bereketlendirme, artık tek beden olduklarını ve birbirlerinin olduklarını ilan etmeyle ilgili olsa gerek. Eskiden evde yapılan bu ayinle tacın çiftin yatak odasından kaldırıldığı zamana dek

---

741 Temmuz-Ağustos 2010 ve Haziran 2011'de, İstanbul'da yapılan farklı evlilik törenlerindeki gözlemlerimize göre, *narot* taca bağlı olup arkadan sarkan iplerinin rengi kırmızı ve beyazdır, ucuna püskül yapılmıştır.

742 ***Batsatrut'ivnner S. Psaki H'orhurdi tzesi masin***, s. 37.

743 ***Batsatrut'ivnner S. Psaki H'orhurdi tzesi masin***, s. 45.

744 Eskiden bu ilahi okunurken kral ve kraliçe konumundaki çift oturur, nikah şahidi ve misafirler onlara saygı ve hürmet anlamında ayakta dururlardı. (Bkz. ***Batsatrut'ivnner S. Psaki H'orhurdi tzesi masin***, s. 45.) Ancak gözlemlediğimiz evlilik ritüellerinde, kilisede bu duanın hemen ardından tacı kaldırma ayini yapıldığından çiftlerin oturmalarına yer verilmemektedir.

çiftlerin cinsel ilişkiye girmedikleri belirtilmiştir.[745] Tacın kaldırılması ayinini müteakip şarabın kutsanması ayininin devam etmesi ikincisinin de evde yapıldığını göstermektedir.

Şarabın kutsanması[746] Mesih'in Kana'daki düğünün hatırası içindir.[747]

2. Evliliğin Anlamı ve Hedefi

Evlilik ritüeli göksel düğünü sembolize ederken içinde bir çok anlamı barındırmaktadır. Her şeyden önce gökteki Tanrı tarafından idare edilen ilk düğünün anılması, yenilenmesi ve yinelenmesidir. Aynı zamanda şimdi var olduğuna inanılan Göğün Krallığı'ndaki, yani cennetteki göksel düğünü temsil eder.

İkinci olarak Mesih'in Kana'daki düğüne katılması, suyu şaraba çevirmesi ile kurulan evliliğin hatırasıdır.

Tanrı'nın Mesih'te bedenlenerek Mesih'in çarmıha yürüyüşte kurduğu ve çarmıhta icra ettiği Kilise'siyle evliliğinin sembolüdür.

Evliliğin genel anlamları da bu hususlarla ilgilidir. Nihayetinde Tanrı'nın ruhundan üflediği insanın, yani kutsalların yitirdiklerini kazanıp yeniden kutsallaşarak Tanrı ile bütünleşmelerinin bir örneğidir evlilik. Mesih'le bir olmanın güçlendirilmesi, Mesih'te bir olanların çoğaltılması evliliğin temel amaçlarındandır.

Bu doğrultuda evliliğin üç temel anlamı vardır. Bunlar, 'ahitleşme', 'tek beden olma' ve 'kutsal ve faziletli bir yaşam mirası' başlıkları altında toplanabilir.

---

[745] ***Batsatrut'ivnner S. Psaki H'orhurdi tzesi masin***, s. 45.

[746] Musevi evliliklerinde ayin esnasında hahamın okuduğu şarabı çiftin içmesi Yahudiler arasında sürdürülen bir uygulamadır. (Bkz. Asife Ünal, ***Yahudilik'te, Hıristiyanlık'ta ve İslâm'da Evlilik***, Ankara, Kültür Bakanlığı, 1998, s. 38.)

[747] ***Batsatrut'ivnner S. Psaki H'orhurdi tzesi masin***, s. 45.

2.1. Ahitleşme

Evlilik, iki farklı kişinin şahitlerin huzurunda birbirlerini ölüme kadar sevip sadık kalacağına söz vermesidir. Dolayısıyla aralarında bir akit vardır.

Ahitleşme ömür boyudur, yani ölüm ayırana dek anlamına gelmektedir. Bu nedenle ölüm halinde yeniden evlilik mümkündür.

Birbirlerine sadık olmaya söz vermedir. Ancak sadakatin bozulması evliliği de çözer. Evliliğin çözülmesi sözleşmenin bitmesi anlamına gelir. Bu durumda aldatılan birey özgürdür ve yeniden evlenebilir.

Söz verme, Mesih ve Kilise'sinin iman ikrar ve Vaftizle birleşip, Mühürleme ile Kutsal Ruh'u alıp Tövbe ve komünyonla kutsal yaşamı güçlü şekilde sürdürüp tek beden olarak yaşamaya da söz vermeyi temsil eder. Evlilikte söz verme, Mesih'in ve Kilise'sinin korunmasına, yani tek bedene hastalık ve günah yükü yüklenmemesine söz vermeye benzer. Bireylerin her durumda, hastalıkta ve sağlıkta, iyi günde ve kötü günde birbirlerini ve sadakatlerini koruyacaklarına söz vermeleri, Mesih'in Kilise'sinin sağlıklı bir şekilde yeni evlatlarla yaşam sürmesine söz vermedir.

Evlilik, Tanrı'nın huzurunda din görevlisinin bağlaması aracılığı ve Kutsal Üçlü'nün kutsallaştırmasıyla gökte de bağlanmış ve kutsallaşmış olur. Tanrı'nın birleştirdiğini kimse ayıramaz.

2.2. Tek Beden Olma

Evlilik sözleşmesi ve kutsamayla iki farklı beden tek beden olur. Bu, hem ruhen hem de ten olarak gerçekleşir.[748]

Mesih ile Kilise'nin tek beden olması gibi güvey ile gelin de bir olur. Bu, büyük bir sırdır. Ancak gerçektir.

Tanrı Kutsal Ruh'unu göndererek evlilik lütfunu çifte aktarır ve böylece tek beden olurlar. Bedenin bir uzvunun zarar görmesi tümüne aksettiği gibi güvey veya gelinin günah

[748] Yeğya Kervancıyan, II/3.

hastalığına yakalanması tüm bedene, yani evliliğe ve ürünleri olan çocuklara zarar verir.

Evliliğin, tek beden olmanın harcı sevgidir. Sevgi, ümidi, İsa Mesih ve 'kilise'siyle göksel düğüne ebedi katılım ümidini besler, korur, yaşatır. Hem yerde cemaat olan kilisenin birliğini, bütünlüğünü korur, devamını sağlar, güçlenmesini destekler, hem de göksel düğüne katılım ve sonsuz yaşam ümidini korur.

2.3. Kutsal ve Faziletli Bir Yaşam Mirası

Evlilik sakramentini alan çift kutsal bir birlikteliği almıştır. Vaftizle kutsallaşarak Mesih'in bedeninde bir parça, üye, hücre olan çift evlilikte sevgi ve sadakat bağıyla Mesih'in bedenini güçlendirmiştir. Bu, Mesih'in bedeninde onurlu ve faziletli bir yaşamdır. Bu yaşam vaftizle miras olarak alınıp Mesih'te bir olma, onunla aynı mirası alma anlamına gelir.

Evlilik, Mesih'teki zayıf uzuvların birleştirilip güçlendirilmesi demektir.

Onurlu ve faziletli bir yaşam mirası Tanrı'nın kutsadığı bir evlilik ve ilişkiyle doğacak nesillerin Kutsal Üçlüyü yüceltmeye[749] devam etmesi anlamını da taşır. Bu, evliliğin hedeflerindendir.

3. Tanrı'nın Kurtuluş Planında Evlilik

Tanrı Adem'i ve ona eş olarak Havva'yı kendi benzeyişinde yarattığında insan kutsal, günahsız, Tanrı'yla barışıktı. Tanrı ona ruhundan üflemiş ve onu kutsal kılmıştı. Ancak insan ilk günahla bunların hepsinden mahrum ve uzak kaldı. Dahası insan yeryüzüne düşmekle çalışıp çabalayıp kazanmak zorunda, anasını babasını bırakıp karısına bağlanmak zorunda kaldı. Bu düşüş, kaybettiklerini yeniden elde etmesi için gerekliydi ve plan buna göre kurulmuştu. Bu, Tanrı'nın kurtuluş planıydı.

İnsanlık kaybettiklerini Mesih gelinceye dek kazanamadı. Kazanamayacağını öğrendi. Çünkü tanrısal olanı ancak

[749] ***Kutsal Düğün Töreni (Taslak)***, s. 5. Ayrıca bkz.

Tanrı verebilir, elde edebilirdi. Bunun için Tanrı, biricik Oğlu'nu gönderdi, İsa'da bedenlendi.

Tanrı'nın Kurtuluş Plan'ında babasız doğan, kadının oğlu Mesih yılanın başını ezdi ve insanlığın üzerinden asli günahı kaldırdı. İnsanlık için 'kilise'sini ve kurtuluş yolunu kurdu.

Evlilik, erkek ve kadın olarak yaratılan insanın günaha düşmesi sonucunda kadının erkeğine tabi ve onun hükmü altında birleşmesiydi. Bu, dünya hayatının işidir ve göksel krallığı, kurtuluşu, göksel düğüne katılımı, kutsallığı ve Tanrı'yla barışı elde etmenin bir aracıdır. Bu araç Mesih'in bedeninde bir olmayı sağlayacak, kiliseyi koruyacak, zayıf ruhları ve bedenleri güçlendirecek bir araçtır.

Evlilik, Mesih'te yaşamanın güçlendirilmesi, Mesih'te yaşayan uzuvların çoğaltılması ve Tanrı benzeyişine yeniden kavuşmadır. Çünkü Tanrı Adem'i ve Havva'yı yarattığında, ellerini birleştirdiğinde henüz günah yoktu.[750]

[750] Drtad Uzunyan, V/1.

6. BÖLÜM: RUHBAN TAKDİSİ

> "*…Bir kimse gözetmen olmayı gönülden istiyorsa, iyi bir görev arzu etmiş olur. Ancak gözetmen ayıplanacak bir yanı olmayan, tek karılı, ölçülü, sağduyulu, saygın, konuksever, öğretmeye yetenekli biri olmalı.*"(1.Ti.3: 1-2) "*Aynı şekilde kilise görevlileri, özü sözü ayrı, şarap tutkunu, haksız kazanç peşinde koşan kişiler değil, ağırbaşlı kişiler olmalı. Temiz vicdanla imanın sırrına sarılmalıdırlar. Bunlar da önce denensin; eleştirilecek bir yönleri yoksa görev alsınlar.*"(1.Ti.3: 8-10) "*İhtiyar seçilecek kişi eleştirilecek yönü olmayan, tek karılı biri olsun. Çocukları imanlı olmalı, sefahatle suçlanan ya da asi çocuklar olmamalı.*"(Tit.1: 6) "*Peygamberlik sözüyle, ihtiyarlar kurulunun ellerini senin üzerine koymasıyla sana verilen ve hâlâ sende olan ruhsal armağanı ihmal etme.*"(1.Ti.4: 14)

A. TARİHSEL SÜREÇTE RUHBAN TAKDİSİ

Ruhban takdisi sakramenti kilisenin idaresiyle ilgili bir sakramenttir. İdari anlamda Mesih ile başlayan yeni bir cemaat söz konusudur. Bu nedenle ilk cemaatin idaresinin şekillenmesi Sinoptik İncillerde görünür durumdadır. Bu, sakramentler arasında şartları, biçimi ve anlamına ilişkin en zengin metinlerin ruhbanlık hakkında olmasını da sağlamıştır. Ancak bu metinler, ruhbanlık konusunun geniş, kapsamlı ve çok yönlü olduğunu da gösterir. Dolayısıyla ruhban takdisi sakramentini ilgilendiren hususlar tarihsel süreçte de genişleyip devam etmiş, böylece Hıristiyanlık tarihini de meşgul etmiştir.

Ruhban takdisi sakramenti temel olarak kendi dışında olan iki konuyla daha ilgilidir. Birincisi kilise hiyerarşisidir, ikincisi ise rahiplik hayatıdır. Ancak sakrament olan ruhban takdisini kilise hiyerarşisinden üç temel hiyerarşi doğrudan ilgilendirmektedir. Rahiplik hayatı ise üç temel hiyerarşinin

sakramental anlamını etkilememektedir. Bu nedenle ruhban takdisi sakramenti işlenirken üç temel hiyerarşi üzerinde durulmuştur. Ruhban takdisi tamlaması ise sakramente konu olan Mesih'ten kurulmuş kahinlik düzenini ifadede kullanılmıştır. Bunun için ruhban takdisi sakramentinin tarihsel süreçteki gelişimi Ermeni Kilisesi'ni ilgilendiren boyutlarıyla önce 'terim olarak ruhban takdisi', ardından 'Kutsal Kitap'ta ruhban takdisi', 'ruhban takdisinin tarihsel gelişimi' ve 'Ermeni Kilise tarihinde ruhban takdisi' başlıkları altında ele alınmıştır.

1. Terim Olarak Ruhban Takdisi

Ruhban takdisi sakramentini ilgilendiren üç hiyerarşik rütbe bulunsa da bu sakramenti ifade eden tek kavram vardır.

Ermeni Kilisesi'nde en yaygın kullanıma sahip olanı 'el koyma ayin düzeni' anlamındaki '*karg dzer'nadrut'ean*' tamlamasıdır. Bu tamlamanın birinci kelimesi *karg*; sıra, sınıf, saf, dizi, paye anlamlarına gelmektedir. Osmanlı Türkçesinde bunun bir örneği kilise payesi (*yekeğetsakan karg*) şeklindeki kullanımdır.[751] Tamlamanın ikinci kelimesi *dzer'nadrut'ivn* ise ruhani rütbelerin verilmesi (*ordination*) anlamındadır ve *dzer'nadrel* fiil halidir.[752] Bu terim tek başına da ruhban takdisi sakramentini anlatan bir terimdir. Aslında el anlamındaki *dzer'* kelimesiyle *drel* fiilinden türemiştir. Üzere el koyma anlamına gelmektedir.

Klasik Ermenice Kutsal Kitap çevirilerinde 'üzere el koyma'nın geçtiği yerlerde ilgili sözler farklı şekillerde kullanılmıştır. Mesela, Elçilerin İşleri'ndeki Simun olayındaki "*el koyma hareketiyle Kutsal Ruh'un verildiğini gören Simun*" sözlerindeki kısım, 'üzere el koymayla' (*dzer'n i veray dnelov*)

---

751 Karapetean, age, ss. 426-427.

752 Karapetean, age, s. 524. Klasik Ermenicede fiil halinde rütbe veya şerefpayesi vermek için birinin üzerine el koymak, kilisede ruhsal rütbeyi vermek ve özel olarak vaftiz etmek, mühürlemek gibi anlamlarda kullanılır. (Bkz. Ğazarean, age, s. 781.)

şeklinde çevrilmiştir.[753] Ancak görev tevdi etme ve atamayla ilgili yerlerde '*dzer'nadrel*' fiili kullanılmıştır.[754]

Ermeni kaynaklarında, Ruhban takdisi sakramenti için 'paye sırrı' anlamında '*h'orhurd kargi*' biçiminde veya 'kahinlik ayin düzeni' anlamında '*karg k'ahanayut'ean*' biçimi de kullanılmıştır.[755] İkincisi, Süryani Kilisesi'ndeki '*kehnüt'* (kahinlik) şeklindeki kullanımla paralellik arzetmektedir.

Ermeni Kilisesi'nde Kutsal Kitap çevirilerinin Yunancadan yapılmış olma ihtimalinin yüksek olduğu bilinmektedir.[756] Yunancada kutsal rütbeleri, sınıfı ifade eden kelime *taxeis* iken Katolik Kilisesi geleneği, *ordines* diye adlandırır. Kilise litürjisi üç temel rütbeden *ordo episcoporum*, *ordo presbyterorum* ve *ordo diaconorum* şeklinde söz eder.[757] Buna karşın Süryani Kilisesi'nde ruhban takdisi sakramenti kahinlik anlamında '*kehnüt'* şeklinde ifade edilir. Üç rütbe ise diyakonluk, papazlık ve piskoposluk şeklindedir. Papaz için ayrıca ihtiyar anlamındaki '*kaşişo*' kelimesi de kullanılmaktadır.[758]

Ermeni Kilisesi'nde ise bu üç rütbe sırasıyla '*episkopos'* (piskopos), '*k'ahana'/'yerets'* (papaz) ve '*sarkavag'*[759] (diyakon)

---

[753] ***Astuatzaşunç Matean Hin yev Nor Ktakaranats, Hator IV***, Gortsk' Ar'ak'elots, 8:18.

[754] ***Astuatzaşunç Matean Hin yev Nor Ktakaranats,*** Ar'ac'in T'uğt' Pavğosi Ar'ak'eloy ar' Timot'eos, 4:14.

[755] Derenik Yepiskopos, age, s. 53, 1n.

[756] Seyfeli, ***Ecmiatzin Kat'oğikosluğu'nun…***, s. 54, 185n.

[757] ***Katolik Kilisesi Din ve Ahlâk İlkeleri***, s. 371.

[758] P. Samuel Akdemir, ***Dini Kurallarımız***, Bar Hebraeus Verlag, Glane/Losser, Niederlande, 1988, ss. 79-81. Ayrıca bkz. Samuel Akdemir, ***İstanbul Mozaiğinde Süryaniler***, c. 1, İstanbul, Promat Basım Yayın, 2009, ss. 78-80.

[759] *K'ahana* terimi hem papaz anlamında hem de kahin-rahip anlamında kullanılmaktadır. K'ahana kelimesinin Süryaniceden Ermeniceye geçme ihtimali yüksektir. *Sarkavag* kelimesi ise diyakon için kullanılmakta olup kökeni konusunda bilgi yoktur. İran ya da Grek menşeli olma ihtimali üzerinde durulmaktadır. (Bkz. A. Meillet, "Le Mot Ekeleci", ***Revue des Etudes Armeniennes***, c. IX, 1929, s. 132. ss. 131-136.)

şeklindedir. '*Yerets'* ihtiyar anlamındadır ve Kutsal Kitap çevirilerinde bu terim kullanılmıştır.[760] Kitabı Mukaddes Şirketi'nin yeni çevirisi Kutsal Kitap'ta 'gözetmen' olarak yer alan kelime klasik Ermeniceye '*episkopos*' biçiminde çevrilmiştir. 'Kilise görevlisi' anlamındaki kelime ise '*sarkavag*' şeklindedir.[761] Ayrıca bu üç terim Ermeni Kilisesi'nin kurucusu Aziz Grigor'un kanunlarında yer almış[762] ve ilk dönem Ermeni tarihçilerinden P'avstos ve Agat'angeğos'un eserlerinde yaygın şekilde kullanılmışlardır.[763]

2. Kutsal Kitap'ta Ruhban Takdisi

Ruhban takdisi, sakramental anlamda Hıristiyanlığa ait bir din adamı atama usulüdür. Yetkin birisinin adayın üzerine el koyma hareketini yapmasından dolayı el koyma anlamına gelen kelimeler kullanılmıştır. Bu, biçimle veya sakramentin işareti ile ilgili bir isimlendirme olmakla beraber 'ruhban olarak kutsama ve atama yapma' anlamına geldiğinden ruhban takdisi demek de uygundur.

Konu ruhban takdisi olunca Hıristiyan din adamı sınıfı ile de doğrudan ilgilidir. Ancak sakramental anlamdaki ruhban takdisi bütün din adamı rütbelerinin verilmesini kapsamaz. Çünkü sakramental takdis Mesih'ten kurulmuş rütbeler için geçerlidir. Bunlara üç temel rütbe veya hiyerarşi denmektedir. Üç temel rütbeye, ruhani anlamda denk ancak idari vb. anlamlarda alt veya üst rütbelerin ise sonradan eklendiği kabul edilmektedir. Diğer hiyerarşik rütbeler, aynen insanların çeşitli ruhsal armağanlara sahip olmaları

---

[760] ***Astuatzaşunç Matean Hin yev Nor Ktakaranats, Hator IV***, Ar'ac'in T'uğt' Pavğosi Ar'ak'eloy ar' Timot'eos, 4:14, 5:17.

[761] ***Astuatzaşunç Matean Hin yev Nor Ktakaranats, Hator IV***, Ar'ac'in T'uğt' Pavğosi Ar'ak'eloy ar' Timot'eos, 3:1, 8.

[762] "Kanonk' Srboyn Grigori Ar'ak'eloy Hayots", 139-145.

[763] P'avstos Buzand, "Patmut'ivn Hayots", III/15, 16 ; IV/3, 4; V/1, 31. Ayrıca bkz. Agat'angeğos, "Patmut'ivn Hayots", CII/43-44, 57-74; CIV/8; CVIII/15; CXI/5-8; CXII/2, 12-14; CXIII/5-16; CXCI/1,9,21; CXVII/6-7; CXIX/8-10; CXXI/1-2; CXXIII/3-4; CXXIV/5-7; CXXV/4-6; CXXVI/3-13,22; CXXVII/1-5.

gibi görev, yetki ve sorumluluklarda birbirinden ayrı, ancak üç temel rütbenin yetkilerinde ortaktırlar. Başka bir ifadeyle üç temel rütbe birer düzeydir. Aynı düzeyde başka hiyerarşik rütbeler de vardır. Ancak aynı düzeydeki hiyerarşik rütbeler aynı sakramental yetki ve sorumluluklara sahiplerdir. Bu üç farklı düzeydeki üç temel hiyerarşinin Mesih'ten kurulduğu kabul edilmektedir. Sonra oluşan rütbeler dönemin ve yaşanan yerin durumuna göre şartlar gereği oluşmuşlardır. Mesela, bir piskopos ile patrik ruhani anlamda eşittir, cemaate karşı görev ve sorumluluklarda ise patrik daha yetkilidir. Soyut anlamda aynı ruhani rütbeye sahip iki din adamını birbirinden ayırmak mümkün değildir ve bu da amaçlanmaz.

Kutsal Kitap'ın Eski Ahit bölümünde Yahudi geleneğinin din adamı sınıfını görmek mümkündür. Kahin, başkahin gibi çeşitli din görevlileri isimlerine İncillerde de rastlanır. Ancak Hıristiyanlıktaki din adamı sınıfının, Yahudi geleneğinin devamı olduğunu söylemek ne kadar tutarsız olursa ondan etkilenmediğini söylemek de o kadar tutarsız olur. Hıristiyanlıktaki din adamı sınıfı, Yahudi geleneğindeki din adamı sınıfının yeniden şekillenip yeni anlam ve yetkiler kazanmasıdır.

Ruhban takdisi sakramentini ilgilendiren boyutuyla Eski Ahit metinlerinde görevlendirme ve yetkilendirme hususunda İbrahim'in Şalem Kralı Melkisedek tarafından kutsanması Hıristiyanlık kahin düzeni açısından önemlidir. Buna göre kutsama şöyle gerçekleşir: "*Yüce Tanrı'nın kâhini olan Şalem Kralı Melkisedek ekmek ve şarap getirdi. Avram'ı kutsayarak şöyle dedi: 'Yeri göğü yaratan yüce Tanrı Avram'ı kutsasın,*"(Yar.14:18-19) Burada kutsama işaretine değinilmese de gözle görülebilecek maddelere (ekmek ve şarap) ve dua sözlerine yer verilmesi dikkat çekicidir.

Ruhban takdisi sakramentinde el koyarak kutsama eylemi de önemlidir. Zira "atama ve takdis' bu sakramentte iç içedir. Bu nedenle el koyarak kutsama eyleminin Eski Ahit metinlerinde de bulunduğunu belirtmek yerinde olur. Yine bu kutsamalarda yiyecek bulunması önemlidir. İshak'ın Yakup'u kutsamasında av etinden yemek ve şarap(Yar.27:25)

bulunmaktadır ve yemekten sonra kutsama gerçekleştirilir.(Yar.27:4-41) Ancak el koyarak kutsamanın açık örneği Yusuf'un oğulları Efrayim ve Manaşşe'nin Yakup tarafından kutsanmalarıdır. İkisini aynı anda Efrayim'in başına sağ elini, Manaşşe'ninkine ise sol elini koyarak kutsamıştır. Sağ eliyle küçük olanı kutsadığı için onu öne geçirmiş olur.(Yar.48:12-21) Bu el koyarak kutsama olayı yetkin birisinin başka birisine yetki vermesini göstermektedir. Ayrıca, bu yetkin kimselerin Eski Ahit metinlerinde Rab tarafından kutsanmış oldukları dikkat çekmektedir. Rab tarafından kutsanmış olanlar başka birini kutsayabilir denebilir. Dolayısıyla Hıristiyanlıkta kutsallaştırmayı Tanrı yapar. Kutsallaştırıcılar birer araçtır. Bu nokta, zikri geçen Eski Ahit metinlerindeki uygulamalara, kutsallaştırma anlayışına paraleldir. Kutsallaştırma yetkisi Mesih yoluyla elçilere ve sonrakilere geçmiştir. Vaftizle kutsallaşanlar, seçilerek ve yetkilendirilerek kutsallaştırıcılar haline gelmişlerdir. Din görevlisidirler ve tüm kutsallaştırmalar onlar vasıtasıyla Mesih adına yürütülür ve sürdürülür.

2.1. Sinoptik İncillerde Ruhban Takdisi

Sinoptik İncillerde ruhban takdisi sakramentini ilgilendiren hususlar, İsa Mesih'in etrafında bir cemaat oluşturması, içlerinden bazılarını seçmesi ve yetkilendirmesi ile alakalıdır. İsa'nın yetki verirken veya kendi yetkilerini kullanırken bir işarette bulunması, çoğunlukla "üzerlerine el koyma" veya yağla kutsama, ruhban takdisi sakramenti ile ilgili değerlendirilmesi gereken hususlardandır.

İsa, ilk olarak 'onikiler'i seçmiş ve bunlara bazı yetkiler vermiştir. Üç İncil de bunda mutabıktır. 'Yetmişler'i seçmesi ve görevlendirmesi ise Luka'nın aktardığı bir konudur. Buna göre ruhban takdisi sakramentini ilgilendiren hususlar şu şekilde sınıflandırılabilir: 1-İsa'nın onikileri seçmesi ve yetki-

lendirmesi,[764] 2-İsa'nın yetmişleri seçmesi ve görevlendirmesi,(Luk.10:1-24) ve 3-İsa'nın üzerlerine el koyması.[765]

İsa, öğretisini duyurmaya başladığında 'elçiler'i seçmiştir. Kendisinde bulunan bazı yetkileri onlara da vermiştir. Bu yetkilerin ilki öğretiyi, yani Göklerin Egemenliği'nin yaklaştığını[766] ve Tanrı sözünü duyurma(Mar.3:14-9) ile insanları tövbeye çağırmadır.[767] Bu doğrultuda diriliş sonrası göğe alınmadan önceki son emir bu yetkilendirmenin doruk noktasıdır. İsa, "*Bu nedenle gidin, bütün ulusları öğrencilerim olarak yetiştirin; onları Baba, Oğul ve Kutsal Ruh'un adıyla vaftiz*

---

[764] Mat.10:1-15; 4:18-22; Mar.1:16-20; 3:13-9; 6:5-13; Luk.6:12-6; 9:1-6.

[765] Mat.1: 31-4; 8: 14-7; 9: 18; 19: 13-5; Mar.5: 21-3; 6: 5; 7: 32-5; 8: 22-5; 10: 16; 16: 17-8; Luk.4: 40; 13: 10-3.

[766] Mat.10: 7; Luk.9: 2.

[767] Mar.6:12. İsa, On İkileri İsrail'in yitik koyunlarına gönderir. "*İsa Onikiler'i şu buyrukla halkın arasına gönderdi: 'Öteki ulusların arasına girmeyin. Samiriyeliler'in kentlerine de uğramayın. Bunun yerine, İsrail halkının yitik koyunlarına gidin….*'" (Mat.10: 5-6) Yetmişleri ise "*… ikişer ikişer, kendisinin gideceği her kente, her yere kendi önünden gönderdi.*" (Luk.10: 1) Kendisinin herkese gönderildiğine dair cümleler göz önüne alındığında öğretinin herkese açık olması akla yatkındır. Ancak İncillerden bir anlaşmazlık ve kafa karışıklığı olduğu fark ediliyor, açık değil. Bu anlaşmazlık Elçilerin İşleri'nde Petrus'la bir daha açığa çıkıyor, mesele çözülür gibi oluyor. Yani elçiler İsa'nın son sözlerini yavaş yavaş kendi tecrübeleriyle anlıyorlar. Dolayısıyla mesele varlığını az da olsa sürdürüyor. Anlaşmazlık, Yahudi geleneğin yoğun etkisi olduğu ilk cemaate Pavlus'un katılımıyla daha da belirginleşiyor; bu belirginleşme meselenin çözülerek, safların belirginleşip yolların ayrılması anlamına geliyor. Bu farklı yolları Yeni Ahit metinlerinden takip etmek mümkün olmuyor. Yeni Ahit metinleri günümüz Hıristiyanlığının ilk asırlarında kendilerine Hıristiyan-Mesihi denen cemaati oluşturuyor. Mektuplar bunlar arasında ayrı yolların habercisidir. Mesela Romalı Clement'in Korintlilere mektuplarının Yeni Ahit metinleri arasında kabul edilmesi gibi. Diğer izlerine rastlanan, ancak haklarında bilinemeyenler, çoğu farklı görüşler kısa zamanda ortadan kaybolmuş ya da gittikçe gelişen ve güçlenen Hıristiyan cemaate adapte olmuş olmalı. Neticede Hıristiyanlık evrensel bir din olduğunu İsa'nın elçilere son sözlerine matuf olarak yayılımıyla ilan etmiştir. Bkz. (Mat.28:16-20; Luk.24:36-53; Yu.20:19-23; Elç.1:6-11)

edin; size buyurduğum her şeye uymayı onlara öğretin. İşte ben, dünyanın sonuna dek her an sizinle birlikteyim."(Mat.28:19-20) der.

İsa Mesih, duyuru ve çağrı vazifesi yanında bizzat belli hareketler ve duayla uygulama biçimli yetkiler de vermiştir. Bunların başlıcaları iki çeşittir: 1-Kötü ruhları ve cinleri kovma [768] ve 2-Her hastalığı, her illeti iyileştirme yetkileridir.[769] "*Hastaları iyileştirin, ölüleri diriltin, cüzamlıları temiz kılın, cinleri kovun. Karşılıksız aldınız, karşılıksız verin.*"(Mat.10: 8) ve "*Birçok cin kovdular; birçok hastayı, üzerlerine yağ sürerek iyileştirdiler.*"(Mar.6: 13) sözlerinden birincisinde, yetkilerin onlara karşılıksız olarak verildiğini, dolayısıyla onların da karşılıksız olarak vermeleri gerektiğini anlatan, dolayısıyla kendilerine ait olmayanı, asıl yetki sahibinin olanı onun için, karşılıksız olarak vermelerini buyurur. Bu, yetkiyi kendi elleriyle kazanmayıp kendi elleriyle gerçekleştirmediklerini ifadedir. Ancak bunun için temel gereç imandır. İncillerde bunun açık örneği vardır. İsa'nın cinleri kovma yetkisi verdiği öğrencileri, cinleri neden kovamadıklarını sorduklarında İsa'nın *"İmanınız kıt olduğu için. Size doğrusunu söyleyeyim, bir hardal tanesi kadar imanınız olsa şu dağa, 'Buradan şuraya göç' derseniz, göçer; sizin için imkânsız bir şey olmayacaktır.*"[770] şeklinde karşılık vermesi, gücün ve yetkinin Tanrı'da, Tanrı'ya imanda olduğunu gösterir. İman'ın yetkinliğini, makbul olanını İsa, Yuhanna İncili'nde, "*Görmeden iman edenlere ne mutlu!*"(Yu.20:29) diyerek ifade eder. Bununla birlikte, İsa insanların öncelikli olarak işitmelerini, yani duyurma eylemini gerçekleştirmeyi de hedeflemiştir. Yine Yuhanna'nın aktardığı "*Size doğrusunu söyleyeyim, sözümü işitip beni gönderene iman edenin sonsuz yaşamı vardır. Böyle biri yargılanmaz, ölümden yaşama geçmiştir.*"(Yu.5:24) sözünde işitip iman eden diyerek kolaylaştırır, hatta görmeleri için ayrıca çabalar; mucizeler gerçekleştirir,

[768] Mat.10: 1; Mar.3: 14-19; 6: 7, 13; Luk.9: 1.
[769] Mat.10: 1; Mar.6: 13, Luk.9: 1-2.
[770] Mat.17: 20-21; 21: 21; Mar.11: 22-23; Luk.17: 6.

göstermesi için Tanrı'ya dualar eder. Ancak bu şekilde iman edenleri, hatta öğrencileri, Petrus'u dahi, "*kıt imanlı*" (Mat.14:31;16:8) diye tanımlamak durumunda kalmıştır. Dolayısıyla görünen, insan algısı dahilinde gelişmelerin de olmasını istemiştir. Zaman zaman insan algısının dışında gerçekleşen olaylar da olmuştur. Bu nedenle de mucize diye tanımlanmıştır.

İsa'nın verdiği uygulama biçimli yetkilerde,- hastayı üzerine yağ sürerek iyileştirmede olduğu gibi- insanlar için görünen, algılanan bir hareket ya da bir nesne ile işaretin varlığı söz konusudur. Bu nedenle, hem yetki vermenin hem de bu yetkileri kullanmanın bir işareti vardır. Ancak bu, zorunlu değildir. Bunun nedeni ise, yetkinin bizzat gerçekleştirenin kendisine ait olmamasıdır, yani Tanrı'ya ait olmasıdır. Tanrı ise görsel bir işaret olmadan da yapabilir. Ancak öğretinin, Tanrı adına duyurunun ve çağrının açık ve anlaşılır olması gerektiğinden insanın görüp algılayabileceği şekilde olmalıdır. Görsel işaret, yetkin olanın yetkilendirdiği kişilerin üzerlerine ellerini koyması şeklinde öne çıkmaktadır. İncillerde, her yetkilendirmenin el koyma ile veya başka bir işaret ile gerçekleştirildiğine dair açık ifadeler yoktur. Ancak dua ve niyetin, bunun için de yukarda ifade edildiği gibi imanın ön planda olduğunu söylemek mümkündür. Bunun yanında İsa'nın yetkilerini kullanırken, çoğunlukla hastaları iyileştirirken, bir takım fiillerde bulunduğu, bunlardan hastaların üzerine el koymanın yoğun olduğu görülür.

Sinoptik İncillerde el koyma eylemi birçok şekilde gerçekleştirilmiştir. Bunlardan çoğunluğunda İsa'nın iyileştirmesini anlatan olaylarda hastaların üzerine el koyma eyleminden bahsedilmiştir.[771] Ancak, el koyma iyileştirmede yapılan tek

[771] İsa'nın iyileştirmelerinde el koymadan bahsedilen olaylar şöyle sınıflandırılabilir: 1- İsa'dan ölen kızın üzerine ellerini koyarak dirilmesini istemeleri, (Mat.9:18-26; Mar.5:21-43; Luk.8:40-56) 2- Hastaların üzerine el koyması, (Mar.6: 4-5) 3-Sağır ve dili tutuk bir adamın üzerine elini koymasını istemeleri, parmağını kulağına sokması ve eline tükürüp diline dokunması, (Mar.7: 32) 4-Körün gözüne ellerini koyması, (Mar.8: 22-26) 5- İsa'nın birçok hastayı

hareket değildir. Ruhban takdisi sakramenti açısından daha dikkat çekeni Markos'un aktardığı, İsa'nın diriliş sonrası öğrencilerini görevlendirirken hastalar için el koyma yetkisi vermesidir. "*Dünyanın her yanına gidin, Müjde'yi bütün yaratılışa duyurun. İman edip vaftiz olan kurtulacak, iman etmeyen ise hüküm giyecek. İman edenlerle birlikte görülecek belirtiler şunlardır: Benim adımla cinleri kovacaklar, yeni dillerle konuşacaklar, yılanları elleriyle tutacaklar. Öldürücü bir zehir içseler bile, zarar görmeyecekler. Ellerini hastaların üzerine koyacaklar ve hastalar iyileşecek.*"(Mar.16: 15-18) Burada dikkat çeken yine imanın ön planda tutulması ve bu yetkileri iman eden herkesin alabileceğinin imasıdır. Ayrıca bu yetkiler mucizevi olaylar bahsinde değerlendirilebilir. Bu da İsa'nın kendisinde bulunan yetkileri verdiğini gösterir. İkinci bir el koyma hususu daha dikkat çekicidir. Çünkü aynı zamanda İsa kutsama da yapar.[772] Yahudi geleneğinde bu, çocukların başları üzerine el koyarak kutsama yapılması ile paraleldir. El işaretiyle kutsamanın ruhban takdisi sakramentiyle ilişkisini belirgin hale getiren ise, Luka'da İsa'nın göğe alınmadan önce elçileri, ellerini kaldırarak kutsamasıdır.(Luk.24:50) Ancak buradaki kutsama, topluluğu olduğu için, ellerini üzerlerine koyma şeklinde değil de ellerini yukarı kaldırma, önünde duranların başlarının yukarısına ellerini kaldırma biçimi akla daha yakındır. Yine, yetkin olanın diğerlerine yetki aktarmak için kutsamasıdır. Bu, Eski Ahit geleneğine göre düşünülürse Tanrı'nın kutsaması ve yetki aktarımı anlamına gelir.

İsa'nın öğrenciler arasından bazılarını seçmesi ve yetkilerle donatması topluluk içerisinde bazılarının öne çıktığı anlamına gelir. Bu, önderler atama demektir. Öğrencilerine verdiği yetkiler kendisinin gerçekleştirdiği yetkilerdir. Bu ise her şeyden önce yetkilendirmenin yetkin birisi tarafından

üzerlerine ellerini koyarak iyileştirmesi, (Mat.8:14-17; Mar.1:29-34; Luk.4:38-41) 6-Hasta kadının üzerine ellerini koyması, (Luk.13: 13)

772 Mar.10:13-16; Matta kutsamayı ifade etmez. (19:13-15); Luka ise el koyarak kutsamadan bahsetmez. (18:15-17)

gerçekleştirildiğini ve yetkin olanın yetki verilenden daha üstte olduğunu göstermektedir. Ancak İsa, iman dışında bir üstünlük ölçütü vermez. Seçtiklerini nasıl, hangi ölçütlerle seçtiği ve yetkilendirdiği açık değildir. Petrus'u hem 'kıt imanlı' diye tanımlar hem de ona 'kilise'mi senin üzerine kuracağım der.(Mat.16: 18) Dolayısıyla bunları ancak Tanrısal yetkiyle yapabilir. Bu nedenle de iman gerektirir.

İsa, onikiler haricinde bir de yetmişleri görevlendirir. Onları ikişer ikişer gönderirken onlara "*Haydi gidin! İşte, sizi kuzular gibi kurtların arasına gönderiyorum.*",(Luk.10:3) "*Orada bulunan hastaları iyileştirin ve kendilerine, 'Tanrı'nın Egemenliği size yaklaştı' deyin.*"(Luk.10: 9) ve "*Sizi dinleyen beni dinlemiş olur, sizi reddeden beni reddetmiş olur. Beni reddeden de beni göndereni reddetmiş olur.*"(Luk.10: 16) der. Onlar, cinlerin bile boyun eğdiğini görüp sevinerek geri döndüklerinde ise " *Ben size, yılanları ve akrepleri ayakaltında ezmek ve düşmanın bütün gücünü alt etmek için yetki verdim. Hiçbir şey size zarar vermeyecektir. Bununla birlikte, ruhların size boyun eğmesine sevinmeyin, adlarınızın gökte yazılmış olmasına sevinin.*"(Luk.10:19-20) sözleriyle uyarır. Yine burada da imanın öne çıktığı anlaşılmaktadır.

İsa'nın elçilere yetki verme hususu, diğer sakramentlerin tamamıyla da ilişkilidir. Neticede ruhban takdisi sakramenti ve bu sakramentin uygulandığı kişi sakramentleri icraya da yetki kazanmaktadır. Vaftiz, mühürleme, tövbe ve hasta yağı, ayrıca evharistiya sakramentlerinde belli hareketleri yapma emri de İncillerden çıkarılmaktadır. Bu hususlar, ilgili sakramentlerde ele alınmıştır.

2.2. Elçilerin İşleri'nde Ruhban Takdisi

Elçiler kitabı tarihsel olarak İsa'nın göğe alınmasından sonraki olayları içine almaktadır. Kitabı iki kısma ayırmak mümkündür. Birinci kısım Kudüs cemaatinin işlerini, ikincisi ise Pavlus'un işlerini anlatır. Bu anlatımıyla dahi Mesihiler'in yönelimini göstermektedir. Metinlerdeki gelişmeler, Mesihiler ismine tam da uymaktadır. Öğretinin merkezinde İsa ve Mesih fikri durmaktadır.

Elçilerin İşleri kitabının süreci ruhban takdisi sakramentini ilgilendiren temel boyutların açığa çıkıp oluştuğu süreçtir. Ruhban takdisi sakramentini ilgilendiren hususlarda bu kitap İncillerin devamı olduğunu örneklendirmektedir. İncillere paralel olup aynı sürecin ileri boyutunu sunmaktadır. Bu boyut, Kutsal Ruh'un elçilerin üzerine inmesi hususunda kendisini gösterir.

İsa Mesih, Kutsal Ruh aracılığıyla buyruklar vermekteydi.(Elç.1:1-2) İnsan olarak Tanrı'nın verdiği yetkilerin bir kısmını elçilere vermişti. Ancak o, göğe çekildikten sonra kendisi aracılığıyla buyruklar verdiği, yetkilerini gerçekleştirdiği Kutsal Ruh, elçilerin üzerine inecek ve onun başka bir yetkisini alacaklardı. Buna kısaca İsa'nın Tanrı'dan aldığı yetkiler denebilir. Bu yetkiler hakkında ipuçları İsa'nın son sözlerinde yer almaktadır.(Mar.16: 15-18)

"*Kutsal Ruh'la vaftiz edileceksiniz.*"(Elç.1:5) ve "*Ama Kutsal Ruh üzerinize inince güç alacaksınız. Yeruşalim'de, bütün Yahudiye ve Samiriye'de ve dünyanın dört bucağında benim tanıklarım olacaksınız.*"(Elç.1:8) sözlerinde Luka, Kutsal Ruh'la vaftiz olmanın ve yeni yetkilerin neler olduğunu ifade etmektedir. Ancak tanıklık zaten vardı, dolayısıyla burada liderlik vasfı, yapılanları İsa'nın adına yapma öne çıkıyor. Bu nedenle elçilerin ilk işi, onikileri tamamlamaktır ve Mattiya'yı kurayla on ikinci elçi olarak seçerler. Seçme ölçüsü ise "*Buna göre, Yahya'nın vaftiz döneminden başlayarak Rab İsa'nın aramızdan yukarı alındığı güne değin bizimle birlikte geçirdiği bütün süre boyunca yanımızda bulunan adamlardan birinin, İsa'nın dirilişine tanıklık etmek üzere bize katılması gerekir.*"(Elç.1:21-2) sözlerinde açığa çıkar. Yetkisi ise tanıklıktır.

Böylece onikiler tamamlanır ve Pentekost günü Kutsal Ruh üzerlerine iner. "*Ateşten dillere benzer bir şeylerin dağılıp her birinin üzerine indiğini gördüler. İmanlıların hepsi Kutsal Ruh'la doldular, Ruh'un onları konuşturduğu başka dillerle konuşmaya başladılar.*"(Elç.2: 3-4)

Elçilerin İşleri'nde ruhban takdisi sakramentini ilgilendiren hususlar, başlıca görevlendirme ve yetkiler verme ile ilgili olarak açığa çıkar. Yetkiler, Elçilerin İşleri'nde başka

dillerle konuşup peygamberlikte bulunma şeklinde açık olarak geçer.[773] Ruhban takdisi sakramenti ve yetkilendirmeyi ilgilendiren başka bir husus ise el koymadır.[774]

Bu üç temel hususun hepsi Kutsal Ruh'u alma, Kutsal Ruh'la dolma veya Kutsal Ruh'un üzerlerine inmesi diye ifade edilen hususla ilişkilidir ve bu ifadeler Kutsal Ruh'un insana gelip yerleşmesi, yaşaması ve icrasını bütün olarak anlatır. Dolayısıyla Kutsal Ruh'u alma bütün sakramentlerle alakalıdır. Kutsal Ruh'u almanın vaftiz boyutu vaftiz ve mühürleme sakramentlerinde ele alınmıştı. Bu noktada Kutsal Ruh'u almanın herkes için olduğunu belirtmek gerekir. Ruh'la vaftiz olan, mühürleme sakramentini alan herkes ruhu almış demektir. Ancak, ruhban takdisi dahil, tövbe, evharistiya, evlilik ve hasta yağı sakramentleri mühürleme sakramentini alan kişide Kutsal Ruh'un icrası anlamına gelmektedir. Kutsal Ruh'un icrası ise Kutsal Ruh'un armağanları ve ürünleri diye isimlendirilmiştir. Armağanlar ve ürünler hususu Pavlus'un mektuplarında daha belirginleşecektir.

Kutsal Ruh'u almanın ruhban takdisi sakramenti ile ilgili boyutu atama ve yetkilendirmede kendisini göstermektedir. Elçilerin üzerine Kutsal Ruh'un inmesinden sonra gelişen olaylarda kişinin üzerine el koyma öne çıkmaktadır. El koyma Elçilerin İşleri'nde altı yerde geçmektedir. Bunlar: 1-Yedilerin seçimi ve görevlendirilmesi,(6:1-7) 2- Petrus'la Büyücü Simun'un diyaloğu,(8:12-20) 3-Hananya'nın Pavlusu vaftizi ve Pavlus'un gözlerinin açılması,(9:12-18) 4- Barnaba'yla Pavlus (Saul)'un görevlendirilmesi,(13:1-3) 5-Pavlus'un Efes'te öğrenciler seçip görevlendirmesi,(19:1-7) ve 6-Pavlus'un bir hastayı iyileştirmesidir.(28:8)

Bu altı yerde el koymanın çoğunlukla yetkilendirmede işaret olduğu anlaşılmaktadır. İki yerde ise hastalığı iyileştirme anlamı da taşır.

