

**T.C.
SAKARYA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ**

TERTULLIAN'IN KRİSTOLOJİSİ

DOKTORA TEZİ

Nuh YILMAZ

Enstitü Anabilim Dalı : Felsefe ve Din Bilimleri

Enstitü Bilim Dalı : Dinler Tarihi

Tez Danışmanı: Prof. Dr. Fuat AYDIN

ARALIK – 2018

T.C.
SAKARYA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

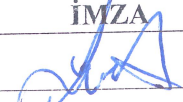
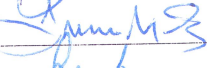
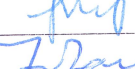


TERTULLIAN'IN KRİSTOLOJİSİ

DOKTORA TEZİ

Nuh YILMAZ

Enstitü Anabilim Dalı : Felsefe ve Din Bilimleri
Enstitü Bilim Dalı : Dinler Tarihi

“Bu tez 14/12/2018 tarihinde aşağıdaki jüri tarafından Oybirliği / Oyçokluğu ile kabul edilmiştir.”

JÜRİ ÜYESİ	KANAATI	İMZA
Prof.Dr. Fuat ADDIN	Başarılı	
Prof.Dr. Levent ÖZTÜRK	Başarılı	
Doc.Dr. Bilal BAŞ	Başarılı	
Dr. Öğr. Ü. Mahmut SALİHOĞLU	Başarılı	
Dr. Öğr. Ü. Muhammed Ali BAĞIR	Başarılı	



SAKARYA
ÜNİVERSİTESİ

T.C.
SAKARYA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEZ SAVUNULABİLİRLİK VE ORJİNALLİK BEYAN FORMU

Sayfa : 1/1

Öğrencinin

Adı Soyadı	:	Nuh YILMAZ
Öğrenci Numarası	:	0860D10005
Enstitü Anabilim Dalı	:	Felsefe ve Din Bilimleri
Enstitü Bilim Dalı	:	Dinler Tarihi
Programı	:	<input type="checkbox"/> YÜKSEK LİSANS <input checked="" type="checkbox"/> DOKTORA
Tezin Başlığı	:	Tertullian'ın Kristolojisi
Benzerlik Oranı	:	%8

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE,

Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Lisansüstü Tez Çalışması Benzerlik Raporu Uygulama Esaslarını inceledim. Enstitünüz tarafından Uygulama Esasları çerçevesinde alınan Benzerlik Raporuna göre yukarıda bilgileri verilen tez çalışmasının benzerlik oranının herhangi bir intihal içermediğini; aksinin tespit edileceği muhtemel durumda doğabilecek her türlü hukuki sorumluluğu kabul ettiğimi beyan ederim.

15.11./2018
Öğrenci İmza
N-yilmaz

Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Lisansüstü Tez Çalışması Benzerlik Raporu Uygulama Esaslarını inceledim. Enstitünüz tarafından Uygulama Esasları çerçevesinde alınan Benzerlik Raporuna göre yukarıda bilgileri verilen öğrenciye ait tez çalışması ile ilgili gerekli düzenleme tarafımda yapılmış olup, yeniden değerlendirilmek üzere@sakarya.edu.tr adresine yüklenmiştir.

Bilgilerinize arz ederim.

15.11./2018
Öğrenci İmza
N-yilmaz

Uygundur

Danışman
Unvanı / Adı-Soyadı: Prof. Dr. Fuat AYDIN

Tarih: 15.11.2018

İmza:

KABUL EDİLMİŞTİR

REDDEDİLMİŞTİR

EYK Tarih ve No:

Enstitü Birim Sorumlusu Onayı

ÖNSÖZ

Bu tezin yazılması aşamasında çalışmamı sahiplenerek titizlikle takip eden danışmanım Prof. Dr. Fuat Aydın'a değerli katkı ve emekleri için teşekkürlerimi ve saygılarımı sunarım. Prof. Dr. Levent Öztürk ve Dr. Öğr. Üyesi Muhammed Ali Bağır hocalarım da bütün süreç boyunca her anlamda yanımda olmuş, desteklerini ve katkılarını esirgememişlerdir. Bu vesileyle tüm hocalarıma teşekkürlerimi borç bilirim. Son olarak bugünlere ulaşmamda emeklerini hiçbir zaman ödeyemeyeceğim annem ve babam başta olmak üzere ailemin tüm fertlerine sonsuz şükranlarımı sunarım.

Nuh YILMAZ
14.12.2018

İÇİNDEKİLER

İÇİNDEKİLER	i
KISALTMALAR	iv
ÖZET	v
SUMMARY	vi
GİRİŞ	1
BÖLÜM 1: TERTULLIAN'IN HAYATI, ESERLERİ VE ANA DÜŞÜNCELERİ	45
1.1. Hayatı	45
1.1.1. İsmi	45
1.1.2. Doğum Yeri ve Tarihi	46
1.1.3. Ailesi	48
1.1.4. Eğitimi	49
1.1.5. Mesleği	52
1.1.6. Hıristiyan Oluşu	54
1.1.7. Papazlık Yapması/Din Adamlığı	56
1.1.8. Montanizm'i (Yeni Peygamberlik) Benimsemesi	58
1.1.9. Ölümü	63
1.1.10. Karakteri	65
1.2. Eserleri	67
1.2.1. Montanizm Öncesi Eserleri	74
1.2.1.1. Savunmacı Nitelikte Olanlar	76
1.2.1.2. Dogmatik Nitelikte Olanlar	77
1.2.1.3. Polemik Nitelikte Olanlar	77
1.2.1.4. Ahlak'a Dair Olanlar	78
1.2.2. Montanizm Sonrası Eserleri	79
1.2.2.1. Savunmacı Nitelikte Olanlar	79
1.2.2.2. Dogmatik Nitelikte Olanlar	80
1.2.2.3. Polemik Nitelikte Olanlar	81
1.2.2.4. Ahlak'a Dair Olanlar	85

1.3. Entelektüel Arka Planı	88
1.3.1. Felsefe/Yunan Felsefesi	88
1.3.2. Hıristiyan Kilise Babaları	91
1.4. Tertullian'ın Ana Düşünceleri.....	99
1.4.1. Kutsal Kitap Anlayışı.....	100
1.4.2. Tanrı Anlayışı.....	108
1.4.2.1. Baba.....	108
1.4.2.2. Oğul.....	115
1.4.2.3. Kutsal Ruh (Paraklit).....	115
BÖLÜM 2: TERTULLIAN'IN KRİSTOLOJİSİ	121
2.1. Kristoloji (Christology) Kavramının Etimolojisi ve Tarihçesi	121
2.2. Tertullian'ın Kristolojik Terminolojisi	124
2.2.1. Öz/Tabiat (<i>Substantia</i>).....	124
2.2.2. Şahsiyet (<i>Persona</i>).....	128
2.2.3. Statü (<i>Status</i>).....	131
2.2.4. Tanrısal Ekonomi (<i>Oikonomia</i>)/Tanrı'nın Yönetimi (<i>Dispensatio</i>).....	133
2.2.5. Tek Öz Üç Şahsiyet (<i>Una Substantia Tres Persona</i>)	137
2.3. Kristoloji Anlayışı.....	140
2.3.1. Logos/Söz, Akıl, Bilgelik-İsa İlişkisi	144
2.3.2. Oğul'un Baba'yla Aynı Tabiata Sahip Olması.	151
2.3.3. İsa'nın İki Tabiata Sahip Oluşu	154
2.3.3.1. Tanrı Oğlu Oluşu.....	161
2.3.3.2. İnsanoğlu Oluşu.....	167
2.3.4. İsa'nın Ezeliliği.....	177
2.3.5. İsa'nın Enkarnasyonu/Doğumu	180
2.3.6. İsa'nın Çarmıha Gerilmesi ve Ölümü.....	188
2.3.7. İsa'nın Ölümünden Sonra Dirilişi.....	192
2.3.8. İsa'nın Tanrı'nın Katına Yükselmesi/Alınması	196
2.3.9. İsa'nın Yaşaması ve Ölmesinin Amacı.....	197
2.3.10. Oğul İsa ile Baba Tanrı Arasındaki Farklılıklar	199
2.3.10.1. Ezelilik-Sonradan Olma.....	206

2.3.10.2. Görünürlük-Görünmezlik	207
2.3.10.3. Oğul İsa ve Baba Tanrı için Kullanılan Özel İsimler	209
2.4. Tertullian'ın Kristolojisinin Kendinden Sonraki Kristoloji ve Teslis Anlayışlarına Etkisi	210
SONUÇ VE DEĞERLENDİRME	218
KAYNAKÇA	224
ÖZGEÇMİŞ.....	241



KISALTMALAR

ADCBL	: A Dictionary of Christian Biography and Literature
ANF	: Ante-Nicene Fathers
bkz.	: Bakınız
çev.	: Çeviren
DGRBM	: Dictionary of Greek and Roman Biography and Mythology
Ed.	: Editör
ER	: Encyclopedia of Religion
Fil. Mek.	: Filipeliler'e Mektup
Gal. Mek.	: Galatyalılar'a Mektup
I. Kor. Mek.	: Korintoslular'a Birinci Mektup
I. Tim. Mek.	: Timoteos'a Birinci Mektup
II. Pet. Mek.	: Petrus'un İkinci Mektubu
II. Tim. Mek.	: Timoteos'a İkinci Mektup
İbr. Mek.	: İbraniler'e Mektup
Kol. Mek.	: Koleseliler'e Mektup
M.Ö.	: Milattan Önce
M.S.	: Milattan Sonra
NPNF2	: Nicene and Post-Nicene Fathers İkinci Seri
ö.	: Ölümü
Rom. Mek.	: Romalılar'a Mektup
s.	: Sayfa
ss.	: Sayfaları arası
Sül. Öz.	: Süleyman'ın Özdeyişleri
t.y.	: Tarih yok
v. dğr.	: Ve diğerleri
vb.	: Ve benzeri
Yas. Tek.	: Yasa'nın Tekrarı

Tez Adı: Tertullian'ın Kristolojisi	
Yazar: Nuh YILMAZ	Danışman: Prof. Dr. Fuat AYDIN
Kabul Tarihi: 14 Aralık 2018	Sayfa Sayısı: v1 (ön kısım) + 241 (tez)
Anabilimdalı: Felsefe ve Din Bilimleri	Bilimdalı: Dinler Tarihi
<p>Tertullian (ö. 225?), Latin Hıristiyanlığı'nın kurucusu ve babası kabul edilir. Kendisinden bu şekilde söz edilmesinde hiç şüphesiz geliştirdiği Latince terminoloji etkili olmuştur. Özellikle kristoloji alanında yaptığı katkı hem Latin Hıristiyanlık dünyası hem de günümüz Hıristiyanlığı için önem arz etmektedir. Araştırmamızın amacı, Tertullian'ın kristoloji anlayışını ayrıntılı bir şekilde incelemek ve kristoloji anlayışının sonraki kristoloji ve teslis anlayışlarına etkisini ortaya koymaktır.</p> <p>Philo (ö. M.S. 50) sayesinde ilk dönem Hıristiyan apolojist ve kilise babalarına aktarılan Logos anlayışının Tertullian'la beraber teslise dönüştüğü söylenebilir. Bu çalışmada özellikle Tertullian'ın kendi döneminde geliştirilen İsa anlayışlarına ne şekilde cevap verdiğini görmek istedik. Aynı zamanda Tertullian öncesi dönemde hem kilise ilâhiyatçıları hem de kilisenin heretik addettiği kişi ve gruplarca nasıl bir kristoloji algısı geliştirildiğini göstermeye çalıştık. Bunun yanında hem Tertullian'ın kristolojiye dair geliştirdiği terminoloji hakkında bilgi verdik hem de onun kristoloji alanında yaptığı katkıları ortaya koymaya çalıştık. Ayrıca Tertullian'ın kristolojisi ile Kadıköy Konsili (451) kararları arasındaki ilişkiye dikkat çektik.</p> <p>Çalışma, giriş ve iki bölümden oluşmaktadır. Giriş bölümünde Tertullian'ın yaşadığı bölgeyle ilgili bilgi verilmiş ve Tertullian öncesi dönemde kristolojinin tarihî seyri tasvir edilmiştir. Birinci bölümde Tertullian'ın hayatı, eserleri ve ana düşünceleri; ikinci bölümde ise kristolojisi incelenmiştir. Araştırma yapılırken dinler tarihinin tasviri yöntemi başta olmak üzere, tarihsel ve mukayeseli yöntemle müracaat edilmiş, zaman zaman da linguistik metod kullanılmıştır.</p> <p>Araştırma neticesinde Praxeas'la (ö. 213?) olan mücadelesinde Tertullian'ın kendisinden önceki Logos anlayışını teslis anlayışına dönüştürdüğü görülmüştür. O, bu anlamda ulûhiyette '<i>tek öz üç şahsiyet</i>', İsa'da ise '<i>tek şahsiyet iki öz/tabiat</i>' formülünü geliştirmiştir. Ancak Tertullian'ın geliştirdiği kristoloji formülü Kadıköy Konsili'nde Papa I. Leo'ya mal edilmiştir.</p>	
Anahtar Kelimeler: Tertullian, Kristoloji, Tek Şahsiyet İki Öz/Tabiat, Papa I. Leo, Kadıköy Konsili.	

Title of the Thesis: Christology of Tertullian**Author:** Nuh YILMAZ**Supervisor:** Prof. Dr. Fuat AYDIN**Date:** 14 Aralık 2018**Nu.ofpages:** v1 (pre text) + 241 (main body)**Department:** Philosophy and
Religion Sciences**Subfield:** History of Religion

Tertullian (died 225?) is regarded as the founder and the father of Latin Christianity. Indeed, the Latin terminology developed by himself has been effective about his reputation. Especially his contribution that he made in the field of Christology, both branch of Latin Christianity and present-day Christianity, has an importance. The aim of the research is to examine the understanding of Tertullian's Christology at full length and to demonstrate understanding of Christological influence on later christological and trinitarian understandings.

It can be said that the concept of logos which is transferred to the Church Fathers and Christian apologists in the early Christian period by Philo (d. A.D. 50) was turned into Trinity with Tertullian. In this study, it is especially endeavored to show how Tertullian replied to understandings of Christ developed in his time. At the same time, it is tried to show how the perception of Christology was developed by both church theologians and persons and groups which were seen as heretic in the church before Tertullian. Besides, it is informed about the terminology that was developed by Tertullian regarding Christology and aimed to put forth his contributions in the field of Christology. Also, it is drawn attention to the relation between Christology of Tertullian and rules of the council of Chalcedon (451).

This study consists of an introduction and two chapters. In the introduction part, it is informed about region where Tertullian lived and portrayed the historical process of Christology before Tertullian. In the first and second chapter the life, writings and main ideas of Tertullian, as well as his Christology are examined. During the research, first of all it is applied to descriptive, historical and comparative methods of the history of religion, occasionally linguistic method.

As a result of the research, it is seen that Tertullian has transformed the earlier concept of Logos into trinitarian formula after his struggle with Praxeas (d. 213?). In this sense, he developed the formula which is 'one person two natures' for Jesus and 'one substance three persons' for God. However, the Christological formula which Tertullian developed was appropriated by Pope Leo I, in the council of Chalcedon.

Keywords: Tertullian, Christology, One Person Two Substances/Natures, Pope Leo I, The Council of Chalcedon.

GİRİŞ

Hıristiyanlık denilince akla gelen ilk isim şüphesiz bu dinin merkezinde yer alan İsa'dır. Bundan dolayı İsa'nın kimliğine dair tartışmalar özellikle ilk beş asır boyunca hem kilise babalarının ve ilâhiyatçılarının hem de kilise tarafından heretik kabul edilen kişi ve grupların zihinlerini meşgul etmiştir. Bu da genel anlamda İsa'nın misyonu özel anlamda ise onun kendisinde barındırdığı ilahî-beşerî tabiatı ve bu iki tabiat arasındaki ilişki teolojinin bir alt dalı olan kristolojinin doğmasına neden olmuştur.

Hıristiyanlığın özellikle ilk üç yüzyılı içindeki kristoloji tartışmaları, çoğunlukla İsa'nın ilahî ve beşerî tabiatı ile bu tabiatlar arasındaki ilişkiyi incelemiştir. Bu çerçevede kiliseye muhalif olacak şekilde birçok teori geliştirilmiştir. İsa'nın ilk takipçileri olan ancak zamanla heretik kabul edilen Ebionitler, İsa'nın ilahî yönünü reddederek sadece beşerî yönü üzerinde durmuşlar; Gnostikler ve Doketikler ise beşerî yönünü redderek sadece ilahî yönüne vurgu yapmışlardır. Bunların yanı sıra Monarşiyenistler İsa Mesih'in her iki tabiatını redderek onu Baba Tanrı'yla özdeşleştirmişlerdir. Kilise babaları ilk dönemlerden itibaren bu gruplara karşı mücadele ederek âdeta Hıristiyanlığın savunuculuğunu yapmışlardır. Farklı görüşlerin verdiği bu mücadele ve savunuculuk beraberinde kilisenin inanç esaslarını oluşturmasına/belirlemesine ve onları formüleştirmesine zemin hazırlamıştır. Bu tezde heretik gruplara karşı kilisenin savunuculuğunu yapan aynı zamanda hem eserlerini Latince yazdığı için hem de kristoloji ve teslisle ilgili olarak oluşturduğu Latince terminolojiden dolayı Latin Hıristiyanlığı'nın kurucusu kabul edilen ilk Latin kilise babası Tertullian'ın kristolojisi ele alınacaktır.

Çalışmanın Konusu

Bu çalışmanın konusu, II. yüzyılın ortaları ve III. yüzyılın ilk çeyreği arasında Kuzey Afrika'da yaşamış ve Latin kilise babalarının öncüsü kabul edilen Tertullian'ın İsa anlayışıdır. Tertullian'ın kristolojisini daha net ortaya koyabilmek için hayatının büyük bir bölümünü geçirdiği Kuzey Afrika bölgesinin tarihî, siyasî-kültürel, sosyo-ekonomik, dinî ve etnik durumuna; bu bağlamda onun dönemine kadar İsa Mesih'le ilgili hem kilise babaları hem de kilise tarafından heretik addedilen meşhur kişilerin görüşlerine;

Tertullian'ın hayatı ile eserlerine yer verilecektir. Bunun yanı sıra araştırmada Tertullian'ın entelektüel arka planı ve tezin ana kısmını oluşturan İsa anlayışında yer verilmeyeceğinden ana düşünceleri (Kutsal Kitap ve Tanrı anlayışı) incelenecektir. Asıl konumuz olan Tertullian'ın kristolojisinin işleneceği yerde ise önce kristoloji kavramının etimolojisi ve tarihçesine yer verilerek Tertullian'ın kristolojik terminolojisi tek tek ele alınacaktır. Kristolojik terminolojisi ele alınırken öz/tabiat (*substantia*), şahsiyet (*persona*), statü (*status*), tanrısal ekonomi (*oikonomia*)/Tanrı'nın yönetimi (*dispensatio*) kavramları ile tek öz üç şahsiyet (*una substantia tres persona*) formülüne değinilecektir. Sonra Tertullian'ın kristolojisi genişçe açıklanacaktır. Bu bağlamda Oğul'un Baba'yla aynı tabiata sahip olması, Logos/Söz, Akıl, Bilgelik-İsa ilişkisi, İsa'nın iki tabiata (ilahî ve beşerî) sahip oluşu, ezeliği, enkarnasyonu/doğumu, çarmıha gerilmesi ve ölümü, ölümünden sonra dirilişi, Tanrı katına alınması, yaşaması ve ölmesinin amacı gibi konular ele alınacaktır. Daha sonra Oğul İsa ile Baba Tanrı arasındaki farklılıklara (Ezelilik-sonradan yaratılma, görünürlük-görünmezlik, Oğul İsa ve Baba Tanrı için kullanılan özel isimler) değinilecek, son olarak da Tertullian'ın kristolojisinin kendinden sonraki kristoloji ve teslis anlayışlarına etkisine yer verilecektir.

Çalışmanın Önemi

Hıristiyanlığın inanç esaslarının oluşumunda konsiller temel belirleyici olmuştur. Bu konsillere fikri katkılarında dolayı kilise babaları da inancın oluşumu sürecinde önemli yer tutmaktadır. Erken dönem Hıristiyanlığında üç teoloji okulundan birisi olan Kuzey Afrika ekolu -diğer ikisi İskenderiye ve Antakya- hem yetiştirdiği ilâhiyatçı kilise babaları hem de başta Latin Hıristiyanlığı olmak üzere Hıristiyan dünyasına kristoloji ve teslis alanında yaptığı katkılarla dikkat çekmiştir. Tertullian Kuzey Afrika ekolünün yetiştirdiği kilise babalarının başında gelir. Onun kristoloji alanında yaptığı katkı ise yadsınamaz. Zira o, sadece kristolojiyle ilgili oluşturduğu formüllerle ('tek öz üç şahsiyet', 'tek şahsiyet iki tabiat') değil, aynı zamanda geliştirdiği terminolojiyle (öz/tabiat, şahsiyet, tanrısal ekonomi, statü) de kendisinden söz ettirmeyi başarmıştır. Özellikle de Tertullian'ın, Hıristiyan inanç esaslarının oluşturulduğu evrensel konsillerden önce yaşamış olması ve bu konsillerden İznik'te kısmen, Kadıköy'de ise büyük oranda onun görüşlerinin ve geliştirdiği terminolojinin kabul görmesi, onu kilise

tarihinde daha da önemli biri haline getirmiştir. Ancak, Kadıköy Konsili'nde Tertullian'ın geliştirdiği kristoloji kabul görürken, onun değil de Papa I. Leo'nun ismi ön plana çıkmıştır. Dolayısıyla Tertullian'ın kristoloji alanındaki görüşlerinin ve geliştirdiği terminolojinin bilinmesi, sadece Latin Hıristiyan dünyası için değil, aynı zamanda günümüz Hıristiyan dünyası için de kristoloji ve teslis anlayışının oluşum tarihi açısından oldukça önemlidir. Son olarak bu çalışma, başta erken dönem Hıristiyanlığına dair okuma yapan araştırmacılar ve bu alanla ilgili bilgi sahibi olmak isteyen akademisyen ve araştırmacılar için ufuk açıcı bilgiler verecektir.

Çalışmanın Amacı

Öncelikle belirtelim ki Batı dünyasında Tertullian'ın başta teolojisi olmak üzere birçok yönüyle ilgili mastır ve doktora derecesinde çok sayıda araştırma yapılmıştır. Örneğin Kevin E. Gift'in *Defending Tertullian's Orthodoxy* ve Brandon S. Walker'in *Appreciating the Mystery of "Three Persons" and "One Substance": A Study of Tertullian's Legacy Concerning The Historical Development of The Doctrine of the Trinity* adlı mastır çalışmaları ile Robert E. Roberts'in *The Theology of Tertullian*, Richard E. Cornell'in *"I and The Father are One": Scriptural Interpretation and Trinitarian Construction in The Monarchian Debate* ve İskoçyalı ilâhiyatçı David E. Wilhite'nin *Tertullian the African Theologian: A Social Anthropological Reading of Tertullian's Identities* adlı doktora çalışmaları bunlardan bazılarıdır. Ancak ülkemizde Hıristiyanlığın ilk dönemine dair yeni yeni çalışmalar yapılmaktadır. Turhan Kaçar'ın *Geç Antikçağ'da Hıristiyanlık, Montanizm: Erken Kilise'de Çatışan Gelenekler ve Ebionitler'den Arius'a: Eskiçağ Doğu Hıristiyanlığında İsa Teolojisi Tartışmaları*, Bilal Baş'ın *Bir Hıristiyan Mezhebi Olarak Aryüsçülük*, Bilal Temiz'in *Hıristiyanlıkta Heretik Bir Grup Olarak Dokerizm ve İsa Anlayışı* ve Hasan Darcan'ın *Athanasius ve İsa Anlayışı* gibi çalışmalar bunlara örnek gösterilebilir. Tertullian'la ilgili ise henüz yapılmış bir çalışma mevcut değildir. Bu tezin amacı Tertullian'ın kristoloji anlayışını inceleyerek hem onun bu alana getirdiği yenilikleri görmek hem de fikirlerinin özellikle Kadıköy Konsili'ndeki yansımalarını göstermektir.

Çalışmanın Yöntemi

Çalışmada genel olarak dinler tarihinin tasviri yöntemi kullanılmıştır. Bu yöntemle elde edilen bilgiler olduğu gibi yansıtılmaya çalışılmış ve bu verilerden hareketle tümevarım yönteminin de katkısıyla çıkarımlarda bulunulmuştur. Tasviri yöntemin yanı sıra araştırmada dinler tarihinin tarihsel ve mukayeseli yöntemi de kullanılmıştır. Zira tarihin bir döneminde yaşamış olan biri incelenirken tarihsel yöntemden kaçınılamayacağı gibi, kendisinden öncekiler ve sonrakilerle etkileşimi göstermek istendiğinde mukayeseli yöntemden de uzak kalınmaz. Aynı zamanda söz konusu kişinin seleflerinden aldıkları ve haleflerine olan katkıları görmezden gelinemez. Bu anlamda karşılaştırmalı metoda yer vermeden böyle bir çalışma hazırlanamaz. Bu iki yöntem dışında gerekli görülen yerlerde linguistik yöntemle de başvurularak kavramlar tahlil edilmeye çalışılmıştır.

Araştırma boyunca birincil kaynak olarak Tertullian'ın kendi eserleri olmak üzere ilk dönem eserlerden; ikincil kaynak olarak ise bu alanda çalışma yapan araştırmacıların görüşlerinden istifade edilmiştir. Birincil kaynaklardan kastımız başta Tertullian'ın kendi eserleri olmak üzere, onun çağdaşları ve kendisinden sonra gelen kilise babalarının eserleri ile kilise tarihi yazarı Filistin Kayserya Piskoposu Eusebius'un (ö. 339/340)¹ *Kilise Tarihi*'dir. Ancak hayatının çoğu yönüyle ilgili hem Tertullian'ın kendi çalışmalarında hem de ilk dönem eserlerde çok fazla bilgi mevcut değildir. Üstelik modern dönemde bu alanda çalışma yapan araştırmacıların da kendi mensubu oldukları Hıristiyan grupların etkisiyle onun hayatı ve düşüncelerine dair fikirlerinde değişiklikler olduğu gözlemlenmiştir. Örneğin İngiliz ilâhiyatçısı Bull'un (ö. 1710) İsa'ya ezeliyet atfetmesi ve özellikle Tertullian'ın Ortodoks kimliğini muhafaza etmek amacıyla onun montanist kimliğini gizlemeye çalışan Alman kilise tarihçisi Mosheim'in (ö. 1755) montanistleri cahil cemaatler içerisinde sayarken Tertullian'ı bunun dışında tutması buna dair bir örnek olarak gösterilebilir. Ayrıca Tertullian'ın kendisinin de eserlerinde birbirine tezat teşkil edecek ifadeler kullanması ve özellikle Montanizm'i kabul ettikten sonraki fikirleriyle öncekiler arasında değişiklikler görülmesi bu konuda çalışma yapan akademisyenleri ve bizi zorlamıştır. Dolayısıyla çalışmada başta Tertullian'ın kendi eserleri olmak üzere hem klasik dönem hem de modern dönem

¹ Not: Hıristiyanlık'la ilgili her türlü gelişme milattan sonra cereyan etmiştir. Dolayısıyla bu alanda yazan kilise babaları ve tarihçilerinin aynı zamanda akademisyenlerin doğum-ölüm tarihleri milattan sonra (M.S.) kısaltması verilmeksizin kullanılacaktır.

eserlerinde sunulan bilgiler üzerinden yeni bulgulara ulaşılmaya çalışılmış ve elde edilen verilerden hareketle kendi görüşümüz ortaya konulmuştur.

Çalışmanın Sınırları

Araştırmamızın öncelikli hedefi Tertullian'ın kristoloji anlayışını ortaya koymaktır. Ona geçmeden önce Tertullian öncesi kristolojinin tarihî seyri ele alınırken araştırmamız açısından önemli olan kilise babalarının ve kilise tarafından heretik addedilen bazı grup ve şahısların kristolojiye dair görüşlerine de özet olarak yer verilmiştir. Kristoloji anlayışıyla bağlantılı olarak ona temel teşkil edecek diğer konular hakkındaki görüşleri de özet olarak sunulmuştur.

Bu çerçeve dâhilinde tez, giriş, iki bölüm ve sonuçtan oluşmaktadır. Giriş bölümünde Tertullian'ın hayatının büyük bir bölümünü geçirdiği Kuzey Afrika bölgesinin, özellikle Kartaca'nın, tarihî, siyasî-kültürel, sosyo-ekonomik, dinî ve etnik yapısı hakkında bilgiler verilmiş, bunun yanı sıra Tertullian öncesi dönemde geliştirilen ve Tertullian'ın da görüşlerinden istifade ettiğini düşündüğümüz kilise babalarının ayrıca kristolojiye dair görüşlerinin biçimlenmesinde kendisini büyük oranda etkileyen heretiklerin İsa anlayışlarına değinilmiştir. Bu bağlamda apostolik babalardan Ignatius, apolojistlerden Justin Martyr, Tatian, Athenagoras ve Irenaeus, Yunan kilise babalarından İskenderiyeli Clement ile kilise tarafından heretik kabul edilen Ebionitler, Gnostikler, Doketikler ve Monarşiyenistler'in kristolojiye dair görüşlerine yer verilmiştir. Araştırmanın birinci bölümünde Tertullian'ın hayatı, eserleri ve ana düşünceleri ele alınmıştır. Hayatıyla ilgili olarak ismine, doğum yeri ve tarihine, ailesine, eğitimine, mesleğine, Hıristiyan oluşuna, papazlık yapmasına, Montanizm'i benimsemesine, ölümüne ve son olarak karakterine yer verilmiştir.

Eserleri bölümü ele alınırken öncelikle bu eserlerin el yazmaları ve yazılış tarihiyle ilgili genel bilgiler verildi. Daha sonra eserleri Montanizm öncesi ve sonrasında kaleme aldıkları şeklinde iki gruba ayrıldı ve dört alt başlık (savunmacı, dogmatik, polemik ve etik) adı altında tasnif edilerek eserlerin içeriklerinden bahsedildi. Ayrıca birinci bölümde Tertullian'ın entelektüel arka planına ve ana düşüncelerine (Kutsal Kitap ve Tanrı anlayışına) yer verildi. Entelektüel arka planı ele alınırken felsefeyle olan irtibatına ve ilk dönem yazarlarla ilişkisi bağlamında eserlerinde kullandığı benzer

ifadelere dikkat çekildi. Çalışmanın ikinci bölümünde ise Tertullian'ın kristoloji anlayışı ayrıntılı olarak ele alındı. Bu bağlamda ilk olarak kristoloji kavramının etimolojisi ve tarihçesi hakkında kısaca bilgi verildikten sonra Tertullian'ın kristoloji terminolojisi (*Öz/tabiat, şahsiyet, statü, tanrısal ekonomi ve tek öz üç şahsiyet*) incelendi. Sonrasında çalışmanın ana konusu olan kristoloji anlayışı bütün yönleriyle ele alınarak Oğul İsa ile Baba Tanrı arasındaki farklılıklar (ezelîlik-sonradan yaratılma, görünürlülük-görünmezlik, Oğul İsa ve Baba Tanrı için kullanılan özel isimler) alt başlığı altında incelendi. Son olarak Tertullian'ın kristolojisinin kendinden sonraki kristoloji ve teslis anlayışlarına etkisine yer verildi. Sonuç bölümünde ise araştırmamız neticesinde elde ettiğimiz bulgular ve bu bulgularla ilgili şahsî değerlendirmemizle çalışma tamamlandı.

Tez boyunca güneş-ışın, kök-gövde ve kaynak-nehir benzetmelerine çokça yer verildi. Bunun nedeni, aynı öze ait varlıkların birbirlerinden bağımsız olamayacağını vurgulamaktır.