---

[773] Elç.2:4; 2:16-17; 10: 46-47; 19: 6.

[774] Elç.6: 1-7; 8: 17-20; 9: 12-18; 13:1-3; 19: 1-7; 28:8.

Birincisinde, elçiler, yardım dağıtımı için 'yediler'i görevlendirirler. Elçiler, "*Ruh'la ve bilgelikle dolu, yedi saygın kişi seçin. Onları bu iş için görevlendirelim.*" diyerek kendilerinin Tanrı sözünü yayma işini bırakamayacaklarını ileri sürerler. Sonra, seçilip önlerine getirilen 'yediler'i *"…dua edip ellerini onların üzerine*" koyarlar, böylece görevlendirirler ve yetkilendirirler.(Elç.6:1-7) Burada dikkat çeken husus cemaat tarafından Ruh'la ve bilgelikle dolu saygın kişiler seçilmesidir. Ruh'la dolu olma Kutsal Ruh'la vaftiz olmuş demektir. Verilen yetki ise 'elçiler'in yapmaya zaman bulamadıkları bir yetki için kendilerine yardımcı atamaları hususundadır. Yedilerin yetkileri arasında Kutsal Ruh'u verme yetkilerinin olmadığı, sadece suyla vaftiz ettikleri ilgili bölümlerde ele alınmıştı. Elçilerin İşleri'nde, bu yetkileri yerine getirmedikleri görülür. Ancak bu, sonraki süreçte Kutsal Ruh'u verme gibi yetkilerle görevlendirilmedikleri anlamına gelmez.

İkincisinde, Petrus'la Yuhanna 'yediler'den Filipus'un suyla vaftiz ettiği Samiriyelilere Kutsal Ruh'u vermeleri şöyle anlatılır: "*Çünkü Ruh daha hiçbirinin üzerine inmemişti. Rab İsa'nın adıyla vaftiz olmuşlardı, o kadar. Petrus'la Yuhanna onların üzerine ellerini koyunca, onlar da Kutsal Ruh'u aldılar. Elçilerin bu el koyma hareketiyle Kutsal Ruh'un verildiğini gören Simun onlara para teklif ederek, "Bana da bu yetkiyi verin, kimin üzerine ellerimi koysam Kutsal Ruh'u alsın" dedi. Petrus, "Paran da yok olsun, sen de!" dedi, "Çünkü Tanrı'nın armağanını parayla elde edebileceğini sandın.*".(8:16-20) Burada Kutsal Ruh'la vaftizin kastedildiği açıktır. Dolayısıyla el koyma mühürleme sakramentinin de işaretidir denebilir. Ayrıca Simun'un yetki dediğine Petrus Tanrı'nın armağanı demiş ve bunun parayla elde edilemeyeceğini söylemiştir.

Üçüncüsünde, Pavlus, "*Görümünde yanına Hananya adlı birinin geldiğini ve gözlerini açmak için ellerini kendisinin üzerine koyduğunu görmüştür.*".(9: 12) Ardından Hananya, ellerini Pavlus'un gözlerinin üzerine koyar ve "*…Rab, yani İsa, gözlerin açılsın ve Kutsal Ruh'la dolasın diye beni yolladı.*" der. Pavlus'un gözlerinden balık pulunu andıran şeyler

düşer, Pavlus yeniden görmeye başlar ve kalkıp vaftiz olur.(12:17-18) Burada ise el koyma daha çok hastalıkla, görme yetisini kaybeden gözlerle iligilidir. Ancak Hananya'da Kutsal Ruh'u verme görevinin de bulunduğu anlaşılmaktadır. Günahlarla birlikte hastalığın da iyileşmesi hususu tövbe sakramentinde görülmüştü. Dolayısıyla bunu bütün olarak Kutsal Ruh'un icrası içinde değerlendirmek yerinde olur. Zira Pavlus'un görevlendirilmesi daha sonra olacaktır.

Dördüncüsünde Pavlus cemaate katılmıştır ve Barnaba'yla birlikte "*Antakya'daki kilisede peygamberler ve öğretmenler*" tarafından Pavlus'un yolculuğu için görevlendirilirler. Luka'nın aktarımı şöyledir: "*Bunlar Rab'be tapınıp oruç tutarlarken Kutsal Ruh kendilerine şöyle dedi: "Barnaba'yla Saul'u, kendilerini çağırmış olduğum görev için bana ayırın." Böylece oruç tutup dua ettikten sonra, Barnaba'yla Saul'un üzerine ellerini koyup onları yolcu ettiler.*"(13:2-3) Burada el koyma, öğretiyi yayma görevine gönderirken yolcu etme ile ilgili gibidir. Ancak Kutsal Ruh'un görev için bana ayırın demesi, yetkilendirme ve Kutsal Ruh ilişkisini göstermektedir.

Beşincisinde ise, Pavlus Efes'te aşağı yukarı on iki kişiyi seçer ve görevlendirir. Ancak olayın gelişiminde Kutsal Ruh'un üzerlerine inmesi, Kutsal Ruh'la vaftiz boyutuyla başlar. Çünkü Apollos ve diğerleri Yahya'nın suyla vaftizini almışlardır. Efes'te ise yeniden, *",,, Rab İsa'nın adıyla vaftiz oldular. Pavlus ellerini onların üzerine koyunca Kutsal Ruh üzerlerine indi ve bilmedikleri dillerle konuşup peygamberlik etmeye başladılar.*"(19:5-6) Burada ise tam olarak Kutsal Ruh'u almanın yetkilendirme boyutuyla gerçekleştirilmiştir. Bilmedikleri dillerle konuşup peygamberlik etme hususuna gelince; öncelikli olarak bu seçme ve yetkilendirmeyle ilgilidir. Ama asıl olan Kutsal Ruh'un icrası anlamında kişilerin yetisine göre armağanların yetkilendirmede açığa çıkmasıdır. Dolayısıyla Kutsal Ruh'u alma hem mühürleme hem de ruhban takdisi sakramenti ile ilişkilendirilebilecek bir olayla gerçekleşmiştir.

Altıncısında ise Pavlus, kanlı ishale yakalanmış bir hastayı *"… dua etti, ellerini üzerine koyup onu iyileştirdi."*(28: 8) sözlerinde görüldüğü gibi dua edip üzerine ellerini koyarak iyileştirir. Bu ise hasta yağı sakramenti, dolayısıyla Kutsal Ruh'un başka bir icrası ile ilgilidir. Buna yetkili olan ise elçi Pavlus'tur.

2.3. Yuhanna'da Ruhban Takdisi

Yuhanna, İncil'de Sinoptik İncillere mutabık olarak İsa'nın onikileri seçmesine değinir.(Yu.1:40-2;6:67-70) Onikilerin görevlerine dair en belirgini tanıklıktır. İsa, öğrencilerine, "*…Gerçeğin Ruhu (Yardımcı, Kutsal Ruh) geldiği zaman bana tanıklık edecek. Siz de tanıklık edeceksiniz.*" der.

Kutsal Ruh ve yetki ilişkisini gösterir çarpıcı bir örnek de İsa'nın son sözlerinde geçer. "*İsa yine onlara, 'Size esenlik olsun!' dedi. 'Baba beni gönderdiği gibi, ben de sizi gönderiyorum.' Bunu söyledikten sonra onların üzerine üfleyerek, "Kutsal Ruh'u alın!" dedi. 'Kimin günahlarını bağışlarsanız, bağışlanmış olur; kimin günahlarını bağışlamazsanız, bağışlanmamış kalır.'*"(Yu.20:21-3) sözlerinde İsa'nın kendi yetkilerini öğrencilerine verdiği, yetkilendirmede ve yetkiyi kullanmada Kutsal Ruh'u almanın rolü görülmektedir. Günahları bağışlama yetkisi tövbe sakramentini ilgilendiren temel hususlardan biridir.

Yuhanna mektuplarında ruhban takdisi sakramentini ilgilendiren hususlardan yetkiyle ilgili olarak peygamberlikten, sahte peygamberlere karşı uyarırken bahseder. Burada da peygamberlikle yine Kutsal Ruh ilişkilidir. "*İsa Mesih'in beden alıp dünyaya geldiğini kabul eden her ruh Tanrı'dandır. Tanrı'nın Ruhu'nu bununla tanıyacaksınız.*"(1.Yu.4:2) Tanrı'dan olmayan ruhu, Mesih Karşıtı'nın ruhunu, yalan ruhu tanımanın yolu ruhları sınamaktan geçer.(1.Yu.4:1-6) Ruhları sınamak fikri cemaat içerisindeki ayrılıklarla da ilgilidir. Dolayısıyla, Hıristiyanlık öğretisinin, Mesih öğretisinin sadece inananlar üzerinden yürümesi aşaması geçmiş ve düşüncelerin, yolların karıştığı bir sürece gelinmiştir. Bunun için sınamak gerektiğinin belirtilmesi söz konusudur. Bu

husus, sonraki süreçte ruhban takdisiyle ilgili olarak Kilise Babalarında yer alacaktır.

2.4. Pavlus'un Mektuplarında Ruhban Takdisi

Pavlus'un mektuplarında ruhban takdisi sakramentini ilgilendiren hususlar diğer metinlere göre daha açık haldedir. Bu hususları görev ve yetki verme ile el koyma ana temaları altında toplamak mümkündür.

Görev ve yetkilerin anlaşılmasını kolaylaştıracak hususlar Kutsal Ruh'un armağanları,[775] Kutsal Ruh'un meyveleri,[776] Mesih'in lütuf armağanı[777] bahislerinde geçmektedir. Ruhban takdisi sakramentini daha yakından ilgilendiren ise bu hususların bahsinde geçen el koyma, atama ve görev kavramları etrafında şekillenmektedir.

Pavlus armağanları iki temel şekilde isimlendirmiştir. Birincisi ruhsal armağanlar ikincisi ise Mesih'in lütuf armağanı şeklindedir.

Ruhsal armağanların Kutsal Ruh'la doğrudan ilişkilendirildiği "*Çeşitli ruhsal armağanlar vardır, ama Ruh birdir.*" (1.Ko.12:4) sözünden anlaşılmaktadır. Kutsal Ruh'un ise hem Tanrı'nın Ruhu hem de Mesih'in Ruhu diye isimlendirilmesi söz konusudur. Bunu, "*Ne var ki, Tanrı'nın Ruhu içinizde yaşıyorsa, benliğin değil, Ruh'un denetimindesiniz. Ama içinde Mesih'in Ruhu olmayan kişi Mesih'in değildir.*",(Rom.8: 9) sözlerinden mümkündür. Bu durumda, Tanrı'nın lütfu ile Mesih'in lütuf armağanını birbirirnden ayırmak, dolayısıyla Kutsal Ruh armağanlarının bir kısmını diğerlerinden ayırmak gerekecektir.

Bu yüzden, Ruhsal armağanlar çok çeşitlidir.[778] Bir de bunlar içerisinde lütuf ve Mesih'in armağanı bağlamında dile

---

[775] Rom.1: 11; 12:1-8; 1Ko.1:7; 7:7; 12:1-11; 14:1; 2.Ti.1: 6.

[776] Gal.5: 22-23; 2.Ti.1: 6-14.

[777] Ef.3: 2-11; 4: 7-16; 2.Ti.1: 6.

[778] Elçilik, (Rom.1: 5; 11: 13; 1.Ko.4: 1,9; 9:1-7; 12: 28; 15: 3-11; 2.Ko.5: 20; Gal.1: 17-20; 2:7-10; Ef.2: 20;4: 11; 6: 20; 1.Ti.2: 7; 2.Ti.1: 11; Tit.1: 1-2) Peygamberlik, (Rom.12: 6; 15: 16; 1.Ko.12: 8-10, 28; 14: 1-15; Ef.2: 20; 4: 11) Hizmetkarlık, (Rom.12: 7; 2.Ko.3: 6; Ef.4: 12;

getirilenler vardır. "*Ama lütuf her birimize Mesih'in armağanı ölçüsünde bağışlandı. …. Kendisi kimini elçi, kimini peygamber, kimini müjdeci, kimini önder ve öğretmen atadı. Öyle ki, kutsallar hizmet görevini yapmak ve Mesih'in bedenini geliştirmek üzere donatılsın. Sonunda hepimiz imanda ve Tanrı Oğlu'nu tanımada birliğe, yetkinliğe, Mesih doluluğundaki olgunluk düzeyine erişeceğiz. Böylece artık insanların kurnazlığıyla, aldatıcı düzenler kurmaktaki becerileriyle, her öğretinin rüzgarıyla çalkalanıp öteye beriye sürüklenen çocuklar olmayacağız. Tersine, sevgiyle gerçeğe uyarak bedenin başı olan Mesih'e doğru her yönden büyüyeceğiz O'nun önderliğinde bütün beden, her eklemin yardımıyla kenetlenip kaynaşmış olarak her üyesinin düzenli işleyişiyle büyüyüp sevgide gelişiyor.*"(Ef.4:7-16) sözlerinde elçi, peygamber, müjdeci, önder ve öğretmenlik armağanlarının lütuf içerisinde değerlendirildiği, lütfun ise bu armağanlar ölçüsünde verildiği ifade edilirken herkese uygun olmayan armağanlardan bahsedilir. Devamında bu armağanların Kilise içerisindeki durumunu açıklayıcı ifadeler gelmektedir. Mesih'in, kutsalların/cemaat üyelerinin, dolayısıyla herkesin hizmet görevini gerçekleştirmek ve Mesih'in bedenini/Kilise'yi/cemaati geliştermek üzere donatılsınlar diye çeşitli lütuf armağanları verdiği belirtilmektedir.

Ruhsal armağanların temel özellikleri şunlardır: Tanrı'nın lütfuyla kişilere göre ayrı ayrıdır. Lütfun işleyişinin imanla ilişkisi olduğundan, kişiye hangi armağan lütfedildiyse imanı oranında yapabilir.(Rom.12:6) Tanrı'nın lütfunu ve

---

Kol.1: 24-29) Öğretmenlik, (Rom.12: 7; 1.Ko.12: 28; Ef.4: 11; 2.Ti.1: 11) Öğütçülük, (Rom.12: 8) Bağışçılık, (Rom.12: 8) Yöneticilik, (Rom.12: 8) Müjdeyi duyuruculuk, (Rom.15: 18-19; Ef.3: 7; 4: 11; 2.Ti.4: 5) Haberci,(1.Ti.2: 7; 2.Ti.1: 11) Merhamet eden, (Rom.12: 8) Kilise görevlisi,(Rom.16:1; Ef.4: 12; Kol.1: 24-29) Bilgece konuşma, (1.Ko.12: 8-10) Bilgi iletme, (1.Ko.12: 8-10) İman, (1.Ko.12: 8-10) Hastaları iyileştirme, (1.Ko.12: 8-10, 28) Mucize yapma, (1.Ko.12: 8-10, 28) Ruhları ayırt etme, (1.Ko.12: 8-10) Çeşitli dillerle konuşma, (1.Ko.12: 8-10; 14: 1-15) ve Dilleri çevirme (1.Ko.12: 8-10) Ruhsal armağanlar olarak tanımlanmıştır.

armağanları vermede Ruh aracılık eder,(1.Ko.12:8) bunları etkin kılar ve herkese dilediği gibi, ayrı ayrı dağıtır.(1.Ko.12:11,29-30) Dolayısıyla kişi Kutsal Ruh'un kendisindeki etkinliği oranınca armağanı yerine getirir. Bu, Kutsal Ruh'un etkinliğinin kişinin imanı ve Tanrı'nın istemesiyle olduğunu gösterir. Bununla birlikte kişi, armağanların her türlüsüne sahip değildir. Sadece birine sahip olacak diye de bir kural yoktur.[779] Çünkü kimse ruhsal armağandan yoksun değildir (1.Ko.1:7) ve armağan kişinin yeteneklerine göre verilir.(1.Ko.14:1) Bunun için lütfeden Tanrı'dan "*Sevginin ardınca koşun ve ruhsal armağanları, özellikle peygamberlik yeteneğini gayretle isteyin.*"(1.Ko.14: 1) veya "*Ama siz daha üstün armağanları gayretle isteyin.*"(1.Ko.12:31) sözlerinde açığa çıktığı gibi istemek de gerekir. Armağanlarda zenginleşmeye bakmalı ve bir armağana sahip olan diğerini elde etmek için dua etmelidir.(1.Ko.14: 12-3) Çünkü armağanları Tanrı verir.

Armağanların üstün olanlarının bulunduğu, Pavlus'un "*Ama siz daha üstün armağanları gayretle isteyin….*"(1Ko.12:33) sözünden anlaşılmaktadır. Fakat buradaki üstünlüğü Tanrı katındaki üstünlük olarak anlamak yerinde olur. Çünkü devamında Pavlus, 'sevginin üstünlüğü'nü şöyle vurgular: "*İşte kalıcı olan üç şey vardır: İman, umut, sevgi. Bunların en üstünü de sevgidir.*"(13:13) Dolayısıyla üstünlüğün ruhsal olanla ilişkili olduğu anlaşılmaktadır. Armağanların da gayretle istenmesi gerekir. Pavlus "*Tanrı kilisede ilkin elçileri, ikinci olarak peygamberleri, üçüncü olarak öğretmenleri, sonra mucize yapanları, hastaları iyileştirme armağanlarına sahip olanları, başkalarına yardım edenleri, yönetme yeteneği olanları ve çeşitli dillerle konuşanları atadı.*"(1.Ko.12:28) sözleri ile İsa Mesih'in görevlendirmelerine bir göndermede bulunurken armağanların bir sıralaması olduğunu, devamında ise bunların herkeste, bir arada bulunmayacağını belirtmiştir. Bu sıralamada dikkat çeken sıralanarak verilen ilk üçü-

[779] Pavlus, kendisini elçi, (Rom.1: 5; 15: 16; 1.Ti.2: 7; 2.Ti.1: 11) kâhin, (Rom.15: 16) Müjdeci, (Kol.1: 23) hizmetkar, (Rom.15: 16) haberci (1.Ti.2: 7; 2.Ti.1: 11) ve öğretmen (2.Ti.1: 11) diye nitelemektedir.

dür. Daha sonra verilenler ise aynı anda bir kişide bulunabilecek armağanlardır. Ancak görev olarak bu armağanların hepsini ayırmak diğer metinler dikkate alındığında mümkün gözükmüyor.

Ruhsal armağanları ve ruhban takdisi sakramentini ortak olarak ilgilendiren iki kavram vardır. Bunlar, 'görev'[780] ve 'atama'dır.[781]

Görev ve atama konusu, Pavlus'un mektuplarında, Mesih öğretisi, Mesih'in Kilise'deki rolü üzerine kurulmuştur. Pavlus'un Mesih tanıtımı, Mesih'in görevini tanıtımı öğretiyi özetler niteliktedir. Mesih, Tanrı'nın görünümüdür. Her şey onun için yaratılmıştır. Bedenin, yani Kilise'nin başı odur. Çarmıhta akıtılan kanı aracılığıyla Tanrı'yla barışı kazandırmıştır. Bu müjdeli haberdir. Pavlus Müjde'nin hizmetkârıdır.(Kol.1-23)

Tek beden olan Kilise'nin nasıl bir başı, başkahini(İbr.7:26) varsa aynı bedenin yeteneklerine göre vazifeleri, armağanları ve meyveleri bulunan üyeleri de vardır. Üyeler oluşturmanın, görevler tevdi etmenin ilk örneğini İsa Mesih ortaya koymuştur. Elçileri, peygamberleri ve öğretmenleri seçmiş, görevlendirmiş ve imanla gerçekleştirilebilecek yetkiler vermiştir.

Pavlus'un kendisini kahin olarak Müjde'yi yaymakla görevli diye tanıtması ve İbranilere Mektup'ta İsa'nın başkahin ünvanıyla anılması birbirlerini tamamlıyor. Dolayısıyla ilk cemaat içerisinde başkahinlik sıfatı başka birisine verilmiyor ve Mesih aynı şekilde Kilise'nin başı diye tanımlanıyor. Bu tanımlamada, bütün Hıristiyanlar bedenin üyesidir ve onlar arasında yetkin görevlerde bulunanlar da tek beden benzetmesi içinde yerini alıyor. Yani, Mesih'ten başka baş yoktur.

Pavlus'un kendisini, görevlerine ilişkin tanıtımı, sadece kendisiyle aynı görevde olanları değil aynı zamanda diğer görev ve görevlilere ilişkin de işaretler taşımaktadır.

---

780 Rom.1: 5; Rom.11: 13; 16: 1; 1.Ko.12: 4-5; 2.Ko.5: 17-21; Ef.3: 2-10; 4: 11-16; Kol.1: 24-26; 1.Ti.3: 1-13; 2.Ti.4: 1-6.

781 1.Ti.2: 7;; 2.Ti.1: 6; 2.Ti.1: 11; Tit.1: 1, 5-10.

Yukardaki açıklamalar, her görevin armağan olduğunu, ama her armağanın görev olmadığını göstermektedir. Ayrıca armağanların Kutsal Ruh aracılığıyla verildiği, görevlerin ise Mesih'in yeryüzündeki görevine paralel olarak İsa'dan hareketle Kilise'ye yayıldığı ve Kilise'de, yani İsa Mesih'te bir birlik oluşturmada önderlik vazifesi taşıyan görevler ile liderlik vasfı bulunmayan hizmetkarlık bulunduğu anlaşılmaktadır.

Ruhban takdisi sakramentini daha yakından ilgilendiren liderlik vasfı taşıyan görevlerdir. Bunun için görev, atama, el koyma gibi kavramlarla bunların kurumsal anlam içeren görev ünvanlarıyla ilişkisinin irdelenmesi, metinlerin değerlendirilmesi gerekmektedir.

Görevleri, içerisinde yer alan ve daha geneli oluşturan armağanlardan ayırıcı bir ifadeyi Pavlus'un "*Çeşitli ruhsal armağanlar vardır, ama Ruh birdir. Çeşitli görevler vardır, ama Rab birdir. Çeşitli etkinlikler vardır, ama herkeste hepsini etkin kılan aynı Tanrı'dır. Herkesin ortak yararı için herkese Ruh'u belli eden bir yetenek veriliyor.*"(1.Ko.12: 4-7) sözlerinde bulmak mümkündür. Burada dikkat çeken noktalardan biri ruhban takdisi sakramenti açısından önemlidir. Pavlus ruhsal armağanları Ruh ile ilişkilendirirken görevleri Rab, yani Mesih ile ilişkilendirmektedir. Etkinliklere gelince Tanrı derken daha genelleyici bir ilişkilendirme söz konusudur.

"*Ruh aracılığıyla birine bilgece konuşma yeteneği, ötekine aynı Ruh'tan bilgi iletme yeteneği, birine aynı Ruh aracılığıyla iman, ötekine aynı Ruh aracılığıyla hastaları iyileştirme armağanları, birine mucize yapma olanakları, birine peygamberlikte bulunma, birine ruhları ayırt etme, birine çeşitli dillerle konuşma, bir başkasına da bu dilleri çevirme armağanı veriliyor. Bunların tümünü etkin kılan tek ve aynı Ruh'tur. Ruh bunları herkese dilediği gibi, ayrı ayrı dağıtır.*" (1.Ko.12:8-11) sözlerinde Pavlus yetenek, armağan veya olanak şeklinde ifade ettiği hususları Ruh ile ilişkilendirmiştir. Burada armağanları merkeze aldığını söylemek mümkündür. Ama armağanların görev ve yetenekle ilişkisi olduğu açıktır.

Görev şeklinde tanımlananlar şunlardır: elçilik,(Rom.1:5;11:13) Tanrı'nın sözünü duyuran ve Müjdeci, (Kol.1:25-29;2.Ti.4:1-5) hizmet görevi,(Ef.4:12) Tanrı'yla barıştırma görevi,(2.Ko.5:18-21) lütfu ulaştırma görevi, (Ef.3: 2-11) kilise görevlileri (1.Ti.3: 8-13; Rom.16: 1) ve gözetmenlik görevi.(1.Ti.3: 1)

Tanrı'nın sözünü duyurma Müjde'yi duyurma ile paraleldir. Lütfu ulaştırma görevini Pavlus, 'Mesih Sırrı'nın kendisine verilmesini lütuf olarak belirtirken ifade eder. Bu sırrın Hıristiyan öğretisi olduğunu söylemek mümkündür. Aynı doğrultuda Tanrı'yla barıştırma görevini Mesih aracılığıyla barış ile paralel değerlendirip Tanrı'nın verdiği bir görev olarak ifade eder. Geriye kalan hizmet görevi ile kilise görevlileri birbiriyle anlam itibariyle ilişkilidir. Birincisi, Kilise'ye her türlü hizmeti kapsarken ikincisi iki şekilde kullanılmıştır. İlk olarak Fibi isimli bir bayanı kilise görevlisi diye tanımlamıştır.(Rom.16:1) İkincisinde ise kilise görevlileri diye çoğul ve genel bir kullanımla görevlilerin nasıl olması gerektiği hususunda şartları ortaya koymuştur.(1.Ti.3:8-13) Kilise görevlilerinin farklı bir görev unvanı olduğunu ortaya koyan bir husus ta yine belli özellikleri bulunduran kişiler arasından seçimi gösteren gözetmenlik görevidir. Ancak burada zikredilen görev şeklinde tanımlanan armağanların hepsi bir bütün oluşturmuyor. Dolayısıyla ruhban takdisi sakramentinde tevdi edilen görevler içerisinde yer almakla birlikte sınırlandırıcı nitelikte değildir. Bunun için diğer kavramlar ve isimler ile bunların kullanımlarının değerlendirilmesi gerekmektedir.

Görev ve yetkilerle ilgili bir kullanım da atama kavramı ile ilgilidir. Atama kavramı iki kişiyi, görevlendiren ve görevlendirileni kapsar. Ancak yetkin birisi atama yapabilir. Buna göre Pavlus kendisinin İsa tarafından atandığını söyler. Dolayısıyla bu, Tanrı'nın görevlisi olduğuna dair sözleriyle paraleldir. "*Ben bunun habercisi ve elçisi atandım -gerçeği söylüyorum, yalan söylemiyorum- uluslara imanı ve gerçeği öğretmeye atandım*."(1.Ti.2:7) sözüyle Pavlus, kısaca Mesih öğretisinin habercisi ve elçisi olarak atandığını söyler. Başka bir yerde ise "*Müjde'nin habercisi, elçisi ve öğretmeni atan-*

dım."(2.Ti.1:11) diyerek bunu teyid eder. Aynı doğrultuda Titus'a kendisini "*… İsa Mesih'in elçisi atanan ben Pavlus...*"(Tit.1:1) diye tanıtır. Ancak atama konusunun ruhban takdisi sakramenti ile ilişkisini en açık şekilde ifade eden Pavlus'un sözlerinden birisi Titus'a uyarılarında geçer. Titus'a "*Geri kalan işleri düzene sokman ve sana buyurduğum gibi her kentte ihtiyarlar ataman için seni Girit'te bıraktım*."(Tit.1: 5) derken ardından ihtiyar atamasında dikkat edilecek hususları kurumsal anlamları ele veren şekilde dile getirir.

Görev ve atama yanında ruhban takdisi sakramenti ile daha yakından ilişkisi bulunan husus atamayı da içeren "el koyma" ifadesidir. El koyma, Pavlus'un mektuplarında beş defa zikredilmiştir.

İlki, "*Peygamberlik sözüyle, ihtiyarlar kurulunun ellerini senin üzerine koymasıyla sana verilen ve hâlâ sende olan ruhsal armağanı ihmal etme.*"(1.Ti.4:14) şeklinde geçer. Burada el koymanın ihtiyarlar kurulu tarafından peygamberlik sözüne matuf olarak gerçekleştirildiği ve bununla ruhsal armağanların verildiği ifade edilmiştir.

İkincisinde ise yine Pavlus Timoteos'u "*Birinin üzerine ellerini koymakta aceleci davranma,*"(1.Ti.5:22) şeklinde uyarır. Bu, ihtiyarlar konusundaki uyarılarıyla birlikte zikredilmiştir.

Üçüncüsü, yine Pavlus'un Timoteos'u uyarısında geçer. Ancak bu sefer, Pavlus'un el koymasından bahsedilir. Buna göre, *"… ellerimi senin üzerine koymamla Tanrı'nın sana verdiği armağanı alevlendirmen gerektiğini hatırlatıyorum.*" (2.Ti.1: 6) sözünde bir elçinin ataması söz konusudur. İhtiyarlar kurulunun ataması da düşünüldüğünde Elçi Pavlus'un da bu kurulun içinde olduğu anlaşılmaktadır. İkisinde de armağandan, Tanrı'nın verdiği ruhsal armağandan bahsedilmesi bunu teyid eder.

Bu kullanımlar ruhban takdisi sakramentini doğrudan ilgilendiren görevlileri açık etmeye yetmiyor. Ancak, seçme, el koyma, atama ve görevlendirme sıralamasından bahsedilebilir. Bu sıralamada gerçekleştirilen ruhsal armağanları tevdi söz konusudur. Ruhsal armağanların yetenekle ilişkilendi-

rilmesi hiyerarşik bir oluşumdan çok doğal bir göreve işarettir. Kişi, yeteneklerine göre kiliseye hizmeti gerçekleştirmektedir. Bu aynı kişide farklı armağanların bulunmasına mani değildir. Muhakkak ki önderlik veya yöneticilik armağanına sahip olanlar da vardır. Bu armağana sahip olanların ruhban takdisi sakramentinin hiyerarşik boyutuna yol açtığını, kaynaklık ettiğini düşündüren üç görev isimlendirmesi ve bunların kurumsal anlamda zikredilmesi söz konusudur. Pavlus'un mektuplarında geçen bu üç görev ismi; gözetmen,[782] kilise görevlisi(1.Ti.3:8-13) ve ihtiyarlardır.[783]

Gözetmenlik hakkında Pavlus'un temel sözü "*Bir kimse gözetmen olmayı gönülden istiyorsa, iyi bir görev arzu etmiş olur.*"(1.Ti.3:1) şeklindedir. Pavlus, ardından gözetmen olarak seçilecek, el koyup atanacak kişide bulunması gereken özellikleri sıralar: "*Ancak gözetmen ayıplanacak bir yanı olmayan, tek karılı, ölçülü, sağduyulu, saygın, konuksever, öğretmeye yetenekli biri olmalı. Şarap düşkünü, zorba olmamalı; uysal, kavgadan ve para sevgisinden uzak olmalı. Evini iyi yönetmeli, çocuklarına söz dinletmeli, her yönden saygılı olmalarını sağlamalı. Kendi evini yönetmesini bilmeyen, Tanrı'nın topluluğunu nasıl kayırabilir? Gözetmen yeni iman etmiş biri olmamalı. Yoksa gurura kapılıp İblis'in uğradığı yargıya uğrayabilir. Topluluğun dışındakiler tarafından da iyi bir insan olarak tanınmalıdır. Öyle ki, ayıplanacak duruma ve İblis'in tuzağına düşmesin.*"(1.Ti.3: 2-7) Titus'a mektubunda yine gözetmende bulunması gereken özellikleri "*Gözetmen, Tanrı evinin kâhyası olduğuna göre, eleştirilecek yönü olmamalı. Dikbaşlı, tez öfkelenen, şarap düşkünü, zorba, haksız kazanç peşinde koşan biri olmamalı. Tersine, konuksever, iyiliksever, sağduyulu, adil, pak, kendini denetleyebilen biri olmalı. Hem başkalarını sağlam öğretiyle yüreklendirmek, hem de karşı çıkanları ikna edebilmek için imanlılara öğretilen güvenilir söze sımsıkı sarılmalı.*"(Tit.1:7-9) şeklinde sıralar.

---

[782] 1.Ti.3: 1-7; Tit.1: 7-10.

[783] 1.Ti.4: 14; 5:17-25; Tit.1: 5-6.

Pavlus, kilise görevlileri için de bir takım özellikler bulunması gerektiğini "*Aynı şekilde kilise görevlileri, özü sözü ayrı, şarap tutkunu, haksız kazanç peşinde koşan kişiler değil, ağırbaşlı kişiler olmalı. Temiz vicdanla imanın sırrına sarılmalıdırlar. Bunlar da önce denensin; eleştirilecek bir yönleri yoksa görev alsınlar. Aynı şekilde kadınlar ağırbaşlı olmalı; iftiracı değil, ama ölçülü ve her bakımdan güvenilir olmalı. Görevliler tek karılı, çocuklarını ve evlerini iyi yöneten kişiler olsun. Görevlerini iyi yapanlar, kendileri için iyi bir yer edinir, Mesih İsa'ya imanda büyük cesaret kazanırlar.*"(1.Ti.3: 8-13) sözleriyle ifade eder.

İhtiyarlar hakkında Pavlus Titus'a "*Geri kalan işleri düzene sokman ve sana buyurduğum gibi her kentte ihtiyarlar ataman için seni Girit'te bıraktım.*"(Tit.1: 5) der. Burada, biri açık üç unvana işaret vardır. Açık olan ihtiyardır. Elçi Pavlus'un ve ihtiyarları atama görevine sahip Titus'un görevi ise diğer iki görev ve ünvana işaret eder. Pavlus daha sonra ihtiyarda bulunması gerekenleri "*İhtiyar seçilecek kişi eleştirilecek yönü olmayan, tek karılı biri olsun. Çocukları imanlı olmalı, sefahatle suçlanan ya da asi çocuklar olmamalı.*"(Tit.1:6) sözleriyle dile getirir. İhtiyarların seçilerek atandığı anlaşılmaktadır. Bu atama biçimi, Pavlus'un Efes'te yaklaşık on iki kişiyi seçip, el koyup atamasına paraleldir. Çünkü, hem burada çok kişinin atanması yer alır hem de "ihtiyarlar" şeklinde çoğul olarak bahsedilmesi, hatta Timoteos'a verilen armağanın "*Peygamberlik sözüyle, ihtiyarlar kurulunun ellerini senin üzerine koymasıyla*"(1.Ti.4:14) gerçekleşmesi, ruhsal armağanları vermede,- en azından bazısında- bir topluluğun yetkili olduğunu göstermektedir.

İhtiyarların bağlı olduğu bir lider bulunduğunu Pavlus'un Timoteos'a uyarılarında görmek mümkündür. "*Topluluğu iyi yöneten ihtiyarlar, özellikle Tanrı sözünü duyurup öğretmeye emek verenler iki kat saygıya layık görülsün. Çünkü Kutsal Yazı'da şöyle deniyor: "Harman döven öküzün ağzını bağlama" ve "İşçi ücretini hak eder." İki ya da üç tanık olmadıkça, bir ihtiyara yöneltilen suçlamayı kabul etme.*"(1.Ti.5:17-19) sö-

zünden ihtiyarların yönetici oldukları ve bireysel görevlerinin de bulunduğu anlaşılmaktadır.

Pavlus'un ihtiyarlar hakkındaki sözlerinden hem Timoteos'un hem de Titus'un ihtiyarlar üzerinde yetkili oldukları görülmektedir. "*Birinin üzerine ellerini koymakta aceleci davranma,*"(1.Ti.5:22) sözü de bunu desteklemekle beraber atamaların 'el koyma' ile gerçekleştirildiğini de göstermektedir.

Zikredilen hususlar; Pavlus, Titus, ihtiyarlar şeklinde bir hiyerarşinin varlığını göstermektedir. Bir de kurumsal anlamlar yüklenen gözetmen, ihtiyar ve kilise görevlisi görev ünvanları düşünüldüğünde ayrı bir hiyerarşik düzeni ima vardır. Elçi Pavlus, kendisini bu üç ünvandan biriyle vasıflandırmaz, ancak birinci üçlüye göre düşünüldüğünde hiyerarşide elçi veya ona eşit konumdaki birincisi üç ünvandan birine sahip olabilir. Veya lider Pavlus ve gözetiminde olan üç görev ünvanı söz konusudur. Fakat genel kabul göreni, Pavlus'un, yani elçilerin de gözetmen (piskopos) olduğu ve ihtiyar (presbiter) ve kilise görevlisi (diyakon) ile birlikte üç temel hiyerarşiyi oluşturduğu yönündedir. Bu durumda konuyu netleştirmek, ancak Kilise Babalarının eserlerine kalmaktadır.

2.5. Diğer Mektuplarda Ruhban Takdisi

Yeni Ahit Metinlerinden diğer mektuplar; İbranilere Mektup, Yakup'un Mektubu, Petrus'un iki mektubu ve Yahuda'nın Mektubu'dur.

İbranilere Mektup'ta, hiyerarşik rütbelere, din adamlığına ve dolayısıyla ruhban takdisi sakramentine ilişkin temel işaret İsa'nın başkahin olarak tanımlanmasıdır. Bu mektubun seslendiği topluluk Yahudi olduğundan İsa'yı isimlendirirken bir İbrani teriminden faydalanılmakta, aynı zamanda eski Yahudi geleneğinin yıkılarak yeni bir antlaşma yapıldığı ilan edilmektedir.[784] İsa Mesih Melkisedek düzeni uyarınca başkahin atanmıştır.(İbr.5:10) Bu, ekmek ve şarabı kutsamakla

[784] İbr.5:1-10, 7:1-28; Mez.2:7, 110:4.

son akşam yemeğinde ilan edilmiştir. Bu nedenle Yeni Antlaşma'nın tek başkahini ve tek kurbanı vardır. O da İsa'dır ve kendisini günah sunusu olarak feda etmiştir.(İbr.7:26-8) Dolayısıyla, Yeni Ahit metinlerinde Pavlus'un kendisini kahin olarak isimlendirmesi(Rom.15:16) dışında başkahin ve kahin isimlendirmesi yoktur. Ancak, "*Mesih'in kahinleri*",(Va.20:6) "*kutsal bir kahinler topluluğu olursunuz*"(1Pe.2:5) gibi geleceğe dönük, Eski Ahit metinleriyle ilişkili mecazi ve bütün cemaati kapsayıcı bir anlamla kullanıldığı yerler de vardır.

İbranilere Mektup'ta, "*…ölü işlerden tövbe etmenin ve Tanrı'ya inanmanın temelini, vaftizler, elle kutsama…*"(İbr.6:1-2) sözlerinde elle kutsama, Ruhla vaftizden ayırt edici şekilde zikredilmiştir. Buradaki kutsama el koyma biçiminde düşünülmelidir. Ancak, Eski Ahit metinlerindeki kutsama biçimine paralel olması da mümkündür. Kutsama, Kutsal Ruh armağanları ile ilişkilidir. Tanrı kendi isteği uyarınca dağıttığı ruhsal (göksel) armağanlarla kurtuluşa tanıklık etmiştir. (İbr.2: 4; 6:4-6)

Yakup ise mektubunda ruhsal armağanlardan öğretmenlik hakkında uyarılarda bulunmuştur. "*Kardeşlerim, biz öğretmenlerin daha titiz bir yargılamadan geçeceğini biliyorsunuz; bu nedenle çoğunuz öğretmen olmayın."*(Yak.3:1) şeklinde kendisinin de içinde bulunduğu bir topluluk adı kullanmıştır.

Petrus'un mektupları ise ruhban takdisi sakramentini ilgilendiren hususlara daha detaylı değinmeyi sağlayıcı niteliktedir. Ruhban takdisini ilgilendiren hususlardaki söylemi genel öğretiye, diğer metinlerin söylemine paraleldir. Petrus, İsa'nın önderlik vasfından bahsederken onun görevine de göndermede bulunur. Aynı zamanda İsa'yı diğer liderlerden ayırıcı şekilde "*baş çoban*" sıfatıyla ifade eder.(1.Pe.5: 4)

İkinci olarak ruhsal armağan konusunda Pavlus'a paralel ifadelere yer vermiştir. "*Her biriniz hangi ruhsal armağanı aldıysanız, bunu Tanrı'nın çok yönlü lütfunun iyi kâhyaları olarak birbirinize hizmet etmekte kullanın. Konuşan, Tanrı'nın sözlerini iletir gibi konuşsun. Başkalarına hizmet eden, Tanrı'nın verdiği güçle hizmet etsin. Öyle ki, İsa Mesih aracı-*

lığıyla Tanrı her şeyde yüceltilsin. Yücelik ve kudret sonsuzlara dek Mesih'indir! Amin."(1.Pe.4:10-1) sözlerinde ruhsal armağanın çeşitli olup Tanrı'nın lütfuyla gerçekleştiği ve armağanın Tanrı'nın hizmetinde kullanılması gerektiği vurgulanmaktadır.

Petrus,:"*Baba Tanrı'nın öngörüsü uyarınca Ruh tarafından kutsal kılınarak seçildiniz.*"(1.Pe.1:2) sözlerinde, seçim ve kutsamaya, dolayısıyla el koymaya işaret eder. Buradan, Kutsal Ruh'un işleyişi bu şekilde gerçekleşirken kutsal kılınma da gerçekleşir anlamı çıkarılabilir.

Petrus, Kilise'ye hizmette Kutsal Ruh'un etkisini şu sözlerinde ifade eder:"*… hiçbir peygamberlik sözü insan isteğinden kaynaklanmadı. Kutsal Ruh tarafından yöneltilen insanlar Tanrı'nın sözlerini ilettiler.*"(2.Pe.1:21) Bu sözler ayrıca hem peygamberlik hem Müjdecilik armağanı ve görevini açıklayıcı niteliktedir.

Petrus'un mektubunda Pavlus metinlerindeki elçilik, gözetmenlik ve ihtiyarlık görevlerini de ilgilendiren bilgiler yer almaktadır. Petrus, "*..aranızdaki ihtiyarlara, onlar gibi bir ihtiyar, Mesih'in çektiği acıların tanığı, açığa çıkacak olan yüceliğin paydaşı olarak rica ediyorum: Tanrı'nın size verdiği sürüyü güdün. Zorunluymuş gibi değil, Tanrı'nın istediği gibi gönüllü gözetmenlik yapın. Para hırsıyla değil, gönül rızasıyla, size emanet edilenlere egemenlik taslamadan, sürüye örnek olarak görevinizi yapın.*"(1.Pe.5: 1-3) sözlerinde muhataplarını ve kendisini ihtiyar olarak tanımlar. Muhataplarını aynı zamanda sürüyü gütmekle görevli gözetmen olarak da nitelemektedir. Buradan ihtiyarların bir kurul olduğu anlaşılmaktadır. Devamında gençlere yapılan uyarılar ihtiyarların kilisede önde tutulduğunu göstermektedir. Ancak ihtiyarlar şahsi görevleri yanında ihtiyarlar kurulunun da üyeleridir. İhtiyarların bu konumu tüm Yeni Ahit metinlerine paraleldir. Bu durumda Pavlus'un metinleri de göz önüne alındığında hem elçiler, hem gözetmenler hem de kilise görevlileri ihtiyarlar kurulunda yer almaktadır. Ancak Kilise görevlileri arasında gençler ve kadınlar da vardır. Dolayısıyla bunların ihtiyarlar arasında bulunmadığı anlamına gelebilir.

Ruhban takdisi sakramentinde kilise hiyerarşisinin temel görünümü yer almaktadır. Bu nedenle hiyerarşiyi kileseler iki ya da üç ruhani temele dayandırmışlardır. Ermeni Kilisesi'nde temel rütbeler piskoposluk, kahanalık ve sarkavaglık şeklindedir. Diğer hiyerarşik rütbeler bunlar üzerine temellenir. Bu temel rütbeler ruhban takdisi sakramenti ile ilişkilidir ve Yeni Ahit metinlerine dayandırılmaktadır. Ancak Pavlus'un mektupları dahil, metinler ruhban takdisi sakramentini ilgilendiren rütbeleri açık etmiyor. Bu durumda Kilise Babalarının eserlerinden hareketle Erken Hıristiyanlık Dönemi'nde kilisede yapılan uygulamaları ve ruhbahlıkla ilgili tanımlamaları değerlendirmek daha uygundur.

3. Ruhban Takdisinin Tarihsel Gelişimi

Yeni Ahit metinleri, iki yönlü din görevliliğine işaret eden terimler bütünlüğüne sahiptir. Bunları kahinlik ve hiyerarşik rütbeler şeklinde ifade etmek mümkündür.

Kahinlik, Yeni Ahit metinlerinde iki bağlamda geçmektedir. Birincisi, Eski Ahit metinlerine paralel olup Yahudi kahinleri için kullanılmaktadır. İkincisi, İsa Mesih'in Yeni Antlaşma'nın başkahini olarak tanımlanmasıdır.

Hiyerarşik rütbeler ise gözetmen, ihtiyar ve kilise görevlisi şeklinde isimlendirilenlerdir. Bu rütbeler, Yeni Ahit metinlerine aittir ve kahinlikleri İsa Mesih'in başkahinliği kapsamında anlam bulur.

Yeni Ahit metinlerinde el koyarak ataması gerçekleştirilen üç rütbeye işaret etmektedir. Bunlar, kilise görevlisi (*diacon*), ihtiyar (*presbyter*) ve gözetmenlerdir (*episcopos*). Son ikisinin görevleri ve birbirlerinden farkları, Yeni Ahit metinlerde belirgin değildir. Ancak bir de ihtiyarlar kurulundan bahsedilir. Bu kurul seçilen birinin üzerine el koyarak atamayı gerçekleştirir.

Pavlus, Petrus gibi elçilerin Hıristiyanlıktaki hiyerarşik rütbedeki konumları Yeni Ahit metinlerinde belirgin değildir. Gözetmen ve ihtiyarları uyarılarında kendilerini gözetmenlerin üzerinde gören bir tanımlamaya yer vermemeleri bir

anlamda kendilerini gözetmenler olarak gördüklerini düşündürmektedir.

Yeni Ahit metinlerindeki idari görevleri ikiye ayırma eğilimi olmuştur. Geziciler ve belli bir bölgede yerleşik olanlar. Barnabas, Pavlus gibi gezicilerin vaiz olup bir bölgede geçici olarak kaldıkları örnek olarak gösterilmiştir. Yerleşik olanların ise piskopos, presbiter ve diyakonlarla ilişkili olduğu ileri sürülmüştür.[785] Ancak Yeni Ahit metinlerindeki peygamberlik, öğretmenlik gibi görevleri Kutsal Ruh tarafından yeteneklerine göre verilen lütuflar olarak değerlendirmek yerinde olur. Çünkü yerleşik idareciler (piskopos, presbiter, diyakon) aynı zamanda, öğretmen, müjdeci gibi ruhsal armağanları almış olabilirler. Dolayısıyla bu idari anlam ihtiva eden gözetmenlik, ihtiyarlık ve kilise hizmetkarlığı ünvanlarını hem Kutsal Ruh'un vergisi hem de el koyma ritüeli ile gerçekleşen bir idari görev olarak görmek yerinde olur.

Piskopos ve presbiterin ayrımına gelince, ilk cemaatin ileri gelenleri ihtiyarlar heyetini oluşturuyordu. Bu topluluk Eski Ahit geleneğindeki yaşlılar heyetine benzemektedir. Kudüs'deki Yahudi-Hıristiyan cemaat böyle bir uygulamaya alışıktı ve bunu sürdürdü. İçlerinden birisi cemaatin lideri, yani gözetmeni konumundaydı. Cemaat, Antakya'ya cemaatin ihtiyarları arasından görevliler seçip gönderdiler. Onlar da kendi gittikleri şehirlerde cemaatin ileri gelenlerini oluşturdular. Kendileri ayrıldıklarında bunlardan birini gözetmen olarak atadılar. Bu nedenle gözetmenlerle ihtiyarların görevleri birbirine paraleldi ve temelde cemaate liderlik-çobanlık etmekti, ancak sonradan bölgesel kiliselerin çoğalması, din görevlisi ihtiyacının artması gibi nedenlerle ikisini birbirinden ayırma ihtiyacı duyulduğunda piskoposların liderliği ve presbiterlerin ve diyakonların ona bağlılığı belirginlik kazandı. Presbiterler, yani ihtiyarlar heyeti ise piskoposlar kuruluna dönüştü. Bu dönüşüm bir süreç içerisinde gerçekleşti.

---

[785] A. J. Maclean, "Ministry (Early Christian)", ***ERE***, Ed.: James Hastings, Vol. VIII, Edinburg: T&T CLARK, 1915, ss. 659-660.

Hıristiyanlıkta tarihsel süreç içerisinde ruhban takdisi sakramentini ilgilendiren ve birbirine paralel bir dönüşümle gerçekleşen hususları; rahiplik düzeni (Hıristiyan kahinlik anlayışı ve rütbeler) ve buna bağlı olarak gelişen kilise hiyerarşisi ve piskoposlar kurulu şeklinde ifade etmek mümkündür. Eski Ahit geleneğindeki kurban İsa Mesih'e, yine başkahin İsa Mesih'e, kahinler İsa'nın öğrencileri ve onların atadıklarına (diyakon, presbiter ve piskopos), yaşlılar kurulu (*elder*ler geleneği) ise önce ihtiyarlar kuruluna (*presbiterler*), ardından piskoposlar kuruluna dönüşmüştür.

Hıristiyanlıktaki rahiplik düzeninin ayrıntılı bir biçim alması bölgeye ve kiliselere göre farklılık arzetmekle beraber uzun bir süreç içerisinde gerçekleşmiştir. Ancak özünü ve aslını Yeni Ahit metinlerinin bütünlüğünde bulmak mümkündür. Buna göre, Yeni Ahit metinlerinde Eski Ahit metinlerinin rahiplik/kahinlik anlayışının yenilenmesi söz konusudur. İsa Mesih günah sunusu olarak kendisini kurban ederken kahinlik anlayışını da bu yönde yenilemiş ve tamamlamıştır. Kudüs, kutsal tapınağın bulunduğu Eski Ahit kurbanlarının sunulduğu yegane şehir, Mesih'in haçına, kurbanına da sahne olmuştur. Bu kansız kurban, aynı zamanda yeni düzenin başkahinidir. Melkisedek düzeni uyarınca kendi kurbanının kahini olan İsa Mesih son akşam yemeğinde Hıristiyanlığın asıl kurbanını kurmuştur. İsa Mesih tek, sonsuz, kansız ve bütün günahları silen Yeni Antalaşma kuzusu olmuştur. Dolayısıyla Hıristiyanlıktaki kahinlik düzeninin işleyişindeki temel konu evharistiyadır. Evharistiya, bütün sakramentlerin şekillenmesinde ön uygulama ve anlamları içerisinde barındırmaktadır. Bu kutsal sunuyu kimin sunacağı hususundaki ayrıntılar, elçiler sonrası dönemde belirginleşmeye başlamıştır. Yeni Ahit metinlerinde evharistiyayı kutlama, gözetmen, ihtiyar ve kilise hizmetkarından hangisi veya hangilerinin yetkisi içinde olduğu belirgin değildir. Ancak ritüele katılan aynı düzeydeki liderlerden birisinin evharistiya ritüelini yönetmesi mümkündür. Pavlus'un yönettiğine dair işaretler vardır. Ancak, Pavlus'un üç temel rütbeden (gözetmen veya ihtiyar olabilir)

hangisinde olduğu da belirgin değildir. Bu nedenlerle, sonraki sürece göre değerlendirme yapmak gerekmektedir.

Hıristiyan kutsal metinlerinin tarihsel çağının hemen akabindeki yazarlardan Romalı Clement (30-100), kurban ve rahiplik konusunda sırasıyla; kurban ritüeli ve Levililer soyu ilişkisi, sadece Kudüs'te sunulan kurbanlar, Tanrı tarafından gönderilen İsa Mesih ve onun gönderdiği Kutsal Ruh'un desteklediği elçiler, elçilerin vaz ettiği yerlerde görevlendirdikleri piskopos, presbiter ve diyakonlar üzerinde durmuştur.[786] Bu sırayla anlatılan hususlar, Eski Ahit metinlerindeki kahinlik düzeninin yeni biçim alarak Yeni Ahit kahinlik düzenini oluşturduğu yönünde işlenmiştir.

Clement, Eski Ahit kurbanını *"yüksek kahinlerin ve idarecilerin önce dikkatlice kontrol ettikleri*"; "*her yerde değil, ama sadece Kudüs'de günlük kurban sunuları, barış sunusu, günah sunusu veya adi suçlardan dolayı sunulan"*; ve *"her yerde değil sadece tapınağın önünde altarda sunulan"*[787] şeklinde tanımlar. Yeni Ahit'in kurbanı yine sadece Kudüs'te sunulan İsa Mesih'tir. Bu sunu, aynı zamanda kahinlik düzeninin yenilenmesidir. Romalı Clement bunu, elçilerin Mesih, Mesih'in ise Tanrı tarafından gönderildiğini, her ikisinin Tanrı'nın isteğine göre sınıfsal bir düzenle atandığını, elçilerin ilk meyveleri piskoposlar ve diyakonları atadıklarını söylerken ima eder. Piskoposların ve diyakonların Eski Ahit metinlerinde önceden bildirildiğini ifade ederken "*piskoposlarını doğrulukta ve diyakonlarını inançta atayacağım.*" sözünü nakleder.[788] O, üç temel rütbeden piskoposa ve

[786] Clement of Rome, " The First Epistle of Clement to the Corinthians", ***ANF01***'de, Chap. XL-XLIV.

[787] Clement of Rome, " The First Epistle of Clement to the Corinthians", Chap. XLI.

[788] Clement of Rome, " The First Epistle of Clement to the Corinthians", ***ANF01***'de, Chap. XLII. Clement'in naklettiği söz, Yeşaya'daki "*Barışı yöneticin, doğruluğu önderin yapacağım.*"(60:17) sözüne atıf olabilir.

presbitere ayrıca değinmiştir. Ancak ikisini birbirinden ayırt edici görevlere yer vermemiştir.[789]

Polycarp (65-100-155?) ise papazlara ve diyakonlara tabi olmaya çağırır. Papazların hastaları ziyaret etmesi gerektiğini belirtirken liderliklerini belirginleştirir. Ancak piskoposlara yer vermez.[790]

Antakyalı İgnatius (30-107) üç temel hiyerarşiye, cemaatten Baba Tanrı'ya kadar uzanan bir sıralama içerisinde yer verir. Buna göre laikler diyakonlara, diyakonlar presbiterlere, presbiterler piskoposlara, piskoposlar Mesih'e ve o da Baba'ya tabidir der.[791] Bu sıralamada Mesih'ten sonra gelen 'elçiler'e ve 'yetmişler'e yer verilmemesi onların da üç temel rütbeden birisi konumunda kabul edildiğini göstermektedir.

Ignatius, sıralamada yer alan üç temel hiyerarşinin görevleri ve yetkileri konusunda da bilgiler verir. Buna göre piskopos olmaksızın veya onun izni olmaksızın hiçbir şey yapılmaz ve "*Mesih'e olduğu gibi piskoposa bağlısınız.*" vurgusu açıktır. O, "*... Piskopos olmaksızın hiçbir şey yapamazsınız, ancak İsa Mesih'in elçisine olduğu gibi presbiterlere de bağlı olmalısınız...*" derken piskoposu İsa Mesih'in, presbiteri ise elçilerin konumuna yerleştirir. [792] Tek evharistiya, yani tek beden, tek kupa ve tek altar yanında presbiter ve

---

[789] Clement of Rome, " The First Epistle of Clement to the Corinthians", Chap. XLIV.

[790] Polycarp, "The Epistle of Polycarp to the Philippians", ***ANF01***'de, Chap. V-VI.

[791] Ignatius, "The Epistle of Ignatius to the Smyrnaeans", ***ANF01***'de, Chap. VIII-IX.

[792] Ignatius, "The Epistle of Ignatius to the Trallians", ***ANF01***'de, Chap. II. Benzer bir sözü "*Mesih'in Baba'yı takip ettiği gibi piskoposu takip edin, ve elçileri takip ettiğiniz gibi presbiterleri. Tanrı'nın atamasıyla icra edenlere olduğu gibi diyakonlara da saygı gösterin. Piskopos olmaksızın hiç kimse kiliseyle bağlantılı hiçbir şey yapamaz.*" şeklindedir ve kiliseyi 'Evrensel Kilise' diye tanımlar. Aynı mektubun uzun versiyonunda piskoposu '*Rabbin Baş Lideri*' diye tanımlar. (Bkz. Ignatius, "The Epistle of Ignatius to the Smyrnaeans", ***ANF01***'de, Chap. VIII)

diyakonlarla birlikte tek piskopos vardır der. Piskoposun evharistiyayı sunan kahin olduğunu da belirtir.[793] Ona göre Evrensel Kilise'nin tek piskoposu vardır ve o Mesih'in 'baş lideri'dir.[794] Piskopos, her şeyin Baba'sının temsilcisidir.[795] O, Tanrı Mesih'in bir kopyasıdır.[796]

O, vaftiz ve evharistiyanın (sunu, kurban sunumu, aşk bayramı kutlaması) bir piskopos olmadan kanunsuz olduğunu ya da onu piskoposun izin verdiği birisinin yapabileceğini söyler.[797] Ignatius, bir diyakona yazarken "*piskoposlar olmaksızın hiçbir şey yapma, çünkü onlar kahindir. Kahinler vaftiz ederler, kurban sunarlar, takdis-atama yaparlar ve üzerlere el koyarlar.*"[798] der. Burada, piskoposu (gözetmeni) kahin olarak tanımlar ve sakramentlerin icracısı olarak belirtir. Dolayısıyla, presbiterler ve diyakonlar ona bağlı kahinler olup onun izin verdiklerini onun gözetiminde yapabilirler.

Ignatius, presbiteri elçiler ve elçilerin oluşturduğu kurulun konumuna yerleştirir. Presbiterleri Tanrı'nın sanhedrini ve elçilerin kurulu veya elçiler kurulunun yerinde bulunanlar[799] diye tanımlar. Presbiterler için, "*Bunlardan başka seçilmiş Kilise, kutsallar topluluğu ve azizler kurulu yoktur.*"

---

[793] Ignatius, "The Epistle of Ignatius to the Philadelphians", ***ANF01***'de, Chap. VIII.

[794] Ignatius, "The Epistle of Ignatius to the Smyrnaeans", ***ANF01***'de, Chap. VIII.

[795] Ignatius, "The Epistle of Ignatius to the Trallians", ***ANF01***'de, Chap. III. Ayrıca bkz. Ignatius, "The Epistle of Ignatius to the Magnesians", ***ANF01***'de, Chap. VI.

[796] Ignatius, "The Epistle of Ignatius to the Trallians", Chap. VII.

[797] Ignatius, "The Epistle of Ignatius to the Smyrnaeans", Chap. VIII-IX.

[798] Ignatius, "The Epistle of Ignatius to Hero, a Deacon of Antioch", ***ANF01***'de, Chap. III.

[799] Ignatius, "The Epistle of Ignatius to the Magnesians", ***ANF01***'de, Chap. VI.

der.[800] Presbiterler, kutsal bir kuruldur, piskoposların danışmanları ve denetçileridirler.[801]

Diyakonlar Tanrı'ya hizmet için vardırlar ve Tanrı'nın atamasıyla icra ederler.[802] Kilise'nin Mesih adına koruyucularıdırlar.[803] Onlar, "*İsa Mesih'in yönetimiyle yetkilendirilmiş*" olanlardır.[804] Tanrı'nın elçisi olarak hareket etmeleri için seçilirler.[805] Mesih'i taşıyandırlar.[806] Onlar, tıpkı Stefanos'un Yakub'a, Timoteos'un Pavlus'a yaptığı gibi piskopos için, saf ve kusursuz idareyi yerine getiren meleki güçlerin taklitçileridirler.[807] Diyakonlar, göksel meleklere benzetilir. Onlar, Tanrı ve kilise arasındaki elçiler olarak tanımlanır. Ignatius, diyakonu '*İsa Mesih'in sırlarının (mysteries) idarecisi*' şeklinde tanımlamasına[808] rağmen ekmeğin ve içkinin (evharistiya) idarecisi olmadıklarını da ifade eder.[809] Yani evharistiyanın hizmetkarıdırlar. Bu anlam sonraki sürece ait metinlerde belirginleşir. Buna göre diyakonlar, ayini icra eden kahinlerin yardımcısıdırlar.

Ignatius'un piskoposlar ile alakalı sözleri, Hıristiyan rahiplik düzeninin en erken ve en açık şekilde ifadeleridir. Kahinler olan piskopos, presbiter ve diyakonlar Mesih'in bedeninde üyedirler ve birlik içerisindedirler. 'Mesih Sırrı' ön plandadır. Dolayısıyla, rahiplik düzeni Mesih öğretisi üzerine bina olurken Mesih'in teni ve kanı, yani evharistiya kurbanı

---

800 Ignatius, "The Epistle of Ignatius to the Trallians", ***ANF01***'de, Chap. III.

801 Ignatius, "The Epistle of Ignatius to the Trallians", Chap. VII.

802 Ignatius, "The Epistle of Ignatius to the Smyrnaeans", ***ANF01***'de, Chap. VIII.

803 Ignatius, "The Epistle of Ignatius to the Trallians", ***ANF01***'de, Chap. III.

804 Ignatius, "The Epistle of Ignatius to the Magnesians", ***ANF01***'de, Chap. VI.

805 Ignatius, "The Epistle of Ignatius to the Philadelphians", ***ANF01***'de, Chap. X.

806 Ignatius, "The Epistle of Ignatius to the Smyrnaeans", Chap. XII.

807 Ignatius, "The Epistle of Ignatius to the Trallians", Chap. VII.

808 Ignatius, "The Epistle of Ignatius to the Trallians", Chap. II.

809 Ignatius, "The Epistle of Ignatius to the Trallians", Chap. II.

etrafında şekillenmiştir. Mesih'in bedeninde, Kilise'de Mesih'in kurbanını icra eden kahin piskopostur. Başka birisi ancak onun izniyle yapabilir. Presbiterler Eski Ahit geleneğindeki sanhedirin ve elçiler kuruludur, yani ihtiyarlar kurulu ve denetçilerdir. Diyakonlar kilisenin koruyucuları ve hizmetkarlarıdır. Hepsi bir bütün oluştururlar. Ignatius tek bedende birliğe şöyle davet eder: "*Rabbin ve elçilerin doktrinlerinde kurulmaya çalışın, öyle ki her şeyde, her ne yaparsanız hem bedende hem ruhta, inançta ve sevgide, Oğul'da Baba'da ve Ruh'ta, başlangıçta ve sonda; en takdire değer piskoposunuz, iyi bağlantılı ruhsal tacı bulunan presbiteriniz ve Tanrı'ya göre olan diyakonlarınızla birlikte iyi gelişin. İsa Mesih'in Baba'ya olduğu gibi, bedene göre elçilerin Mesih'e, Baba'ya ve Ruh'a olduğu gibi siz de piskoposa ve birbirinize bağlı olun. Böylece hem bedenen hem ruhen bir birlik olabilirsiniz.*" [810]

Bu bilgiler II. yüzyılın başlarında kilise görevlilerinin (diyakonların) sakramental ayinleri icra etmediklerini ortaya koymaktadır. Ayrıca piskopos ve papaz arasındaki ayırımın ve görevlerinin ayırt edici şekilde belirlenmediğini göstermektedir. Ancak, ruhban takdisinin de 'Mesih Srrı' ve öğretisi çerçevesinde evharistiya üzerinden şekillendiği anlaşılmaktadır.

İskenderiyeli Clement (153–193–217.), kilisede rütbeleri piskoposlar, presbiterler (ihtiyarlar) ve diyakonlar şeklinde sıralarken önce nazır ve idareci olunacağını, sonra görkemde paydaşlık ile presbiterlikte sınıflandırılacağını, onların görkemde "mükemmel bir insan" olmaya doğru yükseleceğini söyler. O, ruhsal ve geleceğe dönük bir anlam yükleyerek, eğer bir presbiter, Rab'bin dileğini gerçekleştirir ve öğretirse presbiterliği insanlarca takdis edilmiş değildir ve presbiter olduğu için doğruluğa değil de doğruluğundan dolayı elçilerin

[810] Ignatius, "The Epistle of Ignatius to the Magnesians", ***ANF01***'de, Chap. XIII.

seçilmişlik bedenine adının *presbiter* olarak kaydedileceğini söyler.[811]

Clement'in bu sözlerinden, II. yüzyıl sonlarına doğru üç temel rütbenin durumu hakkında şunlar söylenebilir: Doğu'da din adamı takdisinin ruhsal yönüne ağırlık verme gereği duyulduğu; din görevlilerinin artmasıyla çoğalan ruhban takdisinin hakkıyla yerine getirilmediğinin düşünüldüğü; din adamı takdisinin kurumsal anlamını henüz tamamlamadığı; presbiterler ile piskoposların görev itibariyle birbirinden ayırıcı duruma gelmediği ve her ikisine kahinler olarak bakıldığı; diyakonun kilisenin hizmetini yürüten idareci olarak görüldüğü; ve bütün kilise rütbelerinin görev taksiminin netleşmediği anlaşılmaktadır.

Kartaca ve Roma'da presbiterlik yapmış olan Tertullian (145-220), İsa Mesih'in Melkisedek düzeni uyarınca kahin olması ve Mesih'in paskalyası ilişkisi kurmuştur.[812] O, heretiklerin takdis ve atamasının (*ordination*) değişebilir ve düzensiz olduğundan bahsederken *"… bugün bir adam onların piskoposudur, yarın başka birisi; o bugün bir diyakondur yarın bir okuyucu; bugün ihtiyar olan o yarın bir laik olacaktır. Hatta laiklere bile kahinlik fonksiyonlarını yüklerler.*" [813] der. Bu sözler tersinden okunduğunda piskoposun liderliği belirgindir. O, bir ihtiyar, diyakon, okuyucu veya bir laik değildir. Ancak okuyucuyla birlikte üç hiyerarşi aynı zamanda kahinliktir. Dolayısıyla laiklik ve kahinlik/rahiplik birbirlerinden ayırıcı şekilde ifade edilmiştir. Yine üç hiyerarşi birbirinden ayrılmıştır. O, piskoposu başrahip diye tanımlar ve vaftizin onun tarafından verildiğini, presbiterlerin ve diyakonların piskoposun otoritesiyle verebileceğini, hatta eşit

---

[811] Clement of Alexandria, "The Instractor", ***ANF02***'de, Book VI, Chap. XIII.

[812] Tertullian, "Part First, Apologetic, VII. An Answer to the Jews", ***ANF03***'de, Chap. II. Cyprian ise Kahin Melkisedek'in Mesih'in kurban sakramentinin önfigürü olduğunu söyler. (Bkz. Cyprian, "Epistles of Cyprian", ***ANF05***'de, Epistle LXII/4.)

[813] Tertullian, "Part Second Anti-Marcion, I. The Prescription Against Heretics", ***ANF03***'de, Chap. XLI.

alınanın eşit verilebileceği sözünden hareketle laiklerin bile hakkının bulunduğunu söyler, ancak ardından üç rütbenin orada bulunduğu sürece laikler için mümkün olduğunu belirtir.[814] Aleni tövbenin ise presbiter önünde gerçekleştirildiğini ima ederken[815] bir sınırlandırmaya işaret eder.

Tertullian, kahinlik, ruhban sınıfı ve rütbelerinin şekillendiğini gösterir nitelikte ilk isimlendirmelere yer verir. O, ruhbanlık rütbelerine "kutsallaştırıcı düzen", "eklesiastik düzen",[816] "ruhban sınıfı-*clergy*", "rahiplik rütbeleri", "ruhbanlık düzeni-*clerical order*", "eklesiastik disiplin"[817] gibi ortak isim vermiştir.

O, rahiplik düzenine seçilmiş olanların tek eşli erkeklerden olması gerektiğini vurgularken Pavlus'un mektuplarına göndermede bulunmuştur. Aynı yerde rahiplik düzeni ile laiklerin farklılığını belirten sözlere yer vermiştir. Buna göre, Kilise düzenine katılmayan, yani laik birisi sadece kendisi için kurban sunar, vaftiz eder ve rahiplik eder. Rahipler, rahip seçimine rehberlik eden laiklerden seçildiğine göre önce laiklerin tek eşli olması gerektiğini vurgular.[818] Ancak piskopos, presbiter ve diyakonun tek eşli olduğunu da belirtir.[819] Üçünü de sürüsünü güden çoban olarak betimler.[820]

Yunan asıllı Romen Hippolitus (170-236)'un fragmanlarında, sapık olarak görülen Noetus'un presbiterler kurulunca sınanması ve sorguya çekilmesi nakledilir. Bu sınama,

---

814 Tertullian, "Part Third Ethical, II. On Baptism", ***ANF03***'de, Chap. XVII.

815 Tertullian, "Part Third Ethical, I. On Repentance", ***ANF03***'de, Chap. IX.

816 Tertullian, "Part Fourth, V. On Exhortation to Chastity", ***ANF04***'de, Chap. VII.

817 Tertullian, "Part Fourth, V. On Monogamy", ***ANF04***'de, Chap. XII.

818 Tertullian, "Part Fourth, V. On Exhortation to Chastity", ***ANF04***'de, Chap. VII.

819 Tertullian, "Part Fourth, V. On Monogamy", ***ANF04***'de, Chap. XI.

820 Tertullian, "Part Fourth, IX. De Fuga in Persecutione", ***ANF04***'de, Chap. 11.

Pavlus'un sözlerine matuf olarak yapılmaktadır ve Batı'da bir ihtiyarlar kurulu bulunduğunu göstermektedir.[821]

III. yüzyılın ortalarına doğru din görevlilerinin üç temel rütbesi, başka din görevlilerinin ortaya çıkması ve bunların görevleri belirginleşmeye başlamıştır. Ancak bu belirginleşme daha çok Doğu'dadır. Kuzey Afrika'da Kartaca Piskoposu olan Cyprian (200-258), piskoposu artık takipçileri bulunan lider olarak tanımlar. Bu, bütün piskoposlar için geçerli olmayabilir, ancak piskoposun üç hiyerarşideki konumunu gösterir niteliktedir. Ayrıca diyakon yardımcısı diye isimlendirilen din görevlileri vardır. O, aynı yerde, "yaşlılar (*elder*) ve diyakonlar" ifadesine yer verirken, yaşlı kelimesini ihtiyarlar (presbiterler) için, ama diyakonlardan ayırıcı şekilde kullanır.[822] Ancak başka mektuplarında *persbiter*i aynı şekilde kullanmaktadır.[823] Oysa *elder* lafzı öncekilerde daha çok Yahudilerle ilişkili bahislerde kullanılırken *presbiter* kelimesi yerine ilk defa Cyprian tarafından kullanılmıştır.[824]

---

821 Hippolytus, "The Extant Works and of Hippolytus, Part II.—Dogmatical and Historical, Against the Heresy of One Noetus", ***ANF05***'de, Chap. 1.

822 Cyprian, "Epistles of Cyprian", ***ANF05***'de, Epistle III/1; XXXII/1; LXXIV/7 .

823 Cyprian, "Epistles of Cyprian", ***ANF05***'de, Epistle IV/1.

824 Clement of Rome, " The First Epistle of Clement to the Corinthians", ***ANF01***'de, Chap. LV. Ignatius, "The Epistle of Ignatius to the Magnesians", ***ANF01***'de, Chap. III. Papias (70-155)'ın fragmanlarından Eusebius'un Kilise Tarihi'nde (III/39) aktardığı yerde Hıristiyanlıkla ilgili olarak geçer. (Bkz. Papias, "Fragments of Papias", ***ANF01***'de, Chap. I.) Justin Martir, İsa Mesih'in Eski Ahit'teki önfigürlerine ilişkin bahislerinde kullanır. (Bkz. Justin Martyr, "Dialogue of Justin, With Trypho", ***ANF01***'de, Chap. XL, LIX,) Irenaeus (120-202) toplumun ileri gelenleri veya İsrail'in yaşlıları anlamında, hatta 'yaşlılar geleneği' şeklinde, bazen de Elçiler Dönemi'yle ilişkilendirerek kullanmıştır. (Bkz. Irenaeus, "Against Heresies", ***ANF01***'de, Book II, Chap. XXII; Book III, Chap. XII; Book IV, Chap. VIII, IX, XII; Book V, Chap. VI, XXXIII) O. Mesih ve 'kilise'siyle ilgili olarak ise özellikle "priesthood (*presbyterii ordine*)" ve presbiter kelimesini kullanmıştır. (Bkz. a.g,e., Book IV, Chap. XXVI.) İskenderiyeli Clement (153-193-217?), yine Eski Ahit metin-

Cyprian, Kilise'de, her iki vaftiz, el koyma fonksiyonu ve el koyarak ruhban takdisinin *elderlerin* idaresiyle kurulduğunu söylerken elçilere göndermede bulunur. Böylece elderlerin kutsallaştırma ve ruhsallaştırma gücüne sahip olduklarını da ima eder. Fakat diyakonlarla tek tek yerlerini değiştirmelerini de önerir. Bu durumda anılan görevlerin diyakonların da yetkisinde görüldüğünü düşündürmektedir.[825] Cyprian, presbiterlerin de sunuyu gerçekleştirebileceklerini söylemiştir.[826] Ancak başka bir mektubunda papazları piskoposun otoritesine uyma ve saygı konusunda uyarırken

leriyle ilişkili olarak kullanmıştır. (Bkz. Clement of Alexandria, "The Instractor", ***ANF02***'de, Book I, Chap. XIX; Book II, Chap. VII; Clement of Alexandria, "The Stromata", ***ANF02***'de, Book I, Chap. XXII) O, bir yerde doğrudan Yeni Ahit metinlerine göndermede bulunarak kilisede iyileştirmelerde bulunduklarını ifade ederken kullanır. (A.g.e., Book VII, Chap. I.) Ancak presbiter kelimesini özellikle rütbeler bağlamında kullanır. (A.g.e., Book VI, Chap. XIII.) Tertullian (145-220) ise doğrudan Hıristiyanlıktaki ihtiyarlar anlamında kullanır. (Bkz. Tertullian, "Part First, Apologetic, I. Apology", ***ANF03***'de, Chap. XXXIX.) Ancak 'İsrail'il yaşlıları' şeklinde de kullanmıştır. (Bkz. Tertullian, "Part First, Apologetic, VII. An Answer to the Jews", ***ANF03***'de, Chap. XI) O, presbiter kelimesini da kullanmakla beraber Hıristiyanlıktaki ihtiyarlar topluluğu için elder kelimesini de kullanmıştır.(Tertullian, "Part First, Apologetic, IV. The Chaplet", ***ANF03***'de, Chap. XIV.) Ancak daha çok Eski Ahit metinleriyle ilişkili olarak elderi kullanmıştır. Buna karşın üç rütbedeki ihtiyar (presbiter) kelimesi özellikle kullanılmıştır. Origen (185-230/254) ise 'başkahin ve yaşlılar' şeklinde Eski Ahit geleneği için kullanmıştır. (Bkz. Origen, "Against Celsus", ***ANF04***'de, Book I, Preface/1; Book II, Chap. XI, XXXIX, LII.) Ya da doğrudan Eski Ahit metinlerine göndermede bulunarak kullanmıştır. (Bkz., Origen, "A Letter from Origen to Africanus", ***ANF04***'de, 7.) O, bununla birlikte '*Antakya'da bir araya gelip toplanan yaşlılar*' şeklinde Elç.15:28-29'a göndermede bulunur. (bkz. age, Book VIII, Chap. XXIX,) Bu durumda III. yüzyıl ortalarına kadar *elder* lafzının yaşa vurgu yaparak yaşlılar anlamında ve Yahudi geleneğindeki yaşlılar heyeti kastedilerek kullanılmıştır. Presbiter ile aynı anlamda ilk kullanana Cyprian denebilir.

[825] Cyprian, "Epistles of Cyprian", ***ANF05***'de, Epistle LXXIV/7.

[826] Cyprian, "Epistles of Cyprian", Epistle IV/2.

komünyonun piskoposun ve daha önce empoze edilmiş ruhbanın (*clergy*) elleri olmaksızın kanunsuz olduğunu belirtir.[827] Ayrıca diğer bir mektubunda papazlara ve diyakonlara hitap ederek kendisinin bulunmadığı acil durumlarda papaza, hatta ölüm döşeğindeyse diyakonun önünde onun el koymasıyla itirafın mümkün olduğunu belirtir.[828] Hem hastalık hem de günah itirafı ile ilişkili olarak belirtilen bu durumda piskoposun izin vermesi halinde tövbe sakramentini vermeye önce presbiterlerin, olmaması durumunda ise diyakonların da yetkisi bulunduğu anlamına gelir.

Cyprian ve Kartaca papazlarına gönderilen bir mektuptaki "*presbiterlik ofisinde yardımcı olan Felix*" ifadesinden papaz ofisi ve papaz yardımcılarına işaret edilmektedir.[829] Buradan papazlığın makamsal bir hüviyete sahip olduğu anlaşılmaktadır.

Başka bir mektupta okuyucuların imtihan edilmesinde görevli olan öğretmen papaz ifadesinin kullanılması söz konusudur.[830] Bazı papazların öğretme lütfuna sahip olduğu ve özel olarak isimlendirildiği anlaşılmaktadır.

Başka bir mektubunda ise bir presbiterden bahsederken onun diyakonu ifadesini kullanırken evharistiyaların sunumu konusuna yer verir.[831] Bu, diyakonun presbitere yardımcı olduğunu gösterir. Bunun yanında diyakon yardımcısı şeklinde isimlendirmelere de yer verir.[832] Bir kısım diyakon yardımcılarını itirafçı şeklinde de tanımlar.[833]

O, piskopos, presbiter, diyakon, itirafçı[834] sıralamasına yer vermesine rağmen başka mektuplarında hem

---

[827] Cyprian, "Epistles of Cyprian", Epistle XII/1.
[828] Cyprian, "Epistles of Cyprian", Epistle XII/1.
[829] Cyprian, "Epistles of Cyprian", Epistle XVIII.
[830] Cyprian, "Epistles of Cyprian", Epistle XXIII.
[831] Cyprian, "Epistles of Cyprian", Epistle XXVII/1; XXX/5; LI/5.
[832] Cyprian, "Epistles of Cyprian", Epistle II/1; III/1,2; XIV/3; XXVII/3; XLI/4; LXXVII/3.
[833] Cyprian, "Epistles of Cyprian", ***ANF05***'de, Epistle XXIII.
[834] Cyprian, "Epistles of Cyprian", Epistle XXV/6.

presbiteri[835] hem de diyakonu[836] ve diğer itirafçılar sözüyle birlikte kullanarak onların aynı zamanda itirafçı olduğu, dolayısıyla tövbe sakramentini uyguladıkları anlaşılır.

Cyprian, okuyucu takdisiyle ilgili olarak Aurelius isimli bir adayın hayatında düşmeler yaşadığı ancak itirafı gerçekleştirdiğini göz önünde bulundurur. Bu nedenle onun okuyuculukla başlamasının iyi olacağına hükmetmiştir. Okumayı Pazar gününde yapacağını ve özellikle evharistiya sofrasına hizmet etmenin daha sonra olacağını belirtmiştir.[837]

Cyprian, Novatian'ın piskopos takdisiyle ilgili mektubunda, ayrıntıya yer vermese de bir piskoposun "*övgüye layık birçok sözle seçilmiş, takdis edilmiş ve atanmış*" olduğundan bahsederken[838] aynı zamanda takdis ritüelinin aşamalarına da yer vermiş olmaktadır. Bunun yanında o, kahinlik için şu şartları ifade eder: Rahip herkesin gözü önünde insanların huzurunda seçilmelidir ve yakın bölge halkının bilgisi dahilinde atama yapılmalıdır; Sayılar kitabındaki (20:25-26) gibi halkın yargısı ve ifadesiyle layık ve uygun olduğu kanıtlanmalıdır; Tanrı bir rahip atamasının bütün kurul önünde olmasını emreder der ve bunun piskoposluk, kahinlik ve diyakonluk için gerekli olduğunu Elçilerin İşleri kitabına göndermede bulunarak belirtir.[839]

Rahiplik düzenini '*ilahi gelenek ve eklesiastik kuruluş*' diye tanımlar.[840] Başka bir mektubunda ise bir piskoposluk bölgesinde eş piskoposların oluşturduğu kurul bulunduğu, dolayısıyla idare edenin bir piskopos ve piskoposlar kurulu olduğu fikrini açıklar sözlere yer verir.[841] Bu bilgiler III. yüzyıl ortasında presbiterler kurulunun artık piskoposlar kuruluna dönüştüğü anlamına gelmektedir. Ancak, kurulda muhtemelen presbiterler de bulunmaktaydı. Ayrıca, aynı

[835] Cyprian, "Epistles of Cyprian", Epistle XXIV.
[836] Cyprian, "Epistles of Cyprian", Epistle XXV/1.
[837] Cyprian, "Epistles of Cyprian", Epistle XXXII/1-2.
[838] Cyprian, "Epistles of Cyprian", Epistle XL/1-2.
[839] Cyprian, "Epistles of Cyprian", Epistle LXVII/4-5.
[840] Cyprian, "Epistles of Cyprian", Epistle XLI/1; LXVII/5.
[841] Cyprian, "Epistles of Cyprian", ***ANF05***'de, Epistle LI/21, 24.

doğrultuda presbiterler diye ifade edilenlerin kahinlik özellikleri hem papaz hem de piskoposun vasfına dönüşmesi söz konusudur. Burada presbiterler, papazlara da dönüşmüştür. Yani, presbiterler ile piskoposların birbirlerinden farklılıkları belirginleşirken presbiterler aynı zamanda kahin diye de isimlendirilmeye başlamıştır. Dolayısıyla, Elçiler Dönemi'nden itibaren gelen isim *presbiter* (ihtiyar/yerets) ismidir. Piskoposlar kurulu oluşunca ihtiyarlar kurulu isimlendirmesinden vazgeçilmeye başlanmıştır. Dolayısıyla yönetici lider olan piskoposların yerine ayinleri yürütenler, presbiterler olmaya başlamıştır. Bu nedenle onların ikinci ismi kahin (Ermenicesi, *k'ahanay*), yani rahip veya papaz ya da Cyprian'la belirginleşen *elder* kullanılmaya başlanmıştır. Dolayısıyla üç temel hiyerarşi etrafında şekillenmeler, yani hiyerarşik rütbeleri hem isimlendirmelerde hem de görev ve yetkilerde karışıklıklar başlamıştır. Çünkü her bölgede aynı dönemde aynı şekilde yürümesi mümkün değildir. Fakat konumuzla ilgili olan üç temel hiyerarşidir.

Cyprian'ın mektuplarından piskopos, papaz ve diyakonun Tanrı'nın geleneği ve elçilerin uygulamasına göre hazır bulunanlar tarafından seçilip, takdis edilip ataması yapıldığı anlaşılmaktadır. Üç temel rütbe haricinde başka hiyerarşik rütbelerin de yer aldığı ve bunların da takdisi ve ataması yapıldığı için onların sakramental anlamı içerip içermediği belirgin değildir. Ancak III. yüzyılın ortalarında üç rütbenin netleştiğini ve diğer rütbelerin oluşmaya başladığını söylemek mümkündür. Ruhban takdisi ritüelinin şekli ise ilk dönemden itibaren en sade biçimiyle el koyma ve dua iledir. Cyprian'ın zamanında ise farklı uygulamaların olduğu anlaşılmaktadır. Ancak Cyprian'ın uygulamada olması gerekenlere dair ifadeleri, geçerli bir uygulamanın biçimine ışık tutar. Bu olması gerekenler, aynı zamanda IV. yüzyıla ait verilerle ve bağımsız kiliselerin genel uygulamalarıyla paralellik arz etmektedir. Bunlar, kendi ifadesiyle "*övgüye layık birçok sözle seçilmiş, takdis edilmiş ve atanmış*" olmaktır

denebilir.[842] Bu sıralama ruhban takdis ritüelinin aşamalarıdır.

Ruhbanlık konusu, Hıristiyanlığın yayılması, birbirlerini heretik kabul eden farklı kiliselerin oluşumu ve evrensel olduklarını iddia eden bağımsız kiliselerin ortaya çıkması sürecinde en önemli tartışma konuları arasında yer alır ve tartışmalar bizzat ruhbanlar tarafından yürütülür. Ancak bu süreçte daha çok idari anlamda ruhbanlık etkin olurken tartışma ruhbanlığın sakramental anlamı üzerinde de yürümüştür. Çünkü sakramental anlamı Hıristiyanlığın ana kaynakları ve temel öğretilerine uygun olup olmadığıyla doğrudan ilgilidir. Bu tartışmalar ve kabuller, dolayısıyla ruhbanlık ritüelinin uygulama biçimi hakkındaki veriler 313 Milano Fermanı'yla serbest bırakılan Hıristiyanlığın Roma hakimiyeti altındaki topraklarda yükselmesi sürecinde belirginleşmiştir. IV. yüzyıl başlarına gelindiğinde üç temel hiyerarşi üzerinde genel kanaatlerin oluşması söz konusudur. Önceki yüzyıllar içerisinde Batı'da ve Doğu'da farklı hiyerarşik biçim ve anlayış gelişmiştir. Cyprian'da bu gelişmenin Batı'daki biçimlenmesinin alt yapısını bulmak mümkündür. Sakramentler teolojisinin tartışıldığı ve Trend Konsili'nde (1545-1563) karara bağlandığı dönemde Katolik Kilise kahinlik düzenini dogmalaştırırken yedi hiyerarşiyi belirlemiştir. Bunlar; kapıcı, okuyucu, cin çıkarıcı, rahip yardımcısı, altdiyakon, diyakon ve papazdır. Piskopos ise Roma Piskoposuna vekil olarak hareket eden bir rahibe dönüşmüştür.[843] Bu, başrahip makamındaki Roma Piskoposu, yani papa ile ilişkilidir. Bu ise aslında Antakyalı Ignatius'ta belirginleşen, yeryüzünde 'Baba Tanrı'nın temsilcisi ve Başkahin İsa Mesih'in kopyası olan tek piskoposun bulunması' ile alakalıdır. Bu nedenle Cyprian'a Roma rahipleri Kutsal Baba diye hitap

[842] Cyprian, "Epistles of Cyprian", Epistle XL/1-2.

[843] Cyprian, "Epistles of Cyprian", Translated by Ernest Wallis, ***ANF05***'de, Elucidations. VIII.

ederler.[844] Piskoposlara ve presbiterlere baba anlamını içeren farklı kelimelerle hitap etme, şeref payesi olarak kullanılmaya devam etmektedir. Fakat papa, patrik ve katolikos unvanları rahiplik düzeni içerisinde tartışılmıştır. Bu doğrultuda tek piskopos bulunması konusu, Roma-Bizans'ta Hıristiyanlığın başarılı sürecinde beş patriklik ve Roma'nın birincilliği meselelerinin[845] de alt yapısını oluşturmuştur. Hıristiyanlığın 313 Milano Fermanı'yla serbest bırakılması idari anlamda piskoposun üstünde hiyerarşinin oluşmasına, idari merkezlerin ve başpiskopos, metropolit, patrik ve papa gibi hiyerarşilerin tartışılmasına yol açmıştır. Özellikle son ikisi ile alakalı olarak sakramental anlamda da tartışılmıştır.

Doğu rahiplik düzeninde üç temel hiyerarşi yer alırken patrikler, başpiskoposlar ve metropolitler kendi bölgelerinin piskoposu[846] olarak tanımlanmıştır. Ancak Ortodoks Kilise bunu dogmalaştırmamıştır. Ermeni Kilisesi'nde ise kat'oğikosun makamı olan kat'oğikosluk sayısının çok olması (şimdi iki kat'oğikosluk vardır) nedeniyle daha özel bir alanda halen tartışılmaktadır.

Cyprian'da ruhban takdisi ritüelinin biçimi hakkında açık ve detaylı bilgi yer almaz. Bu konudaki en erken ve açık veriler IV. yüzyıla tarihlendirilen, ancak geçmişe dönük anlam ve iddia barındıran eserlerdir. Bu metinlerde el koyma piskopos, presbiter ve diyakon takdislerinde vurgulanır. Ancak rütbe alan rahipler ile üzere elleri koymadan verilen idari görevliler arasında bir ayırım yapılır.[847] Hippolytus'a atfedilen İskenderiye Kilisesi'nin Kanunları ile elçilerin

---

[844] Cyprian, "Epistles of Cyprian", Epistle II/1, XV, XXIX/1, XXX/1. Roma piskoposunun papalığı konusundaki tarihi gelişmeler hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Abbe Guettee, ***The Papacy; its Historic Origin and Primitive Relations with the Eastern Churches***, New York-London, 1867, ss. 29 vd.

[845] Ahmet Hikmet Eroğlu, "Doğu Batı Kiliselerinin Ayrılış Sebepleri", ***Dini Araştırmalar***, c. 2, S. 5, Ankara, 1999, ss. 399-404.

[846] Demirci, age, s. 56.