Kaynak Değerlendirmesi

Çalışmada birincil ve ikincil kaynaklardan istifade edilmiştir. Birincil kaynaklardan kastımız başta Tertullian'ın kendi eserleri olmak üzere, onun çağdaşları ve kendisinden önce ve sonra gelen kilise babaları ile kilise tarihi yazarlarının eserleridir. Nitekim modern araştırmacılar da Tertullian'a dair birincil kaynaklar arasında Tertullian'ın kendi eserlerini, kilise tarihçisi Eusebius'un *Kilise Tarihi* adlı çalışmasını ve Latin kilise babası Jerome'un (ö. 420) Tertullian'a dair verdiği bilgileri referans alırlar. Ancak, Tertullian'ın hayatı ve eserleri noktasında kendi eserlerinde birkaç ipucu dışında fazla bir malumat bulunmadığı gibi, kilise babası Jerome ve kilise tarihçisi Eusebius da fazla bir bilgi vermez. Tertullian'ın hayatına dair derli toplu açıklamaları Tertullian'ın kendi çalışmalarının yer aldığı *ANF* (Ante-Nicene Fathers) serisinde Amerikalı piskopos A. Cleveland Coxe'un (ö. 1896) tarafından yapılmış ekleme ve açıklamalarda bulmak mümkündür. Bu yüzden biz de daha çok söz konusu konularda onu çokça kullandık. İkincil kaynaklardan kastımız ise modern dönemde araştırmacıların mezkûr alana dair kaleme aldıkları eserlerdir. Tertullian, eserlerinden üçünü Grekçe, geri kalan yirmi sekizini ise Latince kaleme almıştır. Araştırmada söz konusu çalışmaların

İngilizcelerinden yararlanılmıştır. Hem Tertullian'ın eserleri hem de diğer kilise babalarının eserleriyle ilgili olarak *Ante-Nicene Fathers* koleksiyonundan istifade edilmiştir.

Tertullian'a kadar ki dönemde kristolojinin tarihî seyri incelenirken *ANF* serisinin I ve II. ciltlerinden aynı zamanda Alman ilâhiyatçı Dorner'in (ö. 1884) *The History of The Development of The Doctrine of Christ* adlı çalışmasından faydalandı. Kristolojisiyle ilgili görüşleri yazılırken ise *Against Praxeas* adlı eserinden yararlanıldı. Söz konusu eser onun erken dönem teslis anlayışını derli toplu sunması açısından kayda değerdir. Ayrıca *The Apology*, *On The Flesh of Christ*, *On The Resurrection of The Flesh* ve *Against Marcion III* adlı eserleri de kristolojisiyle ilgili kullanılacak önemli metinlerdir.

İkincil kaynakları ise modern dönemde araştırmacılar tarafından kaleme alınan eserler oluşturur. Bu grupta çok sayıda çalışma yer almakla beraber, genel olarak kaynak gösterilen ve çalışmamız için büyük önem taşıyan eserlere değinilecektir. Çalışmanın içeriğini de göz önünde bulundurarak bu çalışmalar şu şekilde sıralanabilir: Sözlükler, ansiklopediler, erken dönem Hıristiyanlığında dair yazıları inceleyen patroloji çalışmaları ile Tertullian ve yaşadığı bölgeye dair yapılmış alan incelemeleri.

Tertullian'ın hayatı ve eserleri konusunda müracaat edilen eserler: Onun doğup büyüdüğü ve hayatının büyük bir kısmını geçirdiği Kuzey Afrika bölgesi (özellikle Kartaca şehri) hakkında bilgiler vermesi açısından Avusturyalı ilâhiyatçı Stuart A. Donaldson'un (ö. 1915) *Church Life And Thought in North Africa A.D. 200* adlı çalışması önemlidir. Hem hayatı hem de eserleri hakkında bilgi patroloji çalışmalarından Fransız ilâhiyatçı J. Tixeront'un (ö. 1925) *A Handbook of Patrology*'si ve Alman patroloji araştırmacısı Otto Bardenhewer'in (ö. 1935) *Patrology The Lives and Works of The Fathers of Church* adlı eseri kayda değerdir. Sözlüklerden özellikle William Smith'in (ö. 1893) editörlüğünü yaptığı *Dictionary of Greek and Roman Biography and Mythology* ve Henry Wace ile William C. Piercy'nin editörlüğünü yaptığı *A Dictionary of Christian Biography* adlı çalışma da Tertullian'ın hayatı ve eserlerinin içeriği hakkında bilgi vermesi açısından önemlidir. Ansiklopedilerden *New Catholic Encyclopedia* ve Amerikalı erken dönem Hıristiyanlık araştırmacısı Ferguson'un *Encyclopedia of Early Christianity* adlı eseri çalışmamızda

başvurduğumuz kaynaklar arasındadır. Bunun yanı sıra Tertullian'ın hayatı ve eserleri hakkında bilgiler veren İngiliz rahip aynı zamanda klasik dönem tarihçisi Charles Thomas Cruttwell'in (ö. 1911) *A Literary History of Early Christianity: Including The Fathers and The Chief Heretical Writers of The Ante-Nicene Period* adlı çalışması da kayda değerdir. Yine, Fransız tarihçi ve patroloji araştırmacı Pierre de Labriolle'nin (ö. 1940) *History and Literature of Christianity from Tertullian to Boethius* adlı eseri Tertullian'ın çalışmalarının el yazmaları hakkında bilgi vermesi açısından önemlidir. Ayrıca Tertullian'ın hayatı ve eserlerine dair Lincoln Piskoposu John Kaye'nin (ö. 1853) *The Ecclesiastical History of The Second And Third Centuries Illustrated from The Writings of Tertullian*'ı Tertullian'ın eserlerini sistematik bir şekilde ele alması açısından vazgeçilmezdir.

Tertullian'ın kristolojisiyle ilgili olarak özellikle Alman ilâhiyatçı Adolf von Harnack'ın (ö. 1930) *History of Dogma*'sı, İngiliz ilâhiyatçı Bethune Baker'in (ö. 1951) *Introduction to The Early History of Christian Doctrine*'i, İngiliz teolog ve piskopos George Bull'un *Defence of Nicene Creed*'i, editörlüğünü İngiliz akademisyen Maurice Wiles (ö. 2005) ve İngiliz piskopos Mark Santer'in yaptığı *Documents in Early Christian Thought*'u, İskoç İlahiyatçı J. N. D. Kelly'nin (ö. 1997) *Early Christian Doctrine*'i, Avusturalyalı Yeni Ahit araştırmacısı Philip F. Esler'in editörlüğünü yaptığı *The Early Christian World*'u, çevirisini John Bowden'in yaptığı Alman ilâhiyatçı Aloys Grillmeier'in (ö. 1998) *Christ in Christian Tradition* serisinin birinci cildi ve James Morgan'ın Tertullian'ın Hıristiyan doktrininin gelişimine etkisini ele alan *The Importance of Tertullian in The Development of Christian Dogma*'sı kayda değerdir. Ayrıca çok yakın bir zamanda Polonya asıllı Amerikalı ilâhiyatçı ve filozof Marian Hillar'ın kaleme aldığı *From Logos to Trinity The Evolution of Religious Beliefs from Pythagoras to Tertullian* adlı eser ve Avusturalyalı ilâhiyatçı A. McGowan'ın *God in Early Latin Theology: Tertullian and The Trinity* adlı makale kayda değerdir.

Yukarıda zikrettiklerimiz dışında Tertullian'a dair yapılmış farklı çalışmalar da mevcuttur. Bunlardan özellikle klasik dönem araştırmacısı İngiliz Timothy David Barnes'in *Tertullian A Historical and Literary Study*'si Tertullian'la ilgili bilgi veren ilk dönem kaynaklara eleştirel bir bakış açısı sunmaktadır. Bu noktada Barnes, erken dönem çalışmalarını tutarsız bulur ve Tertullian'la ilgili kendi tezini ileri sürer. Bundan

başka David E. Wilhite'nin *Tertullian The African: An Anthropological Reading of Tertullian's Context and Identities*'i, Avusturyalı ilâhiyatçı Eric Osborn'un (ö. 2007) *Tertullian, First Theologian of the West*'i, Avusturyalı kadim diller ve kültürler araştırmacısı Geoffrey D. Dunn'un *Tertullian*'ı ve İngiliz ilâhiyatçı Robert E. Roberts'ın *Theology of Tertullian*'ı önem arz etmektedir. Ayrıca Tertullian'ın farklı yönlerini ele alan makaleler arasında Andrew McGowan'ın *Tertullian and The Heretical Origins of The Orthodox Trinity*'si, İngiliz ilâhiyatçı akademisyen G. C. Stead'in (ö. 2008) *Divine Substance in Tertullian*'ı ve İngiliz ilâhiyatçı ve tarihçi David F. Wright'in (ö. 2008) *Tertullian*'ı araştırmamız açısından kayda değer çalışmalardır.

Tertullian Döneminde Kuzey Afrika Bölgesi

Her insan büyük ölçüde yaşadığı çağın ve içinde yetiştiği çevrenin çocuğu/ürünü olduğu için Tertullian'ın hayatı ve eserleri konusuna geçmeden önce o dönemin tarihî, siyasî, dinî ve kültürel çeşitliliği hakkında bilgi vermek önem arz etmektedir. Tertullian'ın doğduğu, ömrünün büyük bir bölümünü geçirdiği ve çalışmalarını kaleme aldığı yer Kuzey Afrika bölgesine bağlı Kartaca² (günümüz Tunus) şehridir.

Kartaca şehrinin bulunduğu konumu görme açısından Afrika teriminin kullanımına değinmek yerinde olacaktır. 'Afer' ve 'Afrika' terimi köken itibarıyla tam olarak bilinmemekle beraber Sicilya'dan Fenike'ye kadar uzanan bölge için kullanıldığı söylenir.³ Kuzey Afrika bölgesi başlangıçta Roma İmparatorluğu'na bağlı bir Afrika eyaleti olması yanında Numidya (Cezayir) ve Moritanya (Fas) krallıklarından oluşmaktaydı. M.Ö. 146'da Kartaca'nın yıkılmasının ardından Jül Sezar (ö. M.Ö. 44) tarafından Roma İmparatorluğu'na bağlı Afrika eyaleti oluşturulmuştur. Böylece Afrika'nın sınırları sadece Kartaca şehrini değil aynı zamanda Tripoli ve Konstantin'i içine alacak şekilde genişlemiştir. Kuzey Afrika'nın teşekkülü Tiberius'un (ö. 37) hükümdarlığına kadar devam etmiştir. M.S. 37'de Hippo'dan doğuya doğru Kirene'ye kadar olan bölgenin Afrika olarak adlandırılması planlanmış ve bu bölge bir genel

² Latince bir kelime olan 'Carthago', (Grekçesi Καρχηδών) 'yeni şehir' anlamına gelir. Bkz. Philip Schaff, *History of The Christian Church, Volume II: Ante-Nicene Christianity. A.D. 100-325*, Fifth Edition, New York: Grand Rapids, MI, 1889, s. 22, dipnot 7.

³ Stuart A. Donaldson, *Church Life And Thought in North Africa A.D. 200*, London: Cambridge University Press, 1909, s. 7-8.

valinin yönetimine bırakılmıştır. Buna karşılık eyaletin batı bölümünün başkent Konstantin'i de içine alacak şekilde, iç bölgedeki bütün büyük askeri kamplar da dâhil, Afrika lejyonlarının emrine verilmesi kararlaştırılmıştır.⁴

Kuzey Afrika bölgesi, Roma'nın askeri üslerini bulundurması açısından önemliydi. O dönemde Kartaca'nın güney batısında yer alan Thevesta (Tebessa) en önemli askeri üslerden biriydi.⁵ Batısında, buraya yaklaşık olarak 160 km uzaklıkta, Afrika'nın antik kenti olarak bilinen Timgad şehri yer almaktaydı. Burası Trajan tarafından kurulmuş bir kolony idi. Diğer önemli bir askeri üs ise M.S. 169'da Timgad'ın 28-30 km batısında kurulan Lambese idi. Burası önce üçüncü Ceasar Augustus birliğinin yeni ordu karargâhı, daha sonra da Roma'nın ordu karargâhı olmuştur.⁶ Askeri üslerinin yanında bölgenin özellikle kuzeyi ve kuzey batısı tahıl ürünleri yetiştirmek için elverişli olup Roma'nın tahıl ambarı işlevini görmekteydi.⁷ Ayrıca bölge doğal güzellikleriyle de dikkatleri üzerine çekmekte ve bu özelliğinden dolayı Araplar tarafından 'Batı adası' (*The Isle of the West*) olarak adlandırılmaktaydı.⁸ Kuzey Afrika'nın merkezinde Kartaca şehri yer almaktaydı. Burası Afrika kıtasından Sicilya ve İtalya'ya doğru bir çıkıntı yaparak kuzeyde Akdeniz, güneyde ve doğuda Büyük Sahra Çölü, batıda ise Atlantik Okyanusu tarafından çevrilmişti.⁹

Kuzey Afrika bölgesinin halkı etnik olarak Büyük Sahra Çölü'nün siyahilerinden ve Mısırlılardan belirgin bir şekilde ayrılır. Kuzey Afrika'nın yerli halkı Fas'ın Tangier şehrinde Amâzigh Berberileri,¹⁰ Büyük Sahra Çölü'nde Imôshagh Berberileri, Kartaca'nın kuruluşunda Maxyesler, Roma döneminde ise Mazicesler olarak varlık göstermişlerdir. Berberi gruplar arasında ise özellikle Cezayir Berberilerinin bir kabilesi olan Kabyles'lerden söz edilirdi. 'Libyalılar' tabiriyle Kuzey Afrika'nın doğusunda

⁴ Donaldson, s. 1-2.

⁵ Donaldson, s. 2.

⁶ Donaldson, s. 3.

⁷ Azize Suryal Atiya, "Christianity: Christianity in North Africa", *Encyclopedia of Religion*, Ed. Lindsay Jones, Second Edition, United States of America: Thomson Gale, 2005, III, s: 1677-1680, 1678. Not: Bundan sonra *Encyclopedia of Religion* kaynak gösterilirken ER şeklinde kısaltılacaktır.

⁸ Donaldson, s. 4.

⁹ Donaldson, s. 4.

¹⁰ 'Berberi' terimi Arapların yardımıyla Afrika'nın kuzeyine gelip yerleşen kabileler için kullanılan genel bir tabirdir. Günümüzde ise Arap olmayan bütün yerlileri ifade etmek için kullanılmaktadır. Donaldson, s. 7-8.

bulunan kabileler; ‘Numidya’ (Cezayir) ile söz konusu bölgenin daha çok ilk kralı Masinissa kastedilir. ‘Moritanya’ (Fas), Kuzey Afrika’nın sahil kıyısının batı bölümleriyle sınırlandırılmıştır.¹¹ Dolayısıyla Kuzey Afrika halkını sadece Fenikeliler değil; aynı zamanda Berberi kavimleri, Numidyalılar, Afrika’lı Moritanyalılar, Tyre (Sur) ve Sidon’dan oluşan Kartacalılar ve Akdeniz’in farklı bölgelerinden gelen yerliler oluşturmaktaydı.¹² Bu da Tertullian döneminde Kuzey Afrika bölgesinin kozmopolit bir bir atmosfere sahip olduğu anlamına gelmektedir.

Tarihî

Kartaca şehrinin tarihî muhtemelen M.Ö. IX. yüzyıla kadar gider. Burası efsaneye göre Sur şehrinin kralı Malgernus’un kızı kraliçe Elissa veya Dido tarafından inşa edilmiştir.¹³ Şehrin ilk yerleşimcileri Sur şehriden gelen Fenikeli sığınmacılar ve onlara eşlik eden Yahudi tüccarlardır.¹⁴ M.Ö. 574’te Sur şehrinin gücünü yitirmesinden sonra Fenikelilerin önemli merkezlerinden biri olmuştur. Akdeniz deniz ticaretinin hâkimiyetini elinde bulundurmak amacıyla Kartaca ile Roma İmparatorluğu arasında yapılan Pön savaşları (M.Ö. 264-146) öncesinde Kartaca’da Fenikeli yerleşimciler dışında Yunan nüfuzunun etkisini görmek mümkündür. Yunan nüfuzu sebebiyle olsa gerek şehrin elit takımı Grekçeyi benimsemiştir.¹⁵ Pön savaşları sonunda M.Ö. 146’da Kartaca şehri yıkılmış¹⁶ ve Roma hâkimiyeti dönemi başlamıştır. Bu dönemde Kartaca halkının büyük bir kısmını Avrupalı yerleşimciler oluşturmuştur.¹⁷ Bununla beraber yerli berberi topluluk da kırsal bölgelerde varlıklarını devam ettirmiştir.¹⁸ Gracchi kardeşler olarak bilinen devlet adamı Tiberius (M.Ö. 163? -133?) ve kardeşi Gaius (M.Ö. 154? -121?) tarafından¹⁹ Kartaca’nın eski yerleşkesinde M.Ö. 122’de yeni bir

¹¹ Donaldson, s. 7-8.

¹² Donaldson, s. 25-26.

¹³ Alfred J. Church, Arthur Gilman, *Carthage or The Empire of Africa*, New York: G.P. Putnam’s Sons, 1914, s. 3.

¹⁴ Atiya, “Christianity: Christianity in North Africa”, *ER*, III, s. 1678.

¹⁵ David Ivan Rankin, *From Clement to Origen The Social and Historical Context of The Church Fathers*, England: Ashgate Publishing Company, 2006, s. 55.

¹⁶ Marian Hillar, *From Logos to Trinity The Evolution of Religious Beliefs from Pythagoras to Tertullian*, Cambridge: Cambridge University Press, 2012, s. 202.

¹⁷ Rankin, *From Clement to Origen...*, s. 55.

¹⁸ Atiya, “Christianity: Christianity in North Africa”, *ER*, III, s. 1678.

¹⁹ Peter Fredet, *Ancient History*, Philadelphia: John Murphy & Co, 1854, s. 332.

koloni kurma girişiminde bulunulmuştur. Ancak girişimleri başarısız olmuştur.²⁰ Aynı şekilde M.Ö. 44'te Roma İmparatoru Jül Sezar Kartaca'yı yeniden inşa etmeyi düşünmüş ancak ölümü, planını boşa çıkarmıştır. Üst üste gelen bu başarısızlıklara rağmen Roma hâkimiyetindeki Afrika, M.Ö. 40/39'da daha önceki dönemlerde olduğu gibi bir genel valinin yönetimine bırakılmıştır. Çok geçmeden M.Ö. 36'da Afrika'nın karşı konulmaz bir yöneticisi olan Octavian'la birlikte Afrika, Romalılaştırma sürecine girmiştir. Ancak Romalılaştırma süreci yeterince hızlı olmamıştır. Sürecin yavaş işlenmesinde Kartacalılar'ın Roma'yla daha önce yapmış oldukları Pön savaşlarının etkisinin söz konusu olduğu söylenir. M.Ö. 35'te Statilius Taurus bölgedeki surları kaldırmış; M.Ö. 29'da Kartaca'nın resmi olarak kuruluşu ilan edilmiştir. M.Ö. 16'da ise Sentius Saturninus tarafından şehrin resmi açılışı gerçekleştirilmiş ve Kartaca'nın koloni statüsünde olduğu düşünüldükçe İtalya'dan buraya otuz bin göçmen sevk edilmiştir. Şehrin resmi açılışının gerçekleşmesinden M.S. II. yüzyılın sonuna gelinceye kadar Roma'ya bağlı Kartaca hakkında fazla bilgi yoktur.²¹

II. yüzyılda Kartaca şehri Roma İmparatorluğu'nun en geniş ve varlıklı şehirlerinden biri haline gelerek Batı dünyasında Roma'dan sonra ikinci sırayı almıştır. Nüfus bakımından da en çok nüfusa sahip şehirler arasında isminden söz ettirmiştir. Yine bu dönemde Kartaca sadece hukuk, sanat ve ticaret alanında gelişmekle kalmamış; aynı zamanda diğer din mensuplarının ibadetlerini özgürce yapabildikleri bir merkez haline gelmiştir. Latin yazar Apuleius (ö. 180?) Kartaca'nın söz konusu durumunu şöyle tasvir eder: *"Her yerde her sahada kültürlü ve kendini bilgeliğe adanmış insanları görmek mümkündür. Çocuklar bu bilge kişilerden dersler alırlar, gençler ise kültürlü ve eğitilmiş olduklarını davranışlarıyla gözler önüne sererlerdi. Hatta yaşlı kimseler bile bu bilge kişilerden dersler alırlardı"*.²² Dolayısıyla M.Ö. IX. yüzyıldan miladi II. yüzyıla gelinceye dek Kartaca şehri farklı etnik grupların nüfuzu altına girmiştir. II. yüzyılda ise Roma İmparatorluğu'na bağlı kültürel, dinî, ekonomik vb. anlamda gelişmekte olan bir Kartaca şehrinin varlığından söz etmek mümkündür.

Siyasî ve Kültürel Yapı

²⁰ Rankin, *From Clement to Origen...*, s. 55.

²¹ Rankin, *From Clement to Origen...*, s. 55.

²² Rankin, *From Clement to Origen...*, s. 55.

Kuzey Afrika bölgesi, Kartaca ile Roma İmparatorluğu arasında yapılan Pön savaşları (M.Ö. 264-146) sonucunda Roma İmparatorluğu'nun hâkimiyetine girmiştir.²³ Marcus Aurelius'un M.S. 180'de ölümüyle altın çağı sona eren Roma İmparatorluğu, oğlu gladyatör Commodus'la birlikte gerileme dönemine girmeye başlamıştır. Commodus, halefleri Pertinax, Didius ve Julianus ile beraber Hıristiyanlar'a karşı dostane, en azından tarafsız bir tutum sergilemişlerdir. Ancak Septimius Severus'la (193-211) birlikte askeri despotizm ve bu despotizme bağlı olarak zulüm ve işkence dönemi başlamıştır.²⁴ Severus'un ölümünden sonra 212'de yönetime oğlu Antoninus Caracalla geçmiş ve 217'ye kadar yönetimde kalmıştır.²⁵ Kuzey Afrika, M.S. V. yüzyıla kadar Roma İmparatorluğu'na bağlı bir şekilde varlığını devam ettirmiştir.²⁶ Dolayısıyla Tertullian'ın yaşadığı dönemi göz önünde bulundurduğumuzda en parlak zamanlarının Severus ve oğlu Caracalla dönemine rastladığını ifade edebiliriz.

Kültürel olarak Kuzey Afrika kozmopolit bir atmosfere sahip olup çok sayıda ırktan kişiye ev sahipliği yapmıştır. Bu ırklar içerisinde Fenikeliler, Yunanlar, Libyalılar, Numidyalılar ve Moritanyalılar zikredilir. Bunların her birinin kendine özgü özellikleri vardır. Bu durum Lloyd'un da ifade ettiği gibi²⁷ sosyal ilişkiler noktasında zorlukları beraberinde getirmiştir.

Sosyo-Ekonomik Durum

Miladi I. yüzyılın sonlarına gelmeden Kuzey Afrika, Roma İmparatorluğu'nun nüfus bakımından en yoğun, kültürlü ve zengin bölgelerinden biriydi.²⁸ Aynı zamanda Tertullian döneminde burası Roma İmparatorluğu'nun ana merkeziydi. Akdeniz'in güney sahil kıyı şeridinde yer alan Kartaca ise zenginlik, nüfus ve büyüklük bakımından

²³ Rankin, *From Clement to Origen...*, s. 55.

²⁴ Cyrill Fletcher Grant, *Studies in North Africa*, London: Marshall Hamilton, Kent & Co. Ltd., 1921, s. 138.

²⁵ Grant, s. 106-107.

²⁶ Julius Lloyd, *North African Church*, London: Society For Promoting Christian Knowledge, 1880, s. 14.

²⁷ Lloyd, s. 15.

²⁸ Donaldson, s. 1-3.

imparatorluğun Roma'dan sonra ikinci önemli şehriydi.²⁹ Özellikle de II. yüzyılın sonlarında Septimius Severus döneminde (193-211) Kartaca şehri imparatorluğun ana ticaret merkezi haline gelmişti.³⁰ Bunda şehrin bir ticaret limanı olmasının etkisi büyüktür.³¹ Kartaca'nın yanı sıra Hippone, Hadremethum (bugün Tunus'taki Sus şehri) ve diğer limanlar çok hareketli olup Roma, Sicilya, Yunanistan, Mısır ve uzaklardan gelen birçok yabancıya ev sahipliği yapmaktaydı.³²

Ülkenin iç bölgelerindeki geniş ve verimli arazilerde tahıl üretimi yapılmaktaydı. Kuzey Afrika, Roma İmparatorluğu'nun tahıl ambarı olup Roma'nın buğday ihtiyacını karşılamaktaydı.³³ Bunun yanı sıra Kuzey Afrika güneşli bir iklime ve güçlü ekonomik bir yapıya sahip olmasından dolayı insanların cazibe merkezi olmuştu.³⁴ Bütün bunlar Roma İmparatorluğu'na bağlı Kuzey Afrika bölgesinin özellikle de Kartaca'nın ticaret, tarım, nüfus vb. alanlarda gelişmişliğinin bir göstergesidir.

Dinî Yapı

Kartaca çeşitli din ve inanç biçimlerine ev sahipliği yapmıştır. Bunların başında putperestlik gelir. Bunun yanı sıra Yahudilik ve Hıristiyanlık dini ile İsis, Mitra ve Sezar kültürünün varlığı da söz konusudur. Söz konusu inançlar yerli ve dışardan gelenler olmak üzere iki grupta ele alınabilir.

Yerli İnançlar

Genel anlamda Kuzey Afrika'da daha dar çerçevede Kartaca şehrinde dinî yapı politeist bir görünüm arz eder. Nitekim yerli halkın animist inanışlarına, şehrin kurucusu olarak kabul edilen Fenikelilerin beraberlerinde getirdikleri politeist tanrılar eklenmiş; M.Ö. II. yüzyılın ortalarında Kartaca'nın Roma'yla yaptığı üçüncü Pön savaşları sonunda

²⁹ Henry Chadwick, *The Church in Ancient Society From Galilee to Gregory The Great*, Oxford: Clarendon Press, 2001, s. 118. Ayrıca bkz. Donaldson, s. 25-26. David Rankin, *Tertullian and The Church*, Cambridge: Cambridge University Press, 1995, s. 9.

³⁰ Donaldson, s. 1-3.

³¹ Chadwick, s. 118. Rankin, *Tertullian and The Church*, s. 9.

³² Bengt Sundkler ve Christopher Steed, *A History of The Church in Africa*, Cambridge: Cambridge University Press, 2000, s. 21.

³³ Bengt Sundkler, Steed, s. 21. Rankin, *Tertullian and The Church*, s. 9.

³⁴ Donaldson, s. 25-26.

bölgenin Roma hâkimiyetine girmesiyle Roma tanrıları da bu tanrılar grubuna dâhil edilmiştir.³⁵

Hıristiyanlığın bölgeye gelişi, bölgenin politeist yapısı için tehdit oluşturmaları ki Roma İmparatorluğu hâkimiyetindeki Hıristiyanlar, başlangıçta türlü işkencelere maruz kalmışlar ve inançları uğruna birçok şehit vermişlerdir.³⁶ Bu anlamda İmparator Severus, 202’de yayınladığı fermanıyla hem Yahudilerin hem de Hıristiyanların din propagandası yapmalarını yasaklamıştır. Severus’un bu tutumu paganların Hıristiyanlar’a daha fazla işkence etmelerine imkân vermiştir.³⁷ Hıristiyanlar kendilerine yapılan bu işkenceler karşısında her ne kadar pagan tanrılarına ibadet etmeseler ve imparatorlar için kurban takdim etmeseler de imparatorlara boyun eğmek zorunda kalmışlardır.³⁸

Hıristiyanların, Roma İmparatorluğu’nun yaptığı işkenceler karşısında nasıl bir tavır sergilemeleri gerektiği hususunda Tertullian, paganlara hitaben kaleme aldığı eserlerinde açıklamalarda bulunmuştur. Bu anlamda paganların Hıristiyanlar’a duyduğu kin ve nefretin bilgisizlikten kaynaklandığını ve bunun haksız bir davranış olduğunu ifade etmiştir.³⁹ Buna rağmen Hıristiyanların düşmanlarını sevmeleri ve onlara güzel dualarda bulunmaları gerektiğini belirtmiştir.⁴⁰ Ancak paganların düzenledikleri dinî etkinliklere ve eğlencelere katılmamaları gerektiği konusunda onları uyarmıştır.⁴¹ Ayrıca Hıristiyanların, devlet işlerinden uzak durmaları noktasında onlara nasihatlerde

³⁵ Atiya, “Christianity: Christianity in North Africa”, *ER*, III, s. 1678.

³⁶ Atiya, “Christianity: Christianity in North Africa”, *ER*, III, s. 1678. Perpetua ve Felicitas, Septimius Severus’un hükümdarlığı (193-211) esnasında 203’de şehit edilmişlerdir. Donaldson, s. 128-129.

³⁷ Donaldson, s. 25.

³⁸ Geoffrey D. Dunn, *Tertullian The Early Church Fathers*, London and New York: Routledge, 2004, s. 27. Zira Tertullian, putlara tapmayı gerektirmedikçe Hıristiyanların sivil otoriteye itaat etmeleri gerektiğini belirtir. Tertullian, “On Idolatry”, *Ante-Nicene Fathers Translations of The Writings of the Fathers down to A.D. 325: Latin Christianity: Its Founder, Tertullian*, Ed. Alexander Roberts v. dğr. Buffalo: The Christian Literature Publishing Company, 1885, III, s. 71. [Not: Tertullian’ın eserleri *Ante-Nicene Fathers* serisinin üçüncü cildinin tamamı ve dördüncü cildinin ilk 120 sayfasında yer almaktadır. Dolayısıyla Tertullian’ın eserleriyle ilgili dipnot kullanacağımız zaman onun sadece ilgili eseri ile cildini vermekle yetineceğiz ve söz konusu eseri *ANF* şeklinde kısaltacağız.]

³⁹ Tertullian, “Ad Nationes”, *ANF*, III, s. 109.

⁴⁰ Tertullian, “The Shows”, *ANF*, III, s. 86; “To Scapula”, *ANF*, III, s. 105.

⁴¹ Tertullian, “The Apology”, *ANF*, III, s. 45- 46, 49; “On Idolatry”, *ANF*, III, s. 70.

bulunmuştur.⁴² Dahası yazın hayatının sonlarına doğru (211- 213 yıllarında) Afrika'nın genel valisi olarak görev yapan Scapula'ya yazdığı (*To Scapula*) eserinde Hıristiyanlar'a yapılan işkencelerin sona erdirilmesi konusunda taleplerde bulunmuş⁴³ ve her insanın temel hakkı olan inanç özgürlüğünün savunuculuğunu yapmıştır.⁴⁴

Dolayısıyla yukarıdaki açıklamalar ışığında Kartaca'nın politeist bir tanrı inancına sahip olduğunu, bu yüzden paganların diğer dinî inanışlara (Yahudilik ve Hıristiyanlık) hoşgörülü bir tutum sergilemediklerini söyleyebiliriz.

Dışardan Gelenler

Yahudilik

Yahudilerin Kartaca'ya ne zaman geldiğine dair arkeolojik kazılar ve kitabelerden edinilen bilgiler M.Ö. II. yüzyıla işaret etmekle beraber bu konuda kesin bir bilgi bulunmamaktadır. Buna rağmen Yahudilerin buraya gelişini Pön savaşlarına hatta Kartaca'nın kuruluşuna kadar götürenler de vardır.⁴⁵

Fransızlar'ın Kartaca'da yaptıkları arkeolojik kazılar, Yahudi ve Hıristiyanların uzun sürmemekle beraber bir süre iyi ilişkiler içerisinde olduklarına işaret eder.⁴⁶ Nitekim Kartaca Hıristiyanları tarafından çoğu Yahudi geleneğinin aynen devam ettirilmesi bunu doğrular. Bu anlamda Kartaca Hıristiyanları'nın Yahudiler'le bir müddet aynı kabristanlığa ölümlerini gömmeleri, Tomas İncili'ni kullanmaları, kilisenin lideri olarak Yakub'un rolüne dikkat çekmeleri ve Yahudiler tarafından 'Nasıralılar'⁴⁷ şeklinde hitap edilmeleri zikredilebilir.⁴⁸ Bunun yanı sıra Hıristiyanların, Yahudilerin Kutsal Kitap'ı Tanah'ı muhafaza etmeleri ve Jerome'un Kutsal Kitap'ın Latince versiyonunu

⁴² Tertullian, "On Idolatry", *ANF*, III, s. 73.

⁴³ Tertullian, "To Scapula", *ANF*, III, s. 107-108.

⁴⁴ Tertullian, "To Scapula", *ANF*, III, s. 105. Tertullian'ın bu talepleri, Konstantin zamanında Hıristiyanlığın 313 Milano fermanının kararıyla devlet dini olmasıyla cevap bulacaktır. Donaldson, s. 157.

⁴⁵ Claudia Setzer, "The Jews in Carthage and Western North Africa, 66-235 CE", *The Cambridge History of Judaism The Late Roman-Rabbinic Period*, Ed. Steven T. Katz, Cambridge: Cambridge University Press, 2006, IV, ss. 68-75, 69, dipnot 96.

⁴⁶ Donaldson, s. 11.