[847] A. J. Maclean, "Ordination (Christian)", ***ERE***, Ed.: James Hastings, Vol. IX, Edinburg: T&T CLARK, 1917, ss. 540-541.

kanunları olarak kabul edilen 'the Apostolic Constitutions'da piskopos, presbiter, diyakon, altdiyakon ve okuyucu takdis ritüeline yer verilir.[848] Piskopos takdisi ritüeline giriş sözlerinde Yakup, hem piskopos hem de 'geri kalan presbiterler' ifadesiyle ihtiyar olarak tanımlanır. Yediler(Elç.6:1-7) ise diyakon olarak tanımlanır. Petrus'un uygulamasına atıfta bulunularak piskopos adayının bütün insanlar tarafından seçilmesi ve Rab'bin gününde presbiterler ve piskoposlarla birlikte cemaatin huzurunda takdisinin yapılması gerektiği vurgulanır. Buna göre aday, huzurda bulunanların izin ve rızalarıyla seçilmiş, isimlendirilmiş ve atanmış olmalıdır. Ayini yöneten piskoposlar tarafından ihtiyarlara ve cemaate adayı idareci olarak isteyip istemedikleri sorulur. Olumlu yanıt verilirse adayın iyi işlerine tanıklık edip etmedikleri; adayın Tanrı'ya karşı dindar, insanlara karşı adil, kendi aile meselelerinin düzenli, yaşam seyrinde suçlu olup olmadığı sorulur. Tanrı'nın yargısı, Mesih ve Kutsal Ruh'un hazır bulunduğu hatırlatılarak şahitlik yapılır. Şahitlik, adayın layık olup olmadığı hususunda üç defa yapılır. Üçüncüsünde layık olduğuna karar verilirse cemaatten oyları talep edilir. Herkes, isteyerek/onaylayarak oy verdiklerinde seçim ilan edilir. Sessizlik istenir. Altarda asıl piskopos takdisi gerçekleştirirken ikisi ayakta yanında durur. Geri kalan piskoposlar ve presbiterlerin de katılımıyla sessiz dua edilir. Diyakonlar adayın başının üzerine kutsal İncilleri tutarken takdis edilir. Sonra takdis duası yüksek sesle okunur. Piskoposlardan biri takdis edilmiş olanın elleri üzerine kurbanı takdim eder. Yeni piskopos, diğerleri tarafından tahtına oturtulur ve barış öpücüğü alırlar. Sonra Kutsal Kitap'tan (Yasa, Peygamberler, Mektuplar, Elçiler ve İnciller) bölümler

[848] Hippolytus, "Appendix to the Works of Hippolytus, Canons of the Church of Alexandria", ***ANF05***'de, Canon IX-XIII. Ayrıca daha detaylı olmayan şunun için bkz. (Hippolytus, "Appendix to the Works of Hippolytus, Heads of the Canons of Abulide or Hippolytus, which are used by the Ethiopian Christians", ***ANF05***'de, 1-38.). "Constitutions of the Holy Apostles", Edited with notes by James Donaldson, ***ANF07***'de, Book VIII/5, 19-22.

okunur. Ardından yeni piskopos Kilise'yi selamlar ve öğüt verir. Litürji, devam eder. [849]

Presbiter takdisi ise presbiterler ve diyakonların huzurunda piskopos tarafından adayın üzerine el koyarak gerçekleştirilir. Diyakonunkinde ise yine presbiterler ve diyakonların huzurunda piskopos tarafından ellerini koyarak takdis edilir. Ayrıca, eserde diyakon için dua formları verilir.[850]

Erken dönem metinlerinde bazen el koyma, bazen eller bazen de her ikisi de zikredilmektedir. Ancak el koyma ortaktır. Ayrıca metinlerin çoğunda kutsama duasından sonra halkın üç defa 'Görkem' demesi, yeni piskoposun evharistiyayı kutlaması söz konusudur.[851]

Hıristiyanlık için IV. yüzyıl, Roma'da hakimiyet kurma dönemidir. Bu dönem, aynı zamanda V. yüzyılda bağımsız kiliselerin oluşmasının zeminidir. Kilise hiyerarşisi bağımsız kiliselerin oluşması sürecinde şekillenmesini, berraklaşmasını tamamlamıştır. Milano Fermanı ile serbestlik ve ardından devlet dini haline gelme süreci bahsi geçen şekillenmeyi hızlandırmıştır. Hıristiyanlar çoğalmış, vaftiz gibi ayinlerin, artan imanlı nüfusun ve yeni merkezlerin idaresini üstlenecek din görevlisi ihtiyacı kendiliğinden doğmuştur. Bu, siyasi otoriteyle birlikte şekillenme anlamına gelmektedir Bu nedenle Roma idare biçiminin kilise hiyerarşisine uyarlanması gibidir. Ancak İstanbul'un ön plana çıkarılması ve ardından Roma'nın ikiye ayrılması gibi siyasi ve/veya kristolojik tartışmalar gibi dini meseleler geniş coğrafyada tek ruhani lider altında idareyi mümkün kılmamıştır. Kiliseler kendi ayrı yapılanmalarını da bir taraftan sürdürmüştür. Fakat Roma'nın kiliseler üzerindeki etkisini kadim bağımsız kiliselerin hepsinde görmek mümkündür.

Din görevlilerine özgü elbiselerin ortaya çıkması Hıristiyanlığın resmi devlet dini olması ve piskoposların sivil mah-

[849] "Constitutions of the Holy Apostles", Book VIII/4-5.
[850] "Constitutions of the Holy Apostles", Book VIII/16-20.
[851] Maclean, "Ordination (Christian)", s. 541.

kemelerde yargıç olarak görev yapmalarıyla ilişkilendirilir. Papa Celestine (422-432)'in 428 yılına ait bir mektubundaki "*Biz genel insanlardan elbiselerimizle değil öğretimizle, giysimizle değil davranışımızla, insanımızın görünüşüne dikkatle değil zihin temizliğiyle ayrılmalıyız.*" şeklindeki uyarısından V. yüzyılda din görevlisi kıyafetlerinin henüz yaygınlaşmadığı, fakat biçimlenmeye başladığı anlaşılmaktadır. Kıyafetlerin günümüzdeki şeklini alması ise süreç içerisinde gerçekleşmiştir.[852] VI. yüzyılda yaygınlaştığı ve o tarihlerden günümüze hem Roma hem Doğu kiliselerinde yer aldığı kabul edilmektedir.[853]

Ruhban takdisi sakramentini ilgilendiren başka bir husus da evli ve bekar ruhban sınıflarının oluşmasıdır. Bu hususun münzevi yaşamla ve manastır hayatıyla doğrudan ilişkisi vardır. Üç temel hiyerarşi ve ruhban takdisi sakramentini ilgilendiren yönü rahiplik düzeninde yerini alma ve hiyerarşide yükselmeyle ilişkilidir. Ancak bu husus tarihsel süreç içerisinde gelişmiştir. Bekarlık Yeni Ahit metinlerine bağlı olarak IV-V. yüzyıllarda, Aziz Ambrose ve Aziz Augustin gibi Kilise babaları tarafından özendirilmiştir. Ancak III-IV. yüzyıllarda kilise babaları ve bazı konsillerde din görevlilerinin (piskopos, papaz, diyakon ve bütün kilise hizmetkarları) evlenmelerini yasaklayan bir ifade yer almamaktadır. Hatta evli olanların da boşanmamalarına dair kanunlar vardır. 385'de Roma Piskoposu Siricios bekarlığı kanunlaştırmaya çalışmıştır. Ancak devam eden süreçte Doğu kiliselerinde bekar olan piskoposlar bulunmakla beraber bekarlık kanunlaştırılmamıştır. Çoğunun Doğu ruhbanı olduğu 632'de İstanbul'da toplanan konsilde; papazların evlenebileceği, piskoposların bekar olması gerektiği, kilise hizmetkarına,-dul biri de olsa- ikinci evliliğin yasak olduğu kararları alınmıştır. Ancak Batı kiliselerinde X. yüzyıl itibariyle bekar ruhbanlı-

---

[852], Herbert Thurston, "Clerical Costume" ***The Catholic Encyclopedia***. Vol. 4. New York: Robert Appleton Company, 1908. (Cd Edition, 2005), ss. 938-940.

[853] ***K'rist'ian Dininde Ayn u Adetlerin Zuhuru***, ss. 161-162.

ğın kanunlaştırılma süreci başlamıştır.[854] Günümüzde Katolik Kilisesi'nde evli diyakon geleneği sürdürülürken papazlar ve piskoposlar bekarlardan seçilmektedirler.[855] Doğu kiliselerinde ise evli diyakon ve papaz geleneği devam ettirilmektedir. Ortodoks Kilisesi'nde piskoposlar manastır ruhanilerinden, yani bekarlık yemini etmiş olanlardan seçilmektedir.[856] Süryani Kilisesi'nde ise metropolit ve patrikler bekar ruhbanlardan seçilmektedir. Piskopos seçilmek için ise eşi ölmüş papaz olmak yeterlidir. Papaz iken evlenilmez, diyakon iken evlenen papaz olabilir.[857]

Ruhban takdisinin sakramental anlamı ilk dönemden beri kendisinde taşıdığını söylemek mümkündür. İlk dönemden itibaren ruhban takdisi ritüellerindeki: takdisin görsel işareti ve maddesi el koyma; din görevlisi tarafından rahiplik düzenine katılım veya bir üst rütbeye terfi hususunda verenin üstünlüğü; ruhban takdisi ayinine Tanrı'nın katılımı ve bunu ifade eden evharistiya sırrının icrası; dua ile Kutsal Ruh'un çağırılması gibi hususlar ruhban takdisinin sakramental anlamına ilişkin konulardır. Bununla beraber ruhban takdisini, Erken Hıristiyanlık Dönemi'nde doğrudan sakrament olarak isimlendirene rastlanmaz. Ancak, Aziz Augustin (354-430)'in vaftiz, yağ, evharistiya ve baş üzerine el koymayı sakramentler diye ifade etmesinden[858] ruhban takdisinin ilk defa sakrament şeklinde tanımlandığını söylemek mümkündür. Çünkü buradaki isimlendirmelerde ruhban takdisi sakramentinde icra edilen görsel işaret ve araçlardan her ikisini de, yağ ve el koyma, sakrament diye tanımlama söz konusudur. Augustin'in ruhban takdisini sakrament olarak değerlendirdiği, Yuhanna İncili'ndeki "*Kutsal Ruh'la vaftiz eden*"(1:33) sözünü açıklarken ifade ettiği şu cümlelerden de

---

[854] ***K'rist'ian Dininde Ayn u Adetlerin Zuhuru***, ss. 142-149.
[855] ***Katolik Kilisesi Din ve Ahlâk İlkeleri***, s. 381.
[856] Demirci, age, ss. 55-56.
[857] Akdemir, ***İstanbul Mozaiğinde Süryaniler***, ss. 80-81.
[858] Augustin, "II Anti-Donatist Writings, On the Baptism, Against the Donatist", ***NPNF1-04***'de, Book V, Chap. XX.

anlaşılmaktadır: "*Kibirli bir gözetmen şeytanla bir tutulur, fakat Mesih'in armağanı kirlenmiş değildir, onun aracılığıyla saf akar, onun aracılığıyla duru olarak yürür ve verimli topraklara ulaşır. ….Sakramentin ruhsal erdemi ışık gibidir; hem aydınlananlarca saf alınır hem de saflığını yitirmiş olan aracılığıyla geçerse lekelenmez.*"[859]

Ruhban takdisi sakramentini ilgilendiren başka bir husus da kutsal yağla meshetmedir. Erken Hıristiyanlık Dönemi'nde ruhban takdisi sakramentinde kutsal yağ kullanıldığına dair veri yoktur. Augustin'in yukarda belirtilen yerlerde yağı doğrudan ruhban takdisiyle değil de Kutsal Ruh ile ilişkilendirmesi söz konusudur.[860] Ayrıca Augustin gibi Cyprian ve Ambrose da kutsal yağı Kutsal Ruh'un verilmesiyle ilişkilendirmişlerdir. Bununla birlikte Katolik Kilisesi'nde IX. yüzyıla kadar ruhban takdisinde yağ kullanılmadığı bilinmektedir.[861] Bu sakramentler teolojisinin geliştiği süreçte önce Katolik Kilisesi'nde yaygınlaşmış ve belirginleşmiş bir husustur. Katolik Kilisesi, piskopos ve papaz adaylarının kutsal kremle meshedilmesini rahipliklerini verimli kılacak Kutsal Ruh'un özel meshetmesinin işareti olarak kabul etmiştir.[862]

Ruhban takdisi, Yedi Sır Teolojisi'nin geliştiği dönemde bu sakramentler içerisinde yer almış ve önce Katolik Kilise'de dogmalaştırılmıştır. Doğuda ise yedi sır uygulamasına yer verilirken sakramental anlamı da kabul edilmiştir, ancak konsillerle karara bağlanıp dogmalaştırılmamıştır.

Doğu kiliselerinde sırlara, bu arada ruhban takdisi sırrına önem verilmediği söylenemez. Bunun temel nedeni meselelere yaklaşım biçimleridir.[863] Doğulu Kilise Babalarının

---

[859] Augustin, " Lectures or Tractates on the Gospel According to St. John", ***NPNF1-07***de, Tractate V(Chap. I.33)/15.

[860] Augustin, "Ten Homilies on the First Epistle of John", ***NPNF1-07***de, Homily III(1John.II.18-27)/12.

[861] ***K'rist'ian Dininde Ayn u Adetlerin Zuhuru***, s. 158.

[862] ***Katolik Kilisesi Din ve Ahlâk İlkeleri***, s. 380.

[863] Bu konuda şu eserin özellikle "Ortodoks Teolojisinin Genel Özellikleri" başlıklı bölümüne bakılabilir. (Demirci, a.g.e, ss. 27-56.)

daha çok meselelerin önce yaşanmasıyla, sonra duygusal olarak algılanmasıyla, ardından düşünsel olarak ifade edilmesiyle ilgilendiklerini söylemek mümkündür. Bu husus, ruhbanlık konusunda Kapadokya Kilise Babalarının daha çok ruhsal yöne ağırlık vermelerinde kendisini göstermektedir. Gregory Nazienzen (330-390)'ın şu ifadelerinde, hem bu özelliği hem de ruhban takdisine sakramental anlam yüklenmesini satır aralarından görmek mümkündür. Buna göre: "*Başkalarını arındırmadan önce insan kendisini arındırmalıdır; eğitmeden önce eğitim almalıdır; aydınlatmak için ışık olmalıdır, başkalarını Tanrı'ya yaklaştırmak için önce kendi Tanrı'ya yaklaşmalıdır, kutsallaştırmadan önce kendi kutsallaşmalıdır, eliyle götürmeli, aklıyla nasihat etmelidir.*" "*Kimin papazları olduğumuzu, hangi seviyede olduğumuzu, yöneldiğimiz kişinin kim olduğunu biliyorum. Tanrı'nın yüceliğini ve insanın zayıflığını ve gücünü biliyorum.*" "*Papaz kimdir? Papaz gerçeğin savunucusudur, meleklerle birlikte dikelmekte, başmeleklerle birlikte hamd etmekte, mihrap üzerinde hamd kurbanları sunmaktadır. Mesih'in rahipliğine katılmakta, yaratığı yeniden biçimlendirmekte, yaratığı Tanrı suretine yeniden kavuşturmakta, öbür dünya için yaratığı yeniden yaratmakta, daha da önemlisi kendi tanrılaştığı gibi tanrılaştırmaktadır da.*"[864]

4. Ermeni Kilise Tarihinde Ruhban Takdisi

Ermeni Kilise tarihinde ruhban takdisine yedi sır içerisinde yer verilmesi oldukça geç bir dönemde olmuştur. Fakat, uygulanması ve sakramental anlamlar yüklenmesi tarihsel süreç içerisinde gelişmiş ve biçimlenmiştir.

Ermeni Kilisesi'nin bağımsız bir kilise özelliğini kazanma süreci IV. ve V. yüzyıllara temellenmektedir. Bağımsız bir kilisenin oluşumunda, yürümesinde ruhbanların doğrudan etkisi vardır. Ayrıca ruhban takdisinin sakramental anlamının önemi de yadsınamazdır.

---

[864] ***Katolik Kilisesi Din ve Ahlâk İlkeleri***, ss. 383-384.

Ermeni Kilisesi, sakramental anlamı havi kuruluşunu elçilere dayandırmaktadır. Buna göre, Aziz Grigor Lusavoriç Ermenilerin toplu şekilde Hıristiyanlaşması ve Hıristiyanlığı resmi devlet dini olarak kabulünü sağladığında (301) elçilerin makamına oturmuştur. Bu elçiler Taday (*T'adeos*) ve Bartalmay (*Bart'oğomeos*)'dır.[865] Elçilerden sonra bir piskoposlar silsilesine yer verilmektedir.[866]

Ermeni Kilisesi'nde ilk ruhani liderlik kısmen Aziz Grigor'un soyunda devam etmiştir. Aziz Grigor ailesinden gelen son lider Aziz Sahak (387-439)'tır. Dolayısıyla papaz ve piskoposların da evlilerden seçildiği anlaşılmaktadır.

Ermeni Kilisesi üç genel konsili (325 İznik, 381 İstanbul ve 431 Efes) ve kararlarını kabul eder. 451 Kadıköy Konsili'ne katılmamış ve onun kararlarını da reddetmiştir.[867] Ruhani liderliğin Aziz Grigor'un soyunda devam ettiği bu süreçte, Ermeni alfabesi geliştirilmiştir (407).[868] Dolayısıyla en erken Ermeni kaynakları V. yüzyıla tarihlendirilmektedir. Bununla birlikte IV. yüzyıla dönük eserler de vardır. Bu sürece ilişkin konumuzla alakalı en eski olabilecek kaynak Aziz Grigor'a atfedilen kilise kanunlardır. Aziz Grigor'un kanunlarında kilise hiyerarşisindeki rütbelere ilişkin isimlendirmeler, üç temel rütbedir. Bunlar sırasıyla *sarkavag* (diyakon), *k'ahana/yerets* (papaz/ihtiyar) ve *episkopos* şeklindedir.[869] Bu üç rütbe ve dört terim ilk dönem Ermeni tarihçilerinden P'avstos ve Agat'angeğos'un eserlerinde de yaygın şekilde kullanılmışlardır.[870] Bunun yanında Ermeni Kilise

---

[865] Seyfeli, ***Ecmiatzin Kat'oğikosluğu'nun…*** , ss. 30-35, 94n.

[866] Ormanean, ***Azgapatum***, Kitap 5-43; Hator III, İlave XLI.; Ormanean, ***Hayots Yekeğetzin..***, ss. 249-251.

[867] Seyfeli, ***Ecmiatzin Kat'oğikosluğu'nun...,*** ss. 58-60.

[868] Seyfeli, ***Ecmiatzin Kat'oğikosluğu'nun...,*** s. 53, *n.

[869] "Kanonk' Srboyn Grigori Ar'ak'eloy Hayots", 139-145.

[870] P'avstos Buzand, "Patmut'ivn Hayots", III/15, 16; IV/3, 4; V/1, 31 ; Agat'angeğos, "Patmut'ivn Hayots", CII/43-44, 57-74; XIV/8; CVIII/15; CXI/5-8; CXII/2, 12-14; CXIII/5-16; CXVI/1,9,21; CXVII/6-7; CXIX/8-10; CXXI/1-2; CXXIII/3-4; CXXIV/5-7; CXXV/4-6; CXXVI/3-13,22; CXXVII/1-5.

hiyerarşisinde diğer kiliselerde olduğu gibi üç temel rütbenin altında ve üstünde rütbeler de oluşmuştur. Mesela, zikri geçen tarihi eserlerde Aziz Grigor *k'ahanayapet* (başkahin-başrahip) ve *episkoposapet* (başpiskopos) unvanlarıyla anılır. Bu unvanlardan birincisini kahinlik-rahiplik düzeninin lideri anlamında, ikincisini ise piskoposların lideri şeklinde düşünmek yerinde olur. Ancak bu terimlerin kullanılması Yeni Ahit metinlerindeki ihtiyarların üç temel hiyerarşiden ikincisi olup kahin/rahip, sonra papaz şeklinde kullanımlarının yaygınlaşmasını Ermeni Kilisesi'nin ilk yüzyılında tamamladığını göstermektedir. Çünkü *k'ahana* kelimesi hem Eski Ahit geleneğinin yeniden biçimlenmiş hali olan kahinliği hem de papazı karşılar biçimde kullanılmıştır.

Ermeni Kilisesi hiyerarşisi günümüzdeki şekline tarihsel süreç içerisinde kavuşmuştur.[871] Aziz Sahak'ın kanunlarında ruhbanlığın geneli için *uh'ti mankants* (ruhban sınıfı) terimi kullanılırken kilise hiyerarşisini gösterir unvanlar şunlardır: *k'orepiskopos*, *episkopos*, *glh'avor k'ahana*, *k'ahana*, *yerets*, *vardapet*, *sarkavag*, *abeğa*.[872]

Ruhban takdisi sakramentini ilgilendiren hususlar V. yüzyıla tarihlendirilen, ancak IV. yüzyılı anlatan iki temel erken Ermeni kaynağında, Agat'angeğos ve Pavstos'un tarihsel eserlerinde yer almaktadır.

Agat'angeğos, Aziz Grigor'un Kayseri'de kahinlerin başı (*k'ahanayapet*) olarak takdis edilmesini anlatır. O başkahinliği, Mesih'in kahinliğinin onuru ve Tanrı'nın

---

[871] Seyfeli, ***Ecmiatzin Kat'oğikosluğu'nun...,*** ss. 63-70, 151-156.

[872] "Kanonk' Srboyn Sahakay Hayots Hayrapeti", 159-217. Modern dönemde ise Kilise hiyerarşisinde yer verilen makamlar şunlardır: *Kat'oğikos*, *patrik*, *piskopos*, *vardapet* (*başrahip* veya *doktor*), *başpapaz* (*avagerets*), papaz (*k'ahana* veya *yerets*), *sarkavag* (diyakon), sarkavag yardımcıları *kisasarkavag* ve *dpir*dir. (Ormanean, ***Hayots Yekeğetzin***, s. 195.) Farklı şekilde sıralayarak *sarkavag*dan sonra kapıcılık (*dr'napanut'yun*), okuyuculuk (*ıntertsoğut'yun*), yemin verdiricilik (*yerdmnetsutsçut'yun*) ve meşale taşıyıcılık (diyakon yardımcısı, *cahınkalut'yun*) şeklinde verenler de vardır. (Bkz. Çepeyean, age, ss. 51-74.)

lütfunun piskoposluğunun yüceliği diye tanımlar. Kayseri'de Piskopos Ğevondios önderliğinde piskoposlar topluluğunun onun üzerine ellerini koyarak takdis ettiklerini (*dzer'nadrel*) belirtir. Böylece, göğün krallığının anahtarlarını aldığını, ayrıca yerde bağlama ve çözme yetkisini alarak gökte ve yerde (Mat.16:19) yetkinin ona geçtiğini ifade eder.[873] Burada el koymada çoğul ifade söz konusudur. Oysa, başka bir yerde sakramentin hediyeleri olarak görülen vaftiz ve evharistiya ile birlikte kahinlik kutsamasının Aziz Grigor'un bu kurtuluş takdisini (*p'rkutean dzer'nadrut'ivn*) almasıyla dağıtılacağı belirtilmiştir.[874] Burada, bazı elyazmalarda bulunmayan "*şehit olmuş birinin sağ eliyle*" ifadesi de yer almaktadır.[875] Bu, erken dönemde adayın üzerine sağ eli koyma biçiminin yaygın olduğunu ortaya koymaktadır. Ancak sağ el motifi Ermeni Kilisesi'nde önemlidir ve bunu Aziz Grigor'a ait olduğu iddia edilen sağ el reliği üzerinden yüzlerce yıldır süren ruhani liderlik makamına ilişkin tartışmalardan anlamak mümkündür.[876]

Agat'angeğos, k'ahanaları ve episkoposları lider (*ar'acnord*) diye vasıflandırırken birincilerin *katsutsanel* fiiliyle kiliselerin mezbahına, ikincilerin ise *vic'aketsutsanel* fiiliyle Tanrı'nın topluluğunun liderliğine tayin edildiğini ifade eder.[877] İkinci fiille aynı kökten olan *vic'ak* terimi, daha sonra Osmanlı döneminde murahhas ve piskopos anlamında kullanılmaya devam edilmiştir.[878] Yani piskopos ve k'ahananın görevi terminolojisiyle birlikte ayrı ifade edilme-

---

873 Agat'angeğos, "Patmut'ivn Hayots", CXII/10-11.

874 Agat'angeğos, "Patmut'ivn Hayots", CXVI/21-22.

875 Agathangelos, ***History of the Armenians***, (Çeviren, Notlandıran ve Ermenicesiyle Birlikte Yayınlayan: R. W. Thomson), State University of New York Pres, Albany, 1976, Chap. 826, s. 492, 2n. Ayrıca bkz. Chap. 753, s. 481, 1n.

876 Seyfeli, ***Ecmiatzin Kat'oğikosluğu'nun...,*** ss. 49-50, 103, 132, 154-162, 169.

877 Agat'angeğos, "Patmut'ivn Hayots", CXIX/8-9.

878 *Vic'ak*: Murahhaslık, bir murahhasın ruhani makamı. *Vic'akavor*: Piskopos, murahhas. (Bkz. Karapetean, age, ss. 776-777.)

ye çalışılmıştır. Ancak her ikisi için de rütbe (*astic'an*) takdis etme anlamında *dzer'nadrut'ivn* kelimesini kullanımda ısrar vardır.[879] Bununla birlikte, kat'oğikosluk için bu terim değil de 'kat'oğikosluk tahtına oturmak' (*nstav yat'or' kat'oğikosut'ean*) anlamına gelen tamlama kullanılmıştır.[880] Pavstos ve P'arpetsi de aynı dikkati göstermiştir. Bu, terminolojinin IV-V. yüzyıllarda özenle seçilerek kullanıldığını göstermektedir.[881] Bununla birlikte VI. yüzyıl başlarında öldüğü tahmin edilen P'arpetsi'de, Aziz Sahak'ın "*bütün Ermenistan kahinliğinin başı*" olarak atandığı (*kargel*) söylenir ve bu "*inancımızın gerçek Mesihveren takdisi*" (*k'ristosatur dzer'nadrut'ean*) şeklinde tanımlanır.[882] Bu, ruhani liderin Mesih'in Kilise'nin başı olması gibi yeryüzündeki kilisenin başı olduğunu tanımlamadır. Bu fikir, ruhani lider tayininde sakramental lütufların verildiğini anlatan aynı terimle (*dzernadrut'yun*) kullanılmasına yol açmaya müsaittir. Fakat aynı zamanda bir karmaşaya da işarettir. Çünkü *dzernadrut'yun* terimi, özellikle Ermeni ruhani liderlik makamlarının arttığı dönemde kat'oğikos takdisi için, hatta diğer kilise görevlilerinin ataması için de kullanılır hale gelmiştir. Ancak günümüzde dahi üç hiyerarşi haricindekilerin törenini *dzernadrut'yun* olarak görmeyenler de vardır. Yani sakrament olarak değil, görev tevdi törenleri olarak kabul edilirler.[883] Kat'oğikosluklar ise başkahinlik makamını işgal ettiklerini düşünmüşlerdir ve şimdi de bu iddialarını sürdürmektedirler.[884]

V. yüzyılda Aziz Sahak'ın kanunlarında ihtiyar kardeşlerin (*yeretseğbark'*) bir konsey toplamaları yasaklanırken (Kan.23) P'arpetsi, aynı yüzyılın ortalarında toplanan konse-

---

[879] Agat'angeğos, "Patmut'ivn Hayots", CXXI/2-3; CXXIV/6.

[880] Agat'angeğos, "Patmut'ivn Hayots", CXXIV/7.

[881] Ermeni Kilisesi hiyerarşisinde Kat'oğikos terimi ve diğerlerinin ilişkisi bağlamında geniş bilgi için bkz. (Seyfeli, ***Ecmiatzin Kat'oğikosluğu'nun...,*** ss. 63-70.)

[882] Ğazar P'arpetsi, "Patmut'ivn Hayots", II/44:8-9.

[883] Drtad Uzunyan, V/5.

[884] Seyfeli, ***Ecmiatzin Kat'oğikosluğu'nun...,*** ss. 168-184.

ye, şehirlere göre piskoposlar yanında papazların (*yerets*) ve manastırlıların (*vanakank'*) da katıldığını belirtir.[885] Bu, zikri geçen dönemde, Ermeni Kilise konseylerinin piskoposlar kurulu olarak görüldüğünü göstermektedir.

Aziz Grigor'un kanunları, ruhban takdisi sakramentini ilgilendiren hususlardan adaylarla ilgili şartlar ve ruhbanların yetkilerine dönük veriler ihtiva etmektedir. Buna göre k'ahanaların günah işlemeleri durumunda ceza belirlenmiştir.[886] Ayrıca onların eş almaları yasaklanmıştır.[887] Ancak bu yasak, kahinliğe intisap ettikten sonra evlenme veya ikinci evlilik olmalıdır. Çünkü Aziz Grigor'un çocukları ve torunları evli iken din görevliliğine seçilmişlerdir.

İkinci bir husus papazların görevleriyle ilgilidir. Gizli nikahı yasaklayan kanundan papazların (yerets=ihtiyar) evlilik ritüelini gerçekleştirebildiği anlaşılmaktadır.[888] Kutsal sunuyu bozuk veya hastalıklı şekilde sunan bir k'ahana, makamından ve din görevliliği düzeninden (*kargi paştavne*) çıkarılır.[889] Buradan ise papazların evharistiyayı kutladığı anlaşılmaktadır.

Aziz Sahak'ın kanunlarından, V. yüzyılda, Ermeni Kilisesi'nin ruhbanlığa bakışını belirlemek mümkündür. Kanunlarda, ruhbanlıkla ilgili iki genel isimlendirmeye yer verilir. Birincisi kahinlik (*k'ahanayut'ivn*) ismidir ve genel bir manada kullanılır. (Kan.13) İkincisi ise kahinlik düzeni (*k'ahanayakan karge*) (Kan.22) diye isimlendirilip hiyerarşik ve ayinsel düzeni ifade eder.

Aziz Sahak, kilise-kahinlik ve ikisi arasındaki ilişkiyi Eski Ahit metinlerinde gizli bir sır olarak sunarken, Aziz Pavlus'un sözleri, (1Ko.12:28) Musa ve buluşma çadırı (Lev.8:3) gibi hususlara değinir. Bunları, kilisenin ve kahin-

885 Ğazar P'arpetsi, "Patmut'ivn Hayots", II/23:3.
886 "Kanonk' Srboyn Grigori Ar'ak'eloy Hayots", Kanon 1.
887 "Kanonk' Srboyn Grigori Ar'ak'eloy Hayots", Kanon 2.
888 "Kanonk' Srboyn Grigori Ar'ak'eloy Hayots", Kanon 8.
889 "Kanonk' Srboyn Grigori Ar'ak'eloy Hayots", Kanon 23.

liğin ön belirtileri olarak görür. Sonra bu "kilisenin sırrıdır" (*h'orhurdn yekeğetsvoy*) der. (Kan.36)

Aziz Sahak'ın kanunlarının dili ve uslubundan ruhani liderlik algısı oluşmaktadır. Ancak, ruhani lider özel bir isimle belirtilmez. Bununla birlikte V. yüzyıla tarihlendirilen ve IV. yüzyıl olaylarını içeren erken Ermeni kaynaklarına göre kat'oğikos teriminin kullanıldığı bilinmektedir.[890] Aziz Sahak'ın kanunlarında ruhani liderliğin tam olarak yerleşmediği de anlaşılmaktadır. O, sık sık sapkınlıklara karşı ruhbanları uyarırken bazı uygulamalarda farklılıklar gösterenleri ima eder. Aynı zamanda kilise düzenini kurmaya çalışırken yasaları belirlemiş ve sınırları çizmiş de olur.[891]

Piskoposlar, gözetmen ve genel babadır. (Kan.45, 47) Kendi bölgesindeki kiliseden sorumlu olup, sürü olarak nitelenen kiliseyi k'ahanalar, gözetmen (*tesuç*) ve lider (*araçnord*) diye vasıfları bulunan *k'orepiskopos*lar atayarak idare eder. Piskopos, kilise kanunlarını uygulamada azimli, öğretide tecrübeli, cemaati eğitmede ehil biri olmalıdır. (Kan.45) Yaşamlarını melekvari davranışlar ve sonsuz yaşam desenleriyle süslemeliler.(Kan.48) Ayrıca, rüşvet vb. ayıpları işlemesi halinde rütbesinden dışlanırlar.(Kan.49)

Korepiskoposlar, kendi bölgelerinde gözetmen ve dini yargıçlardır. Onların, sorumlulukları altındaki kiliseleri gezip gözetlemesi ve denetlemesi gerekir. (Kan.5, 11) Kiliselerin, nasıl idare edildiklerini, halkın yaşam şekillerini ve ayin düzenlerini kontrol etmelidir. İhtiyarlara (*yerets*) hesap sormalılardır. İhtiyarlar arasındaki vaftiz verenler (*knk'atuats*) ve kurban sunanlar (*pataragamatutsats*) kontrol edilmeli, özellikle iyi niyetleri ve huşuları gözlenmelidir. Diyakonların ise günlük dersleri ve dua saatleri kontrol edilmelidir. (Kan.5) Korepiskoposlar, huşu ve korkuyla emir verme, rütbe takdis etme (*kargel*), onurda ilerleyenlere hürmet etme ve sapkınlara, özellikle öğretiye düşman olanlara ceza verme yetkisine sahiptirler. (Kan.9) Ancak, bir piskopos

---

[890] Seyfeli, ***Ecmiatzin Kat'oğikosluğu'nun...,*** ss. 63-70.

[891] "Kanonk' Srboyn Sahakay Hayots Hayrapeti", ss. 159-217.

olarak yetkisi oranınca kilisenin ruhbanlarından, eğitim ve öğretim mekanizmasından ve tüm cemaatten sorumludurlar. Cemaati sınama ve onlar hakkında hüküm verme yetkisine sahiptirler. (Kan.10)

Piskoposlar,[892] vaftiz yağını kutsama yetkisine sahip tek ruhbandır. Metinde "*Bizim hakimiyetimizdeki her kısımdan, k'ahanaların her yıl Paskalya yortusundan (surp Zatik) sonra vaftiz yağını bize getirmeleri gerekir*." şeklinde ifade edilirken, kutsamayı evlerinde kendilerinin yapamayacağı, çünkü bu kutsama yetkisinin onlara değil, bir piskoposa ait olduğu belirtilir. (Kan.20) Burada 'biz' kelimesi Aziz Sahak'a ait olup ruhani lidere işarettir. Böyle olunca açık olmasa da Ermeni Kilisesi'nin ruhani liderinin yağ taktis etme yetkisi ifade edilmektedir.

Vardapetler, öğretiyle ilgili kontrolörlerdir. Uygulamaların öğretiyle ilgili kısmında söz sahibidirler. Piskoposların verdiği ceza ve tövbe sürecinin öğretiye uygun olarak tamamlanıp tamamlanmadığına karar verirler. (Kan.5)

K'ahanalar iki temel konuda uyarılır. K'ahanalar, kurtarıcı Rab'bin yaşam veren sırrının gerçekleştirildiği Tanrı alma mihrabı ve kendisindeki doğumla Tanrı'nın çağrı ümidinde yenilenilen vaftiz kurnasını onurlandırmayı öğrenmeliler. (Kan.46) Presbiterler (*yerets*), yani k'ahanalar kilise hizmeti ve dua düzenini gerçekleştirirler. Kilisenin idaresi; ayin düzeni (*karg yekeğetsvoy*) rahiplerin (*yerets ve k'ahanay*) yetkisindedir. (Kan.13) K'ahanaların vaftiz yağını kutsama yetkileri yoktur. (Kan.20) K'ahanalar vaftiz etme yetkisi ve sorumluluğuna sahiptir. (Kan.16) Evli ve bekar k'ahanaların azizlerin günleri ve yortuları kutlama yetkileri vardır. (Kan.40)

---

892 Nüshalardan birinde piskoposların başı (*episkoposapet*) şeklindedir. (Bkz."Kanonk' Srboyn Sahakay Hayots Hayrapeti", (Ed.: Zaven Yegavian), ***Matenagirk' Hayots, I. Hator, V. Dar***, Kat'oğikosut'ivn Hayots Metzi Tann Kilikioy, 2003, Ant'ilias-Libanan, s. 174, 41n.)

İhtiyarlar,(*yeretseğbark'=ihtiyar kardeşler*) tek eşli olmalılar. Aksi durumda kiliseyle ilgili her şeyden, komünyondan atılırlar. (Kan.23) Kiliselerde kendileri veya eşleri için mezarlığa sahip olmanın halen sürdürüldüğüne dikkat çekilerek bu, yasaklanmıştır. (Kan.24) Burada, kilise konseyi kastediliyor olmalı.

K'ahanalar, ekmek ve şarabı kilise dışında bir yere, yerleşik olanların evlerine, hastalık haricinde götüremez ve orada komünyon veremez. (Kan.25) K'ahanalar, çocuklara nikah kıyamazlar ve zorla nikah kıyamazlar. Nikahta tarafların rızasını almalı, sormalıdırlar. (Kan.27)

Bir kilisede birden fazla papaz görevli olabilmektedir. Bu durumda biri lider olmaktadır ve baş k'ahana (*glh'avor k'ahanay*) diye isimlendirilmektedir. Baş k'ahana sürekli kilisede kalma yetki ve hakkına sahiptir. Diğerleri oruç zamanında dönüşümlü olarak onunla birlikte kalır. (Kan.15) Baş k'ahana haricinde, diğer ihtiyarlar veya aynı kilisenin diğer k'ahanaları dahi, hiç kimse kutsanmış ekmeği evine götürme hakkına sahip değildir. Böyle bir durumda ceza alırlar. (Kan.18) Baş k'ahanalar sürekli kilisede meşgul olduklarından köylerinin büyüklüğüne göre diğerlerinden iki-üç kat fazla gelir alabilirler. (Kan.19) Evli k'ahanalar çoğunlukla hayvancılıkla geçimlerini sağlarlar. (Kan.36)

Diyakonlar (*sarkavagk'*), vaftizi icra etme yetkisine sahip değillerdir. Onlar k'ahanaya bağlı yardımcı hizmetkar (*spasavor*) olarak görev yaparlar. (Kan.17) Diyakonların saatlik dersleri ve duaları vardır, onunla meşgul olmaları gerekir. Piskoposlar bu konuda denetçidirler. (Kan.5)

Aziz Sahak'ın kanunları Ermeni Kilisesi'nde ruhban sınıfının görev, yetki ve sorumlulukları hakkındaki genel hususları içermektedir. Piskopos idari hakimiyeti altında din görevlileri ve cemaat üzerinde hak ve yetkilere sahiptir. Piskoposlar kahinlerdir, ancak kutsallaştırıcı ayinsel yetkilerinde ruhban takdisi (Kan.9, 45) ve vaftiz yağı (müron=kutsal yağ) takdisinde k'ahanalardan/papazlardan ayrılmaktadırlar. K'ahanalar kilisede icra edilen diğer bütün ayinlerde (evharistiya, vaftiz-mühürleme, evlilik, tövbe, hastaya

komünyon verme ve yıllık ayinler) yetkilidir. Diyakonlar ise k'ahanalara bağlı yardımcı hizmetkarlardır. K'ahanalar, aynı zamanda ihtiyar diye de isimlendirilir. Evli ve bekar, kilise ve manastır k'ahanaları vardır; bu durum diyakonlar için de geçerli olsa gerektir.

V. yüzyılda Ermeni Kilisesi'nin üç temel hiyerarşiyle ilgili genel hüviyetini kazandığı anlaşılmaktadır. Ancak ruhani liderle ilgili olan, piskopos takdisi ve kutsal yağın takdisi hususu belirgin değildir. Kilisede tek piskopos olma konusu ise piskoposun kendi bölgesinde tek yetkili ve sorumlu olduğu yönündedir. Bu husus, ruhani liderlik, yani kat'oğikosluk ile doğrudan ilgilidir. Tarih boyunca bu mesele böyle kalmıştır. Ruhani liderlik makamında yer alan ve üç temel hiyerarşiden piskopos konumunda olan kat'oğikos ve patrik unvanlarıyla ruhani liderliğini ilan edenler, özellikle kat'oğikoslar, ve bu makamı günümüze kadar yürütenler olmuştur.[893]

Sahak'ın kanunlarında, ruhban takdisi ritüeli ve töreninin yapılış şekline ve şartlarına ilişkin veriler yer almaz. Ancak tüm veriler göz önüne alındığında V. yüzyılın ilk yarısında Ermeni Kilisesi'nin bağımsızlığını ilan sürecine girerken ruhbanlığı, ona sakramental bir anlam yükleyerek hem idari anlamda hiyerarşinin temelini oluşturmuş hem de kahinlik ritüelini genel boyutlarıyla uygulayıp şartlarını belirleyerek ikmal etmiş durumda olduğunu söylemek mümkündür.

Agat'angeğos'un eserinden ve Aziz Sahak'ın kanunlarından (Kan.20) kutsanmış yağın vaftiz ritüelinde kullanıldığı anlaşılmaktadır. Bununla birlikte, yağın ruhban takdisinde

---

[893] Seyfeli, ***Ecmiatzin Kat'oğikosluğu'nun...,*** ss. 105-205. Bu konuda geniş bilgi için ayrıca bkz. Canan Seyfeli, "Ermeni Kilisesi'nde Kat'oğikosluk: Sis (Kozan) Kat'oğikosu Maraşlı Kefsizyan (1871-1894)", ***I. Kahramanmaraş Sempozyumu, 6-8 Mayıs 2004 Kahramanmaraş,*** C. II, Maraşder & Kahramanmaraş Belediyesi, İstanbul, 2005, ss. 617-634. Canan Seyfeli, "Ermeni Kilisesi'nde Kat'oğikosluk: Ahtamar Kat'oğikosluğu", ***Ermeni Araştırmaları II. Uluslararası Kongresi***' , 29-30 Mayıs 2004, Ankara, 2007, ss. 183-197.

kullanıldığına ilişkin açık bir veri yoktur.[894] Kutsal yağın kullanımının Hıristiyanlık tarihinde ilk önce vaftiz ritüelinde, kutsallaştırma simgesi olarak yer aldığı anlaşılmaktadır. Bu, daha sonra Kutsal Ruh'u verme ritüeli olan mühürlemeyi simgelemede vaftiz teolojisinin gelişimiyle birlikte daha ayırt edici bir boyuta ulaşmıştır. Vaftiz ve mühürlemeyi birlikte algılayıp uygulayan Ermeni Kilisesi'nde bu, geleneksel kabulü oluşturmuştur.

Ortaçağ'ın son yüzyıllarında piskopos ve kahana takdisinde kutsal yağın kullanıldığına dair açık veriler yoktur. Matt'eos Ur'hayetsi (yak.öl.1144), müronu Ermeni Kilisesi'nde kutsallaştırma ayinlerinde kullanılan kutsal yağ diye tanımlamıştır.[895] Dulaurier ise, kat'oğikos takdisinde kullanıldığını belirtmiştir.[896] Dolayısıyla önce ruhani liderin takdisinde kullanılmaya başladığını söylemek mümkündür.

Piskopos ve papaz takdisinde, 1341 tarihinde olmadığını gösteren bilgiler vardır. Papa XII. Benedikt'in 1341 tarihli Ermeni Kat'oğikosu'na yazdığı mektubunda yanlışlıklar olarak belirtmiş olduğu hususlarda "*bir episkopos ve ihtiyar*

---

[894] P'avstos Buzand, 352'de Aziz Nerses'in ruhani lider olarak takdis edilmesinden (*dzer'nadrestse*) bahsedilirken hayrapetliği meshetme (*zhayrapetzn avtzanel*) anlamında bir söz kullanmaktadır. (Bkz. P'avstos Buzand, "Patmut'ivn Hayots", IV/4:2.) Aziz Nerses'in Kayseri'de ruhani liderlik takdisi esnasında beyaz bir güvercinin önce takdis edenin sonra takdis edilenin üzerine konması Kutsal Ruh'un İsa Mesih'in üzerine güvercine benzer şekilde inişine benzetilerek yorumlanmıştır. Burada yine ruhban takdisinde Kutsal Ruh'un rolüne, dolayısıyla meshetme olayına bir gönderme vardır. (Bkz. P'avstos Buzand, "Patmut'ivn Hayots", IV/4:9-14.)

[895] Matt'eos Ur'hayetsi, ***Patmut'ivn Matt'eosi Ur'hayetsioy***, i Tparani Ar'ak'elakan At'or'oy S. Yakovbeants, Yerusağem, 1869, LXXIV.

[896] "Chronique de Matthieu d'Edesse (962-1136) avec la Contituation de Gregoire le Pretre Jusquen 1162", ***Bibliotheque Historique Armenienne ou Choix des Principaux Historiens Armeniens***, Traduits en Français et Accompagnes de Notes Historiques et Geographiques par M. Edouard Dulaurier, Paris, 1858, Chap. LXXIV, 1n, s.403.

(yerets) takdis olunduğunda onların ellerini ve başlarını yağ ile yağlamazlar." ifadesi geçmektedir.[897]

Bu durumda, Ermeni Kilisesi'nde kutsanmış yağın daha geç bir dönemde yer almaya, bunun da Katolik Kilise'nin etkisiyle başladığı söylenebilir.

Kat'oğikosların makamlarına has kürsüleri vardır. Ayrıca ona makamının işareti olarak asa (*gavazan*) ve başörtüsü (*k'oğ*) verilirdi.[898] Dulaurier, örtünün siyah kumaştan başı ve omuzları örten bir giysi olup daha sonra vardapetlere ve piskoposlara da verildiğini söylemiştir.[899]

Ermeni Kilisesi'nde evli papazların dikkat etmesi gereken hususlardan biri de sakramental ayinlere yaklaşacakları zamanlarda evlilik ilişkisine girmemeleridir. XII. yüzyıl Ermeni din adamlarından Vartapet Davit' Gandzaketsi, bu konuda şu hükmü vermiştir: Eğer komünyonu verecek başka biri yoksa zarar gelmez, ama yine de vicdanını rahatlatmak için üç gün kilisede tövbe ile arınır, sonra komünyonu verebilir.[900] Ancak, bekar ruhbanlığa çağrının katı kuralları vardır. Zinaya düşünceyle meyletme dahi tövbeyle arınmayı, ondan sonra ruhbanlığa intisabı gerektirir.[901]

Ermeni Kilisesi'nde ruhban takdisini sakrament olarak ifade edenlerin ilki, Yedi Sakrament Teolojisi'nin ilk yazarı Grigor Tat'evatsi (öl.1420)'dir.[902] Ruhban takdisi sakramentinin yapılış biçimini anlatan eserler ise modern döneme ait *maştots*lardır.

---

[897] Raynaldus, age, Tomi XXV, Paris, 1880, Yıl. 1341, no: 49.

[898] Matt'eos Ur'hayetsi, ***Patmut'ivn Matt'eosi Ur'hayetsioy***, LXXIV, CV, CVII.

[899] "Chronique de Matthieu d'Edesse (962-1136) avec la Contituation de Gregoire le Pretre Jusquen 1162", Chap. LXXIV; CV, 1n, s. 416; CVII.

[900] ***The Penitential of David of Ganjak***, Vol. 216, Chap. XXV.

[901] ***The Penitential of David of Ganjak***, Vol. 216, Chap. XXXII.

[902] Ormanean, ***Teğik' Astuatzabanut'ean***, s. 214.

B. ERMENİ KİLİSESİ'NDE RUHBAN TAKDİSİ RİTÜELİ

Ermeni Kilisesi, ruhban takdisi ve ritüeli hakkında geleneksel uygulamayı devam ettirir. Ancak, ruhban takdisi sakramentini ilgilendiren hiyerarşik rütbelerle ilgili farklı fikirler de devam etmektedir.