⁴⁷ "Nasıralı" ismi Yahudi-Hıristiyanlar için kullanılmıştır. Bkz. Hillar, s. 203.

⁴⁸ Tertullian, "Against Marcion", *ANF*, III, s. 354, dipnot, 4. Hillar, s. 203.

(Vulgate'yi) oluşturmasından önce mevcut olan Kutsal Kitap'ın Latince el yazmalarından da istifade etmeleri bu sıcak ilişkinin bir göstergesidir.⁴⁹

Ne var ki bu sıcak ilişkiler 66-73 yılları arasında Yahudilerin Romalılar'la yaptığı savaşlarla yerini dūřmanca tavırlara bırakmıştır.⁵⁰ Tertullian döneminde Hıristiyanların Yahudiler'le olan ilişkileri daha da alevlenmiştir.⁵¹ O, Yahudilerin Hıristiyanlar'a yönelik dūřmanlıklarını řu sözleriyle ortaya koyar: “*Yahudiler başta olmak üzere Hıristiyan inancının dışındaki herkes Hıristiyanların hasmıydı*”.⁵² Bir başka ifadesinde ise şöyle der: “*Biz Hıristiyanlar günahlarımızdan aklanmak için vaftiz oluruz. Siz Yahudiler ise her gün yıkanursunuz. Çünkü sizler her gün kirlenirsiniz*”.⁵³

Tertullian, Yahudiler'e bu şekilde ithamlarda bulunmakla beraber Hıristiyanların tek Tanrı inancını Yahudilerin Eski Ahit'ine dayandırdıklarını ve Yahudiler'le aynı Tanrı'ya inandıklarını itiraf eder.⁵⁴ Ancak Yahudiler'le Hıristiyanlar arasındaki tek farkı Hıristiyanların Nasıralı İsa'nın tanrısallığını kabul etmeleri; Yahudilerin ise kabul etmemeleri olarak görür. Bunun yanı sıra Tertullian, Yahudilerin İsa'nın yeryüzüne gelişini, eylemlerini ve bizzat İsa'nın kendisini yanlış anladıklarını; nihayetinde onu ölüme mahkûm ettiklerini belirtir.⁵⁵ Ayrıca Hıristiyanlığın Yahudilik üzerine kurulduğunu söyler. Görüşünü doğrulamak için İsa'nın “*Kutsal Yasa'yı ya da*

⁴⁹ Başta Tertullian olmak üzere Hıristiyanlar tarafından kullanılan Kutsal Kitap'ın Latince versiyonunun Yahudi sinagoglarından miras alınmış olabileceği söylenir. Hillar, s. 203. Zira Tertullian döneminde Kutsal Kitap'ın en eski çevirisi olarak bilinen ‘Old Latin’, muhtemelen Afrika halkının istifade etmesi için Afrika'da oluşturulmuştur. Nahum M. Sarna, “Biblical Literature: Hebrew Scriptures”, *ER*, II, 892-893. Ayrıca bkz. Schaff, *History of The Christian Church*, s. 22.

⁵⁰ Söz konusu bu ayrılık Roma İmparatorluğu'nun diğer bölgelerinde geçerli olmamıştır. Hillar, s. 206. Hıristiyanların Yahudiler'le olan söz konusu anlaşmazlık ve ayrılıklarını kilise babaları tarafından kaleme alınan apoloji türünden eserlerde özellikle de Justin Martyr'nin (ö. 165) *Dialogue with Trypho The Jew* adlı eserinde görmek mümkündür. Donaldson, s. 105.

⁵¹ Yahudilerin bu dönemde Hıristiyanlar'ı şiddetli eziyet ve işkencelere maruz bırakmaları bunun en açık kanıtıdır. Donaldson, s. 11.

⁵² Tertullian, “The Apology”, *ANF*, III, s. 23.

⁵³ Tertullian, “On Baptism”, *ANF*, III, s. 676. Tertullian, her gün yıkansalar da Yahudilerin ellerinin temiz olmadığını belirtir. Çünkü onlar, peygamberleri ve İsa Mesih'i öldürmek suretiyle onların kanlarıyla ellerini sonsuza dek lekelemişlerdir. Bkz. Tertullian, “On Prayer”, *ANF*, III, s. 685.

⁵⁴ Tertullian, “The Apology”, *ANF*, III, s. 34.

⁵⁵ Tertullian, “The Apology”, *ANF*, III, s. 32-35.

peygamberleri ortadan kaldırmaya geldiğimi sanmayın. Ortadan kaldırmaya değil tamamlamaya geldim”⁵⁶ şeklindeki ifadesini delil getirir.⁵⁷

Sonuç olarak Yahudilerin Kartaca’ya ne zaman geldiğine dair kesin bilgiler olmamakla beraber Hıristiyanlar’la kısa bir müddet olsa da iyi ilişkiler kurduklarını ancak bunun zamanla yerini düşmanca tavırlara bıraktığını Tertullian döneminde de iyice alevlendiğini söyleyebiliriz.

Kültler

Miladi III. yüzyılın başlarında Kuzey Afrika’da İsis, Mitra ve Sezar kültürünün varlığından söz etmek mümkündür. Bu kültürler zamanla Hıristiyanlık için tehdit unsuru haline gelmiş ve ilk dönemlerinde onun rakiplerinden biri olmuştur. Söz konusu kültürlerden İsis ve Mitra kültürünün dinî; Sezar kültürünün ise siyasî kaynaklı olduğu söylenir.⁵⁸ Kilisenin algısıyla da Tertullian’ın Hıristiyanlık savunusunda kullandığı argümanların niçin kullanıldığının anlaşılması için söz konusu bu kültürlerin inançlarının ortaya konulması gerekmektedir.

Eski Mısır’ın verimlilik tanrıçası olan İsis, ideal annelik ve kadınlık sembolüdür. Osiris’in kız kardeşi, aynı zamanda karısı, Horus’un ise annesidir. İsis’in yeryüzü tanrısı Geb ile gökyüzü tanrıçası Nut’un kızı olduğuna inanılır.⁵⁹ Mısır’da taraftar bulan İsis kültürü, Helenistik dönemde (M.Ö. 323-31) Akdeniz kıyısı boyunca, özellikle Yunanistan’da yayılma imkânı bulmuştur.⁶⁰ Daha sonra Roma’da yaygınlaşmış ve orada İsis, çekici ve olgun bir kadın şeklinde tasvir edilmiştir.⁶¹ İsis kültürü, Hıristiyanlığın ilk üç yüzyılı boyunca insanların kafalarında hep soru işareti oluşturmuştur. II. yüzyılın sonlarında Kuzey Afrika’daki Hıristiyanlar için İsis ritüelinin

⁵⁶ Matta, 5/17. [Not: Kutsal Kitap’tan yaptığımız alıntılarda Kitabı Mukaddes Şirketi’ne ait Kutsal Kitap kullanılacaktır. Kitabı Mukaddes Şirketi, *Kutsal Kitap ve Deuterokanonik (Apokrif) Kitaplar*, İstanbul: Kitabı Mukaddes Şirketi, 2003.]

⁵⁷ Tertullian, “An Answer to The Jews”, *ANF*, III, s. 163.

⁵⁸ Donaldson, s. 138-139.

⁵⁹ Şinasi Gündüz, “İsis”, *Din ve İnanç Sözlüğü*, 1. Basım, Konya: Vadi Yay, 1998, s. 195-196.

⁶⁰ Kelly A. Moss, “The Development and Diffusion of The Cult of Isis in The Hellenistic Period”, (A Thesis Submitted to the Faculty of the Department of Classics in Partial Fulfillment of the Requirements For the Degree of Master of Arts in The University of Arizona), 2017, s. 7.

⁶¹ Gündüz, “İsis”, *Din ve İnanç Sözlüğü*, s. 195-196.

ne anlama geldiğinin net bir açıklaması yoktur. Ancak diğer yerlerde olduğu gibi Kuzey Afrika'da da İsis gizeminin çoğu Hıristiyan inanlısını büyülediği muhakkaktır.⁶² Bu konuda Tertullian eserlerinde Kuzey Afrika'da İsis kültürünün bilindiğini,⁶³ İsis'in önce Joseph Serapis'le özdeşleştirildiğini⁶⁴ daha sonra da Mısır kraliçesi olarak kendinden söz ettirdiğini belirtir.⁶⁵

Mitra kültürünün tarihini yüzyıllar öncesine asıl yurdu olan Hint-Avrupa ailesine kadar götürmek mümkün olduğu gibi, bu kült Eski İran'da da adından söz ettirmektedir. Nitekim bu kültten hem Hinduizmin kutsal metinleri Vedalar'da hem de Mecusilerin Zend Avestalarında bahsedilmektedir. Her iki metinde de Mitra hem ışığın Tanrısı ve hakikatin koruyucusu hem de yalan ve yanlışın hasmı olarak bilinir.⁶⁶

Öte yandan Mitra, isminden Roma ve Kartaca'da da söz ettirmektedir. Ancak Roma Mitraizmi ile alakalı olarak iki farklı görüş ileri sürülür. Bu görüşlerden birincisi Mitra gizemlerinin kökenine dair çalışmalarıyla bilinen Ulansey'e aittir. O, Roma Mitra'sının Eski İran'ın tanrısı Mitra'nın bir formu olduğunu, üstelik Romalılar'ın kendi kültürlerinin İran Mitra'sına ait olduğuna inandıklarını ileri sürer. Bu sebepten Roma Mitraizmi, İran Mitra'sının Roma'ya intikalinden başka bir şey değildir denebilir.⁶⁷ İkinci görüş ise Martin'e aittir. Ona göre Romalılar bir Hint-İran tanrısı olarak bilinen Mitra kültürüyle, Romalı komutan Pompey tarafından M.Ö. 67'de yenilgiye uğratılan Kilikyalı korsanların İtalya'ya getirilmesiyle tanışmıştır. Bu anlamda Mitra, Hint-İran tanrısı

⁶² Donaldson, s. 138-139.

⁶³ Tertullian, "The Apology", *ANF*, III, s. 31; "Ad Nationes", *ANF*, III, s. 122. Bu anlamda Tertullian, İsis, Serapis, Harpocrates, Anubis ve benzerlerinin Piso ve Gabinius Konsili tarafından M.Ö. 58'de Roma'dan sürgün edildiğini belirtir. Tertullian, "The Apology", *ANF*, III, s. 23. Ayrıca bkz. Donaldson, s. 145. Tertullian diğer bir eserinde ise İsis ve Kibele kültüründen söz eder. Tertullian, "On Fasting", *ANF*, IV, s. 113.

⁶⁴ Tertullian, "Ad Nationes", *ANF*, III, s. 137.

⁶⁵ Tertullian, "Ad Nationes", *ANF*, III, s. 146.

⁶⁶ Ancak bu noktada belirtelim ki Mecusilerin teolojisinde Mitra, Yüce Tanrı değildir. O, Ahura Mazda'nın yeryüzündeki temsilcisi olup insanoğlunu Ehrimen'e ve kötü ruhlarla karşı korur. Mitra, güneşle bir tutulmasa da göksel ışığın meleği/koruyucusu olarak değer görür. Donaldson, s. 149.

⁶⁷ David Ulansey, *The Origins of the Mithraic Mysteries*, Oxford: Oxford University Press, 1989, s. 8. Bu anlamda Mitraizm'in Roma'ya intikali şöyle olmuştur. Önce Mitra kültü Ermenistan'ın dağlık kesimlerinden başlayarak Mezopotamya'ya doğru ilerlemiş ve orada Babil büyücüleri ve astrologlarından birtakım unsurlar almış; daha sonra buradan Karadeniz'in doğu kıyıları boyunca kuzeye doğru ve Küçük Asya boyunca batıya doğru yayılmıştır. Buradan da Avrupa içlerine kadar yayılma imkânı bulmuştur. Donaldson, s. 148-149.

değil, Geç Hellenistik Dönem'in yeni dinlerinden biridir. Başka bir deyişle Roma merkezli Mitraizm, İran'dan intikal etmiş bir kült olmaktan daha ziyade Roma menşelidir.⁶⁸

İster İran Mitraizmi'nin Roma'ya intikali isterse Roma'nın icadı şeklinde olsun Mitraizm'in M.Ö. I. yüzyılda Roma ve çevresinde yayılmış olması Romalı askerlerin propagandası sayesinde olmuştur.⁶⁹ Kartaca'da da varlık gösteren Mitra kültü, İmparator Commodus'un (180-192) Tertullian döneminde resmi olarak bu kültün üyeliğine girmesiyle hız kazanmıştır.⁷⁰ Ancak belirtelim ki Mitraizm'in Kartaca'daki varlığı diğer bölgelere nazaran çok uzun soluklu olmamıştır. Tertullian'ın eserlerindeki imalardan⁷¹ ve Mitra'ya giriş töreniyle ilgili açıklamalarından⁷² hareketle Kartacalılar'ın bu kültü yabancı olmadığı söylenebilir. IV. yüzyılın sonunda ise Hıristiyanlık karşısında direnemeyip eriyip gitmiştir.⁷³

Kartaca'da varlık gösteren diğer bir kült ise Sezar'a tapınma şeklindeki inanıştı. Bu tapınma şekli Doğu'da bilinmekteydi. Özellikle İranlılar büyük krallarına tanrısallık atfederler ve onların huzurunda secdeye kapanırlardı. Mısırlılar ise güneş tanrısı Ra'nın enkarnasyonu olduğu için Pharaoh'a (Firavun'a) tapınırlardı. Bu ifadelerden öyle anlaşılıyor ki insanlar kurucularını ve kural koyucularını Tanrı'nın enkarnasyonu olarak görmeye hazır durumdaydılar. Nitekim Jül Sezar öldükten sonra senato ve halk tarafından tanrı ilan edilmiş ve onun onuruna yeni bir mabet inşa edilmiştir.⁷⁴ Tertullian döneminde Kartaca şehri de Sezar kültüyle tanışmıştır. Tertullian *The Apology* adlı çalışmasında Sezar ibadeti konusuna genişçe yer verir. Burada o, Romalılar'ın Sezar'ı tanrılarından daha çok şerefliendirmelerinin şaşılacak bir durum olmadığını belirterek

⁶⁸ Luther H. Martin, "Graeco-Roman Philosophy and Religion", *The Early Christian World*, Ed. Philip F. Esler, London and New York: Routledge, 2000, I-II, ss. 53-79, 72.

⁶⁹ Donaldson, s. 152. Ulansey, s. 4.

⁷⁰ Donaldson, s. 153.

⁷¹ Örneğin Tertullian, *Against Marcion*'da paganizmin doğa felsefesinden bahsederken paganların, elementleri Vesta= ateş, yeryüzü= büyük anne şeklinde tanımladıklarına vurgu yapar. Benzer şekilde Parsiler'in güneş tanrısı Mitra, bir aslan sûretiyle temsil edilir. Tertullian, "Against Marcion", *ANF*, III, s. 281, dipnot 2.

⁷² Tertullian, "The Chaplet", *ANF*, III, s. 103. Bu anlamda Tertullian, İsis ve Mitra kültüründe kutsal ayinlere giriş için yıkanmanın gerekli olduğundan söz eder. Tertullian, "On Baptism", *ANF*, III, s. 671.

⁷³ Ulansey, s. 4.

⁷⁴ Donaldson, s. 158-159.

sözlerine başlar. Sonra yaşayan bir imparatorun ölü tanrılardan daha değerli olduğunu ifade eder. Tertullian, bu durumu Romalılar'a hitaben "*siz bütün tanrılara yalan söyleme yerine tek dâhi Sezar'a yalan söylemeye alışkınsınız*" şeklinde dile getirir.⁷⁵ Öte yandan Tertullian, kendisinin imparatoru tanrı yerine koyamayacağını, onlar gibi yalan söyleyemeyeceğini veya onu alay konusu yapmak istemediğini, ayrıca Sezar'ın kendisinin de Tanrı olarak görülmeyi arzu etmediğini belirtir.⁷⁶ İmparatorların Tanrı yerine konulmasının kabul edilebilecek bir durum olmadığını şu sözleriyle dile getirir: "*İmparatorların Tanrı yerine konulmasını kabul edemeyiz, böyle bir şeyi duyunca yüzümüzü buruştururuz. Şayet siz Sezar'ın Tanrı olduğunu söylüyorsanız, onu hem alay konusu haline getirmiş hem de aşığılamış olursunuz*".⁷⁷

Sonuç olarak Kuzey Afrika bölgesindeki dinî grup ve kültürlerle ilgili verilen bu bilgilerden hareketle Tertullian döneminde Hıristiyanların politeist bir çevrede yaşadıklarını ve bu yüzden kendi monoteizmlerine tehdit teşkil edecek her bir doktrine fevkalâde duyarlı hale geldikleri söyleyebiliriz.

Hıristiyanlık

Hıristiyanlığın Kartaca'ya ne zaman geldiğine dair bilgiler mevcut olmakla beraber, nereden ve nasıl geldiği konusunda kesin bir bilgiye ulaşmak mümkün gözükmemektedir.⁷⁸ Genel kanaat Hıristiyanlığın buraya II. yüzyılın sonlarında (180'de) geldiği yönündedir.⁷⁹ Nereden ve nasıl geldiğine dair ise araştırmacılar tarafından dört farklı teori öne sürülmektedir.

Birinci teori, Hıristiyanlığın Kartaca'da Yahudiler tarafından yayıldığını savunanlara aittir. Bu görüşün savunucuları, Hıristiyanlığın Roma'dan geldiği görüşünü zayıf

⁷⁵ Tertullian, "The Apology", *ANF*, III, s. 41-45.

⁷⁶ Tertullian, "The Apology", *ANF*, III, s. 43.

⁷⁷ Tertullian, "Ad Nationes", *ANF*, III, s. 125-126.

⁷⁸ Donaldson, s. 27-28.

⁷⁹ Dunn, s. 10. Bu konudaki bilgiler Sicilyalı Şehitlerin İşleri'nden (*Acts of The Scillitan Martyrs*) gelmektedir. Buna göre Kartaca Hıristiyanlığı, 180'de Sicilya Hıristiyanları'nın belirmesiyle ortaya çıkmıştır. Christine Trevett, *Montanism Gender, Authority and The New Prophecy*, Cambridge: Cambridge University Press, 1996, s. 69.

bulurlar ve kendi görüşlerini desteklemek için dört delil ortaya koyarlar.⁸⁰ Kartaca Hıristiyanlığı'nın Yahudi kaynaklı olduğunu savunan düşünürlerden Hillar'a göre Hıristiyanlık, Tertullian sayesinde vaftiz edilmiş bir Yahudilik halini almıştır. Zira Tertullian, Hıristiyanların Tanrı'nın seçilmiş bir milleti olan Yahudilerin seçilmişlik konumlarını miras aldıklarını savunur.⁸¹ Ancak Barnes, Kuzey Afrika Hıristiyanlığı'nın Yahudi kaynaklı olduğuna dair ileri sürülen görüşleri çok tatmin edici bulmaz. Çünkü ona göre Yahudi cemaati Batı'da 70'de Kudüs'ün yıkılmasıyla varlık göstermeye başlamıştır. Dolayısıyla Barnes'e göre Kuzey Afrika Hıristiyanlığı'nın Yahudi kaynaklı olduğunu savunmak makul gözükmemektedir.⁸²

İkinci teori, onun Roma'dan geldiği yönündedir. Amerikalı ilâhiyatçı ve kilise tarihçisi Newman (ö. 1933), Hıristiyanlığın Kartaca'ya Roma'dan geldiğini savunanlardandır.⁸³ Bu görüşü savunanların tezi “*bütün yolların Roma'ya çıktığı*” ilkesidir.⁸⁴ Ayrıca onlara göre Tertullian'ın kendisinin de “*Afrika Hıristiyanlığı'nın Roma'ya çok şey borçlu olduğunu*” belirtmesi onların bu görüşlerini desteklemektedir.⁸⁵

Üçüncü teori ise Kuzey Afrika Hıristiyanlığı'nın tek bir kaynakla irtibatlandırılmayacağı şeklindedir. Dunn, bu görüşün sahibi olarak İngiliz bir rahip ve akademisyen olan Telfer'i (ö. 1968) zikreder. Çünkü Telfer, Kartaca gibi kozmopolit bir ticaret merkezinde hem Yahudi kökenli olmayan Hıristiyanlardan hem de Yahudi-Hıristiyanlardan çok sayıda kişinin Kartaca'ya gelmesinin pek de şaşılacak bir durum olmadığını belirtir. Bu gruplardan hangisinin Kartaca'ya daha önce geldiği ve bölgeye

⁸⁰ Bu deliller şunlardır. 1- Kuzey Afrika Yahudileri, İbranice ve Grekçe bilmeyen Hıristiyanlar için Latince dinî kelimeler geliştirmişlerdir. Bu kelimelerin Hıristiyanlar tarafından kullanılması, Kuzey Afrikalı ilk Hıristiyanların Yahudi kökenli olduklarına ışık tutar. 2- Kuzey Afrika'da kullanılan Kutsal Kitap'ın eski Latince versiyonu bazı örneklerde Grekçe Septuagint'den ziyade İbranice metnin tesirinde kaldığını göstermektedir. 3- Yahudiler ve Hıristiyanlar sadece Kartaca'da değil aynı zamanda Kartaca dışında da aynı kabristanlığı kullanmışlardır. 4- Kuzey Afrika kiliselerinin rahip olmayan bilge ihtiyarlara sahip olması gerçeğidir. Bu vakıa da kiliselerin Yahudi sinagogu kaynaklı olduğuna işaret etmektedir. Dunn, s. 9-10.

⁸¹ Hillar, s. 203-204.

⁸² Timothy David Barnes, *Tertullian A Historical and Literary Study*, Oxford: Clarendon Press, 1971, s. 273-275.

⁸³ Albert Henry Newman, *A Manual of Church History*, Philadelphia: American Baptist Publication, 1900, s. 264.

⁸⁴ Donaldson, s. 27-28.

⁸⁵ Tertullian, “The Prescription Against Heretics”, *ANF*, III, s. 260.

daha uzun süre hâkim olduğu meselesi ise gizemini korumaktadır. Ayrıca Telfer'e göre değişik küçük Hıristiyan topluluklarının ne zaman bir piskoposa bağlı olduğu sorusu da bilgimiz dâhilinde değildir. Ancak bu noktada kesin olarak söylenebilecek husus Hıristiyanlığın farklı türlerinin Kartaca'ya geldiği ve burasını kendilerine yurt edindikleri şeklindedir.⁸⁶

Dördüncü ve son teori ise Kuzey Afrika Hıristiyanlığı'nın Doğu kaynaklı olduğu yönündedir. Bu görüşün sahipleri İncillerin havâri Yahuda yoluyla bölgeye geldiği inanişından hareketle Kuzey Afrika Hıristiyanlığı'nın Doğu kaynaklı olduğunu ve buraya ticaret yoluyla geldiğini ileri sürmüşlerdir.⁸⁷ Daha açık bir ifadeyle bu görüş sahipleri Kartaca Hıristiyanlığı'nın Roma'dan ziyade Antakya, İskenderiye veya Kudüs'ten geldiğini savunurlar.⁸⁸

Yukarıda açıklandığı üzere Hıristiyanlık Kartaca'ya II. yüzyılın sonlarında gelmiştir. Ancak nereden ve nasıl geldiği ihtilaflıdır. Zira bununla ilgili dört farklı görüş zikredilmektedir. Kanaatimizce Telfer'in de ifade ettiği gibi bir ticaret mezkezi olan Kartaca'nın kozmopolit bir atmosfere sahip olması ve farklı Hıristiyan gruplardan (Yahudi Hıristiyanlar ve Yahudi olmayan Hıristiyanlar) çok fazla ziyaretçi kabul etmesi nedeniyle bunu tek bir kaynakla ilişkilendirmek doğru gözükmemektedir.

Kartaca'daki Dinî Cemaatler İçinde Hıristiyanların Yeri

Tertullian döneminde Kartaca başta olmak üzere Kuzey Afrika, Hıristiyanlığın önde gelen merkezlerindendi.⁸⁹ Kartaca'da çok sayıda Hıristiyan'ın varlığı da bu durumun en güzel ifadesidir.⁹⁰ Nitekim Hıristiyanlığa nefret besleyenler bile söz konusu dinin öğrencileri olmuşlardır.⁹¹ Bu anlamda Tertullian, kendi döneminde Hıristiyanlığın çok kısa bir zaman içinde tarlalarda, hisarlarda, adalarda ve tecrit edilmiş köylerde varlığını

⁸⁶ Montanizm, Gnostisizm ve Monarşiyenizm bunlar arasında zikredilebilir. Tertullian bunlardan Montanizm'i benimsemiş, Gnostisizm ve Monarşiyenizm'le ise mücadele etmiştir. Bkz. Dunn, s. 10.

⁸⁷ Donaldson, s. 27-28.

⁸⁸ Donaldson, s. 10.

⁸⁹ Jeffrey S. Siker, "Christianity in The Second and Third Centuries", *The Early Christian World*, Ed. Philip F. Esler, London and New York: Routledge, 2002, I-II, ss. 231-257, 241.

⁹⁰ Donaldson, s. 26.

⁹¹ Ancak bu noktada Tertullian, Hıristiyanlığı kabul edenlerin Hıristiyanlık hakkında çok fazla bilgi sahibi olmamalarından yakınır. Tertullian, "The Apology", *ANF*, III, s. 17; "Ad Nationes", *ANF*, III, s. 109.

hissettirdiğini; her yaştan, her cinsiyetten ve her sınıftan insanın Hıristiyanlığı kabul ettiğini belirtir.⁹² İngiliz ilâhiyatçı Chadwick (ö. 2008) ise, Tertullian'ın görüşlerini destekler mâhiyette M.S. II. yüzyılın sonlarında Hıristiyanlığın başarılı bir şekilde Kartaca'nın aydın sınıfına kadar her yaştan ve statüden insana nüfuz ettiğini söyler.⁹³ Ancak her yaştan ve her statüden insanın Hıristiyanlık çatısı altında bir araya gelmesi, pagan topluluğunu derinden üzmüştür.⁹⁴ III. yüzyılın ortalarında Kuzey Afrika'da paganizm düşüşe geçmiş ve halk büyük gruplar halinde Hıristiyanlığı benimsemiştir.⁹⁵ Hıristiyanlığın oldukça kısa bir zaman zarfında bölgede yayılmasında kanaatimizce paganların Hıristiyanlar'a yönelik politikası etkili olmuştur. Zira paganlar sadece Hıristiyanlar'a karşı olumsuz bir tavır takınmakla kalmamışlar aynı zamanda onlara işkence yaparak birçok Hıristiyan'ı şehit etmişlerdir. Bu da Hıristiyan olma konusunda paganları etkilemiştir.

Tertullian döneminde bölgedeki Hıristiyanların sayısı ile ilgili farklı görüşler söz konusudur. Bu konuda Tertullian, Hıristiyanlığın Roma dininden ve Yahudilik'ten sonra üçüncü sırada yer aldığını söyler.⁹⁶ Cox, II. yüzyılın sonlarında Roma İmparatorluğu sınırları içerisinde iki milyon Hıristiyan bulunduğunu belirtir.⁹⁷ Dunn, Tertullian zamanında 200'lerde Kartaca'da toplam nüfus yaklaşık olarak yediyüz bin iken, bunun hemen hemen ikibin beşyüzünü Hıristiyanların oluşturduğunu ifade eder.⁹⁸ Amerikalı ilâhiyatçı araştırmacı Rhee ise, III. yüzyılın ilk çeyreğinde Doğu'da Suriye ve Küçük Asya'nın canlılığı ve misyonuyla mukayese edilebilir tek bölgenin Batı'da Kuzey Afrika olduğunu söyler. Zira 225'lerde Kartaca'nın nüfusu yaklaşık olarak yediyüz altmışbin iken bunun hemen hemen onbinini Hıristiyanlar oluşturmaktaydı.⁹⁹ Bunda II.

⁹² Tertullian, "The Apology", *ANF*, III, s. 17; "Ad Nationes", *ANF*, III, s. 109.

⁹³ Chadwick, s. 118.

⁹⁴ Tertullian, "The Apology", *ANF*, III, s. 17.

⁹⁵ Bengt Sundkler, Steed, s. 21.

⁹⁶ Tertullian, "Ad Nationes", *ANF*, III, s. 117.

⁹⁷ Coxe, "Elucidations", *ANF*, III, s. 58.

⁹⁸ Dunn, s. 3.

⁹⁹ Hıristiyanlık sadece Kartaca'da değil aynı zamanda Numidya ve diğer şehirlerde de sayıca artmıştır. 220'lerde Piskopos Agrippinus'un tertip ettiği yerel sinoda yaklaşık olarak yetmiş piskopos çağırması bu durumu teyit etmektedir. Helen Rhee, *Early Christian Literature Christ and Culture in The Second and Third Centuries*, London and New York: Routledge, 2005, s. 10. Yine bu ifadeyi destekler mâhiyette Cyprian 258'de yapılan Kartaca Konsili'nde Afrika ve Numidya'dan seksen yedi piskopos geldiğini ifade eder. Cyprian, "The Seventh Council of Carthage Under Cyprian", *Ante-Nicene Fathers Translations of*

yüzyılın ortaları ve III. yüzyılın ilk yıllarında özellikle üst sınıfa yönelik yapılan misyonerlik faaliyetlerinin etkisi büyüktür. Bu sayede Hıristiyanlık, farklı sosyal tabakalara mensup kişilerce kabul görmüştür.¹⁰⁰ Newman'ın da belirttiği gibi Hıristiyanlık, Kartaca'ya gelişiyse beraber her sınıftan insanın ilgisini çekmiş ve Afrika'nın diğer eyaletlerine buradan yayılmıştır.¹⁰¹ Üstelik Kartaca'da diğer yerlerdekinden farklı bir Hıristiyanlık kendini göstermiştir. Zira burada Roma'nın örgütsel yapısı ile Afrika'nın heyecanı ve acemiliği bir araya gelmiştir. Bunun bir göstergesi olarak Kuzey Afrika Hıristiyanları hemen hemen bütün meselelerde uç fikirlere sahip olmuşlardır. Bu durum Hıristiyanların Gnostikler ve Monarşiyenistler şeklinde bölünmelerine neden olmuştur.¹⁰²

Yukarıdaki açıklamalar doğrultusunda verilen rakamlar hakkında kesin bir şey söylemek mümkün gözükmemekle beraber Tertullian döneminde Hıristiyanların sayısında ciddi bir artış olduğunu ifade edebiliriz.

Dil ve Entelektüel Birikim

Tertullian döneminde Hıristiyanların kullandığı dil, Grekçe idi. Batı'nın bütün kiliselerinde Grekçe konuşulmakta, bütün organizasyonlar ve ayinler Grekçe yapılmaktaydı. Kullandıkları kutsal metinleri de Grekçe idi. Hatta Batılı yazarlar, eserlerini Grekçe kaleme alıyorlardı. Grekçe'nin Doğu ve Batı Hıristiyanları arasında ortak dil olması sayesinde Doğu ve Batı kiliseleri arasındaki iletişim uyum içindeydi.¹⁰³

Kuzey Afrika'da eğitim dili genel olarak Latinceydi. Bununla beraber eğitimde zaman zaman Grekçe'ye de yer verilmekteydi. Ancak Kartaca'nın yerel diline yer verilmemekteydi. Zamanla büyük kent merkezlerinde Latince, Kartaca dilinin yerini

The Writings of the Fathers down to A.D. 325: Hippolytus, Cyprian, Caius, Novatian, Appendix, Ed. Alexander Roberts v. dğr. Buffalo: The Christian Literature Company, 1886, V, s. 565.

¹⁰⁰ Rhee, s. 10.

¹⁰¹ Newman, *A Manual of Church History*, I, s. 264. Ayrıca bkz. Donaldson, s. 27-28.

¹⁰² Newman, *A Manual of Church History*, I, s. 264.

¹⁰³ Coxe, "Introductory Note", *ANF*, II, s. 165-166.

almış ancak kırsal bölgelerde ve kasabalarda çoğu kişi Libya'ya özgü yerel dili (Berberice'yi) konuşmaya devam etmiştir.¹⁰⁴

Tertullian döneminde Kuzey Afrika özellikle de Kartaca Latin kültür ve literatürünün merkeziydi.¹⁰⁵ Burada retorik sanatı çok ileri seviyelere ulaşmış; hatta insanlar retorik yeteneği sayesinde günlük gereksinimlerini temin eder hale gelmişlerdi. II. yüzyılda retorik sanatı Afrika'da çok sayıda taraftar bulmuştur. Bu anlamda Roma'da önde gelen retorik ve felsefe hocalarından Afrikalı Cornutus (ö.?) ve Nero (ö. M.S. 68) hitabetle ilgili Latince ve Grekçe el kitapları yayımlamışlardır. Bunun yanı sıra Roma Afrika'sı literatüre dair bazı önemli şahsiyetler yetiştirmiştir. Tarihçi Suetonius (ö. M.S. 130/140?), retorikçi Cornelius Fronto (ö. M.S. 160), yazar Apuleius (ö. M.S. 180), gramerci Sulpicius Apollinaris (ö.?) ve Tertullian bunlardan bazılarıdır. Ayrıca Roma Afrika'sı bazı önde gelen siyasî şahsiyetler de yetiştirmiştir: Senatör Pactumeius Fronto (ö. M.S. 80?), hukuk danışmanı P. Pactumeius Clemens (ö. M.S. 138), hukukçu Salvius Julianus (ö. M.S. 170) ve şehir valisi Q. Lollius Urbicus (ö. M.S. 160) bunlar arasında yer alır.¹⁰⁶ Buradan hareketle Kartaca'da entelektüel anlamda özellikle retorik sanatında olmak üzere birçok alanda kayda değer çalışmalar yapıldığını söyleyebiliriz.

Tertullian'a Kadar Kristoloji Anlayışının Tarihî Seyri

İsa Mesih'in çarmıha gerilişinden Tertullian dönemine kadar başta Yeni Ahit yazarları olmak üzere, I. yüzyılın ikinci yarısı ve II. yüzyılın ilk yarısına damgasını vuran bir grup erken dönem Hıristiyan yazar, yani apostolik kilise babaları (Romalı Clement, Antakyalı Ignatius, İzmirli Polycarp, on iki elçinin eseri olan *Didache* ile *Hermas'ın Çobanı*) ve II-III. yüzyıllar arasında Hıristiyanlığın savunuculuğunu yapan apolojistler (Justin Martyr, Tatian, Athenagoras, Irenaeus, İskenderiyeli Clement ve Tertullian) İsa Mesih'in şahsına ve tabiatına dair çok sayıda öğreti geliştirmişlerdir. İsa Mesih'in şahsına ve tabiatına yönelik bu öğretiler II. yüzyılda kilisenin heretik addettiği gruplarca (Ebionitler, Doketikler, Gnostikler, Monarşiyenistler ile Monarşiyenistler'in alt dalları olan Dinamik Monarşiyenistler/Adoptiyonistler ve Modalistik

¹⁰⁴ Rankin, *From Clement to Origen...*, s. 56.

¹⁰⁵ Donaldson, s. 1-3.

¹⁰⁶ Rankin, *From Clement to Origen...*, s. 56.

Monarşiyenistler/Patirpassiyenistler) devam ettirilmiştir. Nitekim Tertullian bu gruplardan gnostik aynı zamanda doketik görüşleriyle de bilinen Marcion'a¹⁰⁷ ve haleflerine, gnostik görüşleriyle ön plana çıkan Hermogenes¹⁰⁸ ve Valentinus'a,¹⁰⁹ son olarak Monarşiyenist görüşleriyle meşhur Praxeas'a¹¹⁰ hitaben reddiyeler yazmış ve

¹⁰⁷ Marcion, kendi ismiyle anılan Markiyonculuk (*Marcionites*) adlı grubun kurucusu olarak bilinip Gnostikler'in en agresiflerindedir. O, Küçük Asya'da muhtemelen Karadeniz'in sahil şehirlerinden biri olan Sinop'ta doğmuştur. 140'ta Suriyeli gnostik Cerdo'nun öğrencisi olarak Roma'da bulunmuş, 144'te kiliseden ayrılarak kendi okulunu kurmuştur. Donaldson, s. 112-113.

¹⁰⁸ Hermogenes, Tertullian'ın çağdaşı olup muhtemelen Kartacalıdır. Ayrıca onun ressam (büyük olasılıkla putların resmini yaptığı) olduğu, metafizikle uğraştığı, çok yönlü ve zeki biri olduğu söylenir. Holmes, *ANF*, III, s. 477, dipnot 1. Marcion'un öğrencisi olarak bilinen Hermogenes, maddenin ezeli olduğunu savunur. Bu arada belirtelim ki maddenin ezeli olduğu inancı o dönemde Afrika'nın sapkın bir inancı idi. Nitekim Kartaca'nın caddelerinde herhangi birisinin ağzından maddenin ezeli olduğu sözünü duymak normaldi. Bkz. Donaldson, s. 116.

¹⁰⁹ Valentinus, Gnostisizm'in ana yurdu kabul edilen Mısır'ın yerlisi ve Marcion'un çağdaşıdır. Donaldson, s. 115. Hyginus'un papalığı döneminde (138-142) İskenderiye'den Roma'ya gelmiş ve orada bir okul kurmuştur. İmparator Antoninus Pius döneminde (138-161) bu okulda dersler vermiştir. Hayatının sonlarına doğru Kıbrıs'ta ikamet etmekten kiliseden tamamen ayrılmıştır. Epiphanius of Salamis, *The Panarion Book 1 (Sects 1-46)*, çev. Frank Williams, Koninklijke, Leiden, Boston: Brill, 2009, s. 159. Tertullian, Valentinus'un kiliseden ayrılma nedenini Valentinus'un kilisenin papazı olmayı ümit ederken bu isteğine olumlu yanıt bulamayışına bağlar. Nitekim Valentinus kendisine yapılan haksızlık neticesinde kiliseden ayrılmıştır. Tertullian, "Against The Valentinians", *ANF*, III, s. 505. Valentinus'un Yüce Tanrı'nın tezahürleri olan İsa ve Kutsal Ruh'un iki olduğu şeklindeki aeonlar öğretisi II. yüzyılın ikinci yarısında genel kabul görmüştür. Valentinus'un etkisi Kuzey Afrika'da çok yaygın olmasa da Tertullian ona karşı bir eser yazmanın uygun olacağını düşünerek 208-211'de *Against The Valentians*'i kaleme almıştır. Bkz. Donaldson, s. 115-116. '*Valentinusçular*' tabiri Valentinus'un isminden kaynaklanmıştır. Valentinus'un hocası olarak da Antakya'lı Axionicus'a işaret edilir. Tertullian, "Against The Valentinians", *ANF*, III, s. 505.

¹¹⁰ Küçük Asyalı Praxeas, Gnostikler arasında mütalaa edilmez. Hıristiyan olduğunu açıkça itiraf eden Praxeas, teolojik görüşlerinden dolayı hapse atılmış; Papa Victor (ö. 199) ve Zephyrinus döneminde (189-217) Montanus heresiliğini kınamak üzere Roma'ya gelmiştir. Burada Tanrı'nın birliği konusunda ısrar ederek Tanrı ile Oğul'un özdeş olduğunu savunmuştur. Hatta Tanrı'nın bizzat kendisinin bâkire Meryem'in rahmine indiğini, ondan doğduğunu ve acı çektiğini; kısaca Tanrı'nın İsa Mesih'le aynı olduğunu savunmuştur. Tertullian'ın ifadelerinden de anlaşılacağı üzere Praxeas Afrika'ya kendi düşüncesini yaymak amacıyla gelmiştir. Tertullian, "Against Praxeas", *ANF*, III, s. 597. Ayrıca bkz. Donaldson, s. 117-118. Daha sonra Praxeas hatasını kabul etmiş ve Tertullian tarafından kendisine sözünden döndüğünü kanıtlayan bir belge imzalatılarak bu belge Kartaca'daki kilisenin arşivinde muhafaza edilmiştir. Ancak Praxeas çok geçmeden eski görüşlerine tekrar dönüş yapmıştır. Tertullian 213'te *Against Praxeas* adlı eserini yazarak onun görüşlerinin yanlışlığını ortaya koymuştur. Bkz. Donaldson, s. 118. Praxeas'ın doktrini, terminolojide Monarşiyenizm veya Patirpassiyenizm olarak adlandırılmıştır. Monarşiyenizm'in kökenine dair Hippolytus'un verdiği açıklamalar kayda değerdir. Hippolytus, İzmirli Noëtus'un Monarşiyenizm'i, Heraclitus'un öğretilerinden geliştirdiğini iddia eder. Nitekim Noëtus, Heraclitus'un öğrencisi Epigonus ve onun öğrencisi Cleomenes'le beraber bu öğretiyi Roma'da yaymıştır. Bkz. Hippolytus, "The Refutation of All Heresies", *ANF*, çev. J. H. Macmahon, Ed. Alexander Roberts v. dğr. Buffalo: The Christian Literature Company, 1886, V, s. 125, dipnot 5. Ayrıca Monarşiyenizm öğretisi Roma'da Roma'lı Callistus tarafından da kabul görmüştür. Hippolytus, "The

özellikle bu heretiklerden sonuncusuna yazdığı reddiyesinde (*Against Praxeas*) kristoloji ve teslis anlayışını ortaya koymuştur.

Hıristiyanlığın ilk dönemlerinden itibaren geliştirilen kristoloji teorileri, Hıristiyan yazarların eserleri ve kilise konsillerince yüzyıllarca devam ettirilmiştir. Genel anlamda tartışmanın kaybedenleri heretik sayılmış; kazananları ise Ortodoks olarak adlandırılmıştır. Hıristiyanlığın erken dönemine ait özellikle de heretik olarak nitelendirilenlerin eserleri ya kaybolmuş ya da Ortodoks gruplar tarafından yakılmış/yaktırılmıştır. Günümüze bir şekilde ulaşan eserlerin çoğunluğu da Ortodoks görüş sahiplerine aittir. Bu eserler İskoçyalı Kutsal Kitap araştırmacısı Alexander Roberts (ö. 1901) ve ilâhiyatçı James Donaldson (ö. 1915) editörlüğünde *Ante-Nicene Fathers* ismiyle XIX. yüzyılın son çeyreği ile XX. yüzyılın ilk çeyreği arasında İngilizce olarak yayımlanmıştır. Bu bölümde Tertullian'ın nasıl bir kristoloji ve tartışma geleneğini miras aldığını görmek açısından apostolik babalardan¹¹¹ Ignatius, apolojistlerden Justin Martyr, Tatian, Athenagoras ve Irenaeus, Yunan kilise babalarından İskenderiyeli Clement ile kilise tarafından heretik addedilen Ebionitler, Gnostikler, Doketikler ve Monarşiyenistler'in kristolojiye dair görüşlerine yer verilecektir. Zira Hıristiyan teologların kristoloji doktrinlerini oluşturmaları sürecinde hem kendi çabaları hem de heretik kabul ettikleri grupların İsa hakkındaki karşıt görüşleri etkili olmuştur.

Refutation of All Heresies”, *ANF*, V, s. 148. Monarşiyenizm III. yüzyılın başlarında geniş bir coğrafyaya yayılmıştır. Kilise yazarlarının Baba ve Oğul arasında farklılık yaratmaları, Monarşiyenizm'in öğretisine zemin hazırlamıştır. Nitekim erken dönem Hıristiyan yazarlarının çoğu, Mesih'i önceden var olan Logos olarak tanımlamışlar ve onun ikinci derecede önemli olduğuna işaret etmişlerdir. Ancak bu durum onların iki Tanrı'yı kabul ettikleri varsayımını ortaya çıkarmıştır. Çünkü onlar Baba ve Oğul arasında farklılık söz konusu olduğunda Oğul'un Baba'ya itaatini kabul etmemişlerdir. Bu yüzden de iki eşit Tanrı'ya inananlar (*ditheist*) şeklinde anlaşılmışlardır. Gnostik doketizmi reddedenler yani İsa Mesih'in tanrısallığını inkâr eden Ebionitler ile İsa Mesih'te iki eşdeğer şahsiyet oluşturan Noëtus ve Sabellius taraftarları kiliseden kovulmuşlardır. Bu eğilimlere karşı en kararlı duruş ise Montanizm taraftarlarınca sergilenmiştir. Tertullian da *Against Praxeas*'ta Monarşiyenist yanlılarının iddialarını çürütmeye çalışmıştır. Bkz. Newman, *A Manual of Church History*, I, s. 259.

¹¹¹ Apostolik Babalar tabiri Romalı Clement, Antakyalı Ignatius (ö. 107?) ile İzmirli Polycarp (ö. 155?) ve onların 90-150 yılları arasında kaleme aldıkları eserleri ifade eder. Bkz. Adriani M. Rodrigues, “Church Authority and Biblical Interpretation Forms of Authoritative Hermeneutics in Irenaeus and Tertullian”, *Andrews University Seminary Student Journal*, Cilt 2, Sayı 1, 2016, s: 17-32, dipnot, 1.

Apostolik kilise babalarından Antakyalı Ignatius ve arkadaşı İzmirli Polycarp'ın dört İncil yazarından biri olan havâri Yuhanna'nın öğrencisi oldukları söylenir.¹¹² Ignatius, İsa Mesih'in hem Tanrı hem de insan, yani hem ruh hem de beden olduğunu söyler. Ona göre İsa fiziksel bir insan bedenine sahip olduğu gibi aynı zamanda Tanrı'nın Oğlu'dur. Bu Oğul, Tanrı'nın ilk doğanı olmakla beraber daha sonra zaman içerisinde Tanrı'nın görevlendirmesi ve Kutsal Ruh'un da bildirmesiyle bâkire Meryem'den doğmuş ve beşerî tabiatını elde etmiştir.¹¹³ İsa Mesih'in beşerî tabiatını alması şu şekilde gerçekleşmiştir: “İsa Mesih manevi olarak, bir başka ifadeyle cisim olmaksızın bedene bürünmüştür. Duygusuz olarak duygulu ve ölümsüz olarak ölümlü bir bedende vücut bulmuştur. Nihayetinde beden olarak çürümeye terk edilmiştir. Onun kendisini ölüme terk etmesinin nedeni insanoğlunun ruhlarını ölmekten ve bozulmaktan kurtarmak, aynı zamanda bu ruhları iyileştirmek içindir”.¹¹⁴ Öte yandan Ignatius'a göre İsa Mesih, “insan Tanrı'dır”.¹¹⁵ Nitekim onun ‘Tanrımız, İsa Mesih’ şeklindeki sözleri buna işaret eder.¹¹⁶ Bunun yanı sıra Ignatius, İsa Mesih'in Baba Tanrı'dan geldiğini ve tekrar O'na dönüş yapacağını belirtir. Zira Ignatius'a göre İsa Mesih, Baba olmaksızın bir anlam ifade etmez.¹¹⁷ Dolayısıyla Ignatius için İsa Mesih, Davud'un soyundan gelmesi itibariyle insan; Tanrı'nın gücünü kendisinde bulundurması ve Tanrı'nın dilemesi

¹¹² Coxe, “Introductory Note to The Epistle of Ignatius to The Ephesians”, *Ante-Nicene Fathers Translations of The Writings of the Fathers down to A.D. 325: The Apostolic Fathers with Justin Martyr and Irenaeus*, Ed. Alexander Roberts v. dğr. New York: Charles Scribner's Sons, 1913, I, s. 45. Joseph Calrow Means, “Ignatius”, *Dictionary of Greek and Roman Biography and Mythology*, Ed. William Smith, Taylor, Valton and Maberly, London: Upper Gower Street, 1850, II, s. 563-569, 564. [Not: Bundan sonra “Dictionary of Greek and Roman Biography and Mythology” kaynak gösterilirken “DGRBM” harfleri kullanılacaktır]. Yine Ignatius'un havâri Yuhanna'nın öğrencisi aynı zamanda Polycarp'ın öğrencilik arkadaşı olduğuna dair bkz. Ignatius, “Martyrdom”, *ANF*, I, s. 129-130. Ayrıca Irenaeus, Polycarp'ın sadece havârilerden ders almadığını, aynı zamanda İsa'yı görmüş olan çoğu kişiyle de sohbet ettiğini söyler. Irenaeus, “Against Heresies”, *ANF*, Ed. Alexander Roberts v. dğr. New York: Charles Scribner's Sons, 1913, I, s. 416.

¹¹³ Ignatius, İsa'nın beşerî yönüne dikkat çekmek için hocası Yuhanna'nın “Çünkü Söz beden olmuştu” ifadesine atıfta bulunur. Yuhanna, 1/14. Ignatius, “Epistle to The Ephesians”, *ANF*, I, s. 52. İsa Mesih'in doğumu hadisesi Kutsal Kitap'ta şu şekilde ifade edilir: “İşte erden kız gebe kalıp bir Oğul doğuracak. Onun adını ‘İmmanuel’ koyacaklar”. Yeşaya, 7/14; Matta, 1/23. Ignatius, “Epistle to The Ephesians”, *ANF*, I, s. 57.

¹¹⁴ Ignatius, “Epistle to The Ephesians”, *ANF*, I, s. 52.

¹¹⁵ Ignatius, “Epistle to The Ephesians”, *ANF*, I, s. 52.

¹¹⁶ Ignatius, “Epistle to The Ephesians”, *ANF*, I, s. 49, 52, 57; “Epistle to The Romans”, *ANF*, I, s. 73, 74; “Epistle To Polycarp”, *ANF*, I, s. 96.

¹¹⁷ İsa bu durumu şöyle izah eder: “Ben kendi kendime hiçbir şey yapamam”. Yuhanna, 5/30. Ignatius, “Epistle to The Magnesians”, *ANF*, I, s. 62.

sonucu vücut bulması açısından Tanrı'nın Oğlu'dur.¹¹⁸ Buradan hareketle İgnatius'un İsa Mesih'i hem Tanrı ve Tanrı'nın Oğlu hem de insan ve insanoğlu olarak gördüğü sonucuna varabiliriz.

II. yüzyıl apolojistleri, Justin Martyr (110-165)¹¹⁹ dışında, kristolojiye dair çok fazla bir şey söylememişlerdir. Bu apolojistler genel olarak daha çok Logos'la meşgul olmuşlar, İnciller'deki İsa figürüyle çok az ilgilenmişlerdir.¹²⁰ Bu noktada II. yüzyıl Logos yorumcularından Justin Martyr de Logos'la ilgili detaylı açıklamalarda bulunmuş,¹²¹ kısmen onun doğumuna dair bilgiler vermiş; ancak İsa Mesih'in beşerî tabiatına yönelik bir öğretiyi geliştirmemiştir. Justin Martyr, İsa Mesih'in Beytlehem'de Tanrı'nın ilk yaratılanı olarak dünyaya geldiğini ifade eder.¹²² Ona göre İsa Mesih, Tanrı tarafından yaratılmış yegâne hakiki Oğul'dur.¹²³ Justin Martyr, Logos'un bâkire Meryem'den doğmasından ve insan tabiatına bürünmesinden duyduğu memnuniyeti şu şekilde dile getirir: *“İsa Mesih başlangıçta Logos idi. Sonra ateş görünümünde ortaya çıktı ve bu haliyle cisimsizdi. Ancak daha sonra Tanrı'nın dilemesiyle insan soyu için insan oldu. Diğer bir ifadeyle İsa Mesih başlangıçtan beri zaten Tanrı olarak mevcuttu. Daha sonra bâkire Meryem'den doğarak insan/beden halini aldı”*.¹²⁴ Justin Martyr, İsa Mesih'in bedenen acı çekmesinin gerçek bir vakıa olduğu konusunda ısrar etmekle beraber;¹²⁵ bu

¹¹⁸ Ignatius, “Epistle to The Smyrnæans”, *ANF*, I, s. 86.

¹¹⁹ Tertullian'ın erken dönem yazarlarla olan ilişkisini ortaya koyarken bu yazarlarla ilgili verilen doğum ve ölüm tarihleri noktasında *Ante-Nicene Fathers* Edinburg serisine ekleme ve açıklamalarda bulunan A. Cleveland Coxe'un verdiği tarihler esas alınmıştır.

¹²⁰ Örneğin Tatian, İsa'nın insan şeklini almış bir Tanrı olduğunu; Aristides ise “en yüce Tanrı'nın Oğlu'nun semadan Kutsal Ruh olarak indiğini ve bâkire Meryem'den insan bedenini aldığını” savunmuştur. Benzer şekilde Sardisli Melito, İsa Mesih'in tabiat itibarıyla hem Tanrı hem de insan olduğunu söylemiştir. Bkz. J. N. D Kelly, *Early Christian Doctrines*, Fourth Edition, London: Adam & Charles Black, 1968, s. 145.

¹²¹ Justin, Logos anlayışını geliştirirken Philo ve Orta Platonik Dönem'in (90-204) ikinci yüzyıldaki önemli temsilcilerinden Numenius'un (ö. 150?) felsefî yorumlarından istifade ederek kendisinden sonra gelen kilise yazarlarından özellikle Tatian, Athenagoras, Irenaeus, Tertullian ve kilise tarihçisi Eusebius'un Logos'la ilgili görüşlerini etkilemiştir. Hillar, s. 139. Justin'in kristolojisiyle ilgili olarak daha geniş bilgi için bkz. Carl Francis Baechele, “A Reappraisal of The Christology of St. Justin Martyr”, (Dissertation Submitted in Partial Fulfillment of The Requirements for The Degree of Doctor of Philosophy in The Department of Theology at Fordham University, New York, 2009).

¹²² Justin Martyr, “Dialogue with Trypho”, *ANF*, Ed. Alexander Roberts v. dğr. New York: Charles Scribner's Sons, 1913, I, s. 250. Justin Martyr, “The First Apology”, *ANF*, I, s. 178.

¹²³ Justin Martyr, “The Second Apology”, *ANF*, I, s. 170.

¹²⁴ Justin Martyr, “First Apology”, *ANF*, I, s. 178-179; “Dialogue with Trypho”, *ANF*, I, s. 243.

¹²⁵ Justin Martyr, “Dialogue with Trypho”, *ANF*, I, s. 211, 212, 214, 215, 219.

durumun onun Tanrı'nın Logos'u olmasına bir engel teşkil etmeyeceğini belirtir. Böylece İsa Mesih'in hem Tanrı hem de insan olduğunu savunur.¹²⁶ Daha açık bir şekilde ifade edecek olursak Justin Martyr için Logos, ezeli olarak Tanrı'yla birlikte olmasından dolayı Tanrı, henüz âlem yaratılmadan önce Tanrı'nın ilk yaratılanı olarak dünyaya geldiği için de insandır.¹²⁷

Öte yandan Justin Martyr, Logos'u Tanrı'ya bağlı ikinci derecede bir varlık olarak görür. O, bu gerçeği doğrular mâhiyette *The Second Apology* adlı eserinde “*Tanrı'nın yanı sıra, doğmamış ve tarifi imkânsız bir Tanrı'dan olan Logos'a ibadet ederiz*” der. Zira ona göre Logos, insanlar için bedene bürünmüş, onların acılarını paylaşmış ve onları iyileştirmiştir.¹²⁸ Justin Martyr, Tanrı'nın ezeli oluşundan yola çıkarak Tanrı'ya verilen ‘Baba’, ‘Tanrı’, ‘Yaratıcı’, ‘Rab’ ve ‘Efendi’ gibi unvanların O'nun iyi eylemlerinin sonucu olduğunu ifade eder. Tanrı'nın Oğlu için ‘Oğul’ veya ‘Söz’ adlandırmasının ise yerinde bir adlandırma olduğunu; zira Oğul'un ilk yaratılan olduğunu ve her şeyin onun aracılığıyla yaratıldığını söyler. Justin Martyr, Oğul yerine kullanılan ‘İsa’ ve ‘Mesih’ adlandırması için şu açıklamada bulunur: “*Oğul, vaftiz edilmek suretiyle ve Tanrı'nın her şeyini onun aracılığıyla düzenlemesinden dolayı ‘Mesih’;*¹²⁹ *hem insan hem de kurtarıcı özelliğinden dolayı da ‘İsa’ ismini almıştır*”.¹³⁰ Ayrıca Oğul, Tanrı'nın Sözü olduğu için ‘melek’ ve ‘elçi’ olarak adlandırılmıştır. Nitekim Oğul, hem bizim bilmemiz gerekenleri bize açıklamak hem de Tanrı'dan aldığı vahyi bize bildirmek için gönderilmiştir.¹³¹

Yukarıdaki açıklamalardan hareketle Justin'in İsa Mesih'i, Tanrı ve insan kabul etmekle beraber onu Tanrı'ya bağlı ikinci derecede bir varlık olarak gördüğü sonucuna varabiliriz. Bunun yanında kullandığı unvanlar sayesinde Baba Tanrı ve Oğul İsa arasında bir ayrım yapmasının dikkate şayan olduğunu belirtebiliriz.

¹²⁶ Justin Martyr, “Dialogue with Trypho”, *ANF*, I, s. 234, 249.

¹²⁷ Justin Martyr, Logos'un Tanrı'nın ilk yaratılanı oluşunu ve her şeyin onun sayesinde yaratılmasını ‘*Spermatik Logos*’ olarak adlandırır. Justin Martyr, “The Second Apology”, *ANF*, I, s. 193, dipnot 1.

¹²⁸ Justin Martyr, “The Second Apology”, *ANF*, I, s. 193.

¹²⁹ Justin Martyr, “The Second Apology”, *ANF*, I, s. 190.

¹³⁰ Justin Martyr, “The Second Apology”, *ANF*, I, s. 170, 190.

¹³¹ Justin Martyr, “The Second Apology”, *ANF*, I, s. 184.

Justin Martyr gibi Tatian (110-172) da İsa'nın beşerî tabiatına dair herhangi bir görüş belirtmez. Logos doktrinini ise sadece yaratılış ve vahiyle irtibatlandırır. Tatian'a göre Logos, potansiyel olarak Tanrı'da mevcuttur ve aynı öze sahip oldukları için aralarında herhangi bir fark yoktur. Zira Logos'un kendisi Tanrı'da zaten mevcuttur. Ancak Logos, varlık öncesi bir kişiliğe sahip değildir. Logos, Tanrı'nın ilk yarattığı olarak varlık alanına çıkmasıyla beraber evrenin başlangıcı olmuştur. Onun varlık alanına çıkması ise Tanrı'dan ayrılması şeklinde değil O'nunla öz ortaklığını devam ettirmesi şeklinde gerçekleşmiştir. Aksi takdirde herhangi bir şeyin özünden kesilip koparılması, onun asıl özünden ayrılması anlamına gelir. Tatian varlık alanına çıkmış Logos ile Tanrı arasındaki bağın devam etmesi durumunu bir meşaleden çok sayıda ateş yakılıp birçok meşale oluşturulduğunda ilk meşalenin ışığında bir eksilmenin söz konusu olmamasına benzetir.¹³² Dolayısıyla Tatian, İsa'nın ilahî tabiatıyla ilgili olarak iki durumdan söz eder. Birincisi İsa'nın varlık alanına çıkmadan önce Tanrı'da potansiyel olarak mevcut olduğu inancıdır. İkincisi ise varlık alanına çıktıktan sonra Tanrı'dan ayrılmaksızın O'nunla bu öz bağına devam ettirdiği düşüncesidir.

Atinalı apolojist Athenagoras (? -177) da Justin Martyr ve Tatian gibi İsa'nın beşerî tabiatına dair herhangi bir açıklamada bulunmaz. Onun açıklamaları da diğer apolojistler gibi çoğunlukla Logos'la ilgilidir. Ancak Athenagoras'ın Logos anlayışı Justin ve diğer apolojistlerinkinden farklılık arz eder.¹³³ Athenagoras'a göre Logos, Tanrı'nın Oğlu'dur ve hiç kimse Tanrı'nın bir Oğul'a sahip olması durumunu gülünç bulmamalıdır. Zira Tanrı'nın Oğlu Baba'nın modelidir; fikir ve uygulamada Baba'nın Logosu'dur. Tanrı'nın Oğlu Baba'nın modeli olduktan sonra her şey onun aracılığıyla yaratılmıştır.¹³⁴ Ancak Athenagoras, Logos'un sadece evrenin yaratılışıyla ilişkilendirilmesi fikrine de karşı çıkar. Bu anlamda o, Logos'un Tanrı'nın ilk yaratılanı olmasını sadece Tanrı'dan ilk doğan olarak değil de doğmadan önce de ezelî olarak Tanrı'da mevcudiyetini muhafaza etmesi şeklinde anlar. Yani Athenagoras'a göre Tanrı

¹³² Tatian, "Address to The Greeks", *ANF*, çev. J. E Ryland, Ed. Alexander Roberts v. dğr. Buffalo: The Christian Literature Publishing Company, 1885, II, s. 67. Tatian'ın Logos'a dair verdiği diğer örneklerle ilgili bkz. Tatian, "Address to The Greeks", *ANF*, II, s. 67.

¹³³ Zira Athenagoras, Justin Martyr ve Tatian'ın anladığı anlamda Logos'un Tanrı'nın ilk yaratılanı olduğu fikrini kabul etmez. Athenagoras, "A Plea for The Christians", *ANF*, çev. B. P. Pratten, Ed. Alexander Roberts v. dğr. Buffalo: The Christian Literature Publishing Company, 1885, II, s. 133.

¹³⁴ Athenagoras, "A Plea for The Christians", *ANF*, II, s. 133-134.

ezelî olarak bir Logos'a/akla sahiptir.¹³⁵ Bu yüzden o, Tanrı'yı Baba, Oğul ve Kutsal Ruh olarak isimlendirir. Zira ona göre teslisin unsurları olan Baba, Oğul ve Kutsal Ruh aynı öze sahiptir. Aralarındaki ruh ve güç birliği ilişkisinden dolayı Baba, Oğul'da; Oğul ise Baba'dadır. Fakat Baba ve Oğul hiyerarşik açıdan farklılık gösterir.¹³⁶ Bu ifadelerden de anlaşılacağı üzere Athenagoras, İsa'nın ezeli olarak Tanrı'da Logos olarak mevcut olduğunu; aynı öze sahip olmaları açısından Baba, Oğul ve Kutsal Ruh'un Tanrı olarak adlandırılması gerektiğini ancak teslisin unsurları arasında hiyerarşik bir ilişkiden söz edilebileceğini söyler.

II. yüzyılın diğer bir apolojist ve kilise babası Lyon'lu Irenaeus'tur. Irenaeus (120-202) apolojistlerin etkisinde kalmış olmakla beraber, o daha ziyade Pavlus ve Yuhanna'nın yolundan gitmiştir. Irenaeus'a göre İsa Mesih, ikinci Âdem'dir. Nitekim birinci Âdem bütün insanoğlu soyunu kendisinde toplamış; ikinci Âdem –İsa Mesih- ise birinci Âdem'den kaynaklanan asli günahı ortadan kaldırmış ve böylelikle insan soyu için yeni bir başlangıç olmuştur. Bunun yanı sıra İsa Mesih, Tanrı'yla bir ve aynıdır. Irenaeus'un İsa'yı Tanrı'yla bir ve aynı kabul etmesi, İsa'nın insan soyunu kurtarmaya yönelik bir vurgudur. İnsan soyunun kurtarılması ise ancak tanrısal sözün tamamen insan hayatına iştirak etmesiyle mümkündür.¹³⁷ Bu yüzden Irenaeus, İsa Mesih'in hem Tanrı'nın biricik yaratığı hem de gerçekten mükemmel bir Tanrı ve insan olduğunu söyler.¹³⁸

Irenaeus'a göre Logos, insan tabiatını bâkire Meryem'in rahminde almıştır.¹³⁹ Logos'un aldığı bu tabiat insanların tabiatlarıyla benzerlik gösterir. Şayet onun bedeni herhangi bir bakımdan (günahsızlık dışında) normal bir insanın bedeninden farklı olsaydı, bu takdirde ikinci ve birinci Âdem arasındaki benzerlik meşru olmayacak ve insan soyunun günahkâr tabiatı temizlenmeyecekti.¹⁴⁰ Dolayısıyla Logos'un beşer tabiatına bürünmesinin amacı, günah yoluyla ölümsüzlüğünü ve bozulmazlığını kaybetmiş olan insanoğlunu İsa Mesih'te tekrar eski haline getirmektir. Logos'un bu amacını ortaya

¹³⁵ Athenagoras, "A Plea for The Christians", *ANF*, II, s. 133-134, 141, 142.

¹³⁶ Athenagoras, "A Plea for The Christians", *ANF*, II, s. 133.

¹³⁷ Kelly, s. 147.

¹³⁸ Irenaeus, "Against Heresies", *ANF*, I, s. 440, 446, 448.

¹³⁹ Irenaeus, "Against Heresies", *ANF*, I, s. 448-449. Bu noktada Irenaeus, İsa'nın insanlığı kurtarmak için geldiğini ve kurtaranla kurtarılanın aynı öze sahip olması gerektiğine dikkat çeker. Irenaeus, "Against Heresies", *ANF*, I, s. 450. Kelly, s. 147-148.