Şimdi dünya üzerinde iki kat'oğikosluk ve iki patriklik merkezi bulunmaktadır. Kudüs ve İstanbul patriklikleri kendi kahanalık takdisini yapmaktadırlar. Bu iki patriklik, piskopos takdisi konusunda Ecmiatzin Kat'oğikosluğu'na (Dünya Ermenileri Kat'oğikosluğu) tabidirler. Kilikya Kat'oğikosluğu ise kendi piskoposlarını takdisi ve kendi müronunu kutsamayı Lübnan'daki merkezinde sürdürmektedir. Özellikle Amerika ve Avrupa'nın çeşitli yerleşim birimlerinde her iki kat'oğikosluk da piskoposluk merkezleri açmaya ve kilise işlerini yürütmeye devam etmektedir. Aslında bu husus, tek lider bulunması gereğiyle ilgili olarak bir sorun teşkil etmektedir. Ancak bu dört kilise merkezi sakramental anlamda eşit olarak kabul edilmektedir. Diğer taraftan İstanbul Ermeni Patrikliği ve Kudüs Ermeni Patrikliği Ecmiatzin'in ruhani yetkesini kabul etmektedirler. Kilikya ise ruhani yetkesinde bağımsızdır. İstanbul Ermeni Patrikliği kutsal müronu ve piskopos takdisini Ecmiatzin'den almaktadır. Kahana takdisinde ise bağımsızdır. Patrik veya patriğin izin verdiği bir piskopos kahana takdisi yapabilir.[903]

2010 Kilise takvimine göre, dünyanın çeşitli bölgelerinde ikisi kat'oğikos, ikisi patrik ve 34'ü başpiskopos olmak üzere toplam 71 piskopos vardır. Bunlardan, 4'ü İstanbul, 11'i Kudüs, 22'si Kilikya ve 34'ü Ecmiatzin'e bağlıdır. Bazı bölgelerde hem Kilikya'nın hem de Ecmiatzin'in piskoposluğu yer almaktadır.[904]

---

[903] Drtad Uzunyan, V/1, 3. Kudüs Ermeni Patrikliği geçmişte Kilikya'nın otoritesini kabul etmiştir. Geniş bilgi için bkz. (Seyfeli, ***Ecmiatzin Kat'oğikosluğu'nun...,*** ss. 200-204.)

[904] ***Oratetr 2010***, ss. 99-103.

Ruhban takdisi konusunun idari anlamda sorunlar içermesi konunun sakramental anlamda tartışılmasına da yol açmaktadır. Bu, tek lider olma meselesinde piskoposun geleneksel anlamda kendi bölgesinde tek lider olması fikrininin sürdürülmesiyle ilgilidir.[905] Ancak kat'oğikosluk takdisine sakramental bir anlam yükleme her iki kat'oğikosluk ruhbanlarının bir kısmı tarafından devam ettirilmektedir. Bu nedenle bazı eserler kat'oğikos takdisine de sakramentler içerisinde yer vermektedir.[906]

Üç temel rütbenin sakramental anlamını ve uygulamasını hiyerarşide evli-bekar olma durumu etkilememektedir. Ruhban takdisi sakramenti üst ve alt rütbelerle idari vb. görev ve yetkilerle doğrudan ilişkili değildir. Ancak diyakon, papaz ve piskoposların yetkin olmaları gerekmektedir. Bunun için diyakonun altındaki rütbeler öncelikli olarak süreci görerek ve yaşayarak eğitim almaktadırlar. Papazlık rütbesini almış olan bekar ruhbanlar ise vardapetlik ve *tzayrakuyn* vardapetliktir. Bu rütbeleri almak için öğretiye dair yüksek eğitim ve eser yazma şartı vardı. Bugün kanunen belirlenmiş olmasa da piskoposların hepsinin vardapetliği, yani kilise doktorluğu/öğretmenliği almış olmaları gerekmektedir. Günümüzdeki piskoposların bir kısmı ise *tzayrakuyn* vardapettirler, yani öğreti konusunda ayrı bir çalışma yaparak üst rütbeyi almışlardır.[907]

Ermeni Kilisesi'nde ruhban takdisi sakramentinin uygulama boyutu, 'ruhban takdisine hazırlık ve şartları', 'ruhban takdisi ritüelinin şartları', 'ruhban takdisi töreni' başlıkları altında günümüzdeki uygulamalar göz önünde bulundurularak ele alınmıştır.

1. Ruhban Takdisine Hazırlık ve Şartları

Ruhban takdisine hazırlık, hiyerarşik rütbelere hazırlıkla paraleldir. Ermeni Kilisesi'nde ruhban takdisine hazırlığın

[905] Drtad Uzunyan, V/1.
[906] Derenik Episkopos, age, ss. 84-86.
[907] Drtad Uzunyan, V/3.

anlaşılması için kilise hiyerarşisinin ortaya konması yerinde olur. Ermeni Kilisesi'nde üç temel sakramental rütbe, piskoposluk (*episkoposut'yun*), kahinlik (*k'ahanayut'yun*) ve diyakonluk (*sarkavagut'yun*) şeklinde isimlendirilebilir.

Kat'oğikos, patrik, başpiskopos ve piskopos, üç temel hiyerarşiden piskopos konumundadırlar. Yani piskoposluk için ruhban takdisi sakramentini almış olan piskoposlar sınıfında yer alırlar. Piskoposun üstündeki rütbeler ise asa gibi görev yetkisinin simgesi olan bir objenin verilmesiyle ifade edilir. Dolayısıyla onların atamaları tevdi törenleriyledir.

Tzayrakuyn vardapet, vardapet, *apeğa* (rahip) bekar papazlardır. *Avagk'ahana* (başpapaz) ve *k'ahana* (*yerets*=papaz) ise evli papazlardır. Evli papazlar sırasıyla *avagerets* ve *yerets* diye ihtiyar anlamındaki terimle de isimlendirilirler. Üç temel hiyerarşide 'kahinlik takdisi' diye ifade etmenin daha uygun olduğu bir sakramental ayinle kahinliği alırlar. Vardapetlik ise asa tevdi töreniyle vardapetlik asası bulunan bir piskopos tarafından kahine verilir. Aynı zamanda kilise öğretisiyle ilgili bir tez çalışmasını da tamamlamış olması gerekir.

*Sarkavag*lık ise diyakonluktur. Üç temel rütbeden üçüncüsü olup sakramental bir ayinle verilir.

Üç temel hiyerarşi büyük rütbeler diye isimlendirilirken sarkavagın altındakiler küçük rütbeler şeklinde isimlendirilir. Bunlardan *kisasarkavag*, altdiyakon veya diyakon yardımcısı şeklinde ifade edilebilir. Bunun altında ise *dpir* diye ifade edilen[908] farklı hizmetkarlar vardır. Bunlar; kapıcılık (*dr'napanut'yun*), okuyuculuk (*ınt'ertsoğut'yun*), cin çıkarıcılık (*yerdmnetsutsçut'yun*) ve meşale taşıyıcılıktır (ışık taşıyan diyakon yardımcısı, *c'ahınkalut'yun*).[909]

Bunlar haricinde ruhbanlar sınıfını laiklerden ayırmada ifade edilen, keşişlik ve din adamlığı anlamında *gğerigos* terimi kullanılır.[910] Ruhban sınıfı içerisinde az da olsa bayan-

[908] Drtad Uzunyan, V/1.
[909] Çepeyean, age, s. 51.
[910] Drtad Uzunyan, V/1.

lar da yer alabilir. Bunlar bekarlık yemini etmişlerdir, ancak üç temel rütbeden sadece diyakonluğu alabilirler.

Kilisede temelde ruhban takdisine hazırlık her şeyden önce, ruhban sınıfının cemaatin dini ihtiyaçlarını yürütmede, yani cemaat anlamındaki Kilise'nin işleyişinde başlar. Çünkü aslında Kutsal Kitap'a muhatap olup vaftizli olan herkes Kilise'nin bir parçası; Mesih'in baş, başkahin olduğu Göksel Kilise'nin yeryüzündeki görünümüne katılmıştır. Bu yüzden ayinlerde bizzat görev alan diyakonun altındaki rütbeler cemaati temsilen bulunurlar. Bu anlamda vaftizlilerin hepsi Mesih'in kahinleridir. Fakat kilisenin kutsallaştırma, yetkilendirme, atama gibi görevleri kilise hiyerarşisiyle gerçekleştirilir. Lütuflar, yani sakramental anlamı içeren icraatlar ise ancak üç temel hiyerarşi ile gerçekleştirilir. Yani daha özel yetkilerdir.

Ruhban sınıfının kilise içerisindeki görevlerinin daha özel olması hazırlığını da özel kılmaktadır.

Üç temel hiyerarşide yer almak için her şeyden önce vaftizli ve erkek olmak gerekmektedir.

Piskopos olmak için gerekli şartlar içerisinde kahana olmak gerekir. *Abeğa*, yani bekarlık yemini etmiş olması lazımdır. Ermeni Kilisesi'nde eşi vefat etmiş bir kahin piskopos olabilir. Ancak adayın önce bekarlık yemini etmiş olması gerekir. Atanacağı bölge cemaatinin bilgisi dahilinde olup onların onayını almış olması gerekir. Cemaatin onayı, tören esnasında uygulama olarak yer alır. Eğer aday kilisenin iç hizmetleri için atanıyorsa piskoposlar kurulunun onay vermesi veya kat'oğikosun kendisinin karar vermesi yeterlidir. Aday, 30 yaşını doldurmuş olması gerekir. Ayrıca, şimdilerde vardapetlik asasını almış bir kahin olmasına dikkat edilmektedir.

K'ahanalık için ise yine erkek ve vaftizli, dolayısıyla diyakon olması gerekmektedir. Evli diyakon k'ahana olabilir, ancak k'ahana iken evlenemezler, dolayısıyla evli kahinler eşinin vefatı gibi doğal durumlarda dahi ikinci evliliği yapamazlar.

Diyakon olmak için gerekli şartlar ise vaftizli ve erkek olmasıdır. Bununla birlikte diyakon çömezliği süreci aynı zamanda doğal bir eğitim mekanizmasıdır. Diyakon yardımcılığında ayinlere katılma ve görev alma söz konusudur. Hatta onların görev tevdi ayinleri vardır. Başlıca törensel görevleri papaza ayin elbisesini giydirmek, ayin esnasında papazın yardımcılığını yapmak, halkı duaya ve ayinde sergilemeleri gereken davranışlara davet etmektir.

Öğreti eğitimi bütün rütbeler için gereklidir. Ayrıca, görev, yetki ve sorumluklarına dair bilgilere ve tecrübeye sahip olmaları gerekir. Bilgi ve tecrübe ise bir taraftan yaşayarak elde edilir, diğer taraftan Ecmiatzin'deki ruhban okulu gibi eğitim merkezlerinde verilir. Ancak ruhban okulunda eğitim her üç rütbede ruhban takdisi sakramentini alma şartlarından değildir.[911]

2. Ruhban Takdisi Ritüelinin Şartları

Ruhban takdisine hazırlık uzun bir süreçte gerçekleştiğinden ve hiyerarşik rütbeleri sırasıyla alma söz konusu olduğundan, ayrıca Ermeni Kilisesi'nde ruhban sınıfının takibi kolay yapılabileceğinden ruhban takdisi ritüeline hazırlık, açık ve görünür haldedir.

Piskoposluk takdis ritüeline hazırlık daha çok Ecmiatzin ve Lübnan-Antilias'ta yapılmaktadır. Çünkü piskopos takdisi kat'oğikos tarafından yapılmaktadır. Dolayısıyla kat'oğikosluğun takibi ve izniyle mümkün olmaktadır. Ayin esnasında üç piskopos (kat'oğikos ve diğer iki piskopos) tarafından piskoposluk sakramentinin verilmesi söz konusudur. Ayin, şart olmasa da çoğunlukla kat'oğikosluk merkezlerinde yapılmaktadır.

Türkiye'de sık olmasa da kahanalık takdisi yapılmaktadır. Kahanalık eğitim sürecinde, adayın eğitimiyle ilgilenen tecrübeli bir papaz görevlendirilmektedir.[912] Danışman pa-

---

[911] Drtad Uzunyan, V/3.

[912] 2010-2011 yazındaki kendi gözlemlerimiz. Avedis Tabaş'ın adaylığı sürecinde Papaz Zaven Bıçakcıyan danışman papazlık yapmıştır.

paz, adayın hazırlanmasında yardımcı olduğu gibi aynı zamanda tövbe itiraf papazıdır da. Adayın ruhban takdisi ritüeline hazırlanmasında yardımcı olduğu gibi ritüel esnasında piskopos tarafından o da sorgulanır. Bu sorgu adayın kendi isteği ve rızasıyla kahanalığa gelip gelmediğine ilişkindir.[913] Adayın görev, yetki ve sorumluluklarının bilincinde olup olmadığı, kilise ayinlerine, öğretisine hakim olup olmadığı gibi hususlar itiraf papazı tarafından hazırlık sürecinde takip edilmektedir.

İstanbul Ermeni Patrikliği'nde, adayın hazır olduğuna karar verme yetkisi patriklikte olup, nihai kararı patriklik vermektedir. Uygun olduğuna karar verildiğinde belli bir kilisede, belirlenmiş bir piskopos tarafından ve onun liderliğinde başka ruhbanların da katıldığı bir törende kahanalık takdisi gerçekleştirilmektedir.

Diyakonluk takdisi ise bir piskopos tarafından gerçekleştirilebilir. Piskopos, diyakon takdis ritüelini kendi bölgesindeki bir kilisede yapabilir.[914]

Ruhban takdisi ritüeli için adayın hazır olmasıyla kilisede uygun bir zamanın belirlenerek törenin yapılması aşamasına geçilmiş olur. Adaylar, hayatları boyunca dini anlamı sürekli, etken ve önemli olan bir değişime adım attığından bütün kilisenin dikkatini yönelttiği bir süreçtir. Bu da ritüele hazırlığı dikkatle yapmayı sağlamaktadır.

Ritüele hazırlık konumunda değerlendirilebilecek hususlardan biri de evharistiya sakramentinin uygulanacağı uygun bir gün belirlenmesidir. Eğer Pazar günü yapılacaksa evharistiya ayini esnasında yapılır. Yani ayrı bir evharistiya töreni yapılmaz. Ancak üç temel rütbe takdisinde evharistiya şarttır. Diğer tevdi törenlerinde evharistiya yoktur.[915] Ayrıca, ayinde yer alacak objelerin, eşyaların, ruhbanlara takdim edilecek simgesel araç ve giyim eşyalarının, ayin yapılacak

[913] Drtad Uzunyan, V/3-4.
[914] Drtad Uzunyan, V/3.
[915] Drtad Uzunyan, V/5.

kilisenin, ayinin idarecisi ruhbanın ve diğer ruhbanların hazır olması gerekir.

Hazırlıkların tamamlanmasıyla belirlenen günde ayin gerçekleştirilir.

Bunun yanında ruhban takdisi ayininin gerçekleşmesi ve geçerliliği için gerekli şartlar vardır. Bunları sakramentlerin genel şartları ve özellikleri içerisinde değerlendirerek mevcudiyetiyle ilgili özellikler ve bütünlüğüyle ilgili şartlar başlığı altında incelemek yerinde olur.

2.1. Ruhban Takdisinin Mevcudiyetiyle İlgili Özellikleri

Ruhban takdisi sakramentinin her üçüyle ilgili ortak temel özellikleri vardır. Bu özellikler bir arada gerçekleştiğinde geçerli bir ritüel kabul edilmektedir. Ruhban takdisi sakramentinin mevcudiyetini ortaya koyacak şartlar, Ormanyan'ın genel sakramentlerle ilgili sunduğu hususlar altında ele alınmıştır. O, mevcudiyetiyle ilgili özellikleri sakramentin varlığı, özü (*h'orhurdin eut'ean*) şeklinde ifade etmiştir.[916] Bunlar altı tanedir:

a-Ruhban takdisi sakramentinin bir işareti, nişanesi, alameti (*nşan*) vardır. Ruhban takdisinde el koyma ve yağla meshetme bu sakramentin işaretidir.

b-Ruhban takdisi hissedilir (*zgali*), duyularla algılanabilir olmalıdır. Ayinin icrası, gözle görülebilir, işitilebilir bir biçimde yapılır, yapılmalıdır.

c-Ruhban takdisi daimidir (*tevakan*), süreklidir. Bu sakramental ayinle verilen rütbeler geçici bir süre için değildir. Her rütbede kendine göre yetkilendirme, lütfun aktarımı söz konusudur. Bu yetkiler, geri alınamaz. İnkar edilse bile tekrar silinemez. Yetkiyi aktaran da silemez, iptal edemez.

d-Ruhban takdisi sakramenti Mesih'ten kurulmuş (*K'ristose hastatuatz*) olacak. Ermeni Kilisesi, Mesih'in elçileri seçip görevlendirdiğini, onlara yetki verdiğini, onların ise

---

[916] Ormanean, ***Teğik' Astuatzabanut'ean***, s. 210.

gözetmenleri, kahinleri ve diyakonları görevlendirdiğini kabul etmektedir.

e-Ruhban takdisi sakramentinin gücü, etkisi kendi içinde saklıdır (*zorut'ivn*). Ayinlerdeki görev, yetki ve lütuf aktarımında görevi ve Baba, Oğul ve Kutsal Ruh adına verildiği belirtilir. Kutsama, Kutsal Ruh'un inmesi davet edilerek icra edilir. Dolayısıyla sakramentin gücü ve etkisi aktaranlarda veya yapılanlarda değildir. Görünmez bir biçimde güç ve yetkiler adaya geçer.

f-Ruhban takdisi, kutsiyet sağlayan (*srbut'ivn nergortzoğ*), aktif olandır. Yetkilendirme gerçekleşir gerçekleşmez işlemeye başlar. Aday hangi yetkiyi alıyorsa hemen orda icra edebilir. Mesela k'ahanalık ise ekmek ve şarabı kutsayabilir, vaftiz edebilir.

2.2. Ruhban Takdisinin Bütünlüğüyle İlgili Şartları

Ruhban takdisi sakramentinin bütünlüğünü ortaya koyan, ikmal eden şartlar insan duyularının algılayabildiği yönüyle ilgilidir. Bunlar dört tanedir. Ormanyan, bu şartları sakramentin unsurları (*h'orhurdin tarrern*) diye isimlendirmiştir.[917]

a-Ruhban takdisi sakramentinin bir maddesi (*nivt*) olacak. Bu, el koyma ve kutsal yağdır. Ruhban takdisi başka bir maddeyle yapılamaz. Diyakonun başı üzerine bir piskoposun el koyması yeterlidir. K'ahananın başı üzerine yine bir piskoposun el koyması gerekir. Piskoposlukta ise üç piskoposun birden ellerini koyması gerekir.

b-Ruhban takdisi sakramentinin bir şekli (*dzev*) olacak. Bu ritüel boyutuyla ilgilidir ve bir ayin olması gerekir. Ayinin bir sırası ve düzeni vardır. Bunlara uyulması gerekir.

c-Ruhban takdisi sakramentinin bir icra edeni, memuru, din adamı (*paştoneay*), yani sakramenti veren kişi olmalıdır. Yani ayini idare edecek, elini koyacak, kutsal sözleri söyleye-

[917] Ormanean, ***Teğik' Astuatzabanut'ean***, s. 211.

cek, gerekli yetkiyi aktarma yetkisine sahip bir din adamı olması gerekir.

d-Ruhban takdisi sakramentinin bir icra edileni, öznesi, tabi olanı (*yent'akay*), yani sakramenti alan kişi olacak. Diyakon için ayine bizzat katılan ve hazır bir laik olması gerekir. Kahinlikte hazır bir diyakon, piskoposlukta ise hazır bir kahin olması gerekir. Yani birisi diyakon olmadan kahin olamaz ya da diyakon direkt piskopos olamaz.

3. Ruhban Takdisi Töreni

Ruhban takdisi sakramentinin töreni, diğer kilise törenlerinde olduğu gibi peşpeşe uygulanan ritlerden teşekkül etmektedir. Sakramental ayinin özü Kutsal Ruh'un çağırıldığı, kutsama işareti ile birlikte sözlerinin ifade edildiği andır. Ermeni Kilisesi'nde bu ritüele 'el koyma' (*dzer'nadrut'yun*) denmektedir.

El koyma törenlerinin içerisindeki ritleri sırasıyla, çağrı ayini (*koçum*), 'el koyma' (*dzer'nadrut'yun*) ve meshetme (*otzum*) diye vermek mümkündür. Ancak çağrı ayini ve meshetme riti diyakonunkinde yer almaz.

Kilise hiyerarşisindeki unvanların hepsinin ayinleri vardır. Fakat tüm rütbelerin ayinleri sakramental (*h'orhrdagortzakan*) kabul edilmez. Bu nedenle üç temel rütbe ritüeline 'el koyma' (*dzer'nadrut'yun*) denir ve böyle kullanılmasına genelde dikkat edilir.[918] Ancak, kat'oğikosluk töreninin de bazen bu isimlendirmeyle ifade edildiği görülmektedir.[919]

Hiyerarşideki üç temel rütbe dışındakilere görev tevdi törenleri uygulanır. Bu nedenle farklı şekilde isimlendirilmeye gayret edilir. Genelde ruhani rütbeleri tevdi, görev verme,

[918] Drtad Uzunyan, V/3,5.

[919] Derenik Yepiskopos, age, ss. 84-86; Çepeyean, age, ss. 73-74.

atama, tayin anlamlarına gelen *tuçut'ivn*[920] gibi kelimeler kullanılır.[921]

Üç temel rütbenin sakramental törenleri farklılıkları haricinde aynı düzen içerisinde uygulanır. Bu ayinler hem atama hem kutsamayı içerdiğinden takdis kelimesi kullanılmıştır. Ayrıca birkaç ayin ve ritüeli barındırdığından tören şeklinde ifade edilmiştir. Bu nedenle önce 'piskopos takdis töreni', ardından 'kahin takdis töreni" ve 'diyakon takdis töreni" başlığı altında ele alınmıştır.

3.1. Piskopos Takdis Töreni

Piskopos takdisinde tören iki aşamalıdır. İlki çağrı ayini (*koçum*) olup esas takdis ayininden bir gün önce yapılır. İkincisi ise asıl tören olup sırasıyla el koyma (*dzer'nadrut'ivn*) ve meshetme (*otzum*) ayinleri icra edilir.

Çağrı ayininde,[922] önce adayın atanacağı bölgenin veya piskoposlar kurulunun onayı alınır. Adayın cemaatinden insanların gelip, her rütbede, *tbir*, *gisasargavak*, *sargavak*, *kahana*, *episkopos*; sonra yöneticiler, zenginler ve fakirlerden ikişer temsilci kat'oğikosun huzuruna gelir. Onların onayı istenir ve olumlu yanıt vermeleri üzerine seçim gerçekleşmiş olur.[923]

Onaydan sonra aday, kat'oğikos ve diğer iki piskopos huzurunda sorguya çekilir. Sorguda adayın Ermeni Kilisesi öğretisini kabul, kilise atalarını takip, sapkın öğretileri aforoz[924] edip etmediği sorgulanır. Ardından iman ikrar duasını

---

[920] Bu terim verme, ita, tevcih anlamlarına gelir. (Bkz. Karapetean, age, s. 808.)

[921] Derenik Yepiskopos, age, s. 71. Drtad Uzunyan, V/3,5.

[922] Çağrı ayini eskiden kilisenin kapısında başlardı. Aday dizlerinin üzerinde kilisenin *das* kısmında, mihrabın önünde bekleyen takdis ruhbanının huzuruna kadar dizüstü yürüyerek gelirdi. Şimdi ayinin bu kısmı da içerde, *das* kısmına yürüyerek yapılmaktadır. (Drtad Uzunyan, V/3)

[923] Derenik Yepiskopos, age, s. 78; Drtad Uzunyan, V/3.

[924] Denzinger, modern Ermeni kaynaklarının verdiği piskopos takdis kanonuna uymayan bir takdis ritüeli aktarmıştır. (Bkz. Henricus

okur. Sonra, alacağı rütbenin gereklerini yerine getireceğine dair yemin eder. Çağrı ayini böylece bitmiş olur. [925]

Ertesi gün evharistiyanın Kutsal Kitap bölümüne geçildiğinde takdis ayini başlar. Kilisenin *das* kısmında bekleyen adaya iki piskopos eşlik ederek onu mezbahın üzerindeki kat'oğikosun huzuruna getirirler. Buhur yapılır, daha sonra Kutsal Kitap'tan bölümler okunur ve o günkü dualar yapılır.[926]

Aday, kat'oğikosun önünde diz çökmüş dururken dualar okunur. Dualardan sonra yönü batıya gelecek şekilde cemaate doğru döner ve elleriyle dur işareti yapar gibi, yani dünyayı reddeder vaziyette durur.[927]

Piskopos takdis töreninde, önce seçim ve onay yapılır. İlahi söylenirken kat'oğikos, adayın görevini belirterek "*Tanrı* (isim belirtilir) *kişiyi piskoposluk görevine çağırıyor. Onaylıyor musunuz?*", diye sorar. Cemaat de layaktır anlamında "*Arjani e!*" derler. Bu üç defa tekrarlanır. Aday tekrar yine kat'oğikosun önüne gelir.

Piskopos takdis töreninde ayrıca öğreti sorgulaması yapılır. Aday, piskoposun önüne tekrar geldiğinde el koyma riti yapılır. Kat'oğikos ve diğer iki piskopos iki elini adayın üzerine kor. Kat'oğikos, göksel ve ilahi lütfun ismi belirtilen kişiyi kahanalıktan piskoposluğa çağırdığını, kendisinin ise onu kilisenin ve cemaatin onayıyla kabul ettiğini ifade eder. Sonra kendisinin ellerini onun üzerine koyduğunu belirtir.

Denzinger, ***Ritus Orientalium, Coptorum, Syrorum et Armenorum***, Tomus Secundus, Wirceburgi, Typis et Sumptibus Stahelianis, 1864, ss. 356-363.) Bu eseri kaynak olarak kullanan Maclean ise piskopos takdis ritüelini buradan aktarmıştır. (Bkz. Maclean, "Ordination (Christian)", s. 548.) Ancak, Ermeni Kilisesi'nde piskopos takdis ritüeli çok farklılıklar içermektedir. (Bkz. Derenik Yepiskopos, age, ss. 75-84) Ayrıca, Drtad Uzunyan, Ermeni Kilisesi'nin piskopos takdis kanonunun bu şekilde olamayacağını belirtmiştir.

[925] Derenik Yepiskopos, age, ss. 78-82; Drtad Uzunyan, V/3-4.

[926] Drtad Uzunyan, V/4.

[927] Drtad Uzunyan, V/3.

Oradakilerin ise dua etmesini diler. Bunun üzerine ellerini kor. Böylece görev tevdi edilmiş olur.[928]

Görev tevdi ritüelinden sonra adayın görevine ilişkin eşyalar ve giysiler verilir. Sırasıyla piskoposluk atkısı (*emip'oron*), asası, tacı, yüzüğü ve madalyonu verilir. Eşyalar ve giysiler elinde ayinin sonuna kadar bekler.

Giysiler takdiminden sonra mironla kutsama ritine geçilmiştir. Kutsama ritinde kat'oğikos başparmağıyla, adayın önce alnına, sonra ellerine kutsal miron yağını sürer. Bu esnada "*Baba'nın, Oğul'un ve Kutsal Ruh'un adıyla,* (ismi söylenir, alnı ve eli) *kutsansın ve temizlensin*" der.

Kutsamadan sonra, kat'oğikos yeni kahine "*Kutsa ey peder!*" der. Yeni takdis olmuş olan piskopos, cemaati kutsayarak ilk kutsamasını vermiş olur.

Barış öpücüğü denen bölüme geçilmiştir. Piskopos kat'oğikosun elini öper, eğer başka din adamları varsa yeni piskoposun alnını ve elini öperler. Böylece kat'oğikostan alınan öpücük, yani selam cemaate taşınır, cemaatten önde bulunanlar din adamlarının elini öper, ardından diğerleriyle kucaklaşma şeklinde selamlaşarak kutsal öpücüğü bütün kiliseye dağıtmış olurlar.[929]

Evharistiya ayinine devam edilir. Ayin bitimine kadar yeni piskopos orada durur. Böylece takdis töreni bitmiş olur.

Drtad Uzunyan, piskoposların kırk günlük kilisede kalarak riyazete girmediklerini belirtmiştir.[930]

3.2. Kahana Takdis Töreni

Kahanalık takdis töreni piskoposlukta olduğu gibi iki aşamalıdır. Evharistiya esnasında asıl takdis ritüelinin uygulandığı günün arefesinde çağrı ayini yapılmaktadır.

Çağrı ayininde aday piskopos tarafından sorguya çekilir. Sorguda adayın gerçek öğretiyi, kilise atalarını takip edip etmediği, sapkın öğretileri aforoz edip etmediği sorgulanır.

---

928 Drtad Uzunyan, V/5.
929 Derenik Yepiskopos, age, ss. 82-84.
930 Drtad Uzunyan, V/5.

Zaten eğitim sürecinde hangi öğretileri, kimleri aforoz edeceği öğretilmiştir. Ardından iman ikrar duasını okur. Sonra, alacağı rütbenin gereklerini yerine getireceğine dair yemin eder. Çağrı töreni böylece bitmiş olur.[931]

Takdis ayini, yine piskopos ve diyakonunkindeki gibi evharistiyanın Kutsal Kitap bölümünden önce yapılır. Buhur yapılır, daha sonra Kutsal Kitap'tan bölümler okunur ve o günkü dualar yapılır.

Önce, ayin piskoposu danışman papaza adayın kendi isteğiyle gelip gelmediği, gerekli eğitimi alıp almadığına dair sorular sorar. Aslında bu şahitlik anlamı da içerir. Onayı aldıktan sonra piskopos "*Tanrı seni kabul etsin!*" der. Adayın huzura getirilmesini ister.

Aday ise bir gün önce *das*da çağrı ayininin tamamlandığı yerde, *mihrabın* önünde, dizleri üzerinde durmaktadır. Yine dizleri üzerinde yürüyerek merdivenlerden mihraba çıkar. Bu vaziyette mihrapta duran piskoposun önüne kadar gelir. Papaz adayının piskoposun önüne gelmesine kadar Mezmurlar ve ilahiler okunur. [932]

Aday, önünde diz çökmüş dururken okunan dualardan sonra yönü batıya gelecek şekilde cemaate doğru döner ve elleriyle dur işareti yapar gibi, yani kilisenin dışını, dünyayı iter vaziyette durur.

Bu sırada bir ilahi okunmaktadır. İlahi söylenirken piskopos adayın görevini belirterek "*Tanrı* (isim belirtilir) *kişiyi k'ahanalık rütbesine çağırıyor. Onaylıyor musunuz?*", der. Cemaat de layıktır anlamında "*Arjani e!*" derler. Bu, üç defa tekrarlanır. Cemaatin onayına sunma ve onaylamanın ilanından sonra aday, yine piskoposun önüne gelir.

Aday, piskoposun önüne tekrar geldiğinde el koyma riti yapılır. Piskopos, iki elini adayın üzerine kor.[933] Göksel ve ilahi lütfun ismi belirtilen kişiyi yine belirtilen göreve,

---

[931] Drtad Uzunyan, V/3-4.

[932] Drtad Uzunyan, V/4.

[933] Denzinger, burada piskoposun sağ elini adayın başı üzerine koyduğunu belirtir. (Bkz. Denzinger, age, ss. 309-310.)

diyakonluktan kahinliğe, çağırdığını, kendisinin ise kilisenin ve cemaatin onayıyla kabul ettiğini ifade eder. Sonra kendisinin ellerini onun üzerine koyduğunu belirtir. Oradakilerin ise dua etmesini diler. Bunun üzerine ellerini kor. Böylece görev tevdi edilmiş olur.[934]

Görev tevdi ritüelinden sonra adayın görevine ilişkin eşyalar ve giysiler verilir. Diyakonlukta verilmiş olan *urar*, omzundan alınır boynuna konur.

Piskopos, *urar*ı "*Rabbimiz İsa Mesih'in boyunduruğunu kabul et, çünkü onun boyunduruğu tatlı ve külfeti hafiftir*." diyerek boynuna yerleştirir.[935]

Bu arada siyah renkli pilon ismi verilen giysi ve kahinlik elbisesinin bütün parçaları tek tek verilir. Sonra yeni kahana elbiselerini alır, arka taraftaki papaz giyim odasına geçer. Verilen bu kahinlik elbisesi, adaya giyim odasında diyakon tarafından giydirilir. Yani, bir evharistiya ayini yapacak şekilde giyinir ve tekrar gelir.[936]

Giysiler takdiminden sonra mironla kutsama ritine geçilmiştir. Kutsama ritinde piskopos başparmağıyla, adayın önce alnına, sonra ellerine kutsal miron yağını sürer.[937] Bu esnada "*Baba'nın, Oğul'un ve Kutsal Ruh'un adıyla,* (ismi söylenir, kahinin alnı ve eli) *kutsansın ve temizlensin*" der.

Piskopos, yeni kahine "*Kutsa ey peder!*" der. Yeni takdis olmuş olan kahin cemaati kutsayarak ilk kutsamasını vermiş olur.

Barış öpücüğü denen bölüme geçilmiştir. Kahin piskoposun elini öper, eğer başka din adamları varsa onun alnını ve elini öperler. Böylece piskopostan alınan öpücük, yani selam

---

934 Derenik Yepiskopos, age, ss. 69-70.

935 Maclean, "Ordination (Christian)", s. 548.

936 Drtad Uzunyan, V/5.

937 Denzinger, burada piskoposun tekrar sağ elini adayın başı üzerine koyduğunu, alnını ve iki elini meshettiğini belirtir. Ayrıca meshetmeyle alınan yetkinin işareti olarak evharistiyanın sunulduğu kadeh ve tepsinin kendisine verildiğini söyler. Ancak, Uzunyan, kupa ve tepsinin kahanaya verildiğini söylemiştir. (Bkz. Denzinger, age, ss. 315-319. Drtad Uzunyan, V/5.)

cemaate taşınır, cemaatten önde bulunanlar din adamlarının elini öper, ardından diğerleriyle kucaklaşma şeklinde selamlaşarak kutsal öpücüğü bütün kiliseye dağıtmış olurlar.

Evharistiya ayinine devam edilir. Ayin bitimine kadar yeni kahin orada bekler. Ayin bitiminde *das* bölümünde bir sehpaya açık şekilde İncil (*avetaran*) konur. Kahin, sehpa önünde iken elleri birleştirilmiş şekilde ayakta durur. Cemaat tek tek gelerek elini öper. Böylece takdis töreni bitmiş olur.[938]

Yeni kahin törenden sonra, kırk gün kilisenin arazisi içerisinde bir odada kalır. Sabah ayini ve akşam ayinine gider. Bunun dışında, kahin odada inzivaya çekilmiştir ve günlerini oruç, dua ve ayinlerle geçirir. Kırk günün bitiminde ilk evharistiya ayinini yapar. Ayinin bitiminde kilisede cemaat yanına varırlar ve üzerindeki uzun pelerini (*nap'ort* veya *şurcar'*)[939] tutarlar. Yeni kahin ayin elbiselerini çıkarır ve siyah papaz elbisesini giyinir. Ardından cemaatin üzerine ilk şifa duasını yapar. Bu ilk ayin ve duasından sonra kilisenin dış kapısına gider. Orada, *şurcar'* kendisine geri verilir. Karısı bu arada diz çökmüş vaziyette bekler durumdadır. Karısının üzerine ilk duasını okur. Karısını *yeretskin* (papaz karısı-eşi) olarak kabul eder.[940]

3.3. Diyakon Takdis Töreni

Diyakon takdis törenlerinde, diğer ruhban takdis törenlerinde bir gün önce yapılan çağrı ayini yoktur.

Takdis ayini yine evharistiyanın ilgili yerinde başlar. Diyakon adayı, piskoposun huzuruna gelir. Aday, ellerini dışarı, yani cemaate, batıya doğru iter vaziyette tutar.

Bu sırada bir ilahi okunmaktadır. İlahi söylenirken piskopos adayın görevini belirterek "*Tanrı (isim söylenir) kişiyi*

---

[938] Derenik Yepiskopos, age, ss. 70-71.

[939] **Nap'ort**: Papaz kaftanı. (Bkz. Karapetean, age, s. 618.) **Şurcar'**: Papazların ayin esnasında arkalarına aldıkları manto gibi elbise, (*chasuble*). (Bkz. Karapetean, age, s. 651.)

[940] Drtad Uzunyan, V/5.

diyakonluğa çağırıyor. Onaylıyor musunuz?" der. Cemaat layıktır anlamında "*Arjani e!*" diye cevap verir. Bu, üç defa tekrarlanır.[941]

El koyma (*dzer'nadrut'yun*) ritüeline geçilmiştir. Piskopos sağ elini adayın başı üzerine kor ve dua eder. Kutsal Kitaptan pasajlar okunur. Kredo, toplu halde okunur.

Sonra diyakonluk yetkilerinin sembolü olan eşyalar verilir. Piskopos, diyakonun sağ omzuna dua ederek *uran*ı yerleştirir. Buhurdan, İncil (*avetaran*), kutsal sunu kadehi ve tepsisi verilir. Yeni diyakon buhurdanıyla mihrabı tütsüleyerek ilk buhurunu yapar. Barış öpücüğüyle tören sona erer.[942]

C. RUHBAN TAKDİSİ VE RİTÜELİNİN ANLAMI

Ruhban takdisi sakramenti ve ritüelinin anlamı ruhbanlığın Hıristiyanlıktaki konumu ile ilişkilidir. Aslında tarihsel sürece bakıldığında Yeni Ahit metinlerinin çağında üç temel hiyerarşiye ilişkin veriler bulunduğu görülmektedir. Mesih'in kilisesinin gelişmesi, kurumsallaşması idari mekanizmanın da genişlemesine yol açmıştır. Sakramental anlam, 'Mesih Sırrı' üzerine kurulmuştur. Dolayısıyla Mesih Sırrı etrafında kurulan her kurum sakramental anlamı kazanarak şekillenmiştir.

---

941 Derenik Yepiskopos, age, s. 66.

942 Drtad Uzunyan, V/5. Derzinger'in anlatımına göre, Mezmurlar ve ilahilerden sonra aday piskoposa sunulur. Adayın ismi ve görevi ilan edilir. Piskopos, sağ elini üzerine kor ve dua eder. 118. Mezmur (tamamı) terennüm edilir. Piskopos tekrar sağ elini başının üzerine kor ve dua eder. Cemaatin onaylaması ilan edilir. Insanlar "Görkem" derler. Piskopos ellerini onun omuzlarına koyar, sonra sağ elini başının üzerine kor takdisini ilan eder ve duacıları çağırır ve dua eder. Kutsal Kitap pasajları (Özd.4:1-9; Yer.1:1-10, 23:5; Hoş.14:10; Elç.6:2-7, 1Ti.3:7-16; Luk.10:21-24) okunur. Kredodan ve bağışlardan ve diyakonun çağrısından sonra piskopos sağ elini kor ve dua eder. İlahilerden sonra yeni diyakona diyakonluk cüppesi giydirilir ve piskopos onun sağ omuzu üzerine *uran*ı yerleştirir. Yeni diyakona İnciller kitabını ve buhurdanı verir. Yeni diyakon, üç defa altarı tütsüler. Ardından piskopostan barış öpücüğünü alır. (Bkz. Derzinger, age, ss. 286-292.)

İlk kilisenin yürütücüleri, seçim ve tayini el koyma işaretiyle gerçekleştirirken yetkilerin ve kutsallığın aktarımına algılanabilirlik kazandırmışlardır. Bu aktarımın Mesih aracılığıyla Baba'dan gelip elçilere dağıldığı ve onların vekili olan piskopos, papaz ve diyakonlarla günümüze taşındığı kabul edilmiştir.

Din görevlileri kilisenin üstünde değildir. Onların üstünlükleri görünmez bir şekilde Tanrı tarafından seçilmiş, atanmış ve kutsanmışlıklarındadır. Bu seçilmişlik, onların üzerine taşınması ağır bir yük de yüklemektedir. Bu, sadece insanların-kilisenin dini idaresini yürütmekle ilgili değildir. Hem kilisenin başı olarak insanların her türlü sıkıntılarıyla ilgilenmek hem de Tanrı ile ilişkilerini düzenlemek, takip etmek, sorunlarını çözmek görevleri olmuştur. Ancak aynı zamanda kendileri de birer insan, fert, Tanrı'nın kulu olduklarından sıkıntıların kaynağı olan veya sıkıntıya yol açan davranışlarda bulunanlar çıkmıştır. Sakramental görev ise Tanrı tarafından verilir ve onu hiç kimse silemez. Bu yüzden ruhbanlar sadece görevlerinden uzaklaştırılabilir, verilen yetkiler geri alınamaz.

Ruhban takdisi sakramentini alan bir kahin kilisenin Tanrı ile ilişkilerinde özel görevler, yetkiler de alır. Bunlar hiyerarşide yükseldikçe daha da özelleşir. Dolayısıyla sorumluluk ve yük de buna paralel olarak artar.

Ruhban takdisi sakramentinin kişiye özel olarak yüklediği görev, yetki, lütuf ve armağanlar onun anlamını belirleyicidir. Bu sakramentin asıl özel anlamı kutsallaştırıcı sakrament olmasından kaynaklanır. Çünkü Mesih'in Kilisesi'nin içinde, birliğinde, Göksel Kilise'de, Mesih'in göksel düğününde kutsallık içerisinde icra edilen uygulamalarda görev ve yetkilere sahip olurlar. Bu nedenle Mesih nasıl Kilise'nin başıysa kahinler de o kilisenin bedeninde iskeleti oluştururlar.

Ruhban takdisi sakramentinin anlamı; 'ruhban takdisinin ritüel anlamı', 'ruhban takdisinin hedefi ve kazandırdıkları' ve 'Tanrı'nın kurtuluş planında ruhban takdisi' başlıkları ile ortaya konmuştur.

1. Ruhban Takdisinin Ritüel Anlamı

Ruhban takdisi sakramentinin Hıristiyan teolojisindeki yeri, hedefi, kazandırdıkları onun ritüel anlamını da şekillendirir. Böylece ruhban takdisi sakramentinde üç temel rütbenin genel anlamı yanında her bir ritüelin kendilerine has anlamları da biçim kazanmış olur.

Her şeyden önce ruhban sınıfı İsa Mesih'in başkahin olduğu 'kilise'sinin uzuvları, parçalarıdır. Ancak, Kilise'nin uzuvlarının görev, yetki ve sorumlulukları, Kutsal Ruh armağanları, lütuflar ve sakramentlerle biçimlenir. Bu doğrultuda Kilise'deki her birey vaftiz ve mühürleme lütfunu almakla Mesih'in Kilise'sinin kahinleri olmuş, kutsallaşmışlardır. Kutsallık Tanrı'dan (Baba'nın Oğul'u görevlendirmesi ve Kutsal Ruh'un işlemesiyle) gelmektedir. Kilise'nin her bir üyesinin kutsallığı, onu verme ve onda istikrarı kutsallaştırma yetkisine sahip özel üyelerle sağlanır. Bu üyeler, din görevlileridir ve kilisenin iskeletini oluştururlar.[943] Böylece kilisenin ayakta kalmasını, yürümesini, büyümesini ve işlemesini istikrara kavuştururlar.

Aziz Ignatius'un[944] sözleri yorumlandığında üç temel hiyerarşiyi oluşturan kahinler , kilisenin her bir üyesini günümüze kadar gelen silsile içerisinde elçilere, onlar da Baba'ya bağlı olan Mesih'e düğümler. Buna göre Baba kutsallığını vermek için en kutsalını, Oğlu'nu göndermiş, O da elçileri kutsamış ve kutsallaştırmıştır. Böylece Mesih'in ışığı bütün kiliseye akmıştır. Işığın parlaklığını ve aydınlatıcılığını korumak kahinler sınıfının görevidir. Kutsal olandan kutsallaştırıcılık özelliğini alıp, onun adına kullanmaları söz konusudur.

Kutsallaştırma ve kutsallığı koruma eylemleri ayinlerle kendisini algılanabilir alana taşır. Ayinlerin icracısı kutsalların bedeninde ve kutsanmış objelerin görünümünde Tanrı'dır, Mesih'tir. Kutsal Üçlü Birlik'teki çokluğun tekliğinde

---

943 Drtad Uzunyan, V/1.

944 Drtad Uzunyan, Aziz Ignatius'a dayanarak piskoposların Mesih'in ikonası olduğunu belirtmiştir. (Drtad Uzunyan, V/1.)

olduğu gibi, kilisede de birlik söz konusudur. Göksel Kilise'nin yeryüzündeki görünümü olan bu kilisede piskoposlar Başkahin Mesih'i sembolize ederler, onun ikonasıdırlar. Bu nedenle Ermeni Kilisesi'nde kutsallaştırıcıları kutsallaştırmak, ayinlerde bedenin başı gibi görev icra etmek piskoposların yetki ve sorumluluğundadır.

Piskopos takdis ritüeli anlamını bu doğrultuda kazanmaktadır.

Uzun bir eğitim süreci içerisinde laiklikten diyakonluğa, diyakonluktan kahinliğe, kahinlikten piskoposluğa geçmiş kilise üyeleri, Mesih'ten kahinlik yetkilerini alan elçiler ve öğrenciler gibi, kilise ayin ve ritüellerini Mesih adına yapabilirler.

Dolayısıyla kilise üyelerinden birisi cemaat adına Mesih'in konumuna vekalet ederek aracı vazifesi görmektedirler. Bu nedenle önce onların rızası gerekir. Piskopos adayı, görevlendirildiği bölgenin cemaati tarafından onaylanır. Kat'oğikos, kutsamayı Tanrı adına, Mesih'e vekaleten gerçekleştirirken Mesih öğretisine uygun olup olmadığına karar verecek, yemin alacak ve tüm cemaati Tanrı'nın huzurunda şahit tutacaktır. Çağrı ayininde bu yapılırken bireyin nasıl bir göreve ve sorumluluklara aday olduğu ortaya konmakta, buna rıza gösterdiği takdirde (dizlerinin üzerinde sürünerek gelmesi görevin zorluğunu ve rızasını gösterir) bu tanrısal göreve davet edilmektedir.