¹⁴⁰ Kelly, s. 147-148.

koymak için Irenaeus “biz hiçbir şekilde ölümsüzlüğü ve bozulmazlığı elde edemeyiz”¹⁴¹ der. İsa Mesih insan tabiatına bürünmek suretiyle hem insan yaşamının bütün deneyimlerine sahip olmuş, aynı zamanda Tanrı’nın mükemmel vahyini sergilemiş; hem de birinci Âdem’de bozulan insanoğlunun tabiatını tekrar eski haline getirmiştir. Böylelikle birinci Âdem’in işlediği günah nedeniyle Tanrı’nın hedefine ulaşamayan planı İsa Mesih sayesinde amacına ulaşmıştır.¹⁴²

Irenaeus’a göre Logos, kendisinde hem akli hem de sözü bulundurur¹⁴³ ve bunlardan biri diğerinden daha üstün değildir.¹⁴⁴ Görüldüğü gibi Irenaeus, Logos’u tamamen tanrısal öz olarak anlar ve bu haliyle Logos’tan Baba değil de Tanrı olarak bahseder. Irenaeus, Baba ve Oğul arasındaki farkın Tanrı’nın sıfatları ve gücüyle ilişkilendirilemeyeceğini; zira bütün tanrısal güçlerin sadece Tanrı’ya uygun olduğunu söyler.¹⁴⁵ Ona göre Oğul, Baba Tanrı’yla özdeş değildir.¹⁴⁶ Oğul, Baba’nın görüntüsünden ibarettir.¹⁴⁷ Yine İsa Mesih, diğer insanların adlandırdığı anlamda Tanrı da değildir. Çünkü yaratılan hiçbir şey Tanrı olarak adlandırılmaz. Sadece İsa Mesih’te tezahür eden Oğul, hakiki Tanrı’dır. Çünkü Tanrı, sadece Tanrı sayesinde bilinebilir.¹⁴⁸ Ayrıca Oğul, günahları bağışlama gücüne de sahiptir¹⁴⁹ ve insanları yargılamak üzere veryüzüne tekrar geri gelecektir.¹⁵⁰

Sonuç olarak diyebiliriz ki Irenaeus’a göre İsa Mesih, hakiki bir insan ve hakiki bir Tanrı’dır. Yani İsa Mesih gerçekten Tanrı’nın Sözü’dür, Tanrı’dır ve Tanrı’nın Sözü insan olmuştur. Aynı zamanda beşerî tabiatını elde eden Söz, beşerî tabiatını aldığı kaynağından ayrı düşünülemez. Dolayısıyla İsa Mesih’in bedeninin gerçekliği yani Mesih’in de bizim gibi hakiki bir insan bedenine sahip olduğu gerçeği Irenaeus

¹⁴¹ Irenaeus, “Against Heresies”, *ANF*, I, s. 448-449.

¹⁴² Irenaeus, “Against Heresies”, *ANF*, I, s. 527.

¹⁴³ Irenaeus, “Against Heresies”, *ANF*, I, s. 382-384.

¹⁴⁴ Irenaeus, “Against Heresies”, *ANF*, I, s. 375, 522. Kelly, s. 148.

¹⁴⁵ J. A. Dorner, *History of The Development of The Doctrine of The Person of Christ*, çev. D. W. Simon, Edinburg: T & T Clark, 1870, I, s. 307.

¹⁴⁶ Dorner, I, s. 308.

¹⁴⁷ Dorner, I, s. 309.

¹⁴⁸ Irenaeus, “Against Heresies”, *ANF*, I, s. 478. Dorner, I, s. 305.

¹⁴⁹ Irenaeus, “Against Heresies”, *ANF*, I, s. 544.

¹⁵⁰ Irenaeus, “Against Heresies”, *ANF*, I, s. 446-448. Ayrıca bkz. Dorner, I, s. 326.

tarafından da dile getirilir. Nitekim İsa Mesih bütün kurtarma eylemlerini bu kimlikle yerine getirmiştir.

İskenderiye kilisesinin ilk meşhur teologu ve Tertullian'ın çağdaşı olan İskenderiyeli Clement (153-217) ise bir taraftan Logos'un bedene bürünmesinin gerekli olmadığını dile getirirken, diğer taraftan da bunun imkân dahilinde olduğunu söyler. Clement öncelikle *“Bilgisiz inanç olamayacağı gibi, inançsız bilginin de mümkün olamayacağı”* ifade ederek bilgi ve inancın birbirinin tamamlayıcısı olduğunu belirtir. O, her çeşit bilginin köken olarak Logos kaynaklı olduğunu savunarak Basilides, Valentinus ve Gnostikler'in iddia ettiği *“Tanrı'nın doğal olarak bilinebileceği”* tezini eleştirir. Clement'e göre Logos, kendisini içte açığa vurduğu bir yere (akla) sahiptir; aynı zamanda Logos dışı yansıyan nesnel/somut bir görünüme sahiptir. Bu anlamda o, Logos'un ilk kez Eski Ahit'te görüldüğünü belirtir. Ancak insanlar Tanrı'yı bilemeyeceği için bu Logos, Yüce Tanrı'nın açıklayıcısı olarak İsa Mesih'e gönderilmiştir.¹⁵¹ Clement, Logos'un görünebilmek için insan bedeni halini aldığını söyler¹⁵² ve ondan 'Tanrı insan', 'insan Tanrı' ve 'Tanrı'nın isteklerini yerine getiren bir aracı' olarak söz eder.¹⁵³ Dolayısıyla Logos hem Tanrı'nın Oğlu hem de insanların kurtarıcısı ve Tanrı'nın hizmetçisi olan Mesih için ortaktır.¹⁵⁴ Nitekim Clement, Tanrı'ya en yakın olarak Mesih'i görür ve onun en mükemmel, kutsal ve güçlü bir tabiata sahip olduğunu söyler.¹⁵⁵ Clement'e göre Oğul, henüz hiçbir şey yaratılmadan önce Baba'nın en eski Sözü ve Bilgeliği olarak Tanrı'nın gücüdür. Daha sonra ise, yarattığı varlıkların öğretmeni olarak adlandırılmıştır.¹⁵⁶

Clement, İsa Mesih'in bâkire Meryem'den dünyaya geldiğini söyler. Daha açık bir ifadeyle Tanrı'nın Logos'unun veya ruhunun kutsal bedene dönüştüğünü ifade eder.¹⁵⁷ Ancak Clement'in bu ifadesinden hareketle İsa Mesih'te hakiki bir insan bedeni

¹⁵¹ Clement of Alexandria, “The Stromata or Miscellanies”, *ANF*, Ed. Alexander Roberts v. dğr. Buffalo: The Christian Literature Publishing Company, 1885, II, s. 444. Ayrıca bkz. Dorner, I, s. 295.

¹⁵² Clement of Alexandria, “The Stromata or Miscellanies”, *ANF*, II, s. 448.

¹⁵³ Clement of Alexandria, “The Instructor”, *ANF*, II, s. 271. Dorner, I, s. 295.

¹⁵⁴ Clement of Alexandria, “The Instructor”, *ANF*, II, s. 271; “The Stromata or Miscellanies”, *ANF*, II, s. 524.

¹⁵⁵ Clement of Alexandria, “The Stromata or Miscellanies”, *ANF*, II, s. 524.

¹⁵⁶ Clement of Alexandria, “The Stromata or Miscellanies”, *ANF*, II, s. 525.

¹⁵⁷ Clement of Alexandria, “The Instructor”, *ANF*, II, s. 220.

olduğunu kastettiği düşünülmemelidir. Çünkü o, İsa Mesih'i sadece insan bedeninde bir Tanrı olarak kabul etmez aynı zamanda İsa'nın Baba'nın sûretini taşıdığını savunur. Ona göre Mesih'in bedeni, Tanrı olan bir insandır.¹⁵⁸ Clement'in İsa Mesih'in beşerî bir hayat sürmesini görüntüden ibaret kabul etmesinde, bedeni ruhun hapisanesi olarak görmesi etkili olmuştur. Nitekim bu anlamda o, İsa Mesih'in yemeksizin ve içmeksizin de hayatını devam ettirebileceğini düşünür.¹⁵⁹

Dolayısıyla Dorner'in de ifade ettiği gibi¹⁶⁰ Clement, İsa Mesih'le ilgili iki durumdan söz eder. Birincisi, İsa Mesih'in Baba'nın yeryüzündeki sûreti olduğudur. Bilinmeyi bilinir hale getiren Logos, görünebilmek için bedene bürünmüştür. Ancak insan doğasından kaynaklanan zaafıtan ötürü Logos'un ne olduğu insanlarca anlaşılabilir. İkincisi ise, İsa Mesih'in tanrısal yönünü gizleyerek bedensel bir rol üstlenmesidir. Clement'e göre İsa Mesih, insan bedenine bürünerek kendisinde hakiki ve mükemmel bir insan bedenini sergilemiştir. Nitekim onun bedeni, insan bedeni gibi kusurlu değildir ve insanları da günahsız olarak yargılayacaktır. Bu görüşüyle Clement, Irenaeus gibi insan soyunun ruhunun iyileştirilmesinin gerekli olduğunu savunur. Bu da ancak İsa Mesih'in insan bedenine bürünmesiyle gerçekleşebilir.

Şimdi de sözkonusu dönemde kristolojiye dair görüşleriyle ön plana çıkan ve genel anlamda kilise babalarını uğraştıran aynı zamanda kilise tarafından heretik addedilen Ebionitler, Gnostikler, Doketikler ve Monarşiyenistler'in görüşlerine yer verilecektir.

Hıristiyanlığın ilk dönemlerinde kristolojiye dair görüşler çeşitlenmeye başlamış, bir taraftan İsa'nın beşerî tabiatını; diğer taraftan da onun Tanrı'nın Oğlu olduğunu yani ilahî tabiatını inkâr eden iki heretik grup ortaya çıkmıştır. Bu heretik gruplardan İsa'nın beşerî tabiatını kabul etmeyenler 'Doketikler'; onun tanrısal bir tabiata sahip olduğunu reddedenler ise 'Ebionitler' olarak adlandırılmıştır.¹⁶¹

¹⁵⁸ Clement of Alexandria, "The Instructor", *ANF*, II, s. 271. Dorner, I, s. 296.

¹⁵⁹ Clement of Alexandria, "The Stromata or Miscellanies", *ANF*, II, s. 496. Dorner, I, s. 297.

¹⁶⁰ Dorner, I, s. 301-303.

¹⁶¹ Tertullian, "The Prescription Against Heretics", *ANF*, III, s. 259. Kilise yazarlarının Ebionitler hakkında verdiği bilgiler için bkz. Ignatius, "Epistle to The Philadelphians", *ANF*, I, s. 83. Barnabas, "The Epistle of Barnabas", *ANF*, Ed. Alexander Roberts v. dğr. New York: Charles Scribner's Sons, 1913, I, s. 145. Irenaeus, "Against Heresies", *ANF*, I, s. 351-352, 451.

Yahudi Hıristiyanlar olarak da bilinen Ebionitler,¹⁶² İsa'nın tanrısallığını tamamen reddetmişler ve onun Davud'un soyundan gelen bir insan olduğunu iddia etmişlerdir.¹⁶³ Tertullian, Ebionitler'den söz ederken Ebion'a,¹⁶⁴ selefi Cerinthus'a ve Carpocrates'e yer verir.¹⁶⁵ Bu üçü arasında teolojik ve kristolojik konularda bazı farklılıklar olmakla beraber benzerlikler de yok değildir. Bunların ortak noktaları İsa Mesih'in bâkire Meryem'den doğmadığı, onun normal bir insan doğumu gibi Yusuf ile Meryem'in oğlu olarak dünyaya geldiği¹⁶⁶ ve tanrısallık kabul edilemeyeceği tezidir.¹⁶⁷ Bunun yanı sıra İsa'nın bilgelik, doğruluk ve sağduyulu gibi nitelikleri yönüyle diğer insanlardan farklı olduğunu ve peygamberlerden de üstün kabul edilmesi gerektiğini savunmalarındır.¹⁶⁸ Ebionitler'e göre İsa, Musa'nın önceden haber verdiği bir peygamberdir¹⁶⁹ ve Mesih olmasından dolayı diğer peygamberlerden üstündür. Ancak İsa, mesihlik görevini ilk ezeli varlık olarak değil insan veya insanoğlu olarak yerine getirmiştir. Zira İsa, vaftizi esnasında Kutsal Ruh sayesinde Mesihlikle kutsanmış, tanrısallıkla donatılarak

¹⁶² 'Ebionitler' tabiri erken dönem Hıristiyanları için kullanılmıştır veya düşmanları onları bu isimle çağırılmışlardır. Ayrıca II. ve III. yüzyıl Yahudi-Hıristiyanlarından bazıları 'Nasıralılar' olarak adlandırılmışlardır. Ancak 'Nasıralılar' tabiri Nasıralı İsa'nın ilk dönem takipçileri için kullanılmıştır. Bkz. Habercilerin İşleri, 24/5. Ebionitler ve Nasıralılar muhtemelen III. ve IV. yüzyılda iki ayrı gruptu. Newman, *A Manual of Church History*, I, s. 176-177. Ebionitler'in özellikle apostolik dönemde etkili bir güç olan Yahudi-Hıristiyanlığı'nın bir kolunu oluşturduğu söylenir. Ebionitler, İskenderiye felsefesinin etkisine bağlı olarak erken ve geç dönem Ebionitler olmak üzere iki gruba ayrılmış olup her iki grup da hakiki Tanrı'nın kâinatın yaratıcısı ve Musa Yasası'nın yazarı olduğunu savunmuştur. Aynı zamanda İsa'nın Mesih olmakla beraber tanrısallık olmadığı konusunda hemfikirdir. Ayrıca bu iki grup Pavlus'tan hoşlanmazken Petrus ve Yakub'a saygı duymaktadır. Erken dönem Ebionitleri evlenmemeyi kendilerine düstur edinmiş ve asketik bir yaşam sürmüşlerdir. Liderleri de Yakub'tur. Daha sonraları Yahudi kökenli olmayan Hıristiyanlar arasında asketik bir hayat tarzı benimsenince Ebionitler Yahudi hayat felsefesine dönüş yaparak evliliği yüceltmişlerdir. Kelly, s. 139. Newman, *A Manual of Church History*, I, s. 175.

¹⁶³ Tertullian, "On The Flesh of Christ", *ANF*, III, s. 534. Pohle Preuss, *Christology A Dogmatic Treatise on The Incarnation*, Third Edition, U. S. A: Beckett Printing & Mfg. Co, 1919, s. 24.

¹⁶⁴ Bu arada belirtelim ki 'Ebion' tabiri İbranice bir kelime olup 'yoksul/fakir' anlamında bir sıfat olmakla beraber Tertullian, eserlerinde ondan bir şahıs ismi olarak söz eder. Tertullian, "Against All Heresies", *ANF*, III, s. 651-652.

¹⁶⁵ Tertullian, "Against All Heresies", *ANF*, III, s. 651-652.

¹⁶⁶ Yahudi-Hıristiyanların bir kolu olan Nasıralılar ise, İsa'nın mucizevi bir şekilde doğduğuna inanır ve onu Tanrı'nın Oğlu olarak kabul ederler. Bkz. Newman, *A Manual of Church History*, I, s. 177. Kelly, s. 139.

¹⁶⁷ Tertullian, "Against All Heresies", *ANF*, III, s. 651. Irenaeus, "Against Heresies", *ANF*, I, s. 451. Ayrıca bkz. A. F. J. Klijn ve G. J. Rejnink, *Patristic Evidence for Jewish-Christian Sects*, Leiden: E. J. Brill, 1973, s. 19. Newman, *A Manual of Church History*, I, s. 175.

¹⁶⁸ Tertullian, "On The Flesh of Christ", *ANF*, III, s. 534.

¹⁶⁹ Bu durum Tevrat'ta şöyle ifade edilir: "Tanrınız Rab size aranızdan, kendi kardeşlerinizden benim gibi bir peygamber çıkaracak. Onu dinleyin". Yas. Tek., 18/15.

evlatlığa kabul edilmiş ve Tanrı'nın Oğlu olmuştur.¹⁷⁰ Ayrıca Ebionitler vaftizi esnasında İsa Mesih'e Kutsal Ruh hulul ettiği için onda meleksel bir varlığın ikamet ettiğine inanırlar.¹⁷¹

Carpocrates ile Cerinthus ve halefi Ebion arasında bazı hususlarda farklılıklar da söz konusudur. Birincisi, Ebion evrenin Tanrı tarafından yaratıldığını iddia ederken; Cerinthus evrenin Tanrı tarafından değil ilk ilkedden ayrılan bir güç veya melekler tarafından yaratıldığını savunur.¹⁷² İkincisi Cerinthus, İsa Mesih vaftiz olduktan sonra Kutsal Ruh'un ona güvercin sûretinde indiğini söyler; Ebion ise bu hususta herhangi bir şey söylemez.¹⁷³ Üçüncüsü Ebion, İsa'nın geleceği önceden haber verilen Mesih olduğuna ve yeryüzünde krallığını kurmak üzere tekrar geleceğine inanır. Cerinthus ise çarmıha gerilmeden ve ölmeden önce Mesih'in, İsa'yı terk ettiğini; İsa'nın da öldükten sonra ölümler arasından dirildiğini düşünür.¹⁷⁴ Dördüncüsü, Ebion yasayı terk ettiğine inandıkları için Pavlus'un Mektupları'nı kabul etmeyip Matta İncili'ni;¹⁷⁵ Carpocrates ve Cerinthus ise Markos İncili'ni referans alırlar.¹⁷⁶

Yukarıdaki açıklamalar ışığında aralarındaki farklılıklara rağmen Ebionitler'in İsa'yı Yusuf ile Meryem'in birlikteliğinden normal yolla doğan biri olarak gördüklerini, bu yüzden tanrısal saymadıklarını ancak diğer peygamberlerden üstün kabul ettiklerini söyleyebiliriz.

¹⁷⁰ Bununla beraber, İsa'nın evlatlık kabulü yoluyla Tanrı oğulluğuna dönüştüğü iddialarını kabul etmeyen Yahudi-Hıristiyan gruplar bulunmaktadır. Bkz. Hans-Joachim Schoeps, *Yahudi-Hıristiyanlığı*, çev. Ekrem Sarıkçıoğlu, 2. Baskı, İstanbul: İz Yayıncılık, 2012, s. 71-74.

¹⁷¹ Tertullian, "On The Flesh of Christ", *ANF*, III, s. 534. Schoeps, s. 75.

¹⁷² Irenaeus, "Against Heresies", *ANF*, I, s. 352. Tertullian, "Against All Heresies", *ANF*, III, s. 651. A. F. J. Klijn, *Rejnink*, s. 19. Irenaeus, Cerinthus'u evrenin Tanrı tarafından yaratılmadığını; aksine melekler veya Demiurg tarafından yaratıldığını savunan heretikler arasında zikreder. Cerinthus dışında diğer heretikler arasında Valentinus, Menander, Saturninus, Basilides, Carpocrates ve Marcion'dan bahseder. Irenaeus, "Against Heresies", *ANF*, I, s. 426-427. Aynı zamanda bu heretikler, Gnostikler olarak adlandırılırlar. A. F. J. Klijn, *Rejnink*, s. 3.

¹⁷³ Newman, *A Manual of Church History*, I, s. 176. Irenaeus, "Against Heresies", *ANF*, I, s. 352, 527.

¹⁷⁴ Irenaeus, "Against Heresies", *ANF*, I, s. 351-352. Ayrıca bkz. A. F. J. Klijn, *Rejnink*, s. 3. Newman, *A Manual of Church History*, I, s. 176.

¹⁷⁵ Irenaeus, "Against Heresies", *ANF*, I, s. 439.

¹⁷⁶ Irenaeus, "Against Heresies", *ANF*, I, s. 427. A. F. J. Klijn, *Rejnink*, s. 20.

Ebionitler'in aksine İsa Mesih'in ilahî yönüne vurgu yapan Doketikler¹⁷⁷ ise, İsa Mesih'in hakiki bir insan bedenine sahip olmadığını, onun fiziksel sûretinin sadece bir görüntü veya hayalet olduğunu savunmuşlardır.¹⁷⁸ Kilise yazarları, İsa Mesih'in hakiki bir insan bedenine sahip olduğunu savunarak onların görüşlerini çürütmeye çalışmışlardır.¹⁷⁹ I. yüzyıldan itibaren kilise yazarlarından Ignatius, Polycarp, Justin Martyr ve Irenaeus, doketik görüşlere karşı mücadele etmişlerdir. Keza Tertullian da Marcion'a reddiyesinde (*Against Marcion*) gnostik aynı zamanda doketik bir heretik olan Marcion'un görüşlerinin yanlışlığını ortaya koymaya çalışmıştır.¹⁸⁰

Yukarıda ifade ettiğimiz gibi Doketikler, İsa Mesih'in beşerî tabiatını kabul etmeyerek onun tanrısal yönüne vurgu yaparlar. Aynı zamanda İsa Mesih'in yemesi, içmesi, acı çekmesi ve maddi bir bedene sahip olduğu fikrini de kabul etmezler.¹⁸¹ Bunda onların maddeyi kötü kabul etmeleri etkili olmuştur.¹⁸² Öte yandan İsa Mesih'in enkarnasyonunun ve çarmıha gerilişinin olağanüstü bir hadise olduğuna inanırlar¹⁸³ ve çarmıha gerilenin hakiki bir insan bedeni değil de bir görüntü/hayalet olduğunu söylerler. Bu anlamda Doketikler, İsa Mesih'in bedenle değil de ruhla geldiğini ve sadece bedenî bir görünümle kendini teşhir ettiğini düşünürler.¹⁸⁴ İsa Mesih'in

¹⁷⁷ 'Doketik' kelimesi Grekçe δόκησις (dokesis) kelimesinden gelir ve 'görünme' veya 'görünüş' anlamındadır. Doketikler'in bu şekilde adlandırılmalarının sebebi onların İsa Mesih'in hakiki bir insan değil de sadece bir insan görünümüne sahip olduğunu, insan görüntüsüyle doğduğunu, yaşadığını ve öldüğünü telkin etmeleridir. Preuss, s. 41, dipnot 1. 'Doketik' kelimesi ilk kez Antakyalı Serapion (ö. 211?) tarafından 200'lerde kullanılmıştır. Kelly, s. 141. Doketizm'le ilgili geniş bilgi için bkz. Bilal Temiz, "Hıristiyanlıkta Heretik Bir Grup Olarak Doketizm ve İsa Anlayışı", (Yüksek Lisans Tezi, Sakarya Üniversitesi, SBE, 2010).

¹⁷⁸ Thomas F. Torrance, *The Trinitarian Faith The Evangelical Theology of The Ancient Catholic Church*, London: T & T Clark, 1991, s. 312-313.

¹⁷⁹ Preuss, s. 41.

¹⁸⁰ Ignatius, "Epistle to The Trallians", *ANF*, I, s. 69-71. Polycarp, "The Epistle of Polycarp to The Philippians", *ANF*, Ed. Alexander Roberts v. dğr. New York: Charles Scribner's Sons, 1913, I, s. 34. Justin Martyr, "Dialogue with Trypho", *ANF*, I, s. 251, dipnot, 8. Irenaeus, "Against Heresies", *ANF*, I, s. 325, dipnot 5. Tertullian, Marcion'un doketik kristolojisine dair görüşlerini *On The Flesh of Christ* adlı eserinde çürütmüş ve Marcion'un İsa'nın bir insan görünümünde olduğu ve enkarnasyona tâbi olmadığı şeklindeki görüşlerini eleştirmiştir. Tertullian, "On The Flesh of Christ", *ANF*, III, s. 525-526. Yine Tertullian, Marcion'a yazdığı en hacimli eserinin birçok yerinde doketik görüşlere karşı fikri anlamda mücadele etmiştir. Bkz. Tertullian, "Against Marcion", *ANF*, III, s. 287, dipnot 2; 327-330, 355-356, 411, 417-419, 435-438, 458, dipnot 23; 459, dipnot 11; 472-473. Ayrıca bkz. Preuss, s. 46-47.

¹⁸¹ Newman, *A Manual of Church History*, I, s. 547.

¹⁸² Newman, *A Manual of Church History*, I, s. 181, 183.

¹⁸³ Newman, *A Manual of Church History*, I, s. 324.

¹⁸⁴ Kelly, s. 141.

ruhsal/göksel bir bedene sahip olduğu görüşünü doğrulamak amacıyla Pavlus'un I. Korintlular'a Mektubu'nda yer alan “İlk insan yerdendir, topraktanır. İkinci insan göktendir”¹⁸⁵ ifadesini kendi görüşleri için referans kabul ederler.¹⁸⁶

Dolayısıyla yukarıda verilen bilgiler doğrultusunda diyebiliriz ki Doketikler maddeyi kötü addederler. Bu yüzden İsa'nın ruhsal olduğuna inanırlar ve onun hakiki bir insan bedenine sahip olduğu anlayışını kabul etmezler.

Ebionitler ve Doketikler'den sonra II. ve III. yüzyıllarda İsa Mesih'le ilgili kiliseden farklı heretik öğretiler varlık göstermeye devam etmiştir. Nitekim II. yüzyıl boyunca adından çokça söz ettiren en büyük heretik grup Gnostikler iken III. yüzyılda Monarşiyenistler olmuştur.

Gnostikler'e¹⁸⁷ ait yazıların günümüze kadar bir şekilde ulaşamaması onlara dair bilgilerin gnostik karşıtı kilise yazarları tarafından kaleme alınan eserler tarafından elde edilmesine sebep olmuştur. Gnostisizm¹⁸⁸ taraftarları Yüce Tanrı'nın kavranamaz ve

¹⁸⁵ I. Kor. Mek., 15/45.

¹⁸⁶ PHEME PERKINS, “Docetism”, *Encyclopedia of Early Christianity*, Ed. Everett Ferguson, Second Edition, Great Britain: Routledge, 1999, I, s. 341.

¹⁸⁷ Gnostik/Gnostikler tabiri Suriye, Mısır, Küçük Asya ve diğer yerlerdeki Hıristiyan unsurlarla birlikte Tanrı bilgisine sahip olduğunu söyleyen farklı grupları kapsar. Newman, *A Manual of Church History*, I, s. 180. Erken dönem Gnostikleri arasında Simon Magus, Saturninus, Menander, Tatian, Basilides, Valentinus ve Marcion zikredilir. Newman, *A Manual of Church History*, I, s. 185-191.

¹⁸⁸ ‘Gnostisizm’ kelimesi Grekçe ‘bilgi’ anlamına gelen γνώσις (gnosis) sözcüğünden türemiş olup ‘Tanrı bilgisi’ anlamına gelir. Bu heretik grup çok sayıda dinî çevre ve Helenistik atmosferin dinî çoğulculuğunda gelişmiş ve M.S. II. yüzyıldan V. yüzyıla kadar yıldızı parlamış olan felsefi hareketi içine alır. PHEME PERKINS, “Gnosticism”, *Encyclopedia of Early Christianity*, Ed. Everett Ferguson, Second Edition, Great Britain: Routledge, 1999, I, ss. 465-470, 465. GÜNDÜZ, “Gnostisizm”, *Din ve İnanç Sözlüğü*, s. 143. Bu anlamda Gnostisizm, M.S. I. yüzyılda önce Suriye’de ortaya çıkmış daha sonra bütün Doğu Akdeniz dünyasına ve Roma’ya yayılmış olan yarı dinsel yarı felsefi bir düşünce hareketidir. Gnostikler’in genel ve ortak tezi tanrısal şeyler hakkında gizli (ezoterik) bir bilginin (gnosis) var olduğu ve bu bilgi sayesinde insanın kurtuluşunun mümkün olduğudur. Gnostikler’in kendilerine özgü bir metafizikleri vardır. Metafiziklerinin tepesinde en yüksek Tanrı veya Baba olarak adlandırdıkları varlığın ötesinde olan aşkın bir ilke bulunur. Bunun altında kadın ve erkek olarak sıralanmış sayısız tinsel varlıklar mevcuttur. Bu varlıklar bilinemez olan Tanrı’nın tezahürleridir ve hep birlikte Gnostikler’in pleroma diye adlandırdıkları tanrısal varlıklar dünyasını oluştururlar. Gnostikler’in en önemli temsilcisi olan Valentinus, bu varlıkları ‘aeonlar’ olarak adlandırır. Bu aeonlardan biri olan Bilgelik (*sophia*) veya Logos, aşkın olan Tanrı’yı bilmek istemiş ve onun bu arzusundan yarı tanrısal ancak bilgisiz Demiurg ortaya çıkmıştır. Maddi dünyayı meydana getiren de bu Demiurg’tur. Demiurg’un bu bilgisizliğinden dolayı dünya kötüdür. Demiurg’u yaptığı bu bilgisizlikten kurtaracak olan da yine bir başka aeon, İsa Mesih olacaktır. İsa, Bilgelik’in yaptığı hatayı düzelterek dünyayı ve onun içinde bulunan insanı kurtuluş

ulaşılmaz olduğuna inanırlar. Onlar bu Yüce Tanrı'dan devamlı olarak derece bakımından daha aşağı olan tanrılar (aeonlar)¹⁸⁹ neşet ettiğini düşünürler. Onlara göre Eski Ahit Tanrısı Yehova bu aeonların en değersiz iken Yehova'nın aksine İsa Mesih, bu aeonların en yücesidir. Nitekim Gnostikler evrenin Yehova tarafından yaratıldığına ve yaratılan bütün maddenin de kötü olduğuna inanırlar. Bu inanç da genel olarak Mesih'le ilgili doketik bir bakış açısınını beraberinde getirir. Bu doketik bakış açısına göre Gnostikler İsa Mesih'in görünürde bir bedene sahip olmakla beraber hakiki bir insan bedenine sahip olmadığını; sadece ruhtan müteşekkil olduğunu savunurlar.¹⁹⁰

Gnostik kristoloji, çoğulcu bir görünüm arz eder. Çünkü Gnostikler'e göre İsa Mesih, Irenaeus'un da ifade ettiği gibi,¹⁹¹ iki farklı özden oluşur. Bu iki öz göksel Mesih ve İsa'dır. Gnostik kristoloji aynı zamanda doketiktir. Çünkü Doketikler gibi göksel Mesih'in görünmez, dokunulmaz ve duygusuz olduğunu aynı zamanda hakiki bir insan bedenine sahip olmadığını savunurlar.¹⁹²

Son olarak Tanrı içindeki ayrımları reddederek Tanrı'nın birliğini savunan Monarşıyanist akımın İsa ile ilgili görüşleri ele alınacaktır. Monarřıyanistler¹⁹³ Yuhanna İncili'ndeki Logos kristolojisine yol açmamak için üç değil de tek kural koyucunun-Tek Tanrı'nın- varlığını kabul ederler. Yani onlar ikinci bir Tanrı olan Logos'a karşı, Baba'nın monarşisini ön plana çıkarırlar ve Logos doktrininin teslis inancına bir tepki

erdirecektir. Ahmet Arslan, *İlkçağ Felsefe Tarihi Helenistik Dönem Felsefesi: Plotinos, Yeni Platonculuk ve Erken Dönem Hıristiyan Felsefesi*, 1. Baskı, İstanbul: Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2010, V, s. 35-36.

¹⁸⁹ Yüce tanrısallığın maddi dünyayla iletişime girmekten aciz olduğu varsayımına dayanan 'aeon' kavramı, Platon felsefesinde ortaya çıkmıştır. Gnostikler, Platon felsefesindeki 'aeon' kavramını Hıristiyanlığa mal etmişler, insanı yaratma ve kurtarma noktasında Tanrı'nın maddi dünyaya doğrudan müdahale etmesiyle bağdaştırmışlardır. Mısır dinî sisteminde olduğu gibi farklı gnostik sistemlerde aeonların hiyerarşik silsile halinde ikili olarak ezeli bir tanrısal varlıktan sudur etmesi söz konusuydu. Nitekim Hıristiyan Gnostisizmi'nde İsa Mesih bir aeondu. Fonksiyonu da Pleromadaki (mükemmellik) uyumu düzenlemek ve insanlara kendilerini kötülüğün esaretinden özgür kılacak bilgi vererek maddi dünyaya bir düzen getirmektir. Bkz. Hillar, s. 226-227.

¹⁹⁰ Newman, *A Manual of Church History*, I, s. 181-183.

¹⁹¹ Irenaeus, "Against Heresies", *ANF*, I, s. 442.

¹⁹² Bu anlamda Marcion'un kristolojisi de Doketiktir. Zira Marcion da İsa Mesih'in hakiki bir insan bedenine sahip olmadığını savunur. Marcion'a göre kurtarıcı İsa Mesih, hem Yeni Ahit'in iyi Tanrısı olan Tanrı'nın Oğlu'dur hem de ondan daha fazlasıdır. Marcion, Tanrı'nın Oğlu'nu neredeyse Modalistler gibi algılar. Yani İsa Mesih'i dış görünüşü itibariyle bir insan görünümüne bürünmüş iyi Tanrı olarak anlar. Kelly, s. 142.

¹⁹³ Praxeas ve takipçilerine bu ismin verililiş tarihi muhtemelen 208'den daha önce değildir. Bkz. Tertullian, "Against Praxeas", *ANF*, III, s. 597, dipnot 1.

olarak monoteistik bir duruş sergilerler.¹⁹⁴ Monarşiyenizm kendi arasında iki farklı gruba ayrılır. Bizanslı Theodotus ve Samsatlı Pavlus tarafından temsil edilen öğreti Dinamik Monarşiyenizm¹⁹⁵ veya Adoptiyonizm; Noëtus, Praxeas, Sabellius ve Beryllus tarafından savunulan öğreti ise Modalistik Monarşiyenizm veya Patripassiyenizm ismiyle anılır.¹⁹⁶

Dinamik Monarşiyenistler ulûhiyetin bir kişiliği olarak Logos'un ezeli olduğunu kabul etmezler. Bu grubun en önemli temsilcileri II. yüzyılın sonu ve III. yüzyılın başında Roma'da yaşayan Bizanslı Theodotus ve III. yüzyılın ortalarında yaşayan Samsatlı Pavlus'tur. Hippolytus'a (ö. 235) göre Theodotus, İsa'nın sıradan bir insan olarak bâkire Meryem'den olağanüstü bir şekilde doğduğunu; ancak onun vaftiz olana dek sadece bir insan olduğunu savunur. Theodotus'a göre İsa'nın Ürdün nehrinde vaftizi esnasında Kutsal Ruh bir güvercin formunda gelerek ona tanrısal özellikler bahşetmiştir. Fakat bu noktada Theodotus'un takipçilerinden bazıları İsa'ya tanrısal özellikler verilmesinin onu Tanrı yapmayacağını savunurken; bazıları da onun ölümler arasından dirildikten sonra Tanrı olduğunu ileri sürmüşlerdir.¹⁹⁷ Antakya Piskoposu Samsatlı Pavlus da Theodotus gibi İsa'nın sadece sıradan bir insan olduğunu ancak vaftizi esnasında kendisine Baba tarafından tanrısal Logos bahşedildiğini iddia eder. Aynı zamanda o, Logos ve Kutsal

¹⁹⁴ Logos doktrini, Tanrı'nın yanında Oğul'un varlığını; her ikisinin yanında da Kutsal Ruh'un varlığını kabul eder. Bkz. Paul Tillich, *A History of Christian Thought From Its Judaic and Hellenistic Origins to Existentialism*, Ed. Carl E. Braaten, New York: A Touchstone Book Simon & Schuster, Inc, 1967, s. 64-65.

¹⁹⁵ Dinamik Monarşiyenizm ifadesi ilk kez 375'lerde Epiphanius (ö. 403) tarafından II. yüzyılda Yuhanna İncili'ndeki Logos öğretisine karşı çıkanlar için kullanılmıştır. Dinamik Monarşiyenistler sadece Yuhanna İncili'ni tanımamakla yetinmezler, aynı zamanda Yuhanna'ya ait apokalipsi ve mektupları da reddederler. Çünkü Yuhanna İncili'nin Sinoptik İnciller'e aykırı olduğunu düşünürler. Dinamik Monarşiyenistler, İsa'nın aslında insan olmakla beraber sonradan kendisine ilahî nitelikler verildiği tezini savunurlar. Newman, *A Manual of Church History*, I, s. 198. Ayrıca bkz. Turhan Kaçar, *Geç Antikçağ'da Hristiyanlık*, İstanbul: Arkeoloji ve Sanat Yayınları, 2009, s. 42-43.

¹⁹⁶ David F. Wright, "The Formation of The Doctrine of Trinity in The Early Church" *A Quarterly Journal for Church Leadership*, Cilt 10, Sayı 3, Yaz, 2001, ss. 69-93, 77. Newman, *A Manual of Church History*, I, s. 197-198. Dinamik ve Modalistik Monarşiyenistler'in İsa ile ilgili görüşleri için bkz. Bilal Baş, "Monoteist Bir Hristiyanlık Yorumu Aryüşçülük Mezhebi", *Divan Dergisi*, 2000/2, ss. 167-200, 190-191.

¹⁹⁷ Hippolytus, "The Refutation of All Heresies", *ANF*, V, s. 114-115. Alman asıllı Amerikalı filozof ve ilâhiyatçı Tillich (ö. 1965), Küçük Asya'da 'alogoi' diye adlandırılan grubun kristoloji anlayışı ile Theodotus'un kristolojisi arasında benzer bir ilişkiden söz edilebileceğini belirtir. Çünkü 'alogoi' grubu da Theodotus gibi Logos doktrinini inkâr etmiş, Yuhanna İncili'ni reddetmiş ve İsa'nın Tanrı olmadığını savunmuştur. Tillich, s. 65.

Ruh'un Tanrı'nın nitelikleri olduğunu; bununla beraber Tanrı'nın kişilikleri olmadığını ifade eder. Diğer bir ifadeyle ona göre Logos ve Kutsal Ruh, Tanrı'nın ezeli gücünü kendilerinde bulundurmaları beraber bağımsız varlık anlamında Tanrı'dan farklı varlıklar değildir.¹⁹⁸ Dinamik Monarşiyalizm'in en çok bilinen grubu olan Adoptiyonistlere göre de İsa sadece bir beşerdir ve ona tanrısal güç vaftizi esnasında verilmiş olabileceği gibi ölümünden sonra dirilişi esnasında da verilmiş olabilir.¹⁹⁹ Adoptiyonizm ve taraftarları görüşlerinden dolayı Roma Kilisesi'nce suçlu bulunarak²⁰⁰ Roma Piskoposu Victor tarafından aforoz edilmiştir.²⁰¹

Sonuç olarak diyebiliriz ki Dinamik Monarşiyalistler İsa'yı bâkire Meryem'den doğmuş olan sıradan bir insan olarak görürler. Onun vaftizi esnasında veya ölümünden sonra tanrısal donanımlara sahip olduğuna inanırlar. Ancak bu donanımların İsa'yı Tanrı yapıp yapmadığı konusunda farklı düşünürler.

Monarşiyalizm'in diğer kolu olan Modalistik Monarşiyalizm tabiri ise Praxeas, Noëtus Sabellius ve Beryllus'un teolojik görüşleri için kullanılmıştır. Modalistik Monarşiyalist grubun kurucusu Praxeas; en etkili temsilcisi ise Sabellius'tur. Modalistik Monarşiyalistler'den Noëtus ve Sabellius'a karşı Hippolytus, Praxeas'a karşı Tertullian, Bostralı Beryllus'a karşı da Origen (ö. 254) mücadele etmiştir.²⁰² Praxeas, 195'de Roma'ya gelmiş ve burada Tertullian'ın ifadesiyle "*Baba ve Oğul'un aynı Tanrı'nın farklı isimleri olduğunu savunmuş, bununla da yetinmeyerek Baba Tanrı'nın bâkire Meryem'e indiğini ondan İsa olarak doğduğunu ve çarmıha gerildiğini iddia etmiştir*".²⁰³ Tertullian bu durumu yani Praxeas'ın Baba'yı çarmıha germesini '*Patrispassiyalizm*' olarak adlandırmıştır.²⁰⁴ Praxeas'ın görüşleri Roma'da çok fazla rağbet görmemiştir. Bu yüzden Kartaca'ya gitmiştir. Onun buradaki propagandası çok başarılı olmuştur. Praxeas'ın yanı sıra İzmirli Noëtus da o dönemde İzmir'de veya Efes'te benzer bir görüşün savunuculuğunu yapmıştır. Noëtus burada İsa'yı

¹⁹⁸ Tillich, s. 65-66.

¹⁹⁹ Baş, "Monoteist Bir Hıristiyanlık Yorumu Aryüsçülük Mezhebi", s. 190.

²⁰⁰ Newman, *A Manual of Church History*, I, s. 197-198.

²⁰¹ K. R. Hagenbach, *A Text-Book of The History of Doctrines*, çev. Henry B. Smith, New York: Sheldon & Company, Publishers, 1867, I, s. 62.

²⁰² Newman, *A Manual of Church History*, I, s. 200-202.

²⁰³ Tertullian, "Against Praxeas", *ANF*, III, s. 597, dipnot 1.

²⁰⁴ Tertullian, "Against Praxeas", *ANF*, III, s. 597, dipnot 1.

yüceltmesinden dolayı papazlar tarafından suçlu bulunarak aforoz edilmiştir.²⁰⁵ Öte yandan Modalistik Monarşiyenizm'in en etkili ismi olan Sabellius da görüşleri itibariyle Patripassiyenist olarak kabul edilir. Tanrı'nın Oğlu'na ilaveten Kutsal Ruh'u da teorisine dâhil etmiştir. Ona göre Baba, Oğul ve Kutsal Ruh bir Tanrı'nın özünün görünümleridir. Yani Sabellius'a göre Baba, Oğul ve Kutsal Ruh aynı gerçeği ifade eden üç isimdir.²⁰⁶ Bunlar aktörün bir rolü oynamak için kullandığı maskelere benzer. Tanrı kendi tabiatında yalnızca tek varlıktır. Yaratma işinde, Tanrı'nın yaratılıştaki kendisini göstermesi anlamında Kelam formuna girmiş, enkarnasyonda kurtarıcı olarak Oğul olmuş, kutsama ve kilisenin rehberi olarak da Kutsal Ruh olmuştur. Dünyanın sonunda Oğul ve Kutsal Ruh'un görevleri bitince Tanrı üçlü maskesini atacak ve asıl şekline dönerek tek bir Tanrı olacaktır.²⁰⁷

Dolayısıyla, yukarıda da ifade etmeye çalıştığımız gibi Modalist Monarşiyenistler İsa Mesih'in tamamen tanrısal olduğunu savunurlar. Bununla beraber Baba ve Oğul'un farklı varlıklar olup olmadığı konusunda bir şey söylemezler. Diğer bir ifadeyle onlar İsa Mesih'i Baba Tanrı'yla özdeş kabul ederler ve Tanrı'ya ait olan sıfatları İsa Mesih için de atfetmekten çekinmezler.

²⁰⁵ Newman, *A Manual of Church History*, I, s. 200-202.

²⁰⁶ Newman, *A Manual of Church History*, I, s. 256-257. Tillich, s. 66-67.

²⁰⁷ Baş, "Monoteist Bir Hıristiyanlık Yorumu Aryüsçülük Mezhebi", s. 190-191. Tillich, s. 66-67.

BÖLÜM 1: TERTULLIAN'IN HAYATI, ESERLERİ VE ANA DÜŞÜNCELERİ

1.1. Hayatı

Tertullian'ın hayatıyla ilgili çok fazla bilgiye sahip değiliz. Çağdaşlarından hiçbiri, hatta III. yüzyılın ortalarında Kartaca'da piskoposluk yapmış olan Cyprian (ö. 258) bile Tertullian'ın hayatına dair herhangi bir açıklama yapmaz.²⁰⁸ Ona dair edindiğimiz bilgiler başta kendi eserleri olmak üzere, Jerome'un eserlerinde verdiği kısa bilgilere, kilise tarihçisi Eusebius'un atıflarına ve modern araştırmacıların Tertullian'a ait el yazmalarından naklettiği alıntılara dayanır. Ancak özellikle Jerome ve Eusebius'a dayandırılan bilgiler de araştırmacılar arasında anlaşmazlıklara yol açmıştır. Bu araştırmacılarından özellikle Barnes, Tertullian'ın hayatı ve eserleri konusunda verilen bilgileri hatalı bulur.²⁰⁹ Bütün bunlar ise Tertullian'ın hayatına dair birkaç konu haricinde fikir birliği sağlanamadığı anlamına gelmektedir.

Tertullian'ın hayatı ele alınırken, isminden, doğum yeri ve tarihinden, ailesinden, eğitiminden, mesleğinden, Hıristiyan oluşundan, papazlık yapmasından, Montanizm'i benimsemesinden, ölümünden ve karakterinden bahsedilecektir.

1.1.1. İsmi

Tertullian, ismini *On The Veiling of Virgins* adlı eserinin son cümlesinde 'Septimius'²¹⁰ Tertullianus' olarak takdim eder.²¹¹ Aynı şekilde *On Baptism* adlı eserinin son bölümünde kendisine doğrudan atıfta bulunduğu referanslara rastlarız. Burada

²⁰⁸ David Wright, "Tertullian", *The Early Christian World*, Ed. Philip F. Esler, London and New York: Routledge, 2002, I-II, ss. 1027-1047, 1027.

²⁰⁹ Barnes, s. 58.

²¹⁰ 'Kuzey Afrikalı Septimiiler' tabirinin Tertullian döneminde genelde pozisyon bakımından sıradan bir mevkiye işaret ettiği ve Afrika soyundan gelen ilk Roma İmparatoru Septimius Severus'tan (146-211) bu tarafa kullanıldığı söylenir. Bkz. David E. Wilhite, *Tertullian The African: An Anthropological Reading of Tertullian's Context and Identities*, Berlin, New York: W. De Gruyter Copy, 2007, s. 18. Ancak 'Septimiiler' isminin yaygın bir şekilde kullanımı muhtemelen Septimius Severus'un 193'de imparator olmasıyla gerçekleşmiştir. Bkz. Barnes, s. 242.

²¹¹ Tertullian burada "*Rab İsa Mesihimiz hem sizlerin hem de Septimius Tertullianus'un barış ve inayetini arttırsın*" şeklinde yakarıшта bulunur. Bkz. Tertullian, "On The Veiling of Virgins", *ANF*, IV, s. 37.

kendisinden ‘Günahkâr Tertullian’ (Latince *Tertulliani peccatoris*/İngilizce *Tertullian the sinner*) olarak bahseder.²¹²

Modern dönem araştırmacıları ise Tertullian’ın ismiyle ilgili şu ifadelere yer verirler: Lincoln Piskoposu John Kaye, Tertullian’ın ‘Quintus Septimius Florens Tertullianus’ olarak adlandırıldığını belirtir.²¹³ Keza Ramsay da Tertullian’ın ismiyle ilgili en uzun niteleme ibaresinin kendi eserlerinin el yazmasında ‘Quintus Septimius Florens Tertullianus’ olarak geçtiğini söyler.²¹⁴ Kaye ve Ramsay gibi Barnes de birkaç ortaçağ el yazmasında Tertullian’ın tam adının ‘Quintus Septimius Florens Tertullianus’ şeklinde yazılı olduğunu bildirir.²¹⁵ Barnes bu el yazmalarını güvenilir bulmakla birlikte bunlardan hareketle Tertullian’ın ismiyle ilgili kesin bir sonuca ulaşamayacağını söyler.²¹⁶ Wilhite ise, Tertullian’ın lakabı da dâhil ismiyle alakalı yukarıda verilenler haricinde kayıtlarda başka bir bilgi yer almadığını; onun ismiyle ilgili genel kabul gören adlandırmanın ‘Afrikalı Tertullian’ şeklindeki basit bir nitelemeye dayandığını ifade eder.²¹⁷ Son zamanlarda akademik çalışmalar onun ismini, ‘Tertullianus’ değil de ‘Tertullian’ şeklinde kullanır.²¹⁸ Genel kullanım bu doğrultuda olduğu için biz de çalışmamız boyunca onun ismini ‘Tertullian’ şeklinde kullanacağız.

1.1.2. Doğum Yeri ve Tarihi

Tertullian, eserlerinde doğum yeri ve tarihi konusunda net bir bilgi vermez.²¹⁹ Ancak eserlerinin bazılarında onun Kartaca’da ikamet ettiğini destekler mâhiyette ipuçları bulunmaktadır.²²⁰ Erken dönem kilise babası Jerome, Tertullian’ın Afrika eyaletine

²¹² Bkz. Tertullian, “On Baptism”, *ANF*, III, s. 679.

²¹³ John Kaye, *The Ecclesiastical History of The Second And Third Centuries Illustrated from the Writings of Tertullian*, 3. Baskı, London: Francis & John Rivington, 1845, s. 5, dipnot 1.

²¹⁴ William Ramsay, “Tertullian”, *DGRBM*, III, s. 1006.

²¹⁵ Barnes, s. 242.

²¹⁶ Barnes, s. 242-243.

²¹⁷ Wilhite bu adlandırmanın Jerome’un Tarihi’nde (*Chronicon*) geçtiğini ancak bunun da Tertullian’la ilgili çalışma yapan araştırmacılarca kısmen de olsa tartışma konusu yapıldığını söyler. Wilhite, s. 18.

²¹⁸ Ancak Wilhite bu kullanımın da otantikliğine şüpheyle yaklaşanlar olabileceğini söyler. Wilhite, s. 177.

²¹⁹ Kaye, s. 11-12.

²²⁰ Bunlara şu ifadeler örnek gösterilebilir: Kartaca halkı, hatta Afrika’nın hükümdarları eski hatıratlarda yüceltilmiştir. Tertullian, “On The Pallium”, *ANF*, IV, s. 5. Roma İmparatoru Tiberius’un yönetiminin son dönemlerinde -ki bu dönem M.Ö. 14- M.S. 37 yılları arasını kapsar- Afrika’da çocuklar alenen Roma

bağlı Kartaca'da dünyaya geldiğini söyler.²²¹ Keza Alman kilise tarihçisi Mosheim de onun doğum yeri olarak Kartaca'ya işaret eder.²²² Wilhite ise Tertullian'ın bağlı olduğu çoğunluğu 'Septimiiler' ailesi veya klanının, Tripolitania'nın (bugün Libya ve Tunus olarak bilinmekte) yani Kartaca'nın en geniş şehirlerinden biri olan Leptis Magna civarında yaşadığını ifade eder. Ancak ne Tertullian'ın kendisi ne de Tertullian araştırmacıları Leptis Magna'nın onun doğum yeri olduğu konusunda kesin bir ifadeye yer verir.²²³ Buna rağmen hem eserlerinde verdiği ipuçlarından hem de araştırmacıların görüşlerinden yola çıkarak onun doğum yerinin Kartaca olduğunu söyleyebiliriz.

Tertullian'ın doğum tarihi ile ilgili Jerome ve kilise tarihçisi Eusebius tarafından bir tarih verilmemiş olsa da buna yönelik çabalar yok değildir. Fransız protestan papaz ve araştırmacı Allix (ö. 1717) onun doğum tarihinin 145 veya 150'lerde olabileceğini,²²⁴ *Ante-Nicene Fathers* editörü İskoçyalı Kutsal Kitap araştırmacısı Alexander Roberts (ö. 1901) ve İskoçyalı klasik dönem araştırmacısı James Donaldson (ö. 1915) ise 145 olduğunu belirtir.²²⁵ Bu konuda Tertullian'ın eserlerinin çevirmenlerinden olan İngiliz rahip ve Hıristiyanlık araştırmacısı S. Thelwall (ö. 1922), *The Apology* adlı eserin açıklama bölümünde Piskopos Kaye'den ödünç aldığı kronolojiden hareketle bu tarihin 150 olduğunu yazar.²²⁶ Ancak Barnes, Tertullian'ın *On Modesty* adlı eserindeki kronolojiden hareketle doğumunun 150-160 arasında olduğunu ve doğumuyla ilgili verilen önceki bilgilerin günümüzde geçerliliğini yitirdiğini söyler.²²⁷ Hillar ise

tanrısı Satürn'e kurban edilirdi. Tertullian, "The Apology", *ANF*, III, s. 25. Şimdiye dek şehirlerin yöneticileri iyi dileklerini münferiden gönderirken Kartaca'nın huzurunu bozmaktadırlar. Tertullian, "Scorpiace", *ANF*, III, s. 638. Daha önce konuşmuşuk işte tam da bu şehirde (Kartaca'da). Tertullian, "On The Resurrection of The Flesh", *ANF*, III, s. 576, dipnot 3.

²²¹ Philip Schaff, "Theodoret, Jerome, Gennadius, & Rufinus: Historical Writings", *Nicene and Post Nicene Fathers*2-03. New York: Christian Literature Publishing Co, 1892, s. 648. [Not: Bundan sonra Nicene and Post-Nicene Fathers ikinci seri kaynak gösterilirken "NPNF2" şeklinde kullanılacaktır.]

²²² John Laurence Mosheim, *An Ecclesiastical History, Ancient and Modern; From The Birth of Christ to The Beginning of The Eighteenth Century*, çev. Archibald Maclaine, Cincinnati: Applegate & Co, 1858, s. 42.

²²³ Schaff, "Theodoret, Jerome, Gennadius & Rufinus: Historical Writings", *NPNF2-03*, s. 648.

²²⁴ Coxe, "Introductory Note", *ANF*, III, s. 3-4; Ayrıca bkz. Ramsay, "Tertullian", *DGRBM*, III, s. 1006; Kaye, s. 12.

²²⁵ Coxe, "Introductory Note", *ANF*, III, s. 3-4.

²²⁶ Coxe, "Elucidations", *ANF*, III, s. 57.

²²⁷ Barnes, s. 57. Barnes, Tertullian'ın doğum tarihinin 170'e götürülemeyeceği iddiasında bulunur. Bu iddiaya gerekçe olarak da Tertullian'ın yazım hayatının 196-212 arasında gerçekleşmesini- yaklaşık olarak 16 senelik bir zaman dilimini kapsamasını- ve yazım hayatına da genç bir yaşta başlamamasını

Tertullian'ın, Septimius Severus'un (193-211) ve oğlu Caracalla'nın (211-217) imparatorluğu sırasında yaşadığını ve yaklaşık olarak 170'lerde doğduğunu belirtir.²²⁸

Sonuç olarak yukarıda da ifade edildiği gibi Tertullian'ın doğum tarihi net olmamakla beraber araştırmacılar bununla ilgili farklı tarihler vermişlerdir. Bizim kanaatimiz onun Septimius Severus ve oğlu Caracalla'nın imparatorluğu (193-217) döneminde yaşadığı ve yazın hayatına da yaklaşık olarak 196'da başladığı göz önünde bulundurulduğunda 160 civarında doğduğu yönündedir.

1.1.3. Ailesi

Bardenhewer ve kilise babalarının hayatına dair yazan diğer araştırmacılar, Tertullian'ın babasının bir yüzbaşı²²⁹ veya genel valinin oğlu olduğu yönündeki Jerome'un ifadelerini kabul ederler.²³⁰ Jerome, iddiasını Tertullian'ın *The Apology* adlı çalışmasına dayandırır. Nitekim bu çalışmada Tertullian, dönemin Afrika'sında çocukların Roma askerleri tarafından kurban edildiğini ve kendisine 'zulmedenin oğlu' olarak hitap edildiğini söyler.²³¹ Barnes ise bu tarz ifadelerle karşı çıkarak, Tertullian döneminde eski Roma İmparatorluğu'nda böyle bir kurumun var olmadığını ve çocuk kurban etmeye dair Afrika'daki bu uygulamanın kabul edilebilir olmadığını ileri sürer.²³² Dolayısıyla Wilhite'nin de ifade ettiği gibi²³³ Tertullian'ın bizzat kendisi bir yüzbaşının oğlu olduğu iddiasında bulunmadığı sürece, babasının bir asker olma ihtimalinden söz etmek doğru olmayacaktır.

gösterir. Barnes'e göre Tertullian, Jerome'un iddia ettiği gibi uzun bir hayat sürmemiştir. Yine Barnes, iddiasını ispatlamak için *The Apology* adlı çalışmanın Tertullian'ın retorik ustalığının bir ürünü olduğunu, diğer bir ifadeyle bu eserin erken döneme ait olamayacağını söyler. Tertullian'ın erken dönem çalışmaları ise, onun acemiliğinin/toyluğunun izlerini taşır. Bu acemiliği Tertullian'ın *The Shows* ve *Ad Martyras* adlı çalışmalarında görmek mümkündür. Bundan dolayıdır ki Barnes, Jerome'un çıkarımlarına bir değer atfetmez. Bkz. Barnes, s. 58. Tertullian'ın eserlerinin onun acemiliğinin ürünü olduğuna dair bkz. Tertullian, "Spectaculis", *ANF*, III, s. 95; "Ad Martyras", *ANF*, III, s. 227.

²²⁸ Hillar, s. 191.

²²⁹ Bir çeşit subay olduğu söylenir. Bkz. Kaye, s. 5-6.

²³⁰ Otto Bardenhewer, *Patrology The Lives and Works of The Fathers of Church*, çev. Thomas J. Shanan, Berlin: Freiburg im Breisgau and St. Louis, Mo, 1908, s. 179.

²³¹ Bkz. Tertullian, "The Apology", *ANF*, III, s. 25.

²³² Barnes, s. 13-21.

²³³ Wilhite, s. 19.

Tertullian'ın sosyal statüsü ve tarihsel geçmişine dair yeterli veri yoktur. Ancak araştırmacılar onun eğitiminden yola çıkarak statüsü ve yetişmesiyle ilgili tahminde bulunmaktadır.²³⁴ Tertullian'ın eserlerinde kendisini bir pagan olarak takdim ettiğine yönelik imalar görülmektedir.²³⁵ Örneğin “*Hıristiyan doğulmaz, Hıristiyan olunur*”,²³⁶ “*Hıristiyanlar’a hakaret etmeyeceğim*”²³⁷ gibi ifadeleri bu imalardan bir kaçıdır.²³⁸ Bu ifadelerden yola çıkarak onun pagan bir ailede dünyaya geldiği daha sonra Hıristiyanlığı kabul ettiği sonucuna ulaşılabilir.²³⁹ İngiliz rahip Evans (ö. 1866) da babasının yönetici olma ihtimalinden yola çıkarak Tertullian'ın pagan olarak yetiştirildiği görüşünü destekler.²⁴⁰ Cruttwell ise, Tertullian'ın kendi eserlerinden hareketle onun Hıristiyanlığı kabul etmeden önce Mesih ve taraftarlarını hor gördüğünü ve putperestliğe ait günahları işlediğini ifade eder.²⁴¹ Buraya kadar sunulan görüşlerin aksine Barnes, Tertullian'ın ne kökeninin kesin olarak tespit edilebileceğini, ne de sosyal geçmişinin tam olarak bilinebileceğini söyler.²⁴² Diğer pek çok araştırmacı da Barnes ile aynı görüştedir.²⁴³ Buna rağmen yukarıda zikredilen imalardan hareketle kesin olmamakla beraber onun pagan bir ailede dünyaya geldiğini daha sonra Hıristiyan olduğunu söyleyebiliriz.

1.1.4. Eğitimi

Latin Hıristiyan teolojisinin babası²⁴⁴ olarak kabul edilen Tertullian'ın eğitimine geçmeden önce belirtelim ki İznik öncesi kilisede üç çeşit teoloji geliştirilmiştir. Bunlar:

²³⁴ Wilhite, s. 19.

²³⁵ Kaye, s. 11.

²³⁶ Tertullian, “The Apology”, *ANF*, III, s. 32.

²³⁷ Tertullian, “The Shows”, *ANF*, III, s. 87-88, dipnot 1. Ayrıca bkz. Kaye, s. 11.

²³⁸ Tertullian'ın Hıristiyanlığı kabul etmeden önce pagan bir kimliğe sahip olduğuna işaret eden ifadeler için bkz. Tertullian, “The Apology”, *ANF*, III, s. 55; “To Scapula”, *ANF*, III, s. 107-108; “On The Resurrection of The Flesh”, *ANF*, III, s. 591; “On Repentance”, *ANF*, III, s. 657; “On Modesty”, *ANF*, IV, s. 75. Coxe, “Introductory Note”, *ANF*, III, s. 3-4.

²³⁹ Dunn, s. 3.

²⁴⁰ Robert Wilson Evans, *Biography of The Early Church*, London: Printed For J. G & F. Rivington, 1837, s. 328.

²⁴¹ Charles Thomas Cruttwell, *A Literary History of Early Christianity: Including The Fathers and The Chief Heretical Writers of The Ante-Nicene Period*, London: Charles Griffin and Company, 1893, II, s. 549.

²⁴² Barnes, s. 137.

²⁴³ Wilhite, s. 18-19.

²⁴⁴ Greenslade, Tertullian'ın ‘Latin Hıristiyan Teolojisi’nin Babası’ olarak adlandırılmasının geleneksel bir kullanım olduğunu belirtir. O, Tertullian'ın bu şekilde adlandırılmasını onun Latin Hıristiyan

Irenaeus tarafından temsil edilen Küçük Asya ekolü, Tertullian ve Cyprian tarafından temsil edilen Kuzey Afrika ekolü ve İskenderiyeli Clement ve Origen tarafından temsil edilen İskenderiye ekolüdür.²⁴⁵ Başka bir söylemle teolojik olarak üç ana kürsünün (Antakya, İskenderiye ve Kuzey Afrika) varlığından söz etmek mümkündür. Bu kürsülerde kullanılan dil ise Grekçe idi.²⁴⁶ Ancak Tertullian'ın eserlerini Latince kaleme alması neticesinde Grekçe'nin yerini Latince almaya başladı.²⁴⁷ Nitekim ana kürsülerden biri Kuzey Afrika'nın bir liman kenti olan Kartaca'daydı. Eğitim dili Antakya ve İskenderiye kürsülerinde Grekçe iken Kartaca'da Latince idi.²⁴⁸ Ancak Kartaca'daki nüfusun çoğunluğu Grekçe konuşmakta²⁴⁹ ve düşüncelerini Grekçe ifade etmekteydi. Grekçe'nin yanı sıra Latince de ileri seviyedeydi.²⁵⁰

Eserlerine bakıldığında Tertullian'ın filozoflar, şairler, tarihçiler, hukukçular ve fizikçilerin çalışmalarını çok dikkatli bir şekilde incelediği görülür.²⁵¹ Zira Tertullian, antik literatür ve felsefenin önde gelen şahısları olan Aristo, Epikür, Herodot, Homer, Lukretius, Platon, Plutarch, Varro, Stoacı Zeno, Chrysippus ve Cleanthes'ten yararlanmıştı.²⁵² Nitekim eserlerinde yaptığı alıntılar sadece tarih ve şiirin değil, aynı zamanda eski uygarlığın tıp bilimi ve felsefesinin de izlerini taşıyor.²⁵³ Tertullian

Teolojisi'ne dair bir terminoloji oluşturmasına ve kendisinden sonraki terminolojinin onun izlerini taşımasına bağlar. Ayrıca Greenslade, İskoçyalı Kutsal Kitap araştırmacısı Souter'in (ö. 1949) Tertullian'la ilgili şu sözüne dikkat çeker: “Biz, Hıristiyanlık literatüründe kullandığımız çoğu Latince kelimeyi Tertullian'a borçluyuz”. S. L. Greenslade, *Early Latin Theology Selections from Tertullian, Cyprian, Ambrose and Jerome*, Philadelphia: The Westminster Press, 1956, s. 23.

²⁴⁵ Joseph Cullen Ayer, *A Source Book for Ancient Church History*, New York: Charles Scribner's Sons, 1939, s. 189.

²⁴⁶ Coxe, “Introductory Note”, *ANF*, III, s. 3.

²⁴⁷ Hillar, s. 190.

²⁴⁸ Andrew Stephenson, *The History of Christianity From The Origin of Christianity to The Time of Gregory The Great*, Boston: Richard G. Badger The Gorham Press, 1919, I, s. 230. Tertullian, *The Soul's Testimony* adlı eserinde kendi dillerinin Latince olduğuna ima eder. Tertullian, “The Soul's Testimony”, *ANF*, III, s. 179. Hillar ise, Tertullian'ın eserlerini Latince kaleme almasından dolayı Latin Hıristiyanlığı'nın doğmasına yol açtığını ifade eder. Bkz. Hillar, s. 190.

²⁴⁹ Chadwick, s. 118.

²⁵⁰ Crutwell, s. 550.

²⁵¹ Evans, s. 329. J. M. Fuller, “Tertullian”, *A Dictionary of Christian Biography and Literature*, Ed. Henry Wace and William C. Piercy, Boston: Little, Brown and Company, 1911, s. 940. [Not: Bundan sonra A Dictionary of Christian Biography and Literature adlı eser kaynak gösterilirken “ADCBL” şeklinde kullanılacaktır.]

²⁵² Rankin, *From Clement to Origen...*, s. 67.