Ermeni Kilisesi'nde çağrı ayini bir gün önce yapılmaktadır. Bu, seçimin ve onayın yüksek katılımla uygun şekilde yapılması için olmalı. Sırasıyla çağrı, seçim ve onay takdis töreni içinde tekrarlanır. Bu ise seçim, onay, sınama ve çağrının gerçekleştiğini açıklama ve duyurma niteliğindedir.

Çağrı ayini kilisenin içinde, mihrabın önünde, melekleri temsil eden kilise hizmetkarlarının ayinlerde görev icra ettiği yerde gerçekleşirken adayın talip olduğu mihraba geçmek için izin anlamına gelir. Çağrı, seçim, halkın onayı ve sınama makam tahtına oturmuş Mesih'in vekili (kat'oğikos, piskopos) huzurunda *das* kısmında icra edilir.

Piskopos takdisinin, üç piskoposun huzurunda birinin reisliğiyle icra edilmesi söz konusudur. Üç piskopos, kutsallaştırma yetkisinin verilmesinde rol alırken Kutsal Üçlü Birlik'te Oğul, Kutsal Ruh ve Baba'nın bir olmasına benzer. Üç piskopos da birbirine eştir, üçü aynıdır ve birlik oluştururlar. Kutsamayı onlar birlikte gerçekleştirirken gerçekte Kutsal Ruh'uyla icra eden Tanrı'dır.

Piskopos adayı mihraba, kutsal masanın huzuruna çıktığında kendisine doğru gelmek için can atan, çekicilik sunan batıya, kilisenin dışına, dış dünyaya doğru ellerini onu istemediğini, iterek ve kendisinden uzaklaştırarak yönünü doğuya, ışığa, Mesih'e, Tanrı'ya çevireceğini belirtir. Bu, bir feragat ayinidir. Yönünü doğuya çevirdiğinde üç piskopos ellerini başının üzerine koyarak Kutsal Üçlü Birliğin verdiği tüm yetkileri adayın üzerine aktarırlar. O, artık Tanrı'nın lütfuyla piskopos olmuştur. Kutsal Ruh'un özel armağanlarını almıştır.

Kahanaya ve diyakona, el koyma ritüelini tek piskopos uygularken Mesih'ten aldığı yetkisinin bir kısmını, -diyakonda kilise hizmetkarlığı ve kahanaya kilisede kahinlik yetkilerinin bir kısımını-, Mesih adına ve Mesih'e vekaleten adayın üzerine el koyarak aktarır.

Diğer ayinlerde olduğu gibi dualar, ilahiler, Kutsal Kitap'tan, önce Eski Antlaşma, ardından Yeni Antlaşma'daki ruhbanlıkla ilgili metinler okunur. Bunlar hem Tanrı'yı yüceltme amaçlıdır hem de böylece Eski Ahit'teki kahinlik düzeninin Yeni Ahit'te yeniden düzenlendiği sembolize edilmiş olur.

Adaya Kutsal Ruh'un özel armağanlarının işareti olan objeler verilir. Urar, diyakon takdisinde sağ kolunda asılı dururken piskopos onu sağ omuzu üzerine kor. Böylece kahinlik yükünün bir kısmını yüklenmiş olur. Kahana takdisinde boynuna takılmıştır. Dolayısıyla yükün boyunduruğu altına girmiştir. Piskopos takdisinde ise bütün vücuduna sarılırken Mesih'in tüm yetkilerini kuşanmasını temsil eder.[945]

[945] Drtad Uzunyan, V/5.

Piskopos takdisinde verilen, sırasıyla piskoposluk atkısı (*emip'oron*), asası, tacı, yüzüğü ve madalyonu Mesih'in çobanlığı, krallığı ve öğretmenliğine vekaleti vurgularken Kilise'sine sadakatini de göstermektedir. Aslında bir ahitleşme, sözleşme olan ayinin işaretleridir. O, kutsallaştırıcı adaylarını kutsallaştırma, yani ruhban takdisi yapma ve kutsal yağ mironu kutsama yetkilerini de almıştır. Ancak miron kutsama yetkisini günümüzde kat'oğikosun liderliğinde ve diğer on piskoposla birlikte (toplam on iki) kullanabilir.

Kahana takdisinde kahinlik elbisesinin tüm parçaları tek tek verilirken, evharistiyanın kahini olarak yeryüzündeki kilisede baş olan Mesih'i temsil ettiği vurgulanır.

Diyakon takdisinde adaya verilenler, kilise hizmetlerini oluşturan görevlerinin işaretidir. Buhurdan verilmesi kiliseyi tütsüleme, İncil verilmesi onu okuma görevini ve yetkisini temsil eder. Evharistiya ritüelinin kadehi ve tepsisinin verilmesi, ayinde onları kahine takdis etmesi için taşıma görevini vurgulamaktadır.

Kutsal mironla takdis, Kutsal Ruh'un özel armağanlarının ve yetkilerinin aktarımını ifade eder. Kahana ve piskopos takdislerinde icra edilirken Mesih'in başkahinliğinin vekaletini üzerlerine alma anlamına gelir. Böylece sakramentleri uygulama yetkisi aktarılmış olur.[946]

Görev, yetki, lütuf ve armağanların aktarımından sonra yeni takdis edilmiş olan ruhban tarafından ilk görev icrası gerçekleştirilir. Yeni piskopos ve kahana cemaati kutsar.[947] Diyakon ise buhurdanla ilk tütsüyü gerçekleştirir.

Kutsal öpüş selamı ise Mesih'ten dağılan kilisenin birliğinin işaretidir.

---

[946] Drtad Uzunyan, V/3.

[947] Denzinger'in anlatımına göre kahana ekmek ve şarabı kutsamayı gerçekleştirir. Ancak kendisini ve diğerlerini komün edip etmediği belli değildir. Evharistiya ayininin kupa ve tepsisinin kahanaya verildiğini bildirmesi de aynı doğrultudadır. (Bkz. Denzinger, age, ss. 315-319. Drtad Uzunyan, V/5.)

Kahana'ya das bölümünde Kutsal Kitap'ın açık şekilde sehpa üzerinde sunulması, onun cemaate öğütler vereceğinin işaretidir.

Kahananın kırk günlük riyazeti kahinliğe, kilise ayinlerinin icrasına, kilisenin idaresine ruhsal hazırlığıdır. [948]

2. Ruhban Takdisinin Hedefi ve Kazandırdıkları

Ruhban takdisi sakramentinin genel hedefi Mesih'in Kilise'sinde onun göğe yükselmesinden sonra yeryüzünde baş görevinin sonraki nesillere aktarımıdır. Bu, kilisenin hem ruhsal hem bedenen her anlamda yürütülmesi içindir.

Mesih'in yeryüzü kilisesinde kurumsallaşma söz konusudur. Kurumsallaşma bedendeki bağları temsil ederken hepsi başa bağlıdır.

Kilise'nin yürütülmesi ruhban sınıfı aracılığıyla gerçekleştirilirken görev, yetki ve sorumlulukların dağılımı söz konusudur.

Piskoposlar, ruhban takdisi sakramentiyle kilisenin gözetmenleri, koruyucusu olurlar. Kilise'nin tüm idaresi onların elindedir. Çünkü atanmış oldukları bölgede Mesih'in tek temsilcisidirler. Bu nedenle piskopos, sakramental anlamda Kilise'nin lideri, tek otoritesidir. Ruhban takdisi sakramentini alan bir kahana, kutsallaştırma yetkisi almıştır. Bu yetki, ruhban takdisi ve miron takdisidir. Ancak bu yetkilerini kullanmaları bazı şartlara bağlanmıştır. Bir piskopos, diyakon ve kahanayı takdis edebilir. Piskoposu takdis etmesi için iki piskopos daha (biri kat'oğikos, toplam üç piskopos) gereklidir. Miron takdisi için ise on bir piskopos daha (biri kat'oğikos, toplam on iki) gereklidir.

İdari anlamda ise başpiskopos, patrik veya kat'oğikos unvanlarına sahip olan piskoposlar vardır. Kilisenin yönetimi yetkisine sahip olan bu atanmış piskoposlar, piskoposlar kurulu ve el koyma ritüelini gerçekleştiren piskoposlar ile yetki alırlar. Bu, piskoposlar, kiliseyi gütme yetkilerini içlerinden seçilip, atanıp ve takdis edilip başpiskopos, patrik

[948] Drtad Uzunyan, V/1, 3, 5.

veya kat'oğikos unvanını almış olan bir piskoposa devreder anlamına gelir.[949]

Kahanalar ise ruhban takdisi sakramentiyle kutsallaştırıcılık yetkisi verme, yani kutsal müronla kutsama dışında Mesih'in kahinliğini üstlenirler. Müronla kutsama yetkilerinden bazılarını alamazlar. Mesela, kilise açma yetkileri yoktur ve yeni yapılan bir kilisenin açılışını mironla kutsayarak gerçekleştirme yapamazlar. Kilise açma, Mesih'in kilise kurması gibi piskoposun yetkisindedir. Bu nedenle piskopos izin verdiği takdirde kahana kilise kutsamayı gerçekleştirebilir.

Kahanalık takdisiyle vaftiz, mühürleme, tövbe, evharistiya, evlilik ve hasta yağı sakramentlerini, günlük ve yıllık yapılan ayinleri yönetme; uğurlama ritüelini uygulama gibi yetkiler aktarılır.[950]

Diyakonlar ise ruhban takdisi sakramentini alarak bazı el koyma yetkilerini kazanırlar. Ancak onların kutsama yetkileri yoktur. Mihrapta icra edilen kutsal ayinlerde kahinin (kahana ve piskopos) yardımcısıdır. Yine ayinlerde buhurdanla buhur yapma, tütsüleme yetkisi vardır. Kutsal Kitap'tan Matta, Markos, Luka ve Yuhanna İncillerini ayinlerde okuma yetkisi kazanır. Evharistiyada kahananın hazırlamış olduğu, henüz Mesih'in bedeni ve kanına dönüşmemiş olan ekmeği ve şarabı kahine getirme yetkileri vardır.

Kilise, Mesih'e katılma, onda işlek kalma ve Göksel Kilise'ye kavuşma için ruhbanlar tarafından Mesih adına yürütülür.

3. Tanrı'nın Kurtuluş Planında Ruhban Takdisi

Tanrı'nın kurtuluş planında ruhban takdisi ve sakramenti Mesih'in 'kilise'sini kurarak göğe yükselmesi aşamasından sonra yer almaktadır.

Mesih, Eski Ahit'teki kahinlik düzenini yenileyerek ve tamamlayarak Tanrı'nın yeryüzündeki başkahini, kilisedeki

---

[949] Drtad Uzunyan, V/3,5.
[950] Drtad Uzunyan, V/3.

başkahini oldu. Bu nedenle Mesih'e katılım, onun kahinliğinin bir üyesi, bedeninin parçası olmak anlamına gelmektedir. Ancak katılım bazı istekli üyeler için Mesih'in Kilisesi'ni yönetme, inşa etme ve gözetme; öğretisini koruma anlamına gelmektedir. Bu, özel bir kutsallaştırma ayiniyle, ruhban takdisi ayiniyle gerçekleşir.

Sakramental ayinle alınan yetkiler Mesih'in Kilisesi'ni sonsuz yaşama hazırlayarak Göksel Kilise'ye katılım ümidini canlı tutmaya hizmet etmektedir.

Mesih'te yaşamın idaresini Tanrı'ya karşı tüm Kilise adına gerçekleştirirler.[951]

[951] Drtad Uzunyan, V/1,3,4,5.

7. BÖLÜM: HASTA YAĞI

"İçinizden biri sıkıntıda mı, dua etsin. Sevinçli mi, ilahi söylesin. İçinizden biri hasta mı, kilisenin ihtiyarlarını çağırtsın; Rab'bin adıyla üzerine yağ sürüp onun için dua etsinler. İmanla edilen dua hastayı iyileştirecek ve Rab onu ayağa kaldıracaktır. Eğer hasta günah işlemişse, günahları bağışlanacaktır. Bu nedenle, şifa bulmak için günahlarınızı birbirinize itiraf edin ve birbiriniz için dua edin. Doğru kişinin yalvarışı çok güçlü ve etkilidir." (Yak.5:14-16)

A. HIRİSTİYANLIK TARİHİNDE HASTA YAĞI

Tarihsal süreç içerisinde hasta yağı sakramentinin iki yönlü geliştiğini söylemek mümkündür. Birincisi, daha çok Katolik Kilise'de etkinliğini sürdürmüş olan 'son yağla meshetme' ile ilgili gelişmelerdir. İkincisi ise 'hasta yağı' şeklinde isimlendirme kararıyla sonuçlanan gelişmedir.

Hasta yağı ile ilgili bu iki gelişme birbirleriyle iç içe girmiş konuları ihtiva etmektedir. Bu nedenle, tarihsel süreç içerisinde diğer sakramentlere göre farklı bir biçimlenme güzergahı olmuştur. Bunun daha çok Batı'da yaşandığını söylemek gerekir. Ancak Doğu kiliselerini de etkilemiştir. Bu arada Ermeni Kilisesi'nin hasta yağı ile ilgili uygulamasını da önemli oranda etkilediğini söylemek mümkündür. Bu ve Ermeni Kilisesi'nde, hasta yağı ile ilgili mutabık olunmuş bir uygulamasının, bu konularla ilgili herhangi resmi bir kararın alınmamış olması nedenleriyle bu bölüm diğer bölümlere göre farklı ele alınmıştır.

Zikri geçen hususlar ve diğer sakramentlerde olduğu gibi biçimlenmenin tarihsel süreçte gerçekleşmesi nedenleriyle konu iki kısımda ele alınmıştır. Birinci kısımda 'tarihsel süreçte hasta yağı' başlığı altında Ermeni Kilisesi'nde hasta yağı sakramentini ilgilendiren boyutlarıyla genel Hıristiyanlık tarihindeki gelişmeler kısa şekilde ele alınmıştır. Böylece

Ermeni Kilisesi'ndeki hasta yağı ile ilişkili konuların sınırlarını ortaya koyma amaçlanmıştır. İkinci kısımda, 'Ermeni Kilisesi'nde hasta yağı' başlığı altında ise Ermeni Kilise tarihindeki ve günümüzdeki durumunu ortaya koyma hedeflenmiştir.

Birinci kısımda konu, 'terim olarak hasta yağı', 'Kutsal Kitap'ta hasta yağı' ve 'hasta yağının tarihsel gelişimi' başlıkları altında ele alınmıştır.

1. Terim Olarak Hasta Yağı

Hasta yağı, sakramental anlamını kazanma sürecinde iki yönlü gelişme göstermiştir. Bunu iki temel uygulama ve isim üzerinde yürütmüştür.

Birincisi, hastayı yağla meshetme ritüeliyle ilişkili isimlendirmedir. Ermeni Kilisesi'nde "hastalık ayin düzeni" anlamında *karg hivandut'ean (hivandats)* şeklindedir.[952]

İkincisi ise ölümü yakın olduğu düşünülenlere hayatının son ritüeli olarak yapılan uygulamadır. Bu ritüel, Katolik Kilisesi'nde "son yağla meshetme" anlamında "*extreme unction*" şeklinde isimlendirilmiştir. Bu nedenle Ermeni Kilisesi'nde aynı anlamda v*ercin otzum* şeklini almıştır. Bu tamlamaya Grigor Tat'evatsi (1346-1409)[953] öncesinde rastlanmaz. Tat'evatsi sonrasında ise daha çok modern literatürde bu isimle de yer almıştır.

Bu iki yaygın kullanıma ilave olarak hastanın üzerine dua okumayla ilişkili olan ve hastayı ziyaret etme anlamına gelen '*aytselut'ivn*' şeklinde isimlendirme[954] söz konusudur. Ancak, çoğu modern döneme ait kaynaklarda 'hastalık ayin düzeni veya son yağla meshetme', 'ziyaret veya son yağla meshetme' gibi her ikisini bir arada kullanma gereği duyul-

---

[952] Derenik Yepiskopos, age, ss. 109-114. Ayrıca bkz. Çepeyean, age, ss. 75-78.

[953] Ormanean, ***Teğik' Astuatzabanut'ean***, s. 214. Ayrıca bkz. Derenik Yepiskopos, age, s. 115, 2n.

[954] Sargsean, age, s. 449, 504-508.

muştur. Ayrıca aynı nedenlerden dolayı 'hasta yağı ve son yağla meshetme' şeklinde ifade edenler de vardır.

Hasta yağı isimlendirmesi yaygın olarak kullanıldığı için bu çalışmada da tercih edilmiştir. Ayrıca, görüşme yapılan Ermeni din görevlileri bu şekilde isimlendirmişlerdir.

2. Kutsal Kitap'ta Hasta Yağı

Hıristiyan Kutsal Kitap metinlerinden Eski Ahit'te doğrudan hasta yağı sakramentini ifade eden bir söz yoktur. Ancak iki hususu belirtmek yerinde olur. Birincisi, Yeni Ahit metinlerinde Eski Ahit metinlerine gönderme yapılarak bu metinlerde İsa'nın hastalıkları, günahları yüklenerek kaldıracak kişi olduğunun gizli şekilde müjdelendiğinin kabul edilmesinden dolayı aktarılan ifadelerdir. Matta, Yeşaya'daki "*Aslında hastalıklarımızı o üstlendi, Acılarımızı o yüklendi.*" sözlerine atıfta bulunur. (Mat.8:17; Yşa.53: 4)

İkinci husus ise hastalıklarla günahın ilişkilendirilmesidir. Eski Ahit metinlerinde, ölümcül ve salgın hastalıkların günahlara karşı Tanrı'nın cezası olarak kabul edilmesi söz konusudur.[955] Aynı şekilde hastalıklardan uzak tutma Tanrı'nın vaadleri arasında yer alır.(Çık.15:26)

2.1. Sinoptik İncillerde Hasta Yağı

Sinoptik İnciller, İsa'nın yaşamını anlatırken sakramentlerle ilgili ilk uygulama örneklerini de vermektedir.

Sinoptik İncillerde hasta yağını ilgilendirebilecek hususları altı bağlamda ele almak mümkündür. Bunlar; 1-İsa'nın hastalıkları iyileştirmesi,[956] 2-Öğrencilerin hastalıkları iyileştirme yetkisi,[957] 3-Hastalıkları iyileştirme ve günahları

---

[955] Yas.32:24; 2Ta.21:18; Yşa.19: 22; Yer.14:12; Hez.38:22.

[956] Mat.4: 23-4; 8: 16-17; 9: 35; 14: 14; 15: 30; 19: 2; Mar.1: 31-34; 6: 5, 55-56; Luk.4: 38-40; Luk.5: 17-21; 6: 18; 7: 21; 8: 2-3; 13: 11-14, 32; 14: 3.

[957] İsa'nın onikilere hastalıkları iyileştirme yetkisi vermesi, (Mat.10: 1, 7-8; Mar.6: 7,13; Luk.9: 1-6) İsa'nın hastalıkları iyileştirin emri,

bağışlama,[958] 4-Hastaların üzerine el koyma ve iyileştirme,[959] 5-Yaraları yağla iyileştirme,[960] 6-Kadının İsa'nın üzerine yağ dökmesi ve gömülmeye hazırlanması.[961]

İsa, kendisi her türlü hastalıkları, ölümü dahi iyileştirmiştir. Onun hastalıkları iyileştirme yetkisini Matta, Eski Ahit metinleriyle ilişkilendirmiştir. İsa'nın hastaları iyileştirmesini "*Bu, Peygamber Yeşaya aracılığıyla bildirilen şu söz yerine gelsin diye oldu: 'Zayıflıklarımızı O kaldırdı, Hastalıklarımızı O üstlendi.*" (Mat.8: 17; Yşa.53:4) sözleriyle açıklar. Hastalıkların günahla ilişkilendirildiği göz önüne alındığında bu sözlerin İsa'nın insanlığın günahını kaldırması ile de ilişkili olduğu düşünülebilir.

İsa kendisindeki hastalıkları iyileştirme yetkisini öğrencilerine de vermiştir. Sinoptik İncillerin ortak olduğu hususlardan biri, İsa'nın bu yetkiyi onikilere vermesi ve onları görevlendirmesidir. Matta'ya göre, "*İsa on iki öğrencisini yanına çağırıp onlara kötü ruhlar üzerinde yetki verdi. Böylece kötü ruhları kovacak, her hastalığı, her illeti iyileştireceklerdi.*"[962] İsa'nın onikilere iyileştirme emri, Göklerin Egemenliği'nin yaklaştığını duyurma, yani öğretiyi, Müjde'yi duyurma emriyle birlikte zikredilir.[963] Aynı şekilde İsa göğe alınmadan önceki son sözlerinde öğrencilerini dünyaya gönderirken iman edenlerle birlikte görülecek belirtileri "*Benim adımla cinleri kovacaklar, yeni dillerle konuşacaklar, yılanları elleriyle tutacaklar. Öldürücü bir zehir içseler bile, zarar görmeyecekler. Ellerini hastaların üzerine koyacaklar ve hastalar iyileşecek.*" (Mar.16:17-8) şeklinde sıralar.

(Luk.9: 2; 10: 9) İsa'nın son emirleri ve öğrencilerin hastalıkları iyileştirmesi. (Mar.16: 15-19)

[958] Luk.5: 17-21.

[959] İsa'nın el koyarak iyileştirmesi (Mar.6: 4-5; Luk.4: 40; 13: 13) ve iman edenlerin el koyarak iyileştirmesi.(Mar.16: 17-18)

[960] Mar.6:13; Luk.10: 34

[961] Mat.26: 6-13; Mar.14: 3-10; Karş. Luk.7: 36-48.

[962] Mat.10: 1; Mar.6: 7,13; Luk.9: 1-6

[963] Mat.10:7; Mar.16: 15-19; Luk.9:2-6; 10:9.

İncil metinlerinde öğrencilerin hastaları iyileştirme örnekleri yer almaktadır. Daha İsa'nın göğe alınmasından önce öğrencilerin bu yetkiyi kullandıkları anlaşılmaktadır. Markos, bunu İsa'nın yetki vermesini belirttikten sonra "*Birçok cin kovdular; birçok hastayı, üzerlerine yağ sürerek iyileştirdiler.*"(6: 13) sözleriyle dile getirir.

Hastalık-günah ilişkilendirmesine paralel şekilde hastaları iyileştirme de günahları bağışlamayla ilişkilendirilmiştir. Luka, "*İsa, Rab'bin gücü sayesinde hastaları iyileştiriyordu.*" dedikten sonra İsa'ya evin çatısından ulaşmaya çalışan felçli adamın hikayesini aktarır. Buna göre, "*İsa onların imanını görünce, 'Dostum, günahların bağışlandı"* der. (Mar.5:17-21)

Aktarılan Markos'un bu sözünde belirtildiği gibi hastaları iyileştirme biçimlerinden birisi hastanın üzerine, yüksek ihtimalle hastalıklı veya yaralı yere, yağ sürmedir. Tabi ki bu tür mucizevi olayları gerçekleştirmede yetkili olan herkesten önce İsa'dır ve o, bazen başını göğe doğru kaldırarak dua etmiştir. Dolayısıyla Tanrı'dan dilenerek asıl yetkinin Tanrı'da olduğu gösterilmiştir. İsa, iyileştirmelerini çok çeşitli şekillerde gerçekleştirmiştir. Bazen eliyle dokunmuştur, bazen tükürüğüyle dokunmuştur, bazen hiçbir şey yapmadan sadece 'günahların bağışlanmıştır' demiştir, hatta bazen hastalar ona söylemeden dokunarak iyileşmiştir ve İsa bu gibilere 'imanın seni kurtarmıştır' demiştir. Öyle olunca İncil öğretisinin temelinde Tanrı'ya imanın kurtardığını söylemek yerinde olur. Dolayısıyla hem İsa hem öğrencileri Tanrı'nın yetkisini kullanıyorlardı. Bununla birlikte yetkili kılınanlar imanları ölçüsünde yetkilerini yerine getirirken bir takım eylemler gerçekleştiriyor, özellikle dua ediyorlardı. Hastaları iyileştirmede el koyma ve yağ sürme duayla birlikte gerçekleştirilen eylemlerdir. İnciller bu ikisine dair sözler içerir.

El koyma eylemi, özellikle hastaları iyileştirmede daha belirgin bir şekilde dokunmayla ilgili gibi gözüküyor. El koyarak hastaları iyileştirme, İsa'yla ilgili olarak üç yerde geçmektedir. Markos, İsa'nın kendi memleketine gittiğinde, "*Orada birkaç hastayı, üzerlerine ellerini koyarak iyileştirmekten başka hiçbir mucize yapamadı.*"(Mar.6:5) der. Luka ise

iki yerde İsa'nın ellerini hastanın üzerine koyarak iyileştirmesini aktarır. İlkinde, Simun'un ateşler içerisindeki kaynanasını iyleştirdikten sonra toplanan birçok hastayı iyileştirmesini, "*… İsa her birinin üzerine ellerini koyarak onları iyileştirdi.*"(Luk.4:40) sözüyle aktarırken her bir hastaya aynı şekilde uygulama yapılması dikkat çekicidir. İkincisinde ise, iki büklüm olmuş bir kadının üzerine ellerini koyarak iyileştirir.(Luk.13:11-13) İsa kendisinin yaptığı bu uygulama biçimini göğe alınmadan önceki son sözlerinde iman edenlerle birlikte görülecek belirtileri sıralarken ifade eder: "*Ellerini hastaların üzerine koyacaklar ve hastalar iyileşecek.*"(Mar.16:17-8)

Markos'un onikilerin birçok hastayı üzerlerine yağ sürerek iyileştirdiklerini ifadesi yukarda aktarıldı.(Mar.6:13) Buna göre yağ sürme eyleminin elçiler tarafından da gerçekleştirildiği anlaşılmaktadır. Luka ise bir Samiriyelinin yaraya yağla şarap sürmesini İsa'nın anlatısıyla aktarır.(Luk.10:34) Bu da toplumda hastalıkları iyileştirmek için yağın kullanıldığını göstermektedir.

Yağa ilişkin başka bir husus da bir kadının İsa'nın üzerine yağ dökmesidir. Matta ve Markos'un ortak anlatımına göre olay, İsa Beytanya'da Simun'un evindeyken gerçekleşir. Matta olayı şöyle anlatır: "*İsa Beytanya'da cüzamlı Simun'un evindeyken, yanına bir kadın geldi. Kadın kaymaktaşından bir kap içinde çok değerli, güzel kokulu yağ getirmişti. İsa sofrada otururken, kadın yağı O'nun başına döktü. Öğrenciler bunu görünce kızdılar. 'Nedir bu savurganlık?' dediler. 'Bu yağ pahalıya satılabilir, parası yoksullara verilebilirdi.' Söylenenleri farkeden İsa, öğrencilerine, 'Kadını neden üzüyorsunuz?' dedi. 'Benim için güzel bir şey yaptı. Yoksullar her zaman aranızdadır, ama ben her zaman aranızda olmayacağım. Kadın bu güzel kokulu yağı, beni gömülmeye hazırlamak için bedenimin üzerine boşalttı. Size doğrusunu söyleyeyim, bu Müjde dünyanın neresinde duyurulursa, bu kadının yaptığı da onun anılması için anlatılacak.*"[964] Bu olayda İsa'nın

[964] Mat.26: 6-13. Markos sözleri biraz daha uzatarak anlatmıştır. Yağı ise hintsümbülü yağı diye belirtmiştir. (Mar.14: 3-10) Luka bu olayı

yağı kendisinin gömülmeye hazırlanması ile ilişkilendirmesi her ne kadar hasta yağı ile doğrudan ilişkili olmasa da yağın benzer bir yerde kullanıldığına güzel bir örnektir. Daha dikkat çekici olansa İsa'nın çarmıhta insanlığın günahı için ölüme hazırlanmasında yağın yer almasıdır. Bu, İsa'nın kendisini kurban olarak sunması ile Yahudi kurbanlarının yağı ile ilişkisine benzetildiğini göstermektedir. Dolayısıyla yağın günahla ilişkilendirildiği görülmektedir. Bu ise hastalıklarla ve günahlarla ilişkilendirilmesine paraleldir. Dünyanın günahını yüklenirken İsa'nın üzerine yağ boşaltılması ile insanların günahlarını bağışlama yetkisi bulunanların yağ sürmesi paralel bir anlam barındırmaktadır denebilir.

2.2. Elçilerin İşleri'nde Hasta Yağı

Elçilerin İşleri'nde hem onikilerin hem Pavlus'un hem de diğerlerinin hastaları iyileştirme yetkisinin örnekleri vardır.

Petrus, kötürüm bir adama "*Nasıralı İsa Mesih'in adıyla, yürü!*"(Elç.3:6) dedikten sonra adam ayağa kalkar ve yürür. Yine Petrus Kudüs'de birçok hastayı iyileştirir.(Elç.5:15-6) Petrus'un "*Eneas, İsa Mesih seni iyileştiriyor. Kalk, yatağını topla.*"(Elç.9;34) demesi iyileştirme yetkisinin aslında kendisinde olmayıp İsa tarafından gerçekleştirildiğinin ifadesidir. Aynı şekilde Petrus'un Tabiata isimli bir bayanın ölmesi üzerine dua edip kalkmasını emretmesi iyileştirmede Tanrı'ya yakarma ve imanının önemini göstermektedir.(Elç.9:36-41) Petrus'un Yafa'da yaptığı konuşmada İsa Mesih'i "*İblis'in baskısı altında olanların hepsini iyileştiriyordu.*"(Elç.10:37-38) şeklinde tanımlaması ise günah-iblis ve günah-hastalık ilişkisine göndermede bulunmaktadır.

---

değil de günahkar bir kadının İsa'nın ayaklarına kapanıp, onları öpüp gözyaşlarıyla birlikte yağ ile yağladığı başka bir olayı anlatır. (Luk.7:36-48) İsa, çarmıhta öldükten sonra kadınların baharat ve güzel kokulu yağlar hazırlamalarından da bahsetmesi, yağlamanın gömülmeye hazırlık olduğunu Luka'nın da anlattığını gösterir. (23:56)

Elçilerin seçtiği 'yediler'den olan Filipus ise Samiriye kentinde çeşitli hastaları iyileştirir.(Elç.8:5-7) Bu da elçilerin öğrencilerinin de hastaları iyileştirme yetkisi olduğunu gösterir.

Pavlus'un hastaları iyileştirmesinde el koyma eylemi daha belirginleşmektedir. Luka, Pavlus hakkında "*Tanrı, Pavlus'un eliyle olağanüstü mucizeler yaratıyordu.*"(Elç.19:11) derken ardından gelen bedenine değen havlu ve peştamallerin hasta olanlara götürüldüğünde iyileştiklerini söylemesi bu tür mucizelerin Tanrı tarafından gerçekleştirildiğini ifadedir. Başka bir yerde ise *"… hastanın iyileştirilebileceğine imanı olduğunu gören Pavlus …*"(Elç.14:9-10) diyerek imanın önemine vurgu yapılmıştır. Pavlus'un Malta'daki iyileştirmelerini aktarırken Luka, "*O sırada Publius'un babası kanlı ishale yakalanmış ateşler içinde yatıyordu. Hastanın yanına giren Pavlus dua etti, ellerini üzerine koyup onu iyileştirdi. Bu olay üzerine adadaki öbür hastalar da gelip iyileştirildiler.*"(Elç.28:8-9) sözlerinde dua ederek el koymanın hastaları iyileştirme eylemi olduğunu ortaya koymuştur.

Petrus'la Yuhanna'nın serbest bırakılmasından sonra arkadaşlarının ettiği duada "*Kutsal Kulun İsa'nın adıyla hastaları iyileştirmek için, belirtiler ve harikalar yapmak için elini uzat.*"(Elç.4:30) şeklinde yer alan sözler hastaları iyileştirmede ya da başka işlerde kullanılan 'el'in Tanrı'nın eli olarak yorumlandığını, dolayısıyla bu tür eylemlerin Tanrı tarafından gerçekleştirildiğine inanıldığını göstermektedir.

2.3. Yuhanna'da Hasta Yağı

Yuhanna İncili'nde hasta yağı sakramentini ilgilendirebilecek dört husus yer almaktadır. Birincisinde İsa Celile'de bir adamın oğlunu iyileştirir.(Yu.4:46-52) İkincisinde ise uzun zamandır kötürüm olan bir adamı iyileştirir.(Yu.5:1-17) İsa'nın Lazar'ı diriltmesinde "*Bu hastalık ölümle sonuçlanmayacak; Tanrı'nın yüceliğine, Tanrı Oğlu'nun yüceltilmesine hizmet edecek*"(Yu.11:4) demesi bu tür mucizelerin amacını anlatır niteliktedir.

Dördüncüsü ise Lazar'ın köyü olan Beytanya'da Meryem adında birinin saf hintsümbülü yağını sürüp saçlarıyla

İsa'nın ayaklarını silmesi olayıdır. Bu olay diğer İncillerde anlatılan olaya, daha çok Luka'nın anlattığına paraleldir. İsa'nın çarmıhta ölümüne ve gömülmesine hazırlık anlamına gelmektedir.

Bunlar dışında İncil'de ve Yuhanna'nın mektuplarında hasta yağı ile doğrudan ilişkilendirilebilecek hususlar yoktur.

2.4. Pavlus'un Mektuplarında Hasta Yağı

Pavlus, mektuplarında iki yerde hastaları iyileştirmeden bahsetmektedir. Her ikisinde de hastaları iyileştirmeye Kutsal Ruh'un armağanları arasında yer vermiştir. Ruh aracılığıyla bazı kimselere hastaları iyileştirme armağanı verildiğini söylemiştir.(1.Ko.12: 8-10) Bu, hastaları iyileştirmenin Kutsal Ruh ilişkisine işaret etmektedir. İkincisinde de yine herkesin hastaları iyileştirme yeteneğinin bulunmayacağını belirtmiştir.(1.Ko.12: 27-30)

2.5. Diğer Mektuplarda Hasta Yağı

Yeni Ahit Metinlerinden diğer mektuplar; İbranilere Mektup, Yakup'un Mektubu, Petrus'un iki mektubu ve Yahuda'nın Mektubu'dur. Bunlardan ilk ikisinde hasta yağı sakramentini ilgilendirebilecek sözler yer almaktadır.

İbranilere Mektup'ta Tanrı'nın oğul, yani İsa Mesih için dediği sözler içerisinde "*Doğruluğu sevdin, kötülükten nefret ettin. Bunun için Tanrı, senin Tanrın, Seni sevinç yağıyla Arkadaşlarından daha çok meshetti.*"(İbr.1:9) derken İsa'nın yağla meshedilmesine gönderme vardır. Dolayısıyla İsa Mesih'in üzerine yağ dökülmesi meshetme olarak değerlendirilmektedir.

Yakup'un Mektubu, hasta yağı sakramentinin Kutsal Kitap'a dayanan temel sözlerini içermektedir. "*İçinizden biri sıkıntıda mı, dua etsin. Sevinçli mi, ilahi söylesin. İçinizden biri hasta mı, kilisenin ihtiyarlarını çağırtsın; Rab'bin adıyla üzerine yağ sürüp onun için dua etsinler. İmanla edilen dua hastayı iyileştirecek ve Rab onu ayağa kaldıracaktır. Eğer hasta günah işlemişse, günahları bağışlanacaktır. Bu nedenle, şifa bulmak için günahlarınızı birbirinize itiraf edin ve*

birbiriniz için dua edin. Doğru kişinin yalvarışı çok güçlü ve etkilidir. İlyas da tıpkı bizim gibi insandı. Yağmur yağmaması için gayretle dua etti; üç yıl altı ay ülkeye yağmur yağmadı. Yeniden dua etti; gök yağmurunu, toprak da ürününü verdi. Kardeşlerim, içinizden biri gerçeğin yolundan sapar da başka biri onu yine gerçeğe döndürürse, bilsin ki, günahkârı sapık yolundan döndüren, ölümden bir can kurtarmış, bir sürü günahı örtmüş olur. "(Yak.5: 13-20)

Burada, hem hastalık ve günah ilişkisi vardır hem de Rab'bin adıyla hastanın üzerine yağ sürüp dua etme yer alır. Böylece hasta yağı sakramentinin işareti olabilecek en belirgin metin budur.

3. Hasta Yağının Tarihsel Gelişimi

Hıristiyanlık tarihinde hasta yağı sakramentine konu olan temel hususlar hastaya dua okuma, günah-itiraf, yağla meshetme ve son komünyondur. Kutsal Kitap metinlerinde bu hususları, günah ve hastalık ile bağışlama ve sağaltma şeklinde iki sıkıntılı durum ve bundan kurtulma doğrultusunda bulmak mümkündür. Bu iki temel konu daha genel bir manada İsa Mesih ve onun günahlardan, her türlü hastalıklardan (en ileri boyutu ölümdür) kurtarıcılığıyla ilişkilidir.

İsa Mesih'in kurtarıcılığı onun Mesih, yani meshedilmiş olmasıyla alakalıdır. İnsanlığın üzerindeki asli günahı kaldırma yolunda İsa yağla meshedilerek çarmıhta ölüme, kurbanlığa hazırlanmıştır.

Kutsal Ruh'u alma ve kutsal yağ ilişkisi, Aziz Augustin'de tam anlamıyla ifadesini bulmuştur. O, yağlamada sakramental bir işaret bulunduğunu, bunun görünmez olduğunu ve görünmez yağla meshetmenin Kutsal Ruh olduğunu belirtmiştir.[965] Dolayısıyla Erken Hırsitiyanlık Dönemi'nde yağlama görsel bir işaret kabul edilmiş ve el koyma ile para-

[965] Augustin, "Ten Homilies on the First Epistle of John", ***NPNF1-07***'de, Homily III(1John.II.18-27)/5, 12.

lel olarak görülmüştür.[966] Vaftizde yağın kullanımını ruhban takdisindeki uygulama takip etmiştir.

Yeni Ahit metinlerinde hastalık ve sağaltma objesi olarak yağ kullanımı açık şekilde ifade edilmiştir. Ancak hastanın üzerine 'yağ sürüp dua etme' esastır. Bu yönüyle yağ, sakramentlere konu olurken Yeni Ahit metinlerinde yedi sakramentten hasta yağı ile ilişkisi bakımından en açık olanıdır. Bununla birlikte hastaları sağaltmada yer alan obje-görünüm-işaretler de çeşitlidir. Bu da iyileştirmenin tek işareti bulunmadığını göstermektedir. Ayrıca, Yeni Ahit metinlerinin tarihsel sürecinde hastaları iyileştirme armağanının çok özel bir armağan olup herkese verilmediği Pavlus'un sözlerinden anlaşılmaktadır. Çünkü, İsa Mesih'in mucizelerinden olan hastalık, hatta ölümden dahi kurtarma hastaların veya iyileşme dileğinde bulunanların imanları dolayısıyla kurtulmaları, bağışlanmaları söz konusudur. Bunun İsa Mesih'in mucizeleri arasında örneği çoktur ve bu İsa Mesih için çok kolaydır,[967] imanla dokunmak bile yeterlidir. Ancak, "Günahların bağışlandı." demenin diğer insanlar açısından kolay olmadığı, dolayısıyla şaşırtıcı olduğu İncillerde yer almaktadır. Diğer Yeni Ahit metinlerinde Petrus'un bir ölüyü diriltmesi de yer alır.(Elç.9;34) Yine de bağışlama ve sağaltma hem veren hem de alan açısından imanla ilişkilidir. Yakup, bunun imanla ve Rab'bin adıyla edilen duayla, yani Tanrı tarafından gerçekleştirilebileceğini ifade etmektedir. (5:14-16) Aslında onun sözlerinde dua yağlamadan daha esas bir yerde durur. Bunun için yağ ve yağlama erken Hıristiyanlık Dönemi'nde işaret, Kutsal Ruh'u almanın işareti, görselliği olarak ifade edilmiştir. Hepsinin ötesinde insanla ilişkili olan yerde iman başattır. İman konusunda ise hiçbir insanın mutlak anlamda emin olması mümkün değildir. Bu nedenle,

---

966 Kadınların vaftizinde erkekler tarafından görülmenin mümkün olduğu durumda yağla meshetme yerine el koymanın yeterli olduğu belirtilmiştir. Bkz. "Constitutions of the Holy Apostles", Edited with notes by James Donaldson, ***ANF07***'de, Book III/2.

967 Origen, "De Prencipiis", ***ANF04***'de, Book III, Chap. I/17.

Kutsal Metinler çağını müteakiben kilise ve hastaları yağlamaya dair veriler daha çok IV. yüzyıla attir.

Hastalık, imanla edilen dua ve Tanrı'ya güvenme devam ettiği sürece yağla meshetme/yağ sürerek dua etmenin Hıristiyanlar tarafından sağaltma aracı olarak kullanılması mümkündür. Ancak, bu doğrultudaki sürecin halk inançları bağlamında daha etkili sürdüğünü, kilisede ise kutsal objeler üzerinden daha çok duayla ilişkili olarak, mesela aziz şehitlerin reliklerinin yerleştirildiği anıt mezarlar etrafında gelişenlerle kendisini gösterdiğini söylemek mümkündür. Bedenin hastalıklarından kurtulma somut bir sonuca ihtiyaç duymaktadır. Bu nedenle ruhun hastalıkları olan günahlardan arınmanın bir yolu, tövbe sakramenti gelişmiştir. Fakat hasta yağı sakramenti erken dönemde gelişmemiş, sakramental anlamıyla kurumsallaşmamıştır. Bununla birlikte III. yüzyıl başlarına ait veriler hastanın yağlanmasına yer vermektedir. Yakub'un Mektubu'na göndermeler bulunmakla beraber uygulamasına dair bilgi yoktur. Hastaları kutsal yağla meshetmenin IV. yüzyıla ait metinlerde verileri bulunmaktadır. Ancak yaygın olduğu söylenemez.[968]

---

[968] Hastaları yağlama ile tedavi etmenin III. yüzyıl başlarında yapıldığı anlaşılmaktadır. Tertullian, Severius'un bir Hıristiyan tarafından yağlanarak iyileştirilmesinden bahseder.(Bkz. Tertullian, "Part First, Apologetic, V. To Scapula ", ***ANF03***'de, Chap. IV.) Eusebius, Narcissus'un mucizelerinde çeşitli hastalıkları yağla iyileştirmesinden bahseder. (Bkz. Eusebius, "The Church History", ***NPNF2-01***'de, Book IV, Chap. IX/5.) Aziz Jerome, 390'da yazdığı düşünülen "Aziz Hilarion'un Hayatı" isimli eserinde, onun büyük bir topluluğu yaralarına kutsal yağ sürerek iyileştirdiğini aktarmaktadır. (Bkz. St. Jerome, "Treatises. The Life of S. Hilarion", ***NPNF2-06***'de, Chap. 32.) John Chrisostom, rahiplere saygıdan bahsederken onların uygun zamanda ve imanla yağla meshettiklerinde hastalıkları iyileştirdiklerini, Yakub'un Mektubu'na göndermede bulunarak söyler. (Bkz. John Chrysostom, "The Homilies of St. John Chrysostom, on The Gospel of Saint Matthew", ***NPNF1-10***'de, Homily XXXII (Mat.IX:27-30)/9. Ayrıca bkz. Homily LVII (Mat.XVII:10)/3.) Bu bilgiler IV. yüzyılda yoğunlaşmakla beraber Erken Hıristiyanlık Dönemi'nde kutsal

V. yüzyıl başlarında ise hem yağın Kutsal Ruh'u verme ile ilişkilendirilmesi sakramental anlamını tamamlamıştır,[969] hem de hastayı kutsal yağla meshetmeye sakramental anlamlar yüklemenin işaretlerine rastlanmaktadır. Papa Innocent I. (401-417), sakrament doğasına sahip olduğu gerekçesiyle hastayı yağla meshetmenin bir piskopos, zorunluysa bir Hıristiyan tarafından yapılabileceğini söylemiştir.[970]

Hasta yağı sakramentinin temelde ilişkili olduğu konulardan biri günah-itiraf ve bağışlamadır. Her şeyden önce günah ruhsal hastalık olarak görülmüştür. Ruhun hastalıklarından kurtulmanın temel yolu vaftizle arınmaktır. Vaftiz sonrasındaki günahlar için tövbe gerekir. Ancak bedenin hastalıklarını tedavi özel bir durumdur. Dolayısıyla hasta yağı sakramenti iyileşmeye ilişkin olarak değil de günahları itiraf ve bağışlama ritüeli üzerinden, tövbenin meyvelerinden kabul edilmesiyle gelişmiştir.

Günah itirafının hayatta bir defa yapılması geleneği Batı'da ömrün sonunda uygulanması isteğini geliştirmiştir. Bu, ölmek üzere olan birisine hem de şifa niyetiyle verilen bir sakrament anlayışını getirmiştir. Burası Yakub'un Mektubu'ndaki ilgili sözlere (5:14-16) de uygundur. Ancak, aynı zamanda bir insanın hayatının sonunda alacağı son sakramentin kutsal komünyon (*viaticum*) olması yönünde Hıristiyanlık genelinde bir kanaat vardır. Batı'da bu üçünün birleşerek tek bir ritüele dönüşmesi söz konusudur. Böylece ölüm döşeğinde olan hastalara önce günah itirafı, dolayısıyla yağla meshetme ve ardından son komünyon uygulanır hale gelmiştir. Bu, bağışlama sakramentini verme yetkisi bulun-

---

yağın din görevlileri tarafından iyileştirme aracı olarak kullanıldığını göstermektedir.