²⁵³ Kaye, s. 61.

filozoflardan hoşlanmasa ve onlarla alay etse de filozofların sistemlerini incelemiş²⁵⁴ ve özellikle Stoacı filozof Seneca'dan yararlanmışır.²⁵⁵ Bunun yanında Tertullian'ın kendisi de eğitim hayatına dair açıklamalarda bulunarak Yunan klasiğine²⁵⁶ ve Roma literatürüne²⁵⁷ dair çeşitli yazarların Afrika ve Kartaca'da eğitim verdiklerinden söz eder ve onlara dair bir liste sunar.²⁵⁸ Ayrıca Tertullian'ın Kutsal Kitap bilgisi de çok iyidir. Kutsal Kitap'ı güvenilir bir kaynak kabul etmesi ve eserlerinde bolca kullanması bunun bir göstergesidir.²⁵⁹

Öte yandan Tertullian'ın eğitimi hakkında araştırmacılar da açıklamalarda bulunmuşlardır. Latin kilise babalarından Lactantius (ö. 330?), Tertullian'ın literatürün her çeşidinde usta olduğunu söyler.²⁶⁰ Bazı araştırmacılar ise Tertullian'ın Çiçero gibi retorik,²⁶¹ felsefe ve hukuk eğitimi aldığı ve özellikle hukuk alanında uzmanlaştığı görüşündedir.²⁶² Keza Eusebius da onun Roma hukuku konusunda bilgisinin tam

²⁵⁴ Tertullian, "A Treatise on The Soul", *ANF*, III, s. 181-184.

²⁵⁵ Tertullian, "A Treatise on The Soul", *ANF*, III, s. 200. Ayrıca daha geniş bilgi için bkz. C. De Lisle Shortt, *The Influence of Philosophy on The Mind of Tertullian*, London: Elliot Stock, 1933, s. 38.

²⁵⁶ Bu anlamda Eusebius, Tertullian'ın klasik literatüre çağdaşlarının çoğundan daha iyi bir şekilde vâkıf olduğunu söyler. Eusebius, *An Ecclesiastical History*, çev. C. F. Cruse, London: Samuel Bagster and Sons, Paternoster Row, 1842, s. 74-75.

²⁵⁷ William Staunton, "Tertullian", *An Ecclesiastical Dictionary*, New York: The General Protestant Episcopal Sunday School Union and Church Book Society, 1861, s. 641. Tertullian sadece Juvenal ve Tacitus gibi meşhur Latin yazarlarını değil, aynı zamanda Herodot ve Platon'u da Grekçelerinden okumuştur. Chadwick, s. 118.

²⁵⁸ Tertullian bu listede Empedokles, Zeno, Çiçero, Seneca, Diyojen, Pyrrhus, Callinicus, Pisagor, Epikür, Homer ve Platoncular gibi isimlerden söz eder. Bkz. Tertullian, "The Apology", *ANF*, III, s. 28-30, 55; "Ad Nationes", *ANF*, III, s. 111, 114, 123; "A Treatise on The Soul", *ANF*, III, s. 200-201, 221; "The Prescription Against Heretics", *ANF*, III, s. 262; "The Resurrection of The Flesh", *ANF*, III, s. 545. Bunun yanı sıra eseri *The Chaplet*'ı (*De Corona*) kaleme alırken Cornelius Nepos ve Claudius Saturninus'un eserleri *De Coronis*'ten az da olsa istifade ettiği söylenir. Rankin, *From Clement to Origen...*, s. 67.

²⁵⁹ Dunn, s. 15.

²⁶⁰ Lactantius, "The Divine Institutes", *ANF*, Ed. Alexander Roberts v. dğr. Buffalo: The Christian Literature Company, 1886, VII, s. 136.

²⁶¹ Rankin, Tertullian'ın retoriğe dair bilgisinin önemli bir kısmını Çiçero'dan aldığını söyler. Rankin, *From Clement to Origen...*, s. 69. Tertullian ise Çiçero'nun bilge biri olduğundan söz eder. Tertullian, "A Treatise on The Soul", *ANF*, III, s. 203.

²⁶² Stephenson, s. 230. Ayrıca bkz. Dunn, s. 3; Greenslade, s. 21. Barnes, s. 201-206. W. Le Saint, "Tertullian", *New Catholic Encyclopedia*, New York: The Catholic University of America, 1967, XIV, s: 1019. R. H. Ayers, *Language, Logic and Reason in Church Fathers*, New York: Georg Olms Verlag Hildesheim, 1979, s. 7.

olduğunu aynı zamanda Roma’da bu alanda seçkin bir kişi olduğunu zikreder.²⁶³ Barnes ise, Tertullian’ın hukuk bilgisinin mübalağa edildiğini düşünür.²⁶⁴ Araştırmacılardan bazıları da Tertullian’ın pagan bir ailede dünyaya gelmesini referans göstererek onun Roma’ya bağlı Kuzey Afrika’nın başkenti Kartaca’daki gözde okullarda seküler eğitim aldığı,²⁶⁵ Grekçe ve Latince öğrendiğini belirtir.²⁶⁶ Nitekim eserlerini hem Grekçe hem de Latince yazması bu dilleri iyi bildiğinin bir göstergesidir.²⁶⁷

Dolayısıyla hem eserlerinde yaptığı atıflar ve açıklamalardan hem de araştırmacıların yukarıda zikrettiğimiz görüşlerinden hareketle Tertullian’ın Kutsal Kitap ve seküler bilgisinin hârikulâde olduğu sonucuna varabiliriz. Bunun yanı sıra çok sayıda yazardan alıntı yaptığını, retorik, hukuk, felsefe, Grekçe ve Latince öğrendiğini; ayrıca dönemindeki meşhur Greko-Romen felsefî sistemine de aşina olduğunu söyleyebiliriz.

1.1.5. Mesleği

Bu bölümde Tertullian’ın sadece hukukçu kimliğine değinilecek, papazlık görevini icra etmesi ise başka bir bölümde ayrıntılı olarak ele alınacaktır.

Eusebius, Tertullian’ın Roma’nın önde gelen hukukçularından biri olup Roma hukukuna dair donanımlı bir bilgiye sahip olduğu açıklamasını yapar.²⁶⁸ Ancak ne Eusebius ne de diğer ilk ve modern dönem araştırmacıları Tertullian’ın hukukla ilgili neler okuduğu konusunda herhangi bir açıklamada bulunmaz. Eusebius, Tertullian’ın hukukçu kimliğine dair açıklamalarda bulunurken onun *The Apology* adlı eserinden yararlanmıştı. Zira Tertullian söz konusu eserinde Roma hukukuna dair sıkça alıntı yapmıştır. Hillar’a göre Eusebius, Tertullian’ın muhtemelen Roma’da hukuk eğitimi

²⁶³ Eusebius, s. 74-75.

²⁶⁴ Barnes, s. 58.

²⁶⁵ Stephenson, s. 230. Bu anlamda Tertullian’ın Hristiyan apolojistler (Minucius Felix, Cyprian ve Lactantius) gibi pagan okullarında seküler eğitim aldığı söylenir. Bkz. Edward R. Maloney, *Selections from Latin Fathers with Introduction, Notes and Vocabulary*, Boston: Allyn and Bacon, 1900, s. VIII.

²⁶⁶ Ayrıca Barnes, Tertullian’ın Roma’yı veya Doğu şehirlerini ziyaret etmek suretiyle oralarda da eğitim almış olabileceğini belirtir. Barnes, s. 194.

²⁶⁷ Tertullian, “The Chaplet”, *ANF*, III, s. 96; “On Baptism”, *ANF*, III, s. 676; “On The Veiling of Virgins”, *ANF*, IV, s. 27. Barnes’e göre Tertullian, bu tutumuyla bir Hristiyan’ın Latince’yi kullanarak çok güzel eserler ortaya koyabileceğini ispatlamıştır. Bkz. Barnes, s. 194. Chadwick, s. 118.

²⁶⁸ Eusebius, s. 74-75.

almış olabileceğini söylemek istemiştir.²⁶⁹ Kaldı ki Tertullian hayatının büyük bir bölümünü Roma’da değil, Kartaca’da geçirmiştir. Üstelik onun hukuk bilgisinden daha ziyade retorik alanında muazzam bir bilgiye sahip olduğu ortadadır. Hillar, Tertullian’ın hukuk bilgisinin hukukla ilgili ayırt edici bir özellik olmadığını, halka yönelik yapılan konuşmalarda genel bir ihtiyaç olduğunu ifade eder. Ayrıca o, ilk dönem hitabet eğitiminin hukuk bilgisini de gerektirdiğine vurgu yapar. Bu anlamda bütün Latin yazarlar hukuk bilgisine sahiptir ve bu bilgiyi kullanmışlardır. Son olarak Hıristiyan yazarlar arasında Lactantius’un da Tertullian’ı hukukçu kimliğiyle tanımlamadığına değinen Hillar, Tertullian’ın Roma hukukuna dair pek fazla bilgisinin olmadığını, sınırlı bilgisinin ise kişisel tecrübe ve literatürden kaynaklandığını ileri sürer.²⁷⁰

Hillar’ın görüşlerinin aksine Harnack, Tertullian’dan hukukçu olarak bahsetmekte,²⁷¹ bu bağlamda onun Roma’ya ait yasalara uyduğunu dile getirmekte ve Eusebius’un görüşünü desteklemektedir.²⁷² Yine Donaldson da, Tertullian’ın gençliğinin bir bölümünü Roma’da geçirdiğini, orada birtakım amaçlar için hukuk eğitimi aldığını, her ne kadar hukuk danışmanı olarak görev yaptığını dair bir delil olmasa da, Roma hukukuna dair bilgisinin ileri seviyede olduğunu belirtir.²⁷³ Saint ise Tertullian’ın Roma mahkemelerinde profesyonel bir avukat olup bu kimliğiyle tanındığı yönünde bir kanaat hâsıl olduğunu, Roma hukukunda tırnak içine alınan ifadelerin Tertullian’ın yazılarından alıntılandığını vurgulu biçimde ifade eder.²⁷⁴

Sonuç olarak hem Eusebius hem de onun görüşlerini kabul eden araştırmacılar Tertullian’ın Roma hukuku konusunda donanımlı bir bilgiye sahip olduğunu savunurlar. Ancak Barnes ve Hillar gibi araştırmacılar onun Roma’da bulunup bulunmadığını doğrulayan bir kaynağın mevcut olmadığını söylerler.²⁷⁵ Dolayısıyla o dönemin şartları

²⁶⁹ Bu anlamda Tertullian’ın eserlerinin çevirmenlerinden olan Holmes (ö. 1878) de Tertullian’ın muhtemelen Roma’da hukuk danışmanı olarak görev yapmış olabileceğini söyler. Coxe, “Introductory Note”, *ANF*, III, s. 3-4.

²⁷⁰ Hillar, s. 192-194.

²⁷¹ Adolf Harnack, *History of Dogma*, çev. Neil Buchanan, New York: Dover Publication Inc, 1962, IV, s. 145.

²⁷² Wilhite, s. 20.

²⁷³ Donaldson, s. 22.

²⁷⁴ Saint, s. 1019.

²⁷⁵ Barnes, s. 5. Hillar, s. 191-192.

da göz önünde bulundurulduğunda Tertullian'ın mübalağa edildiği kadar olmasa da hukuk bilgisine sahip olduğunu söyleyebiliriz. Ancak bu bilginin yüzeysel seviyede olup olmadığı ve hukukla ilgili neler okuduğu konusunda bilgi sahibi değiliz.

1.1.6. Hıristiyan Oluşu

Tertullian'ın kendi eserlerinde yer alan ifadeler onun Hıristiyanlığı sonradan kabul ettiğine; daha önceki hayatında ise pagan olduğuna işaret eder. Nitekim *The Apology* adlı eserinde “Mesih’e iman etme konusunda yönlendirildik”²⁷⁶ ve “Roma tanrılarına ibadet etmeyiz”²⁷⁷ şeklindeki ifadeler yer vermesi, onun sonradan Hıristiyan olduğuna işaret eder. Yine *Of Patience* adlı eserinde ‘biz’ kelimesiyle Hıristiyanlar’a²⁷⁸ işaret etmesi de onun Hıristiyanlığı kabul ettiği görüşünü destekler. *The Shows* adlı eserinde “Hıristiyanlar’a hakaret etmeyeceğim”²⁷⁹ şeklindeki ifadesi ise onun Hıristiyan olmadan önce pagan kökenli olduğunu doğrular.²⁸⁰ “İnsanlar Hıristiyan olarak doğmazlar, sonradan Hıristiyan olurlar”²⁸¹ şeklindeki açıklaması da her iki durumu (hem pagan kökenli olduğunu hem de Hıristiyanlığı kabul ettiğini) teyit eder.

Araştırmacılar ise, Tertullian'ın Hıristiyanlığı kabul edip etmediği noktasında farklı düşüncelere sahiptir. Evans, babasının yönetici kişiliğinden yola çıkarak onun bir pagan olarak yetiştirildiğini;²⁸² Cruttwell, paganizmden ayrılarak Hıristiyanlığı kabul ettiğini ve daha önceki entelektüel geçmişini tamamen bıraktığını;²⁸³ Barnes ise Hıristiyanlığı kabul etme olasılığını reddetmemekle beraber onun Hıristiyanlığı kabul ettiğine dair ileri sürülen görüşlerin kuşku taşıdığını ifade eder.²⁸⁴ Tertullian'ın Hıristiyan oluşu noktasında araştırmacılar farklı düşüncelere sahip olmakla beraber, eserlerindeki kısa

²⁷⁶ Zira tanrılarımızın insanları Hıristiyanlığa döndürme konusunda pek bir mâhir olduklarına tanıklık ettik. Tertullian, “The Apology”, *ANF*, III, s. 38.

²⁷⁷ Nitekim Tertullian Roma tanrılarının ibadet etmedikleri için Romalıları gücendirdiklerini ve bu yüzden onlara tanınan hak ve özgürlüklerden yararlanamadıklarını söyler. Bkz. Tertullian, “The Apology”, *ANF*, III, s. 39.

²⁷⁸ Tertullian, “Of Patience”, *ANF*, III, s. 707, dipnot 8.

²⁷⁹ Tertullian, “The Shows”, *ANF*, III, s. 87-88, dipnot 1.

²⁸⁰ Kaye, s. 11.

²⁸¹ Tertullian, “The Apology”, *ANF*, III, s. 32; “The Soul’s Testimony”, *ANF*, III, s. 176.

²⁸² Evans, s. 328.

²⁸³ Cruttwell, s. 549, 551. Ayrıca bkz. Ramsay, “Tertullian”, *DGRBM*, III, s. 1006.

²⁸⁴ Barnes, s. 245-246.

ifadelerden hareketle ailesi kısmında da belirttiğimiz gibi biz onun pagan bir ailede dünyaya geldiği daha sonra Hıristiyanlığı kabul ettiği kanaatindeyiz.

Tertullian'ın Hıristiyanlığı ne zaman kabul ettiği konusu net değildir. Hayatı hususunda olduğu gibi Tertullian'ın eserleri bu konuda da muğlaktır. Bu yüzden olsa gerektir ki araştırmacılar onun Hıristiyanlığı ne zaman kabul ettiği noktasında hemfikir değillerdir. Alman ilâhiyatçı Neander (ö. 1850) bu konuda temkinli davranır. Hıristiyanlığı kabul etmeden önce ergenlik çağına geldiğini ifade etmekle beraber hangi tarihte Hıristiyanlığı kabul ettiği konusunda kesin bir tarih vermez.²⁸⁵ Barnes ise, Tertullian'ın Hıristiyanlığı ne zaman kabul ettiğine dair kesin bir tespit yapılamayacağını ifade eder.²⁸⁶ Allix, Holmes ve Thelwall gibi araştırmacılar Tertullian'ın Hıristiyanlığı kabul etmesi hadisesinin 185'te vuku bulabileceğini;²⁸⁷ Cruttwell bu tarihin Tertullian'ın orta yaşlarının başlangıcında yani yaklaşık olarak 192'de gerçekleşmiş olabileceğini;²⁸⁸ Dodgson ise 196'da olduğunu söyler.²⁸⁹ Kanaatimizce kesin olmamakla beraber yazın hayatına 196'da başladığını da göz önünde bulundurarak onun 195'de Hıristiyanlığı kabul ettiğini söyleyebiliriz.

Hıristiyan oluş tarihinde olduğu gibi Tertullian'ın Hıristiyanlığı ne şekilde kabul ettiğine dair de net bir bilgi yoktur. Yine de onun eserlerinden edindiğimiz bilgiler ışığında şu kadarını ifade edebiliriz. Önceleri Hıristiyanlığa dair hiçbir bilgiye sahip olmayan Tertullian, çağdaşları gibi Roma tanrularına ibadet ediyor ve Hıristiyanlığa karşı aşırı bir nefret duygusu besliyordu.²⁹⁰ Onun hangi sebepten ötürü Hıristiyanlığı seçtiğine dair görüşleri ise varsayımdan öteye geçmemektedir. Bu konuda Coxe, II. yüzyılın sonlarında Hıristiyanlığın başarılı bir şekilde Kartaca'nın aydın sınıfına nüfuz ettiğini haber verirken;²⁹¹ Chadwick sadece Hıristiyanlığı kabul edenler arasında

²⁸⁵ Bkz. Augustus Neander, *The History of the Christian Religion and Church During The Three First Centuries*, çev. Henry John Rose, New York, Philadelphia: James M. Campbell & Co, 1843, s. 425.

²⁸⁶ Barnes, s. 137.

²⁸⁷ Kaye, s. 12. Holmes'in ifadeleriyle ilgili bkz. Coxe, "Introductory Note", *ANF*, III, s. 3-4. Thelwall ile ilgili açıklamalar için bkz. Coxe, "Elucidations", *ANF*, III, s. 57.

²⁸⁸ Cruttwell, s. 549.

²⁸⁹ Kaye, s. 12.

²⁹⁰ Tertullian, "The Apology", *ANF*, III, s. 17, 37; "To Scapula", *ANF*, III, s. 107.

²⁹¹ Coxe, "Introductory Note", *ANF*, III, s. 3.

Tertullian'ın da yer aldığını zikretmekle yetinir.²⁹² Wright ise, Tertullian'ın Hıristiyanlığı ne şekilde kabul ettiğine dair üç olasılıktan söz eder: Birincisi Tertullian'ın muhtemelen Hıristiyanlık'taki kötü ruh çıkarma uygulamasından (egzorsizm) etkilenmiş olmasıdır. İkinci olasılık Hıristiyan şehitlerin azim ve kararlığı onu derinden etkilemiş olmalıdır. Üçüncüsü ise Sicilyalı bir grup Hıristiyan'ın 17 Temmuz 180 tarihinde ölüme mahkûm edilmesi olayıdır.²⁹³ Benzer şekilde Fuller da Tertullian'ın Hıristiyanlığı kabul etmesiyle ilgili iki aşamalı bir olasılıktan söz eder. Birincisi Hıristiyanlar'a yapılan işkencelerin Tertullian'ı Hıristiyanlığı incelemeye yöneltmiş olabileceği; ikincisi ise onun yaptığı araştırmalar sonucunda Hıristiyanlığı kabul etmesidir.²⁹⁴ Newman ise Tertullian'ın Hıristiyanlığı kabul etmesinde hangi unsurun etkili olduğu konusunda hiçbir bilgiye sahip olmadıklarını dile getirir.²⁹⁵

Yukarıdaki açıklamalardan da anlaşıldığı gibi onun ne sebeple Hıristiyan olduğu meselesi gizemini hâlâ korumaktadır. Bununla beraber daha önceki hayatında Roma tanrılarına ibadet etmesi ve Hıristiyanlar'a karşı hasmane bir tutum sergilemesinden hareketle onlara yapılan işkencelerin ve Sicilyalı bir grup Hıristiyanın şehit edilmesi hadisesinin onu etkilediğini ve bu yüzden Hıristiyanlığı kabul etmiş olabileceği sonucuna varabiliriz.

1.1.7. Papazlık Yapması/Din Adamlığı

Tertullian'ın papazlık görevini icra edip etmediği meselesi araştırmacılar arasında tartışma konusudur.²⁹⁶ Jerome'un ifadelerinden yola çıkarak bazı araştırmacılar Tertullian'ın papaz olarak görev yaptığı görüşünü savunurlar. Bununla birlikte Hillar, çoğu Hıristiyan yazar gibi Lactantius'un Tertullian'ın papaz kimliğini kabul etmediğini belirtir.²⁹⁷ Aynı şekilde Barnes de Tertullian'ın hayatına dair diğer hususlarda olduğu gibi papazlığa atandığı ve bu görevi icra ettiği şeklindeki görüşleri doğru bulmaz.

²⁹² Chadwick, s. 118.

²⁹³ Wright, "Tertullian", *The Early Christian World*, I-II, s. 1027-1028.

²⁹⁴ Fuller, "Tertullian", *ADCBL*, s. 940.

²⁹⁵ Newman, *A Manual of Church History*, I, s. 257.

²⁹⁶ Saint, s. 1019.

²⁹⁷ Hillar, s. 193.

Barnes'e göre, Tertullian'ın bizzat kendisi eserlerinde iki yerde²⁹⁸ laik olduğuna (evlilik yaptığına) işaret eder.²⁹⁹ Bundan hareket eden Barnes'in argümanlarının daha ikna edici oluşundan dolayı araştırmacıların bir kısmı, Tertullian'ın papazlıkla ilgili bir görev üstlenmediğini ve hayatını laik olarak devam ettirdiğini düşünür.³⁰⁰ Aynı şekilde Roma Kilisesi üyelerinin bazıları da Tertullian'ın evli olmasından hareketle onun kesinlikle papazlık yapmış olamayacağını iddia etmiştir.³⁰¹ Kanatımızca Tertullian bir müddet papaz olarak görev yapmıştır. Eserlerinde kendisini laik olarak tanımlaması da doğrudur. Zira evlilik yaptığı kesindir. Nitekim karısına hitaben iki eser yazmıştır. Ancak buradan hareketle onun papazlık yapmadığı görüşünü doğru bulmuyoruz. Zira Tertullian 186'da evlenmiş olmakla beraber kaç yıl evli kaldığı belli değildir. Papazlık görevini ise bir tarih vermemekle beraber 195'te Hıristiyan olduktan sonra yaptığını söyleyebiliriz. Üstelik kendine laik olarak işaret ettiği iki eserini de Montanizmi kabul ettikten sonra (207) yazmıştır.

Tertullian papaz olarak görev yapmış ise bu görevi nerede yaptığı konusunda da araştırmacılar arasında görüş ayrılığı bulunmaktadır. Araştırmacılardan Tertullian'ın Roma Kilisesi'nde bir papaz olduğunu ileri sürenler olduğu gibi,³⁰² Kartaca'da papazlık görevini icra ettiğini savunanlar da olmuştur.³⁰³ Roma'da bu görevi icra ettiğini savunanlar, Tertullian'ın kendi eserlerinde Roma'yı ziyaret ettiğine yer vermesini delil

²⁹⁸ Tertullian, "On Exhortation To Chastity", *ANF*, IV, s. 54; "On Monogamy", *ANF*, IV, s. 69. Tertullian burada 'Laik birini' evlilik yapan biri olarak açıklar. Dolayısıyla laik biri olduğu için papaz olamayacağına işaret eder. Zira din adamlarının evlenmesi yasaktır.

²⁹⁹ Barnes, s. 11, 117.

³⁰⁰ Barnes, s. 117.

³⁰¹ Tertullian'ın hayatının diğer safhalarındaki muğlaklığa rağmen, evliliği konusunda herhangi bir şüphe söz konusu değildir. Nitekim eserleri arasında karısına hitaben yazdığı iki eseri mevcuttur. Kaye, s. 8. Saint, s. 1019. Tertullian'ın 186'da evlendiği belirtilmekle beraber eşiyle ne kadar evli kaldığı, eşinden ne zaman ayrıldığı ve eşinin ne zaman öldüğüne dair bir bilgiye ulaşılamamaktadır. Kaye, s. 12. Coxe, "Elucidations", *ANF*, III, s. 57. Fuller, "Tertullian", *ADCBL*, s. 940. Ancak Tertullian'ın kendi eserlerinden edindiğimiz bilgiye göre eşinden ayrıldıktan sonra tekrar evlilik yapmamıştır. Tertullian, "On Monogamy", *ANF*, IV, s. 59. Üstelik ikinci bir evliliği de tasvip etmemektedir. Bunda üyesi olduğu Montanist grubun etkisi olduğu söylenebilir. Çünkü Tertullian, Montanizm'in ikinci evliliği yasakladığını belirtir. Bkz. Tertullian, "On Monogamy", *ANF*, IV, s. 71.

³⁰² Örneğin İskoçyalı ilâhiyatçı Rainy (ö. 1906), Tertullian'ın papazlık görevini Roma'da icra ettiğini belirtir. Bkz. Robert Rainy, *The Ancient Catholic Church From The Accession of Trajan to The Fourth General Council (A.D. 98-451)*, New York: Charles Scribner's Sons, 1902, s. 129.

³⁰³ Kaye, s. 10. Fuller, Tertullian'ın papazlık görevini Roma'da değil de Kartaca'da icra ettiğini kanaatindedir. Bkz. Fuller, "Tertullian", *ADCBL*, s. 940. Bu konuda Greenslade de Fuller'in görüşünü destekler. Greenslade, s. 21.

gösterirler.³⁰⁴ Neander, Eusebius ve Jerome'un açıklamalarının bu yönde olduğunu nakleder.³⁰⁵ Kartaca'da icra ettiğini savunanların kanaati ise Hıristiyan olduktan sonra Tertullian'ın Roma'yı ziyaret etmediği yönündedir.³⁰⁶ Bu noktada Barnes, Tertullian'ın Roma'yı ziyaret edip etmediğinin kesin olmadığını öne sürer.³⁰⁷ Neander de şayet Tertullian papazlık görevini icra etmişse onun bu görevini Kartaca'da yapma ihtimalinin çok yüksek olduğunu belirtir.³⁰⁸ Tertullian Hıristiyanlığı kabul ettikten çok kısa bir süre sonra papaz olarak seçilmiş ve muhtemelen keyfi tutumundan dolayı onun bu statüsünde hiçbir ilerleme olmamıştır.³⁰⁹

Onun papazlık görevini ne zaman yaptığı ile ilgili olarak ise araştırmacılar farklı tarihler ileri sürerler. Holmes, Tertullian'ın 190'da kilisenin bir papazı olduğunu ifade eder.³¹⁰ Allix ve Thelwall Tertullian'ın M.S 192'de papazlık görevine başladığını savunur.³¹¹ Cruttwell ise, herhangi bir tarih vermeksizin Tertullian'ın Hıristiyanlığı kabul ettikten sonra Montanizm'i benimsemesine kadar geçen dönemde papazlık görevi yaptığını belirtir.³¹²

Sonuç olarak genel kanaat Tertullian'ın tarihi tam bilinmemekle birlikte bir süre papaz olarak görev yaptığı yönündedir. Ancak bu görevi Roma'da mı yoksa Kartaca'da mı yaptığı meselesi belli değildir.

1.1.8. Montanizm'i (Yeni Peygamberlik) Benimsemesi

Montanizm ismi ilk kez IV. yüzyılda Kudüslü Cyrill'in eserlerinde görülür.³¹³ Muhtemelen bu kelimedden önce mezhebin ilk müntesipleri hareket için 'Yeni Peygamberlik' (*New Prophecy*) tabirini kullanıyorlardı. Nitekim Montanist grubun en

³⁰⁴ Tertullian, "On The Apparel of Women", *ANF*, IV, s. 17.

³⁰⁵ Neander, s. 425.

³⁰⁶ Fuller, "Tertullian", *ADCBL*, s. 941.

³⁰⁷ Barnes, s. 58.

³⁰⁸ Bkz. Neander, s. 425.

³⁰⁹ Stephenson, s. 230.

³¹⁰ Coxe, "Introductory Note", *ANF*, III, s. 3-4.

³¹¹ Kaye, s. 12. Thelwall'in ifadeleri için bkz. Coxe, "Elucidations", *ANF*, III, s. 57.

³¹² Cruttwell, s. 549.

³¹³ Cyrill of Jerusalem, "Lecture XVI", *NPNF2-07*, Ed. Philip Schaff, New York: Christian Literature Publishing Co, 1893, VII, s. 293.

meşhurlarından Tertullian da bu kelimeyi kullanmıştır.³¹⁴ Montanizm, 156/157'de Küçük Asya'da ortaya çıkmış ve en azından ilk döneminde orada yoğunlaşmış bir gruptur. Grubun kurucusu II. yüzyılın ikinci yarısında yaşamış olan Montanus'tur. Kurucusuna nispetle Montanizm ismini almıştır.³¹⁵ Montanus ve yandaşları son vahyin ve Kutsal Ruh'un geleceğini ilan etmek için açıkça kehanette bulunmuşlardır. Çünkü onlara göre İsa'nın ikinci gelişi çok yakın olduğundan, Kutsal Ruh gelerek ahir zamanın çok yakın olduğunu haber verecektir. İsa geldikten sonra Frigya'nın Pepuza şehrinde (Manisa-Alaşehir civarında) bin yıllık bir krallık kuracak ve İsa Mesih'e inananlar onun gelişiyle beraber Pepuza'ya giderek krallığında yaşayacaklardır. Bundan dolayıdır ki İsa Mesih'e inananlar asketik (evlenmemek, oruç tutmak ve şehadeti arzulamak suretiyle dünyevî zevklerden kendini uzak tutma) bir hayat yaşamalı ve kendilerini İsa Mesih'in ikinci gelişine hazırlamalıydılar.³¹⁶ Ayrıca Montanizm bağlıları Montanus'u, dünyanın sonu gelmeden önceki son peygamber olarak görürler. Amerikalı ilâhiyatçı Bernard, Montanistlerin aslen Modalist (Baba, Oğul ve Kutsal Ruh'un aynı varlığın farklı sûretleri olduğunu savunan aynı zamanda onları teslisin unsurları olarak kabul etmeyen anlayış) olduklarına dair deliller bulunduğunu, bundan dolayı da onların tek Tanrı inancına sahip olabileceğini ileri sürer.³¹⁷ Montanistlerin İsa'yı beden olarak tezahür etmiş hakiki Tanrı olarak kabul etmeleri de bu gerçeği doğrular. Bu sebepten olsa gerek Montanistler İsa'yı teslisin unsurlarından olan bir tanrı olarak görmezler ve teslisin unsurları adına vaftiz olmazlar.³¹⁸

³¹⁴ Tertullian, "Against Marcion", *ANF*, III, s. 342, 383; "Against Praxeas", *ANF*, III, s. 627; "On Monogamy", *ANF*, IV, s. 71.

³¹⁵ Montanus'a ilk dönemden itibaren kadın peygamberler eşlik etmişlerdir. Bu kadın peygamberler arasında Priskilla ve özellikle Maximilla ön plana çıkmıştır. Kurt Aland, "Montanism", çev. Matthew J. O'Connell, *ER*, Ed. Lindsay Jones, Second Edition, New York: Thomson Gale, 2005, IX, s. 6167.

³¹⁶ Aland, s. 6167. Christine Trevett, "Montanism", *The Early Christian World*, Ed. Philip F. Esler, London and New York: Routledge, 2002, I-II, s: 929-951, 929. Montanizm'le ilgili daha geniş bilgi için bkz. Turhan Kaçar, "Montanizm: Erken Kilise'de Çatışan Gelenekler", *Tarih İncelemeleri Dergisi*, Cilt XVII, Sayı 1, Temmuz 2002, ss. 39-59.

³¹⁷ III. yüzyılın bazı yazarları Montanistlerin sadece bir kolunun Modalist olduğunu söyler. Montanistlerin geri kalanları ise açık bir şekilde teslis doktrinini benimsemişlerdir. Öyle ki III. yüzyılın meşhur yazarlarından Tertullian da Montanizm'i benimsemiş ve teslis doktrinini geliştirme konusunda oldukça etkili olmuştur. David K. Bernard, *A History of Christian Doctrine The Post-Apostolic Age to The Middle Ages A.D. 100-1500*, United States of America: Word Aflame Press, 1995, I, s. 41-42.