969 Bkz. Augustin, "Ten Homilies on the First Epistle of John", ***NPNF1-07***'de, Homily III(1John.II.18-27)/5, 12. Ayrıca yağ ve Kutsal Ruh ilişkisi için bu çalışmanın vaftiz, mühürleme, tövbe, ruhban takdisi bölümlerinde 'tarihsel gelişim' kısımlarına bakılabilir.

970 A. J. Maclean, "Unction (Christian)", ***ERE***, Ed.: James Hastings, Vol. XII, Edinburg: T&T CLARK, 1921, s. 512.

mayan birinin uygulayamayacağı bir ritüele dönüşmesine neden olmuştur. Şifa için yağla meshetme veya yağ sürme ise hem halk arasında hem de din görevlileri arasında kısmen de olsa devam etmiştir. Fakat, bir piskopos tarafından takdis edilmiş yağ sakramental anlamda kullanılan yağdır ve bağışlama ritüelinde kullanılır. Şifa için ise, zorunlu olmasa da, normal yağ kullanılabilir.[971]

Doğu'da ise hastaları yağla meshetmenin neredeyse genel bir uygulama olduğu, Ermeni Kilisesi'nde diyakonlara ve laiklere değil de rahiplere uygulandığı ileri sürülmüştür.[972] Ancak, son komünyon uygulaması ve tövbe ritüellerinin geleneksel uygulamayı devam ettirmesi 'son yağla meshetme' fikrini doğurmamıştır. Bunun Ermeni Kilisesi'ndeki süreci ilgili kısımlarda görülebilir.

Batı'da son yağla meshetme ritüelinin gelişiminde 847 Mainz Konsili'nde alınan kararlar konuyla ilgili dönüşümün öreneklerindendir. Buna göre, ölüm döşeğindeki kimselere günah itirafı, yağla meshetme ve son komünyon şeklinde sıralamayla bir ritüel uygulamasına karar verilmiştir. Ayrıca başka konsillerde, yağla meshetmenin komünyon almaya layık ölüm döşeğinde olanlara verilmesi yönünde sakramental anlam yüklenerek karar alınmıştır.[973] IX. yüzyıldan sonra yağla meshetme ritüeli sona alınırken ölen kişiye verilen son sakrament olduğu fikri gelişmiştir. Sakramentler teolojisinin gelişme sürecinde etkin olan Peter Lambord, XII. yüzyıl sonlarında "son yağla meshetme" (*extreme unction*) ibaresini ilk kullanandır. Böylece bu ritüel sakramentler teolojisinde tartışılan bir konu haline gelmiştir. XIII. yüzyılda, Thomas Aquinas, son yağla meshetmeyi günah itirafıyla ilişkilendirerek onun sakrament olduğunu belirtmiştir. Mesih'in kendisi tarafından elçileri vasıtasıyla ilan edilerek kurulduğunu, diğer meshetmelerde olduğu gibi piskoposlar tarafından önce yağın kutsanması gerektiğini

971 Tarakçı, age, ss. 199, 218.
972 Maclean, "Unction (Christian)", s. 512.
973 ***K'rist'ian Dininde Ayn u Adetlerin Zuhuru***, ss. 159-160.

söylemiştir. Diğer sakramentlerde olduğu gibi Yakub'un mektubuna dayanarak bir dua formülünün olup rahipler (piskopos ve presbiter) tarafından ölümü yakın olanlara aynı hastalıkta bir defa verilebileceğini, tekrarlanabileceğini belirtmiştir.[974] Son yağla meshetme sakramenti, Trend Konsili'nde (1545-1563) karara bağlanmıştır.[975]

Katolik Kilisesi tarihsel süreç içerisinde hastalara şifa için dua etmeye ve son yağlama ritüeline devam etmiştir. Ancak "son yağla meshetme" ritüeli ve isimlendirmesi II. Vatikan Konsili'nden sonra 30 Kasım 1972'de yayımlanan bir papalık kararnamesiyle değiştirilmiştir. Buna göre "*Kutsal yağ sürme sırrı tehlikeli hastalıklara yakalananlara uygulanacaktır, kutsanmış yağ -zeytin yağı ya da herhangi bir bitkisel yağ- hastanın alnı ve ellerine sürülecektir. Bunu sürerken bir kez şöyle denir: 'Bu kutsal yağın sürülmesi sayesinde, Rab seni yüce iyiliğiyle Kutsal Ruh'un nuru ile güçlendirsin. Böylece, bütün günahlarını sildikten sonra Rab seni kurtarsın ve yüceltsin.*" biçiminde uygulanacaktır. Bu sakrament, hastalığın ilerlemesi durumunda aynı hastalıkta tekrarlanabilir. Tehlikeli bir ameliyata girmeden önce kutsal yağ sürme sırrı alınabilir. Hastanade ya da kilisede bir tek hasta ya da bir grup hasta için uygulanabilir. Durum elverişliyse günah çıkarma ve evharistiya da uygulanabilir. Böylece son komünyon ebedi hayata geçiş sırrı olarak kabul edilmiştir. Sıralama günah çıkarma, yağ sürme ve evharistiya şeklindeki eski biçimine dönerken bir Hıristiyanın hayatında aldığı son sakrament 'son komünyon' şeklinde yeniden evharistiya olarak belirlenmiştir.[976]

Ortodoks Kilisesi'nde ise hasta yağı sakramenti (*euchelaion*) hem hastalara hem de ölmekte olanlara uygula-

---

[974] Maclean, "Unction (Christian)", ss. 513-514.

[975] Herbert Thurston, "Extreme Unction", ***ERE***, Ed.: James Hastings, Vol. V, Edinburg: T&T CLARK, 1912, ss. 671-673.

[976] ***Katolik Kilisesi Din ve Ahlâk İlkeleri***, ss. 366-369.

nır. Bunun iki temel amacı, hastaları şifaya kavuşturmak ve günahların affını sağlamaktır.[977]

B. ERMENİ KİLİSESİ'NDE HASTA YAĞI

Ermeni Kilisesi'nde hasta yağı, sakrament olarak kabul edilmektedir. Ancak uygulamasıyla ilgili söylemler sakrament olarak kabul edilip edilmediği hususunda farklı kanaatlerin oluşmasına neden olmuştur.

Hasta yağı sakramentinin Hıristiyanlık tarihinde 'son yağla meshetme' (extreme unction) biçimine dönüşürken Ermeni Kilisesi, özellikle Katolik Kilisesi'nin eleştirilerinin etkisinde kalarak geleneksel uygulamanın sakramental anlamı içerip içermediği hususunda tereddütte kalmıştır. Bu durum Ortaçağ'dan günümüze kadar devam etmiştir. Şu anda bu tereddüt devam etmektedir.

Tereddütte kalmanın temel nedeni Kutsal Kitap'ta hasta yağına dair açık verilerin olmasıdır.[978] İkinci olarak Sakramentler Teolojisi'nde hasta yağının dönüşüm geçirerek son yağla meshetme adını almasıdır. Böyle olunca, hasta yağı uygulaması modern dönemde atıl durumda kalmıştır. Diğer taraftan son yağla meshetme (*vercin otzum*) şeklindeki isimlendirme ve bunun anlamını belirleme çabaları gelişmiştir. XX. yüzyıl kaynaklarında ikisi ayrı değerlendirilir hale gelmiş ve uygulaması olmayan sakrament fikri geliştirilmiştir.

Katolik Kilisesi'nde birbiriyle doğrudan ilişkili hasta yağı ve son yağla meshetme hususları, Ermeni Kilisesi ile ilgili çalışmalarda yanlış anlaşılmalara neden olmuştur. Buna göre dört farklı ifade biçiminden söz edilebilir.

Birincisine göre, 'son yağla meshetme' sakrament olarak kabul edilmez ve bu nedenle altı sakrament vardır.[979] Bu

---

977 Demirci, age, s. 56.

978 Mat.10:7; Mar.16: 15-19; Luk.9:2-6; 10:9; Yak.5: 13-20

979 Abdurrahman Küçük, ***Ermeni Kilisesi ve Türkler***, Ankara, Ocak Yay, 1997, s. 256; Canan Seyfeli, ***İstanbul Ermeni Patrikliği***, Ankara, Aziz Andaç Yay., 2005, s. 36; Erbaş, age, s. 193; Tarakçı, age, s. 222.

ifadenin temel kaynağı olan Ormanyan'ın eserinde 'son yağla meshetme'nin (*vercin otzum*) sakramentlerin şartlarını taşımadığı belirtilmiş ve altı sakramente yer verilmiştir.[980] Bu nedenle Ermeni Kilisesi'nde altı sakramentin var olduğu ifade edilmiştir.[981] Ancak burada sakramentlerin şartlarını taşımayan 'son yağla meshetme', yani *extreme unction*dır. Ormanyan, hastaları yağla meshetmenin sakrament olup olmadığı üzerinde durmamıştır.

İkincisine göre hasta yağı, sakrament olarak kabul edilir, ancak uygulaması çok nadirdir.[982] Bu bilgiyi veren papaz, kendisinin on beş yıllık kahinlik hayatında bir defa uyguladığını, önce hastaya teklif ettiğini, ancak genelde kahinlerin hastalara teklif etmediğini, kabul etmesi durumunda uygulandığını belirtmiştir. Ayrıca Ermeni Kilisesi'nde yaygın olan uygulamanın ölüme yakın olan hastalara komünyon verilmesi olduğu ifade edilmiştir. Pazar ayininden kalma özel kutusunda saklanan komünyonun hastaya verilmesi söz konusudur. Bunun amacı hem hastanın şifası için hem de günahlarını itiraf edip komünyon alarak ölüme hazırlanmasıdır.

Drtad Uzunyan, bir defa uygulamasını yaptığını söylerken son yağla meshetmeyi kastetmiştir. Son yağla meshetmenin nasıl yapıldığına dair ise sakramentlerdeki genel prosedürün (giriş duası, Kutsal Kitap'tan okumalar (Eski Ahit, Yeni Ahit ve İncil'den), iman-ikrar duası, ardından sakramentin ritüel dualarını ve ayini) uygulandığını ve sakramentin ritüelinde yağla meshetme duasında iki ayrı uygulama biçimi gördüğünü belirtmiştir. Birinde hastanın alnının yağlandığı, diğerinde ise bütün uzuvlarının (el, kol, ayak, burun, kulak gibi) yağlandığını ifade etmiştir. Uygulaması az olduğundan son yüzyıllardaki ayin kitaplarından çıkarıldığını da söylemiştir.[983]

---

[980] Ormanean, ***Hayots Yekeğetzin***, ss. 143-144. Ayrıca bkz. Ormanean, ***Teğik' Astuatzabanut'ean***, ss. 213-216.

[981] Küçük, age, s. 256.

[982] Drtad Uzunyan, I/1.

[983] Drtad Uzunyan, I/1.

Üçüncüsüne göre 'hastalık ayin düzeni' (*karg hivandats*) sakramenttir, ancak Ermeni Kilisesi'nde son yağla meshetme (*vercin otzum*) yoktur.[984] Bu ifadenin kaynağı ile görüşme yapılan papazın söyledikleri birbirine paraleldir.

Dördüncü olarak Ermeni Kilisesi'nin mironla son kutsamayı (*vercin otzum*) kaldırdığını söyleyenler de vardır. Bu fikri ileri sürenler sakrament olduğunu kabul ederler ve mühürleme sakramentinde bireyin kutsal mironla yağlanmasının son yağlamanın yerine geçtiğini belirtirler. [985] Ancak bu husus son yağla meshetme ile ilgilidir ve Ermeni Kilisesi'nde sakrament olarak yer aldığı, ancak uygulamasının bulunmadığını ifade etme ve yorumlama söz konusudur.

Bu dört ifade haricinde söylemlere de yer verilebilir. Ancak bunlar, Ermeni Kilisesi tarihindeki karışıklığı ortaya koymakta yeterlidir. Güncel söylemler ve kaynaklar hasta yağı-son yağla meshetme sakramenti üzerindeki muammayı kaldırmaya yeterli değildir. Bu nedenle Ermeni Kilise tarihinde hasta yağı ile ilişkili hususları değerlendirmek gerekmektedir. Bu, karmaşıklığın nedenleriyle ortaya konmasını ve günümüzdeki durumu değerlendirmeyi sağlayacaktır.

1. Ermeni Kilise Tarihinde Hasta Yağı

Ermeni Kilisesi'nde hasta yağı ile ilgili hususları birkaç noktada toplamak mümkündür. Bunlar; hastanın üzerine okuma denebilecek '*karg hivandats*', kutsal yağla son meshetme anlamındaki '*vercin otzum*' ve ölmeye yakın kimseye (hastaya) komünyon verme ile ilgili hususlardır.

V. yüzyıla tarihlendirilen ve Ermeni Kilisesi'nin kurucusu olarak kabul edilen Aziz Grigor'un biyografi yazarı Agat'angeğos, çeşitli hastalıklara sahip (cüzam, felç, kötürüm, karında su toplanması, solucan, damla hastalığı) olan hastaların Mesih'in şifa veren lütfunu Grigor'un eliyle (*i dzer'n Grigori*) aldıklarını söyler.[986]

---

[984] Derenik Yepiskopos, age, ss. 109, 115.
[985] Yeğya Kervancıyan, I/1.
[986] Agat'angeğos, "Patmut'ivn Hayots", CVII/5-7.

P'avstos Buzand ise, Ermeni Kilisesi ruhani liderlerinden münzevi Daniel'in hastaları iyileştirme mucizeleri gerçekleştirdiğini belirtir.[987] Aynı şekilde Aziz Nerses, elleriyle hastalıkları iyileştirme gerçekleştirir. P'avstos bu olayları mucizevi olaylar olarak görür.[988] Ayrıca o, hastanın üzerine dua okumadan da bahseder.[989]

P'arpetsi, Kat'oğikos Givt Arahezatsi'nin (461-478) putperestlerin her türlü hastalıklarını dualarıyla iyileştirdiğini söyler.[990]

V. yüzyıl Ermeni kaynaklarında azizlerin reliklerine karşı saygı ve reliklerin yerleştirildiği anıt mezarlara saygı yer aldığı görülmektedir. Bu mezarlarda reliklerin hastalıkları iyileştirdiği kabul edilmektedir.[991]

Bu veriler IV-V. yüzyılda Ermeniler arasında, hastaları iyileştirmenin İsa Mesih'le ilişkilendirilen mucizevi olaylar kabul edildiğini, iyileştirme eyleminde din adamlarının ve laiklerin hastaların üzerine dua ettiklerini gösterir. Açık olmasa da el koymaya da işaretler vardır.

Aziz Sahak'ın kanunlarında, hastalıkla ilgili iki husus hakkında kanun yer almaktadır. Bunlardan birincisi, kahinlerin komünyonu hastalık (*hivandats*) haricinde kilisenin dışına taşıyıp insanlara vermemesidir.[992] Bu, son komünyonu tam olarak ifade etmese de hastalık durumunda komünyonun evlerde verilebileceğini göstermektedir. İkincisi ise manastır rahiplerinin hastayla ilgilenmelerinin onların geleneği olduğunu belirtmesidir.[993]

---

987 P'avstos Buzand, "Patmut'ivn Hayots", III/14.

988 P'avstos Buzand, "Patmut'ivn Hayots", IV/4, 12, 13.

989 P'avstos Buzand, "Patmut'ivn Hayots", VI/9.

990 Ğazar P'arpetsi, "Patmut'ivn Hayots", III/64:35.

991 Seyfeli, ***Ecmiatzin Kat'oğikosluğu'nun...,*** s. 103, 132, 166, 174. Ayrıca Aziz Sahak (Kat'oğikosluğu 387-439)'ın reliklerinin hastalıkları iyileştirmesi hakkında bkz. (Ğazar P'arpetsi, "Patmut'ivn Hayots", I/18:9)

992 "Kanonk' Srboyn Sahakay Hayots Hayrapeti", Kan. 25.

993 "Kanonk' Srboyn Sahakay Hayots Hayrapeti", Kan. 38.

IV-V. yüzyıllarda Ermeni Kilisesi'nde şifa amaçlı duanın din görevlilerine has bir uygulama olduğunu söylemek zordur. Ancak inanma önemli bir husustur. Bu ise münzevi bir hayatı bulunan kimselerle ilişkilendirilmektedir. Ancak münzevilik ne hastalara duanın şartıdır ne de hastalar üzerine dua, münzevilere hasredilmiş bir yetkidir. Kaynaklardaki veriler, din adamları veya hayatını Tanrı'ya adamış kimselerin mucizevi iyileştirmeleriyle ilgilidir. Aynı doğrultudaki verileri X-XIV. yüzyıllara ait klasik Ermeni kaynaklarında da bulmak mümkündür. Grigor Narekatsi (951-1003), şiir biçiminde uzun bir iyileştirme duası yazmıştır.[994] XIII. yüzyıl tarihçilerinden Vardapet Kirakos Gandzaketsi, Yovhannes Gar'netsi isimli bir kahine iyileştirme gücü verildiğini, çünkü ellerini koyup dua ettiğinde çeşitli hastalıkları iyileştirdiğini söylemiştir.[995] Bu veriler, Ermeni Kilisesi'nin geleneğe bağlılığı, diğer sakramentlerde olduğu gibi, hastaya dua uygulamalarında da devam ettirdiğini göstermektedir.

XII. yüzyıl Ermeni din adamlarından Vartapet Davit' Gandzaketsi'nin tövbe konusundaki kanonik eserinde cezaların en şiddetlisi komünyondan ölümde dahi uzaklaştırılmasıdır.[996] Bunun da ölüm döşeğindeki hastaya verilen son komünyon[997] olduğu anlaşılmaktadır. Ayrıca ölümü yakın olduğu düşünülen hastalara verilen son komünyonla doğrudan ilişkili kanunlara da yer vermiştir.[998] Bu veriler Ermeni Kilisesi'nde günümüzde de uygulaması devam eden son komünyonun geleneksel şekilde sürdürüldüğünü göstermektedir.

Ermeni Kilisesi'nde hastalar üzerine el koyup dua etme geleneğinin 'son yağla meshetme' ile ilişkilendirilmesine rastlanmaz. Eldeki veriler, Ermeni Kilisesi'nde son yağla

---

994 ***Maştots***, New York, 1992, ss. 213-217.

995 Kirakos Gandzaketsi, age, LII, s. 201.

996 ***The Penitential of David of Ganjak***, Vol. 216, Chap. XVI, XIX, XXI, LXI, LXXXV.

997 ***The Penitential of David of Ganjak***, Vol. 216, Chap. LXXXV.

998 ***The Penitential of David of Ganjak***, Vol. 216, Chap. XXXIV.

meshetme ile ilgili ileri sürülen fikirlerin, sakramentler teolojisinin genelinde olduğu gibi, Katolik Kilisesi mensuplarıyla karşılaşma sonrasında geliştiğini göstermektedir. Kilikya bölgesi Ermenileri Haçlılar vasıtasıyla Katoliklerle karşılaşmışlardır. Ancak 1375'te sona eren Kilikya Ermeni prenslikleri döneminde Katolik Kilisesi 'son yağla meshetme'ye dair görüşünü netleştirmemiştir. İkinci olarak Doğu Ermenileri arasında Katolik misyonerlerin etkin olduğunu T'ovma Metzop'etsi (1378-1446)'nin eserinde görmek mümkündür.[999] Ormanyan da Doğu'daki Ermenilere sakramentlerle ilgili Katolik Kilisesi fikirlerinin misyonerler aracılığıyla ulaştığını belirtmiştir.[1000] Bu nedenle, yedi sakrament ve bunlar arasında 'son yağla meshetme'ye dair veriler en erken Doğu'da Datev manastır ruhbanından Grigor Datevatsi (öl. 1410?)'nin eserlerindedir. Onun ifadelerinde 'son yağla meshetme'nin Ermeni Kilisesi'nde uygulanan bir sakrament olduğunu ortaya koyma çabası vardır. Bu nedenle önce ilk yağla meshetme fikrini ileri sürer. Buna göre mühürleme sakramentinde kutsal yağla meshetme 'son yağla meshetme'yi de içerir. İkisi birlikte verilir. İkinci olarak Ermeni Kilisesi'nde ölümü yaklaştığı düşünülen hastalara inanç itirafı (*h'ostovanut'ivn*) uygulandığını, diğer kiliselerde yapılan yağla meshetmenin tek başına yetersiz olduğunu söyler. Kilise atalarının bunu kaldırdığını belirtirken de açık olarak ifade etmese de tersinden okunduğunda Ermeni Kilisesi'nde 'son yağla meshetme'nin bulunmadığını ortaya koyar.[1001] Mühürlemede son yağla meshetmenin de verildiği, sonraki süreçte Ermeni ayin kitaplarında belirtilmiştir. İstanbul Ermeni Patriği Şnorhk' Galustean, 1985 *Maşdots*unun önsözünde 1807 *Mayr Maştots*'una gönderme

---

[999] T'ovma Metzop'etsi, ***Patmagrut'ivn***, ***Patmut'ivn Lank-T'amuri***, http://www.digilib.am/texts/thovma_metsophetsi/patmagrutiun/index.html, (2006), VI, XX.

[1000] Ormanean, ***Hayots Yekeğetzin***, s. 143. Ayrıca bkz. Ormanean, ***Teğik' Astuatzabanut'ean***, ss. 214-215.

[1001] Çepeyean, age, ss. 77-78. Ayrıca bkz. Derenik Yepiskopos, age, s. 115, 2n.

yaparak iki meshetmenin birlikte verildiğini belirtmiştir.[1002] Aslında mühürlemedeki meshetmenin 'son yağla meshetme' için de geçerli olduğu ve tek ayinde ikisinin de verildiği ileri sürülmektedir.

Modern dönemde XIX. yüzyıla ait ayin kitapları *maştots*larda hasta yağına yer verilmiştir.[1003] Ancak ayin kitaplarında yer alan uygulamayı 'son yağla meshetme' veya 'hastayı yağla meshetme' şeklinde isimlendirmek mümkün gözükmüyor. Kilikya Kat'oğikosluğu'nun bir ayin kitabında 'şifa duası' (*ağotk' bjşkut'ean*) ismi verilmiştir. Buna göre kahin, ayinin ilgili yerinde Yeni Ahit metinlerinden oluşan İncil'i (Avetaran) hastanın üzerine kor ve dua eder.[1004] 'Şifa duası' (*ağotk' bjşkut'ean*) ismi verilen ayin düzeninin ise ayin kitaplarına ne zaman girdiğini belirlemek eldeki verilerle mümkün gözükmüyor. Ayrıca bu ritüel sakramental ayin olarak kabul edilmez.[1005]

Bununla birlikte Ermeni Kilisesi'nde lokal şekilde bazen uygulanabileceğine dair işaretler vardır. 1831 tarihli İstanbul'da basılan bir ayin kitabında 'hastayı kutsal yağla meshetme düzeni' diye isimlendirilmiştir. Bu metin, *euchelaion* (*ek'h'oloyion*) adı verilen Ortodoks Kilise'nin hasta yağı düzeninin Ermeniceye çevirisidir. Çeviri, dönemin Rum Patriği Agathangelos (1826-1830) ile İstanbul Ermeni Patriği Karapet III. (1823-1831)'in izniyle yapılmıştır.[1006] 'Hastayı kutsal yağla meshetme ayin düzeni' Ortodoks Kilisesi ayin kitaplarından çevrilmiş olmakla birlikte uygulanıp uygulanmadığına dair bilgi yoktur. Ancak bu, XIX. yüzyılda Ermeni Kilisesi'nin bu konuyla ilgilendiğini göstermektedir. Bu da bazen hasta yağı sakramenti uygulamasının yapılabileceğini düşündürmektedir.

[1002] ***Maştots***, İstanbul, 1985, ss. 25-28; Yeğya Kervancıyan, I/1.

[1003] Derenik Yepiskopos, age, s. 115, 2n;

[1004] ***Maştots***, New York, 1992, ss. 218-221.

[1005] Drtad Uzunyan, I/1.

[1006] ***Maştots Hatıntir havak'mamb haneal i metz Maştotsen yunats vor koçi Ek'h'oloyion***, Yort'agivğ (Ortaköy), Tparani Poğos Arapean, 1831, ss. 86-121.

Tarihsel süreç, Ermeni Kilisesi'nde geleneksel uygulamanın hasta üzerine el koyarak dua ve ölümü yakın olanlara son komünyonu verme şeklinde iki ayrı ritüel uygulandığını göstermektedir. Ermeniler, Katolik Kilisesi'ndeki gelişmelerden haberdar olmalarıyla "son yağla meshetme' konusunda ilgilenmeye başlamışlardır. Ancak Katolik Kilisesi'nde Ortaçağ'daki gelişmelerde hastalara uygulanan yağla meshetmenin son komünyon ile birleştirilmiş bir ayine dönüşmesi Ermeni Kilisesi'nde gerçekleşmemiştir. Hem geleneksel uygulamayı devam ettirmişler hem de Sakramentler Teolojisi'nde yedinci sakrament olarak hastalara uygulanan ritüele yer vermek istemişlerdir. Aslında bunun temel nedeni Katolik Kilisesi'nin eleştirilerinden çok Kutsal Kitap'ta açık şekilde hasta yağından bahsedilmesidir. Geriye kalan hastalara uygulanan bu iki ritüelin sakramental anlamlar içeren ayin olup olmadığı meselesidir. Bu durum, bugüne kadar devam ederken hem uygulaması hem anlamı üzerinde farklı görüş ve uygulamalar yer almıştır.

2. Hasta Yağı Sakramenti

Ermeni Kilisesi'nde genel kanaat hasta yağının sakrament olduğu yönündedir. Ancak, hasta yağı sakramentiyle ilişkilendirilen geleneksel uygulamalar (hastalık ayin düzeni ve son komünyon) sakramentlerin şartlarını taşımadığı gerekçesiyle ele alınmamıştır. Hatta Katolik Kilisesi'nde yapılan 'son yağla meshetme' ritüeli de aynı gerekçeyle reddedilmiştir.[1007]

Ermeni Kilisesi'nin hasta yağını sakrament olarak kabul etmesinin tek gerekçesi vardır. Bu, Kutsal Kitap'taki açık ifadelerdir. Bu nedenle modern dönemde yapılan çalışmalar, hasta yağınıa yedi sakrament içerisinde yer vermişlerdir. Bu çalışmaların temel argümanları Kutsal Kitap'taki ilgili sözler

[1007] Ormanean, ***Hayots Yekeğetzin***, ss. 143-146. Ayrıca bkz. Ormanean, ***Teğik' Astuatzabanut'ean***, ss. 209-224.

üzerinedir.[1008] Ancak Ermeni Kilisesi bu meseleyi tartışıp karara bağlamamıştır. Bunun için bir taraftan geleneksel uygulamalar sürdürülürken diğer taraftan Katolik ve Ortodoks kiliselerdeki uygulamalara benzer sakramental uygulamalar da yer almaktadır.

3. Uygulama Olarak Hasta Yağı

Ermeni Kilisesi'nin klasik kaynaklarından elde edilen veriler ve modern dönemde ileri sürülen görüşler ile gerçekleştirilen uygulamalar hasta yağının uygulanmayan ancak sakrament olarak kabul edilen bir ayin olduğunu göstermektedir.

Hasta Yağı ile ilişkilendirilen uygulamaları üç ayin biçiminde ifade etmek mümkündür.

Birincisi, hasta üzerine Yeni Ahit kitabı konarak dua okuma (*ağot'k' bjşkut'ean*) ritüelidir.[1009] Bu ritüeli hasta yağı sakramenti olarak ifade edenler de vardır. [1010]

İkincisi, ölümü yakın olduğu düşünülen hastaya itiraf ve son komünyonu verme ritüelidir.[1011]

Üçüncüsü ise son yağla meshetme ritüelinden haberdar olup teklif edildiğinde kabul edenlere çok nadir de olsa yapılan uygulamadır.[1012] Sakramental anlamı ihtiva edebilecek uygulama bu üçüncüsüdür. Ancak, Ermeni Kilisesi'nin geleneksel uygulaması değildir. Bu nedenle Ermeni Kilisesi'nde

---

[1008] Ter-Mik'elean, age, ss. 432-441; Derenik Yepiskopos, age, ss. 109-117; Çepeyean, age, ss. 75-78.

[1009] ***Maştots***, New York, 1992, ss. 218-225. Ayrıca Grigor Narekatsi (951-1003)'nin iyileştirme duası için aynı esere bkz. (ss. 213-217)

[1010] Ter-Mik'elean, age, s. 441.

[1011] Derenik Yepiskopos, age, s. 118. Hastaya komünyon duası için bkz. ***Rituale Armenorum Being the Administration of the Sacraments and the Breviary Rites of the Armenian Church Together with the Greek Rites of Baptism & Epiphany***, Edited from the oldest manuscripts by F. C. Conybeare, Reverend A. J. MacLean, Oxford, 1905, ss. 114-119.

[1012] Drtad Uzunyan, I/1.

resmi bir karar olmadan uygulanmaktadır. Çünkü tartışılıp karara bağlanmış bir husus değildir.

Netice itibariyle Ermeni Kilisesi'nde hasta yağına 'nadir uygulanan sakrament' denebilir.

SONUÇ

Sakramentler Teolojisi, Hıristiyanlık tarihinde uzun bir süreç içerisinde gelişmiştir. Bu, inanç ve uygulamaların gelişim sürecine paralel olarak gerçekleşmiştir.

Hıristiyan inanç ve uygulamalarının temel kaynağı Kutsal Kitap'tır. Bununla birlikte Kutsal Kitap'ta Sakramentler Teolojisi'nin kendisi dolaylı şekilde yer alır. Bu, sakramentlerle ilgili inanç ve uygulamaların Kutsal Kitap'ta yer almadığı veya ona dayanmadığı anlamına gelmez. Çünkü bu husus da, Pavlus'un fikrinden hareket edildiğinde, tıpkı Mesih'in Eski Ahit metinlerinde sır olarak yer alması gibi Yeni Ahit metinlerinde de sakramentler sır olarak bulunmaktadır. Sakramentlerle ilgili fikirlerin çıkış noktası Yeni Ahit metinlerindeki, Pavlus'un tanımlamasıyla, 'Mesih Sırrı'dır.

'Mesih Sırrı', Hıristiyan evren, insan ve yaşam algısının merkezinde yer alır. Buna göre Tanrı evren, insan ve yaşam için bir tasarıya sahiptir. Pavlus, bunu 'Tanrı'nın tasarısı' şeklinde ifade etmiştir. Tasarıda evrenin ve insanın yaratılışı ilk aşamayı oluşturur. İlk aşamada insan, göksel alemde emre karşı gelip ilk günahını/insanlık suçunu işler, böylece kutsallığını kaybeder, Tanrı'dan uzaklaşır ve cezasını çekmek üzere yere düşürülür. Yerdeki yaşam kurtuluşu gerektiren bir durumdur. Bunun için Tanrı'nın tasarısında başından beri sır olarak var olan Mesih düşüşten, Tanrı'dan uzak kalıştan, kutsallığı yitirmişlikten, sıkıntılı dünya hayatından kurtarıcıdır. Tanrı, insanlığın kutsallığı yeniden elde etmesini sağlayacak olan kendi kutsalını, Oğul'u göndermiş, yani İsa bedeninde bedenlenmiştir. Mesih Sırrı İsa'da ifşa olmuştur. Babasız ve bakireden doğum, Mesih'in haçta ölümü ve dirilişi Mesih Sırrı'nın işaretleridir. Ancak Mesih Sırrı, herkese ifşa olmamıştır. Çünkü bu sırrı istediğine ifşa eden Tanrı'dır ve Pavlus'a bu sır verilmiştir.

Mesih Sırrı'nın ifşa olduğunu gösteren işaretler vardır. Buna göre Tanrı yeryüzüne inmiş ve İsa'da beden almıştır.

İsa Mesih, çarmıhta ölümüyle insanlığın suçunu kaldırmıştır. Üç gün sonra dirilmiş ve elçilere-kadınlara görünerek sırrı vermiştir. Yeryüzündeki kısa hayatında kendisinden sonra insanlığın kurtulması için örnekler sergilemiş ve 'Kilise'sini kurarak göğe yükselmiştir.

Mesih'in örnek yaşamı ve Kilise kurtuluşun kendisidir. Çünkü Kilise, Mesih'in bedenidir ve kendisi de Kilise'nin başıdır. İsa Mesih, Kilise'de yaşamın yolunu göstermiştir. Kilise'de yaşam sakramentlerle mümkündür. Bunun için Mesih sakramentleri de kurmuştur.

Ermeni Kilisesi'ne göre Kilise'de yaşamı sağlayan sakramentler yedi tanedir. Bunlar, vaftiz, mühürleme, tövbe, evharistiya, evlilik, ruhban takdisi ve hasta yağıdır.

Sakramentler teolojisinin gelişiminde Mesih Sırrı fikri yer almaktadır. Mesih Sırrı, Erken Hıristiyanlık Dönemi'nde sakrament fikrini doğurmuştur.

Yeni Ahit metinlerinin tarihsel sürecinde Kilise'de yaşam; su ve ruh vaftiziyle topluluğun üyesi olmak, el koymayla topluluğun idaresini yürütmek, evharistiya ile kenetlenme, birlik ve bütünlük oluşturmaktı; itiraf, bağışlama, hastaları iyileştirmeyle topluluğun güçlenmesini sağlamaktı; birlik ve bütünlüğün harcı sevgiydi ve evlilikte bunun örneğini ortaya koymaktı.

Elçiler ve takipçileri topluluğu birlik ve bütünlük içerisinde tutmak, kurtuluşu yeryüzüne yaymak için gayret gösterdiler.

Topluluğun ilk genişleme sürecinde bozulma ve çözülme işaretleri belirdi. Pavlus, cemaat içerisinde birlik ve bütünlüğü oluşturma ve koruma yolunda Mesih Sırrı kurgusunu anlaşılır kılmak istedi. Bunun için, sakramentlerle ilgili açıklayıcı sözler sarfetti, uygulamalarıyla ilgili hususlara değindi.

Elçilerin ardından önce Kudüs'ün tahribiyle bir dağılma yaşandı. Bu, Pavlus'tan sonra Roma hakimiyeti altındaki diğer cemaatlerin lidersiz kalmasıyla paralellik arzetti. Sonuçta her yörede Hıristiyan kiliseler kendi liderleri veya etkin olanlarla Mesih Sırrı'nı yaşamayı sürdürdüler. Diğer

taraftan Mesih'te birlik yaşamı, farklı fikirler ve uygulamalar nedeniyle zorlaştı. Kilise'de ilk farklı kurumsallaşmalar baş gösterdi. Bu, Mesih Sırrı fikrini ve sakramentlerle ilgili uygulamaları tartışmayı, açıklamayı ve kurallar belirlemeyi gerektirdi.

İkinci süreçte Kilise Babaları diye isimlendirilecek olan atalar, Mesih Sırrı fikrini böyle geliştirdiler. Apostolik çağın hemen ardında, Mesih Sırrı'nda yaşam ekmeği evharistiya Mesih'te bir sır olarak anlamını buldu. Çünkü evharistiya Mesih gıdasını alıp Kilise'de yaşam sürmekti. Mesih, Kilise'de yaşamı, kendisini çarmıhta feda ederek kurmuştu. Bunun için evharistiya Mesih Sırrı'nın da kendisiydi. Dolayısıyla Mesih'in doğumu, Meryem'in bakireliği, Mesih'in çarmıhta ölümü ve dirilişi de sırdı. Mesih Sırrı'nın temel işareti evharistiyaydı. Evharistiyanın işareti ise Mesih'in kendisi olan kutsanmış ekmek ve şaraptı.

Evharistiyayı almak için vaftizli, yani topluluğun bir üyesi olmak gerekti. Öyleyse evharistiya sırrını almadan önce vaftiz sırrını almak gerekti. Vaftiz; suyla vaftiz olmak ve Ruh'u almayla mühürlenmekti. Bu nedenle her ikisi de sakramentti. Mühürlemeyi alma, su vaftiziyle topluluğa katılan birinin Ruh'la tasdik edilmesi ve Mesih'te diri yaşamaydı.

Evharistiya ve vaftizler hem sakramental anlamlarını hem de uygulama ve şartları üzerinde yürüyen temel gelişimlerini III. yüzyılın ilk yarısında tamamlamışlardı. Yunanca *mysterion* teriminden Latince *sacramentum* terimine geçiş öncelikli olarak Tertullian, sonra Origen ve Cyprian'da kendisini göstermiştir. Bunlar, Mesih Sırrı'nda yer alan evharistiya ve vaftizlerin görsel işaretleriyle de ilişkili sakramental anlamları ihtiva ettiğine dair verileri bırakmışlardır.

Sakramentler Teolojisi'nin gelişiminde ikinci adım bu üç sakrament üzerinden yürümüştür. Vaftizden (su ve Ruh vaftizi) sonra işlenen günahlar konusu vaftiz sakramentinden tövbe sakramentinin doğmasına yol açmış-

tır. Tövbe, ancak Aziz Augustin'de sakramental ifadesini yazılı hale getirmiştir.

Ruhban takdisi sakramenti ise, aslında sakramental anlamında gelişmesini evharistiya ve vaftizler ile birlikte göstermiştir. Çünkü Mesih Sırrı'nda yaşamanın yolu el koymadır ve bunun için Mesih'ten yetkiyi almış birine gerek vardır. Bu nedenle evharistiyayı verme yetkisi apostolik çağın hemen ardından tartışılan bir konuydu. Mesih Sırrı evharistiyaydı ve üç temel rütbenin başlıca görevi evharistiyayı kutlamaktı. Bunun için elçiler döneminden beri cemaati oluşturan, yani vaftizleri uygulayan, ekmeği kırıp dağıtan önderler vardı. Mesih Sırrı'nı uygulamak için sırlı olmak gerekti. Bunun için önce kutsayıcıların kutsanması gerekiyordu. Mesih'in seçip kutsadığı gibi onlar da evharistiyanın idarecisi veya hizmetkarı oldular. Ruhban takdisi, sonraki süreçte içinde barındırdığı sakramental anlam üzerinden gelişerek belirginleşmiştir. Sınırlarının çizilmesi ise geç bir dönemde olmuştur. Çünkü ruhban takdisi idari anlamı da ihtiva etmekteydi ve sakramental anlamından ayırmak Hıristiyanlığın kurumsallaşmasıyla mümkün olabildi. Üç temel hiyerarşi bağımsız kiliseler sürecinde, IV-V. yüzyıllarda, sakramental gelişimini tamamladı. Bu, hem sakramental anlamının rütbelere göre belirginleşmesi hem de uygulama biçimlerinin, sakramental işaretlerinin netleşmesiyle ilgilidir. Bu noktada ise Kutsal Ruh teolojisinin gelişmesi önemli rol oynamıştır. Ruhban takdisi sakramentinin el koyma işareti ve kutsal yağla meshetme (Kutsal Ruh'u verme) fikrinin gelişimi de aynı dönemde tamamlanmıştır. Çünkü diğer sakramentler kutsallaştırırken, ruhban takdisi kutsalları kutsallaştırıcı yapar. Bu nedenle kutsallaştırıcılar, kutsallaştırıcı araçlar (el koyma, yağla meshetme) önce gelişti, netleşti. Bunlara paralel olarak ruhban takdisi sakramental gelişimini tamamladı. V. yüzyıl başlarında Aziz Augustin'de artık işaretleriyle birlikte sakrament olarak ifade edilebilecek boyuta ulaşmıştır. Ancak hiyerarşik rütbelerden Mesih'in yeryüzündeki ikonası piskoposlar fikrinden dolayı ruhban takdisinin bu boyutuyla tartı-

şılmaya devam ettiğini belirtmek gerekir. Ermeni Kilisesi'nde kat'oğikos takdisinin sakramental olup olmadığı tartışması henüz sürecini tamamlamamıştır.

Mesih Sırrı'na benzetilen evliliğe başından beri sakramental anlam yüklenmiştir. Ancak Mesih Sırrı'nda yaşamayı güçlendiren sakrament olduğundan, yani vaftiz ve evharistiya gibi Mesih'te yaşamada zorunlu olanlardan olmadığından ve göksel alemin zıddı olan dünyayı temsil ettiğinden Sakramentler Teolojisi'ndeki yerini, anlamını geç bir dönemde tamamlamıştır. Evliliği, ilk defa sakrament olarak tanımlayan yine Aziz Augustin'dir.

Hasta yağı ise diğer altı sakramente göre Kutsal Kitap metinlerinden itibaren farklı yönde gelişmiştir. Sonuç itibariyle ancak Katolik Kilisesi, modern dönemde onu 'hastayı yağla meshetme' diye isimlendirdiğinde tarihsel gelişimini tamamlamıştır. Ermeni Kilisesi'nde bu konu henüz tartışılıp hakkında resmi bir karar alınmış değildir.

Sakramentler teolojisinin gelişiminde belirgin isimlerden birisi Aziz Augustin'dir ve sakramentleri bir bütün olarak değerlendiren, yazıya geçiren ilk Kilise Babası'dır.

Katolik Kilisesi, sakramentler teolojisini doktrinel anlamda tartışan ve karara bağlayarak dogmalaştıran tek kadim kilisedir. Sakramentler doktrinini diğer kiliselerin gündemine taşıyan da yine Katolik Kilisesi'dir.

Ermeni Kilisesi'nde sakrament fikrinin oluşumunda temel kaynak Kutsal Kitap'tır. İkinci olarak Erken Hıristiyanlıkta etkin olan Kilise Babaları ile kilise konsillerini oluşturan genel süreçtir. Üçüncü olarak Ermeni Kilisesi'nde ruhani liderliğin Aziz Grigor'un soyunda ilerlediği (302-439) Ermeni Kilisesi'nin bağımsızlaşma sürecidir.

Ermeni Kilisesi, V. yüzyılın ortalarında yapılan 451 Kadıköy Konsili ve kararlarını reddederek bağımsızlığını ilan etmiştir. Bu sürece kadar sakramentlerin Hıristiyanlık genelindeki gelişimi genel hatlarıyla tamamlanmış durumdaydı.

Ermeni Kilisesi, ilk sürecinde genel Hıristiyanlığa paralel olarak vaftizin (ikisini birlikte yaptığı su ve Ruh vaftizi) ve

evharistiyanın sakramental ayinle verildiğini kabul ediyordu. Ruhban takdisine, tövbeye ve evliliğe sakramental anlam yükleyerek ayinlerini uyguluyordu. Ancak hasta yağı sakramenti değil de hastaya dua okuma biçiminde sakramental kabul edilmeyen bir uygulaması vardı.

Ermeni Kilisesi'nin evharistiyayı sakrament diye isimlendirerek kullanımı yaygındı. Vaftiz ve mühürlemeyi birlikte verme geleneği günümüze kadar devam etti. Bu yüzden sakramentler doktrininin geliştiği Katolik Kilisesi'nin yeni görüşleri Ermenilere ulaşıp, dikkate alınıncaya dek ikisini birlikte vaftiz diye isimlendiriyordu. Ancak Kilise'de diğer sakramentlerin uygulaması bağımsızlaşma sürecinde oluştuğu biçimiyle uygulanıyordu. İlerleyen süreçte sakramental ayinlerin anlamları ve uygulamaları kısmen değişikliklere uğraması yanında genel çerçevesini korumuştur. Geleneğin halen sürdürülmesi söz konusudur.

Sakramentler doktrininin Ermenilere ulaşması sonrasında ilk defa sakramentlerden toplu olarak bahseden Grigor Tatevatsi (öl.1410?) olmuştur. Ancak Tatevatsi dahil, günümüze kadar Ermeni Kilisesi sakramentlere ilişkin görüş, düşünce ve uygulamalarını tartışmış, karara bağlamış ve belli bir sistemi bütün kiliselerinde uygulamaya geçirmiş değildir. Fakat Ermeni Kilisesi'nin kendisine has bir geleneksel uygulama biçimi vardır ve bu, özellikle görerek ve yaşayarak eğitimle sonraki nesillere aktarılır.

Sakramentler doktriniyle ilgilenen ve ona bir biçim vermeye çalışan ilk Ermeni ruhbanı, İstanbul Ermeni Patriği Ormanyan'dır. Belli bir süre Katolik Kilisesi'ne bağlı olduktan sonra Apostolik Ermeni Kilisesi'ne intisab eden Ormanyan, bu özelliğinden kaynaklı olarak da, sakramentlerin şartlarını sistemli bir şekilde ifade eden ilk Ermeni din adamıdır. Ancak bu sistemli ifadeyi sadece vaftiz ve mühürleme sakramentiyle ortaya koyabilmiştir. Diğerlerini ele almaya ömrü vefa etmemiştir.

Ermeni Kilisesi, sakramentlerle ilgili uygulamalarında diğer kiliselerden ayrılan yönünü geleneksel olarak korumaya devam etmiştir. Ortaçağ'ın sonlarında Yedi Sakrament

Teolojisi'yle ilgilenmiştir. Ancak daha çok modern dönemde sakramentlerle ilgili çalışmalar, sınırlı da olsa, yapılmıştır.

Ermeni Kilisesi, sakramentlerle ilgili uygulamayı genel çerçevesiyle Erken Hıristiyanlıktan devraldığı biçimiyle uygular. Bu nedenle mühürlemeyi vaftizle birlikte verir. Evharistiyada ekmeğe maya, şaraba su katılmaz. Ekmeğin ve şarabın gerçekten Mesih'e dönüştüğünü kabul eder, ancak bu hususları terminoloji üzerinden tartışmamıştır.

Ruhban takdisi ve kutsal miron takdisi yetkisini piskoposların uygulama biçimini, -katoğikoslukların bağımsızlığını sürdürmesi nedeniyle-, henüz karara bağlamamıştır. Ortaçağ'da oluşan uyulama biçimini genel hatlarıyla devam ettirmektedir.

Ermeni Kilisesi hasta yağını sakrament olarak kabul eder. Son yağla meshetmeyi sakramentlerin şartlarını taşımadığı gerekçesiyle reddeder. Bununla birlikte son yağla meshetme uygulamalarının çok nadir de olsa bulunduğu söylenmektedir.

KAYNAKLAR

A. KAYNAK KİŞİLER

Dırtad Uzunyan, Yerets (Papaz), İstanbul-Yeşilköy Kilisesi Din Görevlisi, 1966 İstanbul doğumlu. Der Dırtad ile 'Ermeni Kilisesi'nde Sakramentler' konusunda yapılan görüşmeler tarihleri ve kayıt sırasına göre aşağıdaki gibi düzenlenmiştir.

I. 22.07.2010 Tarihli Görüşme 7 kayıttır: 1. Sakramentler, Hasta Yağı ve Uğurlama, 2. Uğurlama, 3. Uğurlama, 4. Uğurlama, 5. Uğurlama, 6. Uğurlama, 7. Uğurlama.

II. 26.07.2010 Tarihli Görüşme 1 kayıttır: 1. Sakrament ve Sakramentler hakkında genel konular.

III. 30.07.2010 Tarihli Görüşme 6 kayıttır: 1. Sakramentler (Genel) 2. Sakramentler (Genel), 3. Sakramentler (Genel), 4. Vaftiz, 5. Vaftiz, 6. Vaftiz.

IV. 06.08.2010 Tarihli Görüşme 4 kayıttır: 1. Kurtuluş ve Sakramentler, Yaratılış 2. Kurtuluş, Kilise, Tövbe 3. Kurtuluş, Vaftiz, Mühürleme, Rabbin Sofrası 4. Haç ve Haç işareti

V. 10.08.2010 Tarihli Görüşme 5 kayıttır: 1. Evlilik, Ruhbanlık, 2. Ruhbanlık, 3. Ruhbanlık, 4. Ruhbanlık, 5. Ruhbanlık, Hasta Yağı.

VI. 10.08.2010 Tarihli Görüşme 2 kayıttır: 1. Ermeni Kilise Takvimi, 2. Ermeni Kilise Takvimi.

Yeğya Kervancıyan, Yerets (Papaz), İstanbul-Bakırköy Kilisesi Din Görevlisi, 1966 İstanbul doğumlu. Der Yeğya ile 'Ermeni Kilisesi'nde Sakramentler' konusunda yapılan görüşmeler tarihleri ve kayıt sırasına göre aşağıdaki gibi düzenlenmiştir.

I. 03.08.2010 Tarihli Görüşme 6 kayıttır: 1. Sakramentler, Vaftiz, Tövbe 2. Kurtuluş, Yaratılış, Tövbe, 3. Tövbe, Vaftiz, Kurtuluş, Kıyamet ve Yargı, Azizlik, 4. Kurtuluş, İsa Mesih'in İkinci Gelişi ve Yargı, Tanrı Krallığı, Ceza, 5. Kurtuluş, Kilise, Hokehankist, 6. Hokehankist, Kurtuluş, Tövbe.

II. 07.08.2010 Tarihli Görüşme 3 kayıttır: 1. Kurtuluş Süreci, Yaratılış, Asli Günah, Düşüş, İsa Mesih, Kutsal Kurban, 2. Kurtuluş, Kötülük, Şeytan, Kurban, Vaftiz, 3. Yaratılış ve Evlilik.

Zaven Bıçakçıyan, Yerets (Papaz), İstanbul-Gedikpaşa Ermeni Kilisesi Din Görevlisi, Kayseri doğumlu. Der Zaven tarafından yapılan törenler ve görüşmelerin kayıtları tarihleri ve sırasına göre aşağıdaki gibidir.

I. 24.07.2010 Tarihli 5 kayıt: 1. Uğurlama Ayini, Kilisede 2. Uğurlama Mezarlıkta 3. Uğurlama, Görüşme, 4. Uğurlama, Teselli Ayini, 5. Kilise ve Kilisenin Bölümleri.

II. 25.07.2010 Tarihli 5 kayıt: 1. Pazar Sabah Duası 2. Papazın Badarak Tören Elbisesi Giyimi 3. Badarak ve Zaven Bıçakçıyan'ın Evlilik Konulu Vaazı 4. Bebek Kırkı Töreni 5. Bebek Kırkı Töreni.

B. BİBLİYOGRAFYA

1. KLASİKLER VE KISALTMALAR

"Chronique de Matthieu d'Edesse (962-1136) avec la Contituation de Gregoire le Pretre Jusquen 1162", ***Bibliotheque Historique Armenienne ou Choix des Principaux Historiens Armeniens***, Traduits en Français et Accompagnes de Notes Historiques et Geographiques par M. Edouard Dulaurier, Paris, 1858.

"Constitutions of the Holy Apostles", Edited with notes by James Donaldson, (Bkz. ***ANF07***.)

"Kanonk' Srboyn Grigori Ar'ak'eloy Hayots", (Ed.: Zaven Yegavian), ***Matenagirk' Hayots, I. Hator, V. Dar***, Kat'oğikosut'ivn Hayots Metzi Tann Kilikioy, , Ant'ilias-Libanan, 2003.

"*The Armenian Canons of St. Sahak Catholicos of Armenia (390-439 A. D.)*", Translator: Fred C. Conybeare, ***The American Journal of Theology***, Vol. 2, No. 4 (Oct., 1898), ss. 828-848.

"The Teaching of the Twelve Apostles", (Bkz. ***ANF07***.)

Agat'angeğos, "Patmut'ivn Hayots", (Ed.: Zaven Yegavian), ***Matenagirk' Hayots, II. Hator, V. Dar***, Kat'oğikosut'ivn Hayots Metzi Tann Kilikioy, Ant'ilias-Libanan, 2003.

Agathangelos, ***History of the Armenians***, (Çeviren, Notlandıran ve Ermenicesiyle Birlikte Yayınlayan: R. W. Thomson), State University of New York Pres, Albany, 1976.

Ambrose, Bishop of Milan, "On the Holy Spirit", (Bkz. ***NPNF2-10***.)

Ambrose, St., "Dogmatic Treatises, Ethical Works, and Sermons: On the Mysteries", (Bkz. ***NPNF2-10***.)

ANF01: ***Ante-Nicene Fathers, Volume 1-The Apostolic Fathers, Justin Martyr, Irenaeus***, Edited by

Alexander Roberts, d.d. & James Donaldson, Ll.D. Revised and Chronologically Arranged, with Brief Prefaces and Occasional Notes by a. Cleveland Coxe,D.D., Online Edition, 2002.

ANF02: ***Ante-Nicene Fathers, Volume 2***, ***Fathers of the Second Century: Hermas, Tatian, Athenagoras, Theophilus, and Clement of Alexandria***, Translations of The Writings of the Fathers down to A.D. 325, The Rev. Alexander Roberts, D.D., and James Donaldson, LL.D., Editors American Reprint of The Edinburgh Editıon Revised and Chronologically Arranged, with Brief Prefaces and Occasional Notes by A. Cleveland Coxe, D.D., Online Edition, 2004.

ANF03: ***Ante-Nicene Fathers, Volume 3, Latin Christianity: Its Founder, Tertullian I. Apologetic; II. Anti-Marcion; III. Ethical***, Edited by Allan Menzies,D.D. T&T Clark, Edinburgh, Online Edition, 2006.

ANF04: ***Ante-Nicene Fathers, Volume 4, Fathers of the Third Century: Tertullian, Part Fourth; Minucius Felix; Commodian; Origen, Parts First and Second***, Chronologically arranged, with Brief Notes and Prefaces, by A. Cleveland Coxe, D.D. T&T Clark Edinburgh, Online Edition, 2006.

ANF05: ***Ante-Nicene Fathers, Volume 5, Fathers of the Third Century: Hippolytus, Cyprian, Caius, Novatian, Appendix***, Edited by Alexander Roberts, D.D. & James Donaldson, LL.D. Revised and Chronologically Arranged, with Brief Prefaces and Occasional Notes, by A. Cleveland Coxe,D.D. T&T Clark, Edinburgh, Online Edition, 2004.

ANF07: ***Ante-Nicene Fathers, Volume 7, Fathers of the Third and Fourth Century: Lactantius, Venantius, Asterius, Victorinus, Dionysius, Apostolic Teaching And Constitutions, Homily, And Liturgies.***, Edited by Alexander Roberts, D.D. & James Donaldson, LL.D. Revised and Chronologically

Arranged, with Brief Prefaces and Occasional Notes, by A. Cleveland Coxe,D.D. T&T Clark, Edinburgh, Online Edition, 2004.

Aristakes Lastiverttsi, ***Patmut'ivn Aristakeay Vardapeti Lastiverttsioy***, Venedik: Tparani Srboyn Ğazaru, 1844.

Astuatzaşunç Girk' Hin yev Nor Ktakaranats, Yebrayakan yev Yunakan Bnagirneren Targmanuatz, Kostandnupolis: i Tparani A. Yakob Poyac'ean, 1877.

Astuatzaşunç Matean Hin yev Nor Ktakaranats, Hator I-IV, T'arg: H. Hovhannu Zohrapean, Venedik, 1805.

Astuatzaşunç Nor Ktakaran Yisus K'ristosi, Stanbul: Kitabı Mukaddes Şirketi, 1996.

Athenagoras, "A Plea for the Christians", (Bkz. ***ANF02***.)

Augustin, " Lectures or Tractates on the Gospel According to St. John", (Bkz. ***NPNF1-07***.)

Augustin, "Christian Doctrin", (Bkz. ***NPNF1-02***.)

Augustin, "II Anti-Donatist Writings, On the Baptism, Against the Donatist", (Bkz. ***NPNF1-04***.)

Augustin, "II Moral Treatises, On the Good of Marriage", (Bkz.***NPNF1-03***.)

Augustin, "On Marriage and Concupiscence", (Bkz.***NPNF1-05***.)

Augustin, "On the Grace of Christ, and On Original Sin", (Bkz.***NPNF1-05***.)

Augustin, "Ten Homilies on the First Epistle of John", (Bkz.***NPNF1-07***.)

Augustin, "The City of God", (Bkz. ***NPNF1-02***.)

Augustin, "The Confessions", Bkz. ***NPNF1-01***.

Augustinus, Saint, ***İtiraflar***, Çev.: Dominik Pamir, İstanbul: Kaknüs Yay., 1999.

Barnabas, "The Epistle of Barnabas", (Bkz. ***ANF01***.)

Barnabas, "The Epistle of Barnabas", (Bkz. ***ANF01***.)

Clement of Alexandria, "The Instractor", (Bkz. ***ANF02***.)

Clement of Alexandria, "The Stromata, or Miscellanies", Bkz. (Bkz. ***ANF02***.)

Clement of Rome, " The First Epistle of Clement to the Corinthians", (Bkz. ***ANF01***.)

Cyprian, "Epistles of Cyprian", (Bkz. ***ANF05***.)

Cyprian, "The Treatises of Cyprian", (Bkz. ***ANF05***.)

Cyril of Jerusalem, "The Catechetical Lectures of S. Cyril", (Bkz. ***NPNF2-07***.)

Drash'anakerttsi, Hovhannes Kat'oğikos, ***Hayots Patmut'yun***, Aşh'arhabar T'argmanut'yunı yev Tzanot'agrut'yunnerı: G. B. T'osunyan, Yerevan: Yerevani Hamalsarani Hratarakç'ut'yun, 1996.

Eusebius Pamphilius, "Church History", (Bkz. ***NPNF2-01***.)

Eusebius, "The Church History", (Bkz. ***NPNF2-01***.)

Girk' T'ğt'ots, T'ip'lis: Tparan T. R'otineants yev M. Şaratze, 1901.

Girk' T'ğt'ots, Yerkrord Hratarakut'ivn, Yerusağem: Tparan Srbots Yakobeants, 1994.

Gregory the Great, "Selected Epistles of Gregory the Great Bishop of Rome, (Books IX.—XIV.)", (Bkz. ***NPNF2-13***.)

Grigor Lusavoriç, Surb, ***Yac'ah'apatum C'ar'er***, Targmanut'ivnı ar'acabanı tzanot'agrut'ivnnerı: Vazgen Hambardzumean, T'ehran, 2003.

Ğazar P'arpetsi, "Patmut'ivn Hayots", (Ed.: Zaven Yegavian), ***Matenagirk' Hayots, II. Hator, V. Dar***, Kat'oğikosut'ivn Hayots Metzi Tann Kilikioy, Ant'ilias-Libanan, 2003.

Hermas, "The Pastor," (Bkz. ***ANF01***.)

Hippolytus, "Appendix to the Works of Hippolytus, Canons of the Church of Alexandria", (Bkz. ***ANF05***.)

Hippolytus, "Appendix to the Works of Hippolytus, Heads of the Canons of Abulide or Hippolytus, which are used by the Ethiopian Christians", (Bkz. ***ANF05***.)

Hippolytus, "The Extant Works and of Hippolytus, Part II.—Dogmatical and Historical, Against the Heresy of One Noetus", (Bkz. ***ANF05***.)

Ignatius, "The Epistle of Ignatius to Hero, a Deacon of Antioch", (Bkz. ***ANF01***.)

Ignatius, "The Epistle of Ignatius to Polycarp", (Bkz. ***ANF01***.)
Ignatius, "The Epistle of Ignatius to the Ephesians", (Bkz. ***ANF01***.)
Ignatius, "The Epistle of Ignatius to the Magnesians", (Bkz. ***ANF01***.)
Ignatius, "The Epistle of Ignatius to the Philadelphians", (Bkz. ***ANF01***.)
Ignatius, "The Epistle of Ignatius to the Philippians", (Bkz. ***ANF01***.)
Ignatius, "The Epistle of Ignatius to the Smyrnaeans", (Bkz. ***ANF01***.)
Ignatius, "The Epistle of Ignatius to the Trallians", (Bkz. ***ANF01***.)
Irenaeus, "Against Heresies", (Bkz. ***ANF01***.)
Irenaeus, "Fragments form the Lost Writings of Irenaeus", (Bkz. ***ANF01***.)
Jerome St., "Treatises. The Life of S. Hilarion", (Bkz. ***NPNF2-06***)
John Chrisostom, "Instructions to Catechumens", (Bkz. ***NPNF1-09***.)
John Chrysostom, "The Homilies of St. John Chrysostom, on The Epistle to the Hebrews", (Bkz. ***NPNF1-14***.)
John Chrysostom, "The Homilies of St. John Chrysostom, on The Gospel of Saint Matthew", (Bkz. ***NPNF1-10***)
John Chrysostom, "The Homilies on the Gospel of St. John", (Bkz. ***NPNF2-14***.)
John of Damaskus, "An Exact Exposition of the Orthodox Faith", (Bkz. ***NPNF2-09***.)
Justin Martyr, " The First Apology", (Bkz. ***ANF01***.)
Justin Martyr, "Dialogue of Justin, With Trypho", (Bkz. ***ANF01***.)
Justin Martyr, "The Second Apology of Justin for the Christians Addressed to the Roman Senate", (Bkz. ***ANF01***.)
Kirakos Gandzaketsi, ***Hamar'ot Patmut'ivn***, Venedik: Tparani Mh'it'areants, 1865.

Korivn, "*Vark' Mesropay Vardapeti*", (Ed.: Zaven Yegavian), ***Matenagirk' Hayots, I. Hator, V. Dar***, Kat'oğikosut'ivn Hayots Metzi Tann Kilikioy, Ant'ilias-Libanan, 2003.

Kutsal Kitap Eski ve Yeni Antlaşma (Tevrat, Zebur, İncil), İstanbul: Kitabı Mukaddes Şirketi, 2003.

Leo the Great, "Letters", (Bkz. ***NPNF2-12***.)

Matt'eos Ur'hayetsi, ***Patmut'ivn Matt'eosi Ur'hayetsioy***, i Tparani Ar'ak'elakan At'or'oy S. Yakovbeants, Yerusağem, 1869.

Mh'it'ar Goş, ***Datastanagirk'***, (Mutk': Mak'sim Andraniki Voskanyan), Yerevan, 2001.

Nerses Lambronatsi, ***Srboyn Nersesi Lambronatsioy Tarsoni Episkoposi H'orhrdatzut'ivnk' i Kargs Yekeğetsioy yev Meknut'ivn H'orhrdoy Pataragin***, Venedik: Tparani Srboyn Ğazaru, 1847.

Nerses Şnorhali, ***Indhanrakan T'uğt'k' kam Namakk'***, Kostandnupolis i Tparani N. Ağavnioy, 1853.

NPNF1-01: **Nicene and Post-Nicene Fathers of the Christian Church-Series I**, Edited by Philip Schaff, Volume I, The Confessions and Letters of St. Augustin, with a Sketch of his Life and Work, T&T Clark Edinburgh, Online Edition (2011)

NPNF1-02: **Nicene and Post-Nicene Fathers of the Christian Church-Series I**, Edited by Philip Schaff, Volume II, St. Augustin's City of God and Christian Doctrine, T&T Clark Edinburgh, Online Edition (2011)

NPNF1-03: **Nicene and Post-Nicene Fathers of the Christian Church-Series I**, Edited by Philip Schaff, Volume III, St. Augustin's On the Holy Trinity; Doctrinal Treatises; Moral Treatises, T&T Clark Edinburgh, Online Edition (2011)

NPNF1-04: **Nicene and Post-Nicene Fathers of the Christian Church-Series I**, Edited by Philip Schaff, Volume IV, St. Augustin: The Writings against

Manichaean and the Donatists, T&T Clark Edinburgh, Online Edition (2011)

NPNF1-05: **Nicene and Post-Nicene Fathers of the Christian Church-Series I**, Edited by Philip Schaff, Volume V, St. Augustin: Anti-Pelagian Writings, T&T Clark Edinburgh, Online Edition (2011)

NPNF1-07: **Nicene and Post-Nicene Fathers of the Christian Church-Series I**, Edited by Philip Schaff, Volume VII, St. Augustin: Homilies on the Gospel of John; Homilies on the First Epistle of John; Soliloquies, T&T Clark Edinburgh, Online Edition (2011)

NPNF1-09: **Nicene and Post-Nicene Fathers of the Christian Church-Series I**, Edited by Philip Schaff, Volume IX, St. Chrysostom: On the Priesthood; Ascetic Treatises; Select Homilies and Letters; Homilies on the Statutes, T&T Clark Edinburgh, On-line Edition (2011)

NPNF1-10: **Nicene and Post-Nicene Fathers of the Christian Church-Series I**, Edited by Philip Schaff, Volume X, St. Chrysostom: Homilies on the Gospel of Saint Matthew, T&T Clark Edinburgh, Online Edition (2011)

NPNF1-14: **Nicene and Post-Nicene Fathers of the Christian Church-Series I**, Edited by Philip Schaff, Volume XIV, St. Chrysostom: Homilies on the Gospel of St. John and the Epistle to the Hebrews, T&T Clark Edinburgh, Online Edition 2002.

NPNF2-01: **Nicene and Post-Nicene Fathers of the Christian Church-Series II**, Edited by Philip Schaff and Henry Wace, D.D., Volume I, Eusebius Pamphilius: Church History, Life of Constantine, Oration in Praise of Constantine, T&T Clark Edinburgh, Online Edition (2011)

NPNF2-02: **Nicene and Post-Nicene Fathers of the Christian Church-Series II**, Edited by Philip Schaff and Henry Wace, D.D., Volume II, Socrates and

Sozomenus Ecclesiastical Histories, T&T Clark Edinburgh, Online Edition (2011)

NPNF2-03: **Nicene and Post-Nicene Fathers of the Christian Church-Series II**, Edited by Philip Schaff and Henry Wace, D.D., Volume III, Theodoret, Jerome, Gennadius, & Rufinus: Historical Writings, T&T Clark Edinburgh, Online Edition (2011)

NPNF2-06: **Nicene and Post-Nicene Fathers of the Christian Church-Series II**, Edited by Philip Schaff and Henry Wace, D.D., Volume VI, Jerome: The Principal Works of St. Jerome, T&T Clark Edinburgh, Online Edition 2000.

NPNF2-07: **Nicene and Post-Nicene Fathers of the Christian Church-Series II**, Edited by Philip Schaff and Henry Wace, D.D., Volume VII, Cyril of Jerusalem, Gregory Nazianzen, T&T Clark Edinburgh, Online Edition (2011)

NPNF2-09: **Nicene and Post-Nicene Fathers of the Christian Church-Series II**, Edited by Philip Schaff and Henry Wace, D.D., Volume IX, Hilary of Poitiers, John of Damascus, T&T Clark Edinburgh, Online Edition 2004.

NPNF2-10: **Nicene and Post-Nicene Fathers of the Christian Church-Series II**, Edited by Philip Schaff and Henry Wace, D.D., Volume X, Ambrose: Selected Works and Letters, T&T Clark Edinburgh, Online Edition 2004.

NPNF2-12: **Nicene and Post-Nicene Fathers of the Christian Church-Series II**, Edited by Philip Schaff and Henry Wace, D.D., Volume XII, Leo the Great, Gregory the Great, T&T Clark Edinburgh, Online Edition 2004.

NPNF2-13: **Nicene and Post-Nicene Fathers of the Christian Church-Series II**, Edited by Philip Schaff and Henry Wace, D.D., Volume XIII, Gregory the Great (II), Ephraim Syrus, Aphrahat, T&T Clark Edinburgh, Online Edition 2004.

NPNF2-14: **Nicene and Post-Nicene Fathers of the Christian Church-Series II**, Edited by Philip Schaff and Henry Wace, D.D., Volume XIV, The Seven Ecumenical Councils, T&T Clark Edinburgh, Online Edition 2005.

Origen, "A Letter from Origen to Africanus", (Bkz. ***ANF04***.)

Origen, "Against Celsus", (Bkz. ***ANF04***.)

Origen, "De Prencipiis", (Bkz. ***ANF04***.)

Origen, ***Origen on Prayer***, Translated by William A. Curtis, Christian Classics Ethereal Library, CD Edition (http://www.ccel.org/ccel/origen/prayer.pdf;2011).

ORMANEAN, Mağak'ia Ark'episkopos, ***Azgapatum Hay Uğğap'ar' Yekeğetsioy Antsk'erı Skizben minçev Mer Orerı Yarakits Azgayin Paraganerov Patmuatz, I. Hator minçev 1221 Tarin, II. Hator minçev 1808 Tarin, III. Hator minçev 1909 Tarin***, Kat'oğikosut'ivn Hayots Metzi Tann Kilikioy, Ant'ilias-Libanan, 2001.

ORMANEAN, Mağak'ia Ark'episkopos, ***Hamapatum***, Kat'oğikosut'ivn Hayots Metzi Tann Kilikioy, Ant'ilias-Libanan, 1983.

ORMANEAN, Mağak'ia Ark'eps., ***Teğik' Astuatzabanut'ean***, Yerusağem: Tparan Srbots Yakobeants, 1985.

ORMANEAN, Mağak'ia, ***Hayots Yekeğetzin yev ir Patmut'ivnı, Vardapetut'ivnı, Varçut'ivnı, Barekargut'ivnı, Araroğut'ivnı, Grakanut'ivnı u Nerkay Katsut'ivnı***, Ter Nersesyan, Kostandnupolis, 1911.

P'avstos Buzand, "Patmut'ivn Hayots", (Ed.: Zaven Yegavian), ***Matenagirk' Hayots, I. Hator, V. Dar***, Kat'oğikosut'ivn Hayots Metzi Tann Kilikioy, Ant'ilias-Libanan, 2003.

Papias, "Fragments of Papias", (Bkz. ***ANF01***.)

Patmut'ivn Joğovoy Hayastaneayts Yekeğetsioy Handerdz Kanonagrut'eambk' i Pets Jar'angavorat, Aşh'ahtsireats: Abel Ark'episkopos

Mh'it'areants, Vağarşapat, Tparani Srbots Kat'uğike Ecmiatzni, 1874.
Polycarp, "The Epistle of Polycarp to the Philippians", (Bkz. ***ANF01***.)
Sebeos, ***Patmut'ivn Sebeosi***, http://sunsite3.berkeley.edu/, (2006).
Smbat Sparapet, ***Taregirk'***, http://www.digilib.am/texts/smbat_sparapet/taregirq/glukh_031.html, _042.html, (2007).
Socrates Scholasticus, "The Ecclesiastical History", Bkz. ***NPNF2-02***.
Sozomen, "The Ecclesiastical History", Bkz. ***NPNF2-02***.
T'ovma Metzop'etsi, ***Patmagrut'ivn***, ***Patmut'ivn Lank-T'amuri***,http://www.digilib.am/texts/thovma_metsophetsi/patmagrutiun/index.html, (2006).
Ter-MİK'ELEAN Arşak, ***Hayastaneayts Surb Yekeğetsu K'ristoneakanı***, Tehran, 2003.
Tertullian, "Part First, Apologetic, I. Apology", (Bkz. ***ANF03***.)
Tertullian, "Part First, Apologetic, II. On Idolatry ", (Bkz. ***ANF03***.)
Tertullian, "Part First, Apologetic, IV. The Chaplet, or De Corana ", (Bkz. ***ANF03***.)
Tertullian, "Part First, Apologetic, IX. A Treatise on the Soul", (Bkz. ***ANF03***.)
Tertullian, "Part First, Apologetic, V. To Scapula ", (Bkz. ***ANF03***.)
Tertullian, "Part First, Apologetic, VI. Ad Nations", (Bkz. ***ANF03***.)
Tertullian, "Part First, Apologetic, VII. An Answer to the Jews", (Bkz. ***ANF03***.)
Tertullian, "Part Fourth, II. On Monogamy", (Bkz. ***ANF04***.)
Tertullian, "Part Fourth, IV. To His Wife", (Bkz. ***ANF04***.)
Tertullian, "Part Fourth, IX. De Fuga in Persecutione", (Bkz. ***ANF04***.)
Tertullian, "Part Fourth, V. On Exhortation to Chastity", (Bkz. ***ANF04***.)
Tertullian, "Part Fourth, VIII. On Fasting", (Bkz. ***ANF04***.)

Tertullian, "Part Second Anti-Marcion, I. The Prescription Against Heretics", (Bkz. ***ANF03***.)

Tertullian, "Part Second, Anti-Marcion, II. The Five Books against Marcion ", (Bkz. ***ANF03***.)

Tertullian, "Part Second, Anti-Marcion, VII. Against Praxeas", (Bkz. ***ANF03***.)

Tertullian, "Part Third Ethical, I. On Repentance", (Bkz. ***ANF03***.)

Tertullian, "Part Third, Ethical, II. On Baptism", (Bkz. ***ANF03***.)

The Armenian History attributed to Sebeos, Translated with notes by R. W. Thomson, Historical commentary by James Howard-Johnston Assistance from Tim Greenwood, Leverpool: Liverpool University Press, 1999.

The Fables of Mkhitar Gosh, (Translated with an introduction by R. Bedrosian, edited by Elise Antreassian and illustrated by Anahid Janjigian), Ashod Press, New York, 1987.

The Letters of St. Ambrose Bishop of Milan, (online adition, pdf format, in http://books.google.com., erişim 2011).

The Penitential of David of Ganjak, Edited by C.J.F. Dowsett, Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium, Vol. 216, Scriptores Armeniaci Tomus 3, Louvain, 1961.

The Penitential of David of Ganjak, Translated by C.J.F. Dowsett, Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium, Vol. 217, Scriptores Armeniaci Tomus 4, Louvain, 1961.

Theodoret, "Dialogues of Theodoret", (Bkz. ***NPNF2-03***.)

Theophilus of Antioch, "Theophilus to Autolycus", (Bkz. ***ANF02***.)

Uh'tanes Yepiskopos, ***Patmut'ivn Hayots***, i Tparani Srboy Kat'oğike Ecmiatzni i Vağarşapat, 1871.

2. ARAŞTIRMALAR VE İNCELEMELER

"H'orhurdner", ***HSH***, Hator 5, Yerevan, 1979, s. 90.

"Kutsal Ruh'un Yenilenmesi", ***Yeni Yaşam Açıklamalı Kutsal Kitap***, Yeni Yaşam Yayınları, 2009, s. 1462.

ADAM, Baki, ***Yahudi Kaynaklarına Göre Tevrat***, İstanbul: Pınar Yay, 2001.

Ahmet Hikmet Eroğlu, "Doğu Batı Kiliselerinin Ayrılış Sebepleri", ***Dini Araştırmalar***, c. 2, S. 5, Ankara, 1999, ss. 387-414.

AKDEMİR, P. Samuel, ***Dini Kurallarımız***, Bar Hebraeus Verlag, Glane/Losser, Niederlande, 1988.

AKDEMİR, Samuel, ***İstanbul Mozaiğinde Süryaniler***, c. 1, İstanbul, Promat Basım Yayın, 2009.

AYDIN, Mahmut, "Hıristiyanlık, Tarihsel Gelişimi, Temel Kaynakları ve Öğretileri", ***Yaşayan Dünya Dinleri***, Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı, 2007, ss. 78-102.

AYDIN, Mehmet, ***Ansiklopedik Dinler Sözlüğü***, Konya: Nüve, 2005.

AYDIN, Mehmet, ***Hıristiyan Genel Konsilleri ve II. Vatikan Konsili***, 1. bas., Konya: S. Ü. Bas., 1991.

BARTLET, J. V., "Baptism (New Testament)", ***ERE***, Volume II, Ed.: James Hastings, Edinburgh, 1909, s. 375-379.

Batsatrut'ivnner S. Mkrtut'ean H'orhurdi masin (Erlauterungen zum Sakrament der Hl. Taufe-Kutsal Vaftiz Hakkında Açıklamalar), Haz.: Başepiskopos Karekin Bekdjian, Köln, 2009.

Batsatrut'ivnner S. Psaki H'orhurdi tzesi masin (Erlauterungen zum Sakrament der Hl. Ehe-Kutsal Nikah Töreni Hakkında Açıklamalar), Haz.: Başepiskopos Karekin Bekdjian, Köln, 2009.

Batsatrut'ivnner T'ağman Tzesi masin (Erlauterungen zum Begrabnisritus-Cenaze Töreni Hakkında Açıklamalar), Haz.: Başepiskopos Karekin Bekdjian, Köln, 2008.

BECELAERE, E. L. van, "Penance (Roman Catholic)", Ed.: James Hastings, Vol. X, Edinburg: T&T CLARK, 1918, ss. 711-715.

BEYENKA Mary Melchior, ***Saint Ambrose Letters, 1-91***, Catholic University of America Press (1954). Reprint 2002, (Roger Pearse, Online Adition, in http://www.ccel.org, erişim, 2011),

BIHLMEYER K. - TUCHLE H., ***I-IVcü Yüzyıllarda Hıristiyanlık***, Çev.: Antun Göral, İstanbul: Güler Mat., 1972.

BORRMANS, Maurice, "Kutsal Kitap ve Özellikle Yeni Ahit Geleneğinde 'Bizden Olmayanlar'", ***İslam ve Hıristiyanlıkta Kurtuluş 3-4 Kasım 2006 İstanbul, Uluslararası Müslüman-Hıristiyan Diyalog Sempozyumu***, İstanbul: Saint Etienne adına Kutupyıldızı yay., 2006, ss. 54-63.

CANDLISH, James S., ***The Christian Sacraments***, Edinburgh: T.&T. Clark, 1881.

ÇEPEYEAN, Ğevond Ark'episkopos, ***Hay Yekeğetsioy Yot'ı H'orhurdnerı (Kanonagitakan Nkatumner)***, II. Tpagrut'ivn, Ant'ilias-Libanan, 2000.

DEMİRCİ, Kürşat, ***Bir Hıristiyan Mezhebi Olarak Ortodoksluğun Teolojisi***, İstanbul: Ayışığıkitapları, 2005.

DENZINGER, Henricus, ***Ritus Orientalium, Coptorum, Syrorum et Armenorum***, Tomus Secundus, Wirceburgi, Typis et Sumptibus Stahelianis, 1864.

DERENİK Yepiskopos, ***Hayastaneayts Ar'ak'elakan Surb Yekeğetsioy H'orhurdnerı***, Tparan K. Tonikean, Peyrut', 1957.

DÜRÜŞKEN, Çiğdem, ***Roma'nın Gizem Dinleri***, İstanbul: Arkeoloji ve Sanat Yay., 2000.

DVORNIK, Francis, ***Konsiller Tarihi İznik'ten II. Vatikan'a***, (Fransızcaya Çev. : Soeur Jean-Marıe O. P.; Türkçeye Çev. : Mehmet Aydın), TTK, Ankara, 1990.

ELIADE, Mircae, ***Dinsel İnançlar ve Düşünceler Tarihi 2 Gotama Budha'dan Hıristiyanlığın Doğuşuna***, Çev.: Ali Berktay, İstanbul: Kabalcı Yay., 2003.

ELIADE, Mircea, ***İmgeler ve Simgeler***, Çev.: Mehmet Ali Kılıçbay, Ankara: Gece Yay., 1992.

ERBAŞ, Ali, ***Hıristiyan Ayinleri (Sakramentler)***, İstanbul: Nûn Yay., 1998.

Ermeni Kilisesi'nin Kutsal Sunu Töreni (Taslak), Türkiye Ermenileri Patrikliği Çeviri Komisyonu, İstanbul (2010).

EROĞLU, Ahmet Hikmet, "Ekmek-Şarap Ayini (Evharistiya) Konusunda Katolikler ve Protestanlar Arasındaki Anlayış Farklılıkları", ***AÜİFD***, c. 39, Ankara, 1999, ss. 439-453.

FOLEY, W. M., "Marriage (Christian)", ***ERE***, Ed.: James Hastings, Vol. VIII, Edinburg: T&T CLARK, 1915, s. 435.

GIESELER John C. L., ***A Compendium of Ecclesiastical History***, Translated from the German by the Rev. John Winstanley Hull, Volume III, Edinburgh: T.&T.Clark, 1853.

Goharner Hay Yekeğetsien Havak'uatz, Aşh'atasireats: Aristakes T'imurean (Kesaratsi), III. Tpagrut'ivn, İst'anbul: Tpagr. Yakob Abrahamean, 1950.

GUETTEE, Abbe, ***The Papacy; its Historic Origin and Primitive Relations with the Eastern Churches***, New York-London, 1867.

GÜÇ, Ahmet, ***Çeşitli Dinlerde ve İslâm'da Kurban***, Bursa: Düşünce Kitabevi, 2003.

GÜLESERYAN, Babgen Kat'oğikos, ***K'ristoneakan***, Tparan Kat'oğikosut'ean Hayots Kilikioy, Ant'ilias-Libanan, 1971.

GÜNDÜZ, Şinasi (Ed.), ***Yaşayan Dünya Dinleri (Giriş)***, Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı, 2007.

GÜNDÜZ, Şinasi, ***Din ve İnanç Sözlüğü***, Ankara: Vadi Yay., 1998.

GÜNDÜZ, Şinasi, ***Hıristiyanlık***, İstanbul: İSAM, 2008.

ĞAZARYAN, H., "*Ormanyan*", ***HSH***, Hator 12, Yerevan, 1986, ss. 599-600.

ĞAZARYAN, Karapet R'uben Serobi, ***Grabari Bar'aran***, Kat'oğikosut'ivn Hayots Metzi Tann Kilikioy, Ant'ilias-Libanan, 2004.

Histoire Dogmes, Traditions et Liturgie de l'Eglise Armenienne Oriantale, (Ed.: M. Edouard Dulaurier), Paris, A. Franck, Libraire-Editeur, Leipsick, 1855.

http://www.ccel.org/ (Erişim, 2010)

İznik Konseyinde Ne Oldu?, (İsimsiz, Tarihsiz).

K'rist'ian Dininde Ayn u Adetlerin Zuhuru, (Ermeni Harfli Türkçe), Şirketi Şarkie Basmahanesi, St'ambol, 1857.

KAÇAR, Turhan, ***Geç Antikçağ'da Hıristiyanlık***, İstanbul: Arkeoloji ve Sanat Yay., 2009, ss. 146-165.)

KALOUSTIAN, Bishop, ***Saints and Sacraments of the Armenian Church***, New York, 1969.

KARAPETEAN, Petros Zek'i, ***Ermenice'den Türkce'ye Mükemmel Lügat (Metz Bar'aran Hayerene Osmaneren)***, Ter-Nersesean, K. Polis, 1907.

KATAR, Mehmet, "Dinlerde Keffaret Anlayışı", ***Dini Araştırmalar***, c. 1, S. 1, Ankara, 1998, ss. 44-58.

KATAR, Mehmet, "Hıristiyanlık'ta Kilise Takviminin (Kilise İçerisindeki Anma ve Kutlama Devrelerinin) Oluşması", ***Dinî Araştırmalar***, c. 3, S. 8, Eylül-Aralık 2000, ss.23-46.

KATAR, Mehmet, ***Hıristiyanlık, Yahudilik ve İslam'da Tövbe***, Ankara. Töre Yay., 1997.

Katolik Kilisesi Din ve Ahlâk İlkeleri, Çev.: Dominik Pamir, İstanbul, 2000.

Kutsal Düğün Töreni (Taslak), Türkiye Ermenileri Patrikliği Çeviri Komisyonu, İstanbul (2010).

KÜÇÜK, Abdurrahman, ***Ermeni Kilisesi ve Türkler***, Ankara, Ocak Yay, 1997.

LACEY, T(homas) A(lexanders), "Sacraments (Christian, Western)", ***ERE***, Ed.: James Hastings, Vol. X, Edinburg: T&T CLARK, 1918, ss. 903-908.

Lactantius, "The Divine Institutes", (Bkz. ***ANF07***.)

LAKE, Kirsopp, "Baptism (Early Christian)", ***ERE***, Volume II, Ed.: James Hastings, Edinburgh, 1909, ss. 384-390.

LAWLOR, H. J., "Confirmation", ***ERE***, Volume IV, Ed.: James Hastings, Edinburgh, 1910, ss. 1-8.

LEA, Henry Charles, ***A History of Auricular Confession and Indulgences in the Latin Church***, Volume I-Confession and Absolution, Philadelphia: Lea Brothers &Co, 1896.

LEHMKUHL, A., "Sacrament of Marriage", ***The Catholic Encyclopedia***, Vol.9, New York: Robert Appleton Company, 1910, (Cd Edition, 2005), s. 1542.

LYNN, Rev. Robert, ***Sakramentler***, İstanbul: Türk Dünyası Presbiteryen Kilisesi, 2002.

MACDONALD, William, ***Kutsal Kitap Yorumu Eski Antlaşma Serisi, Yaratılış-Eyüp***, c. 1, İstanbul: Yeni Yaşam Yay., 2004; ***Mezmurlar-Malaki***, c. 2, İstanbul: Yeni Yaşam Yay., 2005. ***Koleseliler-Vahiy***, c. 3, İstanbul: Yeni Yaşam Yay., 2003.

MACLEAN, A. J., "Ministry (Early Christian)", ***ERE***, Ed.: James Hastings, Vol. VIII, Edinburg: T&T CLARK, 1915, ss. 659-674.

MACLEAN, A. J., "Ordination (Christian)", ***ERE***, Ed.: James Hastings, Vol. IX, Edinburg: T&T CLARK, 1917, ss. 540-541.

MACLEAN, A. J., "Unction (Christian)", ***ERE***, Ed.: James Hastings, Vol. XII, Edinburg: T&T CLARK, 1921, ss. 509-516.

Maştots Hatıntir havak'mamb haneal i metz Maştotsen yunats vor koçi Ek'h'oloyion, Yort'agivğ (Ortaköy), Tparani Poğos Arapean, 1831.

Maştots vor kı parunake miayn S. Mkrtut'ean S. Psaki yev T'ağman, İstanbul, 1985.

Maştots Yorum Avandin Srbazan Araroğut'ivnk' Azgis ıst Sahmanadrut'ean Surb Yekeğetsioys Hayots (The Rituals of the Armenian Apostolic Church), English text, Mesrop Tashjian etc, The Armenian Prelacy New York, 1992.

MATOSISIAN, Mary Kilbourne– VILLA, Susie Hoogasian, ***Anlatılar ve Fotoğraflarla 1914 Öncesi Ermeni Köy Hayatı***, Çev.: Altuğ Yılmaz, İstanbul: Aras Yay., 2006.

MCCOMB Samuel, "Repentance", ***ERE***, Ed.: James Hastings, Vol. X, Edinburg: T&T CLARK, 1918, ss. 731-735.

MEILLET, A., "Le Mot Ekeleci", ***Revue des Etudes Armeniennes***, c. IX, 1929, s. 132. ss. 131-136.

MKRYAN, M., "Grigor Narekatsi", ***HSH***, Hator 3, Yerevan, 1977, ss. 218-220.

MOSHEIM, John Lawrence von, ***Institutes of Ecclesiastical History, Ancient and Modern, in Four Books***, Translated by James Murdock, in three volumes, Vol. I, New-York, 1839.

OHANEAN, Zak'eos, ***Apaşh'arut'ean Surb H'orhurdı***, Patriark'ut'ivn Hayots T'urk'ioy, Vardapetakan T'ez (Basılmamış Vardapetlik Tezi), Stampul, 2007.

Oratetr 2010 (2010 Kilise Takvimi), İstanbul, Aralık, 2009.

PUSEY, E. B., ***The Doctrine of the Real Presence: as Contained in the Fathers from the Death of S. John the Evangelist to the Fourth General Council, Vindicated in Notes on a Sermon, 'The Presence of Christ in the Holy Eucharist'***, London: John Henry Parker, 1855.

RAYNALDUS, O., ***Annales Ecclesiastici***, Tomi XXV, Paris, 1880.

Rituale Armenorum Being the Administration of the Sacraments and the Breviary Rites of the Armenian Church Together with the Greek Rites of Baptism & Epiphany, Edited from the oldest manuscripts by F. C. Conybeare, Reverend A. J. MacLean, Oxford, 1905.

SARAFIAN, Krikor A., ***The Armenian Apostolic Church Her Ceremonies, Sacraments, Main Feasts and Prominent Saints***, California: Sunday School Council of The Armenian Diocese of California, 1959.

SARGSEAN, Sahak K'ahanayi, ***K'nnakan Kronagitut'ivn***, Tpagrut'ivn Y. M. Tntesean, Kostandnupolis, 1874.

SARIKÇIOĞLU, Ekrem, ***Başlangıçtan Günümüze Dinler Tarihi***, Isparta: Fakülte Kitabevi, 2008.

SCHAFF, Philip, ***History of the Christian Church***, Vol. II, New York: Charles Scribner's Sons, 1914.

SCHAFF, Philip, ***History of the Christian Church***, Vol. V, Part I, New York: Charles Scribner's Sons, 1907.

SERAYDARYAN, Gevorg, ***Tomaragitut'yan Dasıntats***, S. Ecmiatzin, R'nia, 1972.

SEYFELİ, Canan, "Erken Ermeni Kaynaklarına Göre Ermeni Paganizminde Tapınak ve Tapınım", ***DÜİFD***, c.XI, S. 2, 2009, Diyarbakır, ss. 1-28.

SEYFELİ, Canan, "Ermeni Kilisesi'nde Kat'oğikosluk: Ahtamar Kat'oğikosluğu", ***Ermeni Araştırmaları II. Uluslararası Kongresi***' , 29-30 Mayıs 2004, Ankara, 2007, ss. 183-197.

SEYFELİ, Canan, "Ermeni Kilisesi'nde Kat'oğikosluk: Sis (Kozan) Kat'oğikosu Maraşlı Kefsizyan (1871-1894)", ***I. Kahramanmaraş Sempozyumu, 6-8 Mayıs 2004 Kahramanmaraş,*** C. II, Maraşder & Kahramanmaraş Belediyesi, İstanbul, 2005, ss. 617-634.

SEYFELİ, Canan, "Ermeni Kilisesi'nin Kuruluşu", ***Türk Yurdu***, c. 26, S. 225, Mayıs 2006, ss. 42-52.

SEYFELİ, Canan, ***Ecmiatzin Kat'oğikosluğu'nun Ermeni Kilisesi'ndeki Yeri***, A.Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe ve Din Bilimleri (Dinler Tarihi), Yayınlanmamış Doktora Tezi, Ankara, 2007.

SEYFELİ, Canan, ***İstanbul Ermeni Patrikliği***, Ankara, Aziz Andaç Yay., 2005.

SRAWLEY, J. H., "Eucharist (to end of Middle Ages)", ***ERE***, Volume V, Ed.: James Hastings, Edinburgh, 1912, ss. 540-563.

Surb Patarag Hayastaneayts Ar'ak'elakan Yekeğetsioy, Yerkrord Tpagrut'ivn, Monreal, 1997.

T'AHMİZYAN N., "H'açatur Taronatsi", ***HSH***, Hator 5, Yerevan 1979, s. 23.

TARAKÇI, Muhammet, ***Protestanlıkta Sakramentler***, Bursa, Emin Yay., 2011.

The Creeds of Christendom, with a History and Critical Notes by Phlip Schaff, Volume II, The Greek and Latin Creeds, with Translations, Online Edition in (http://www.ccel.org/) (2011).

THURSTON, Herbert, "Extreme Unction", ***ERE***, Ed.: James Hastings, Vol. V, Edinburg: T&T CLARK, 1912, ss. 671-673.

THURSTON, Herbert. "Clerical Costume" ***The Catholic Encyclopedia***. Vol. 4. New York: Robert Appleton Company, 1908. (Cd Edition, 2005), ss. 938-940.

THURSTON, Herbert. "Easter Controversy." ***The Catholic Encyclopedia***. Vol. 5. New York: Robert Appleton Company, 1909. (Cd Edition, 2005), ss. 508-513.

ÜNAL, Asife, ***Yahudilik'te, Hıristiyanlık'ta ve İslâm'da Evlilik***, Ankara, Kültür Bakanlığı, 1998.

WIRGMAN, A. Theodore, ***The Doctrine of Confirmation***, New York: Longmans, Green and Co, 1902.