³¹⁸ Bernard, I, s. 41. Bu hususta McGowan, Montanizm doktrininin Ortodoks Hristiyanlığınıninkine aynı olduğunu sadece Montanizm doktrininin etik olarak daha özel ve bir gruba ait olduğunu belirtir. Andrew

Biraz sonra göreceğimiz üzere Tertullian ömrünün ortalarındayken Kartaca'da³¹⁹ Montanist düşüncüyü benimser ve onun bir savunucusu haline gelir. Peki, Tertullian'ın Montanizm'i benimsemesine yol açan şeyler nelerdir? Jerome, Tertullian'ın Montanizm'i benimsemesinde Roma Kilisesi'ndeki ruhban sınıfının Tertullian'a karşı düşmanca tavırlarının ve hakaretlerinin etkili olduğunu söyler.³²⁰ Nitekim Tertullian da bu olumsuz tavırlardan dolayı Roma ruhban sınıfına kötü davranmıştır. Karşılıklı bu olumsuz yaklaşım neticesinde Tertullian Montanus'un öğretilerine meylenmiş ve kitaplarının çoğunda 'Yeni Peygamberlik'ten bahsetmiştir.³²¹ Bunun yanı sıra doğrudan kiliseye karşı kitaplar da telif etmiştir. *On Modesty, On Persecution, On Fasts, On Monogamy, Six Books on Ecstasy* ve *Apollonius*'a hitaben yazdığı yedi kitap bunlar arasındadır.³²² Cruttwell de Jerome ile aynı görüşte olup Tertullian'ın Roma ruhban sınıfına duyduğu nefret nedeniyle Montanus'un fikirlerini benimsemeye mecbur kaldığını öne sürer.³²³ Saint ise, Tertullian'ın mutaassıp bir karaktere sahip olması nedeniyle kendisinin bu karakterini teskin eden Montanizm'i benimsediğini belirtir. Bunun yanı sıra Saint, Tertullian'ın sıklıkla zina yaptığını, daha sonra bundan nefret duyduğunu ve bu yüzden Montanizm'i benimsemiş olabileceğini ileri sürer.³²⁴ Bernard ise Tertullian'ın Montanizm'i benimsemesinde siyasî bir etkenden söz edilebileceğinden bahseder. Çünkü dönemin Roma Piskoposlarından³²⁵ biri

McGowan, "Tertullian and The Heretical Origins of The Orthodox Trinity", *Journal of Early Christian Studies*, 14/4, United States of America: The John Hopkins University Press, 2006, ss. 437-457, 447.

³¹⁹ Tertullian, "The Apology", *ANF*, III, s. 25; "On The Resurrection of The Flesh", *ANF*, III, s. 576, dipnot 3; "Scorpiace", *ANF*, III, s. 638; "On The Pallium", *ANF*, IV, s. 5. Bu anlamda Kaye, Tertullian'ın kiliseyle ilişkisini kestikten sonra Roma'yı terk ettiğini ve Kartaca'ya döndüğünü ifade eder. Kaye, s. 11.

³²⁰ Bu noktada Hillar, Jerome'un kiliseye karşı kendi düşüncesini yansıttığını belirtir. Zira Hillar'a göre Tertullian kiliseden asla ayrılmamış; sadece kilisenin Hıristiyan ahlak ve doktrinle ilgili ilkelerinden taviz verdiğini ifade etmiştir. Hillar, s. 198. Kevin E Gift'in Tertullian'ın ortodoksisini savunmak amacıyla kaleme aldığı *Defending Tertullian's Orthodoxy: A Study On Third Century Christianity* adlı master çalışması da Hillar'ın görüşünü doğrulamaktadır. Daha geniş bilgi için bkz. Kevin E. Gift, "Defending Tertullian's Orthodoxy: A Study On Third Century Christianity", (A Thesis Submitted to The Seminary Faculty in Fulfillment of The Requirements for The Degree of Master of Theology in Liberty University, Lynchburg, VA, 2011).

³²¹ Bkz. Tertullian, "Against Marcion", *ANF*, III, s. 342, 383; "On The Resurrection of The Flesh", *ANF*, III, s. 594; "Against Praxeas", *ANF*, III, s. 627; "On Monogamy", *ANF*, IV, s. 71.

³²² Schaff, "Theodoret, Jerome, Gennadius, & Rufinus: Historical Writings", *NPNF2-03*, s. 648.

³²³ Cruttwell, s. 549.

³²⁴ Bkz. Saint, s. 1019.

³²⁵ Bu piskoposlar Victor, Zephyrinus, Callistus olup günümüzde Katolik Hıristiyanlar tarafından papa olarak değer görmektedirler. Bernard, I, s. 119.

(muhtemelen Victor), Modalizm³²⁶ safında yer alarak Montanizm'i karşısına almıştır. Onun bu tavrı, Tertullian'ın Montanizm'i benimsemesinde etkili olmuş olabilir.³²⁷ Bu konuda Newman, Tertullian'ın kariyerinin ortalarındayken düşüncelerinde önemli bir değişiklik olduğunu ifade eder. Ona göre Tertullian, Zephyrinus (ö. 217) hâkimiyetindeki Roma Kilisesi'nde otoritenin ihmalkâr ve umursamaz tavrına tepki göstererek Montanistlerin titizliği ve büyük ilgisinden dolayı Montanizm'i benimsemiştir.³²⁸ Trevett ise Tertullian'ın Montanizm tarafından geliştirilen öğretiden etkilendiğini ve bunun sonucu olarak Montanizm'i benimsediğini savunur.³²⁹ Kanaatimizce de onun Montanizm'i benimsemesinde sadece Roma ruhban sınıfı ile arasının açılması değil aynı zamanda Montanistlerce geliştirilen katı ahlak anlayışı etkili olmuştur.

Tertullian'ın niçin Montanizmi benimsediğiyle ilgili söz konusu görüşler ileri sürülmesine rağmen, hayatının hangi safhasında ve nerede bu grubun öğretilerinden etkilendiği belli değildir. Ancak Tertullian, Marcion'a üçüncü kitabını yazdığı kiliseden resmi olarak henüz ayrılmadığına işaret eder.³³⁰ Jerome'un Tertullian'ın orta yaşlarına kadar papazlık yaptığı³³¹ ifadesinden hareketle bu tarihin 207'e işaret ettiği sonucu çıkarılabilir. Nitekim genel kanaat de Tertullian'ın 'Yeni Peygamberliğe' 207'de geçtiği yönündedir.³³² Ancak Trevett, Barnes'in bu tarihi birkaç sene öncesine götürdüğünü belirtir.³³³ Diğer araştırmacıların bu konudaki görüşleri ise şu şekildedir:

³²⁶ Modalizm veya diğer adıyla Modalistik Monarşyanizm, mutlak surette Tanrı'nın tek olduğunu, farklı varlıklar olmadığını savunan teslis karşıtı bir gruptur. Bu gruba göre Baba, Oğul ve Kutsal Ruh üç farklı varlık değil; Tanrı'nın kendisini açığa vurduğu veya dünyayla iletişime girdiği üç şekil ya da yoldur. Özellikle İsa Mesih, Baba Tanrı'nın tezahürüdür. Bu arada Modalizm'in 180-300 yılları arasında teslis yanlılarının en ciddi rakiplerinden biri olduğu da söylenir. Bernard, I, s. 115.

³²⁷ Bernard, I, s. 73.

³²⁸ Newman, Tertullian'ın Montanizm'i benimsemeden önceki eserlerini büyük bir şevk ve heyecanla yazdığını, Montanizm'i benimsedikten sonraki eserlerini ise daha dikkatlice yazdığını ve bu eserlerin Montanizm'e ait düşünce yapısının izlerini taşıdığını belirtir. Bkz. Newman, *A Manual of Church History*, I, s. 258.

³²⁹ Christine Trevett, "Montanism", *The Early Christian World*, s. 940.

³³⁰ Tertullian, "Against Marcion", *ANF*, III, s. 321, dipnot 6.

³³¹ Schaff, "Theodoret, Jerome, Gennadius, & Rufinus: Historical Writings", *NPNF2-03*, s. 648.

³³² Bernard Tertullian'ın kiliseden 177'de sürgün edilen Montanist gruba 207'de katıldığını savunanlardandır. Bernard, I, s. 73. Siker ise bu tarihin 206'da olduğunu ileri sürer. Siker, s. 252.

³³³ Trevett, *Montanism Gender, Authority and The New Prophecy*, s. 71.

Allix ve Holmes Tertullian'ın Montanus'un fikirlerini kabul ettiği tarih olarak 199'u,³³⁴ Thelwall da 200'ü verir.³³⁵ Dodgson ve Cruttwell ise, Tertullian'ın 201'de kesinlikle Montanist biri olduğunu düşünür.³³⁶ Son olarak Newman bu konuda bir tarih vermekten daha ziyade onun Montanist hareketin önemli bir ilâhiyatçısı olduğunu ve Montanizm'i aşamalı olarak benimsediğini belirtir.³³⁷ Dolayısıyla bizim görüşümüz de genel kanaat yönünde olup Tertullian'ın 207'de Montanizm'i benimsediği şeklindedir.

Tertullian'ın Montanizm'i benimsedikten sonraki durumu hakkında genel kanaat Montanizm taraftarlarının 177'de kilise tarafından sürgüne gönderilmesinden hareketle Tertullian'ın kilise tarafından aforoz edildiği ve heretik addedildiği yönündedir.³³⁸ Bu görüş doğrultusunda Jerome, Tertullian'ın orta yaşlarına kadar inancını ortodoks olarak muhafaza ettiğini; Montanizm'i benimsedikten sonra ise kiliseyi eleştirmeye başladığını belirtir.³³⁹ Cox ise Tertullian'ın Montanizm'i benimsedikten sonra eserlerinde Roma ruhban sınıfına karşı olumsuz bir tavır sergilediğini ifade eder. Ancak Cox'a göre Tertullian'ın *Against Marcion* adlı çalışması bu etkiden uzak kalmıştır.³⁴⁰ Hillar'a göre Montanistler, Roma'da resmi olarak Roma Piskoposu Zephyrinus (199-217) ve Küçük Asya'da Antakya Piskoposu Serapion (190-211) tarafından kınanmış ve bu grup bir çeşit sapkınlık olarak tanımlanmıştır.³⁴¹ Kaye'nin de ifade ettiği gibi Mosheim, Montanistleri cahil cemaatler arasında zikreder. Ancak Tertullian için bu adlandırmayı uygun bulmaz. Çünkü Mosheim'e göre Tertullian, bilimin her dalıyla ilgili kazanımlar elde etmiş ve dönemindeki literatüre yeterince hâkim biridir.³⁴² Bununla beraber Kaye, Tertullian'ın hayatındaki belki de en önemli olayın onun Montanus'un yanılığını benimsemesi olduğunu ifade eder.³⁴³ Çünkü Tertullian, kilisedeki görevinden ayrılarak Montanus'un fikirlerinin izini sürdüğü için Roma ruhban sınıfı tarafından hakarete

³³⁴ Kaye, s. 12. Coxe, "Introductory Note", *ANF*, III, s. 8.

³³⁵ Coxe, "Elucidations", *ANF*, III, s. 57.

³³⁶ Kaye, s. 12. Cruttwell, s. 549.

³³⁷ Newman, *A Manual of Church History*, I, s. 259.

³³⁸ Nitekim Bernard'ın görüşü de bu yöndedir. Bernard, I, s. 65.

³³⁹ Schaff, "Theodoret, Jerome, Gennadius, & Rufinus: Historical Writings", *NPNF2-03*, s. 648. Hillar, s. 197.

³⁴⁰ Coxe, "Introductory Note", *ANF*, III, s. 8.

³⁴¹ Hillar, s. 198.

³⁴² Mosheim, s. 56. Kaye, s. 61.

³⁴³ Kaye, s. 12.

uğramış ve kendisine düşmanca bir tavır takınılmıştır.³⁴⁴ Hillar da bu görüşü destekler mâhiyette Tertullian'ın Montanus'un takipçisi olduğunu ve bu grubun asketik ilkelerini benimsediğini belirtir.³⁴⁵ Daha sonra Tertullian, Afrika'da Augustine (ö. 430) tarafından haber verilen Tertulliancılar (*Tertullianistae*) adlı grubu kurarak bu grubun lideri olmuştur.³⁴⁶ Trevett ve Barnes, Augustine tarafından iddia edilen Tertullian'ın hem kiliseden hem de Montanizm'den ayrılarak 'Tertulliancılar' adında bir mezhep kurduğu görüşünün olanaksız gözüktüğünü belirtir. Çünkü onlara göre 'Tertulliancılar' Afrika'da Montanistlerle anlamdaş kabul edilmiştir.³⁴⁷ IV. yüzyılın başlarında kendisinden heretik ve Montanist olarak söz edilen³⁴⁸ Tertullian'ın kurduğu ve 'Tertulliancılar' olarak bilinen grup ise V. yüzyıla kadar, yani yaklaşık olarak iki yüz yıl varlığını devam ettirmiştir.³⁴⁹ Son kalan üyeleri ise V. yüzyılda Augustine tarafından ana kiliseye kabul edilmişlerdir.³⁵⁰

Yukarıdaki açıklamalardan hareketle Tertullian'ın Montanizmi kabul ettikten sonra tekrar ana kiliseye dönmediğini, Montanist olarak öldüğünü ve kilise tarafından heretik kabul edildiğini söyleyebiliriz. 'Tertulliancılar' Afrika'da Montanistlerle anlamdaş kabul edildiği için Tertullian'ın kendi ismiyle bir grup kurduğu görüşü mantıklı gözükmemektedir. Muhtemelen Tertullian'ın Montanist grubun önemli bir ismi olmasından dolayı kendisinden sonra bu adlandırma yapılmış olabilir.

1.1.9. Ölümü

Tertullian'ın hayatının son günleriyle ilgili hiçbir şey bilinmemekte ne zaman ve ne şekilde yaşama veda ettiği karanlık bir nokta olarak durmaktadır. Ancak araştırmacılar diğer konularda olduğu gibi Tertullian'ın ölümüne dair de farklı görüşler ileri sürmüşlerdir. Amerikalı kilise tarihçisi Stephenson'a (ö. 1927) göre, Tertullian ileri bir yaşa kadar yaşamış ve muhtemelen 227'de Kartaca'da ölmüştür.³⁵¹ Araştırmacılardan

³⁴⁴ Kaye, s. 6.

³⁴⁵ Hillar, s. 197.

³⁴⁶ Barnes, s. 57.

³⁴⁷ Trevett, *Montanism Gender, Authority and The New Prophecy*, s. 943. Barnes, s. 258-259.

³⁴⁸ Hillar, s. 197.

³⁴⁹ Fuller, "Tertullian", *ADCBL*, s. 940.

³⁵⁰ Saint, s. 1019.

³⁵¹ Stephenson, s. 238.

bazıları bu tarihi 240'lara kadar götürürken,³⁵² son dönem yazarları ise onu 220'lere geri çekerler.³⁵³ Barnes, Tertullian'ın ölümünü son eserini (*On Modesty*) yazdığı 220 tarihi ile ilişkilendirir. Ona göre Tertullian son eserini yazdıktan sonra çok fazla yaşamamış muhtemelen 225-240 arası bir tarihte hayata veda etmiştir.³⁵⁴ Bununla beraber Tertullian'ın 220'lerden sonra yaşadığına dair elimizde güvenilir bir kaynağın olmadığı da ifade edilmelidir.³⁵⁵ Cruttwell'e göre Tertullian'ın hangi yıl öldüğü belli olmamakla beraber Roma İmparatoru Severus İskender'in/Alexander Severus (ö. 235) Hıristiyanlar'a ibadet özgürlüğü tanıyan fermanından -ki bu ferman 222'de yayımlanmıştır- önce ölmüş olması muhtemeldir.³⁵⁶ Dolayısıyla Kaye'nin de ifade ettiği gibi Tertullian'ın hangi tarihte öldüğü meselesine dair araştırmacıların verdiği tarihler tamamen bağlama dayanır.³⁵⁷

Yukarıdaki görüşlerden de anlaşılacağı üzere Tertullian'ın ne zaman öldüğünü kesin olarak saptamak mümkün gözükmemekle beraber bizim kanaatimiz 220'lerden sonra öldüğü yönündedir.

Hayatının önemli bir kısmını Montanist olarak geçiren Tertullian'ın ölmeden önce Montanizm'den ayrılarak tekrar kiliseye dönüp dönmediği konusunda ise elimizde herhangi bir delil yoktur.³⁵⁸ Bu hususta açıklamalarda bulunan Barnes'in bu konudaki varsayımı Tertullian'ın şehit olarak hayata veda ettiği, kilisenin ise bu durumu görmezlikten geldiği yönündedir.³⁵⁹ Dolayısıyla kilise ile arasındaki husumeti göz önünde bulundurarak onun tekrar kiliseye dönmüş olamayacağını, Montanizm'in şehitliği yücelttiği gerçeğini de hesaba katarak muhtemelen hayatını şehit olarak tamama erdirdiğini, kilisenin de hem Tertullian'la hem de Montanizm'le arasının açık olması yüzünden bu durumu görmezden gelmiş olabileceğini söyleyebiliriz.

³⁵² Bu anlamda Thelwall, Tertullian'ın 240'larda öldüğünü düşünür. Bkz. Coxe, "Elucidations", *ANF*, III, s. 57.

³⁵³ Coxe, "Introductory Note", *ANF*, III, s. 3-4. Allix, Tertullian'ın 220'lerde öldüğü fikrindedir. Bkz. Ramsay, "Tertullian", *DGRBM*, III, s. 1006.

³⁵⁴ Barnes, s. 57-59.

³⁵⁵ <http://en.wikipedia.org/wiki/Tertullian>, 11.06.2010.

³⁵⁶ Cruttwell, s. 592.

³⁵⁷ Kaye, s. 12.

³⁵⁸ Saint, s. 1019.

³⁵⁹ Barnes, s. 59.

1.1.10. Karakteri

Bu başlık altında Tertullian'ın genel ruh hali ve eserlerinde yansıttığı karakteri ele alınacaktır. Kendi eserlerinde Tertullian'ın ruh haliyle ilgili çok fazla bilgi mevcut değildir. Ancak onun *Of Patience* adlı eserinde yansıttığı ruh halinden hareketle sabırsız, aceleci ve sert bir kişiliğe sahip olduğu söylenebilir.³⁶⁰ İkincil kaynaklarda ise Tertullian'ın zeki, enerjik,³⁶¹ yaratıcı, hırslı, çabuk öfkelenen aynı zamanda ciddi ve samimi bir tabiata sahip olduğu ifade edilir.³⁶² Çabuk öfkelenen biri olma özelliği dağdan lavın püskürmesine benzetilir.³⁶³ Yine onun uzlaşma yanlısı olmayan ve kendi bildiğini okuyan biri olduğu söylenir.³⁶⁴ Tertullian'ın karmaşık bir ruh haline sahip olduğu söylenmekle beraber hastalıklı biri olmadığı; itikatının sağlam ve ahlaki samimiyetinin yerinde olduğu da belirtilir.³⁶⁵ Ayrıca ikna kabiliyeti yüksek, sözlerini kayırma amacı gütmeksizin esirgmeden kullanan biri olduğu ifade edilir.³⁶⁶ Son olarak Aristo ve Stoa diyalektiğine sahip olduğu için sofistlik bir karakter ortaya koyduğu söylenir.³⁶⁷

Hıristiyan bir yazar ve apolojist olarak bilinen Tertullian, ilk Latin yazarlardan³⁶⁸ olması yanında 'Latin Hıristiyan teolojisinin babası' olarak da kabul edilir.³⁶⁹ Bu özelliğinden dolayı Latin kilise babalarının başında yer alır.³⁷⁰ Onun bu şekilde tasvir edilmesinde

³⁶⁰ Tertullian bu sert ruh haline karşı kendi eserinde mücadele etmiştir ancak bu halini tamamen kontrol altına alamamıştır. Tertullian, "Of Patience", *ANF*, III, s. 707. Ayrıca bkz. Neander, s. 425. Stephenson, Tertullian'ın bu sert ruh hali nedeniyle muhalifleri tarafından çok fazla tepki aldığını söyler. Stephenson, s. 231.

³⁶¹ Schaff, "Theodoret, Jerome, Gennadius, & Rufinus: Historical Writings", *NPNF2-03*, s. 648.

³⁶² Stephenson, s. 230. Ramsay, "Tertullian", *DGRBM*, III, s. 1006. Tillich, s. 38. Neander, s. 424-425.

³⁶³ Schaff, *History of The Christian Church...*, s. 517.

³⁶⁴ Bu anlamda Neander, Tertullian'ın hislerinin esiri olduğunu ifade eder. Bkz. Neander, s. 425.

³⁶⁵ Saint, s. 1019.

³⁶⁶ Schaff, *History of The Christian Church...*, s. 517.

³⁶⁷ Harnack, *History of Dogma*, V, s. 17.

³⁶⁸ Eserlerini Latince kaleme alan ilk Latin yazarlar arasında Victor ve Apollonius zikredilir. Schaff, "Theodoret, Jerome, Gennadius, & Rufinus: Historical Writings", *NPNF2-03*, s. 648. Ancak Tertullian'ın çağdaşı kabul edilen Romalı Victor'a atfedilen mevcut eserlerin taklit ürünü olduğu söylenir. W. D. Killen, *The Ancient Church: Its History, Doctrine, Worship and Constitution*, New York: Anson D. F. Randolph & Company, 1883, s. 338, dipnot 1.

³⁶⁹ Robert D. Sider, "Tertullian", *Encyclopedia of Early Christianity*, Ed. Everett Ferguson, Second Edition, New York: Garland Publishing Inc., 1990, ss. 883-884, 883. Stephenson, s. 231. Saint, s. 1020.

³⁷⁰ James Bennett, *The Theology of The Early Christian Church*, London: Jackson and Walford, 1857, s. 30.

Latin teolojisinin oluşumuna yaptığı katkıların etkisi söz konusudur.³⁷¹ Tertullian'ın öne çıkan bir diğer yönü ise Latin retoriğinin babası kabul edilmesidir.³⁷² Nitekim o, fazlasıyla retoriksel ve tartışmacı bir düşünce yapısına sahiptir.³⁷³

Tertullian eserlerini genel olarak Latince kaleme almıştır.³⁷⁴ İyi derecede bir kelime dağarcığına sahip olan³⁷⁵ Tertullian'ın, Latince kelimeleri eserlerinde çok rahatlıkla kullandığı söylenir.³⁷⁶ Ancak eserlerinde kullandığı Latince'nin anlaşılabilirliği da ortadadır.³⁷⁷ Bu özelliğinden dolayı eserlerini Latince düzyazı şeklinde kaleme alan yazarlar arasında Tertullian anlaşılması en zor olanı kabul edilir. Bunda bir taraftan Tertullian'ın eserlerinde kullandığı anlaşılması zor kelime terkiplerinin ve sözcük gruplarının etkisinden söz edilebileceği gibi, diğer taraftan eksik cümleler kurması, bağlaç kullanmaması ve oldukça yaratıcı istiarelerle üstü kapalı dokundurmelerde bulunması etkili olmuştur.³⁷⁸ Ayrıca eserlerinde kullandığı dil tutarsız, mübalağalarla örülmüş, teknik özelliğe sahip, hukukla ilgili kelimelerden müteşekkil ve Afrika taşralılarının konuştuğu halka özgü demode bir Latince'dir.³⁷⁹ Buna rağmen Tertullian'ın cümleleri yine de veciz ve anlam yüklüdür.³⁸⁰ Onun veciz sözleri birbiri ardınca kullanması bunun en önemli göstergesidir. Bir diğer özelliği de eserlerinde paradoksu kullanmasıdır. “Saçma/gülünç olduğu için inandığı”³⁸¹ sözü bunun en iyi örneğidir. Son olarak eserlerinde alaycı bir dil kullandığı, yer yer hakaret ve

³⁷¹ Greenslade, s. 23. Tillich ve Wright ise, Tertullian'ın kiliseye ait Latince terminolojinin yaratıcısı olduğunu söyler. Tillich, s. 38. Wright, “Tertullian”, *The Early Christian World*, I-II, s. 1027.

³⁷² Tillich, s. 38.

³⁷³ Greenslade, s. 22. Neander, Tertullian'ın bu retorikçi kimliğinin kendisini tartışmalara ve retoriksel mübalağalara sevk etmiş olabileceğini söyler. Bkz. Neander, s. 425.

³⁷⁴ Cruttwell, s. 552.

³⁷⁵ Saint, Tertullian'ın dağarcığında yaklaşık olarak bine yakın yeni sözcük mevcut olduğundan bahseder. Bkz. Saint, s. 1020. Schaff ise, Tertullian'ın eserlerinde bol miktarda Latince olmuş Grekçe kelime ve ifadenin mevcut olduğunu söyler. Schaff, *History of The Christian Church...*, s. 518-519.

³⁷⁶ Kaye, s. 62.

³⁷⁷ Cruttwell, s. 552.

³⁷⁸ Saint, s. 1020.

³⁷⁹ Tedavülde olmayan sözcükleri kullanmak Tertullian döneminde modaydı. Tertullian'ın bu sözcüklere olan sevgisi onun en dikkat çeken yönlerinden biriydi. Cruttwell, s. 552.

³⁸⁰ Schaff, *History of The Christian Church...*, s. 518. Stephenson, s. 231.

³⁸¹ Tertullian, “On The Flesh of Christ”, *ANF*, III, s. 525.

aşağılamalara yer verdiği göze çarpar. Bu da onun eserlerini öfkeli bir ruh haliyle kaleme aldığına işaret eder.³⁸²

Yukarıdaki açıklamalar çerçevesinde Tertullian'ın zeki, enerjik, yaratıcı, aceleci, kendi bildiğini okuyan, çabuk öfkenelen, hırslı fakat aynı zamanda samimi ve ciddi bir karaktere sahip olduğu sonucuna varabiliriz. Bunun yanında eserlerini Latince kaleme alması ve bu dilde bir terminoloji oluşturması açısından 'Latin Hıristiyan teolojisinin babası' olarak takdim edildiğini belirtebiliriz. Ancak her ne kadar kısa ve özlü sözlere yer vermiş olsa da eserlerini anlaşılması zor bir dille yazdığını söyleyebiliriz.

1.2. Eserleri

Tertullian, Latin yazarlarının en üretkenlerinden³⁸³ olup Hıristiyanlık'la ilgili değişik konularda eser/eserler vermiştir. Yazın hayatındaki başarısından dolayı Augustine'e kadar gelmiş geçmiş bütün Latin kilise babalarının en özgün ve yaratıcı olanı;³⁸⁴ aynı zamanda Patristik Dönem'in (100-500) en büyük dehalarından biri kabul edilir.³⁸⁵

Yazın hayatına Hıristiyanlığı kabul edip (195) Kartaca'da bir din eğitimi kurumunda öğretmen olduktan sonra başladığı söylenir.³⁸⁶ Onu bilimsel eserler yazmaya iten etkenle ilgili genel kanaat ise bu eğitim kurumuna geldiğinde dönemin iktidarı ile söz konusu kurum arasında şahit olduğu iki kutupluluktur. Bu iki kutupluluk Tertullian'ı bilimsel eserler yazmaya sevk etmiştir.³⁸⁷

Tertullian, eserlerini önce Grekçe kaleme almış; bunların bir şekilde kaybolması üzerine eserlerini Latince olarak kaleme almaya başlamıştır.³⁸⁸ Çok sayıda eser kaleme almasına

³⁸² Saint, s. 1019.

³⁸³ Bardenhewer, s. 179.

³⁸⁴ Evans, s. 357. Ayrıca bkz. http://www.Tertullian.org/articles/altaner_patrology_eng.htm. 07.06.2013.

³⁸⁵ Saint, s. 1019.

³⁸⁶ Saint, s. 1019. Maurice Wiles, Mark Santer, (Ed.) *Documents in Early Christian Thought*, Cambridge: Cambridge University, 1997, s. 43; Dunn, s. 3. Barnes, s. 194.

³⁸⁷ Chadwick, s. 118.

³⁸⁸ Chadwick, s. 118. Tertullian'ın eserlerini Grekçe kaleme almasında Kartaca bölgesinde Grekçe'nin yaygın bir dil oluşu etkili olmuştur. Bununla beraber mahkemelerde kullanılan Latince de Tertullian tarafından önemsenmiş ve onu eserlerini Latince kaleme almaya sevk etmiştir. Stephenson, s. 231.

rağmen bunlardan on ikisi kaybolmuştur.³⁸⁹ Günümüze ise otuz bir eseri ulaşabilmiştir.³⁹⁰ Bunlardan üçünü Grekçe kaleme almıştır. Ancak Grekçe halleri kaybolmuş; Latince kopyaları sayesinde günümüze ulaşabilmiştir.³⁹¹ Bu eserler *De Spectaculis*, *De Baptismo* ve *De Virginibus Velandis*'tir.³⁹² Geriye kalan yirmi sekiz eserini ise Latince yazmıştır. Bu eserler şunlardır: *Apologeticum*, *De Idololatria*, *De Corona*, *Ad Scapulam*, *Ad Nationes*, *Adversus Judaeos*, *De Testimonio Animae*, *De Anima*, *De Praescriptione Haereticorum*, *Adversus Marcionem*, *Adversus Hermogenem*, *Adversus Valentinianos*, *De Carne Christi*, *De Resurrectione Mortuorum*, *Adversus Praxean*, *Scorpiace*, *De Paenitentia*, *De Oratione*, *Ad Martras*, *De Patientia*, *De Pallio*, *De Cultu Feminarum*, *Ad Uxorem*, *De Exhortatione Castitatis*, *De Monogamia*,

³⁸⁹ Coxe, "Introductory Note", *ANF*, III, s. 13. Ramsay, "Tertullian", *DGRBM*, III, s. 1012. Kaye, s. 60. Bardenhewer, s. 189. Tertullian'ın kaybolduğu ileri sürülen eserleri şunlardır: 1. Harun'un Cübbesine dair bir kitap (*De Vestibus Aaron*). Bu eserin Jerome tarafından 128. Mektubu'nda açıklanan *Ad Fabiolam de Veste Sacerdotali* olduğu söylenir. Bkz. Coxe, "Introductory Note", *ANF*, III, s. 12. 2. Dönemin hurafelerine dair bir kitap (*De Superstitione Sacculi*). 3. Ruhun itaatine dair bir kitap (*De Animae Summissione*). 4. Beden ve ruha dair bir kitap (*De Carne at Anima*). 5. Ahiret hayatı hakkında bir kitap (*De Paradiso*). Bu esere *A Treatise on The Soul* (s. 231) ve *Against Marcion*'da (s. 331) işaret edilir. 6. İsa'nın ikinci gelişini konu edinen bir kitap (*De Spe Fidelum*). Schaff, Jerome'un bu esere "On Illustrious Men", *NPNF2-03*, (s. 636)'da işaret ettiğini söyler. 7. Esime/Kendinden geçmeye dair 6 kitap (*De Ecstasi*). Schaff, Jerome'un bu esere "On illustrious Men", *NPNF2-03*, (s. 644)'te işaret ettiğini söyler. 8. Apellesites'e (Apelles'in bir takipçisi) cevap niteliğinde olan kitap (*Adversus Apelliacos*). Bu eserle ilgili olarak bkz. Tertullian, "On The Resurrection of The Flesh", *ANF*, III, s. 551. 9. Ruhun kaynağına dair bir kitap (*De Censu Anima*). Eser, Hermogenes'e cevap niteliğinde olup *A Treatise on The Soul* adlı eserin 1, 3, 22 ve 24. bölümlerinde bu esere işaret edilir. 10. Kadere dair bir kitap (*De Fato*). Jerome, bu isim adı altında Minucius Felix'in de bir eserinin bulunduğunu ancak bu eserin Minucius Felix'in üslubunu yansıtmadığını ifade eder. Pamelius ise, bu eseri Tertullian'a atfeder. Bkz. Coxe, "Introductory Note", *ANF*, III, s. 13. 11. Teslise dair bir kitap (*De Trinitate*). Jerome, Novatian'ın (ö. 280) teslise dair hacimli bir eser yazdığını ve bu eserin Tertullian'ın teslise dair yazdığı eserin bir kopyası görünümünde olduğunu belirtir. Ayrıca Jerome, bu eserin çoğu araştırmacı tarafından yanlışlıkla Cyprian'a atfedildiğini de ifade eder. Bkz. Schaff, "Theodoret, Jerome, Gennadius, & Rufinus: Historical Writings", *NPNF2-03*, s. 656. Üstelik Novatian'ın söz konusu eseri Tertullian'ın *Against Praxeas* aldı eseri gibi otuz bir bölümden müteşekkil olup Kutsal Kitap'tan yaptığı alıntılara varıncaya dek âdeta onun bir kopyasıdır. Novatian'ın teslisle ilgili eseri için bkz. Novatian, "A Treatise of Novatian Concerning The Trinity", *ANF*, çev. Robert Ernest Wallis, Ed. Alexander Roberts v. dğr. Buffalo: The Christian Literature Company, 1886, V, ss. 611-644. Öte yandan Novatian'ın eserinin J. Gangneius'un (Novatian'ın eserlerini ilk derleyen kişi) el yazmasında Tertullian'ın ismiyle bir arada yer aldığı da haber verilir. Coxe, "Introductory Note", *ANF*, III, s. 13. 12. Filozof bir arkadaşına evlilikle ilgili sıkıntılarını dile getirdiği bir kitap (*Ad Amicum Philosophum*). Bu kitabın yazılıp yazılmadığına dair farklı görüşler için bkz. Coxe, "Introductory Note", *ANF*, III, s. 13. Tertullian'ın kaybolduğu ileri sürülen eserleriyle ilgili olarak ayrıca bkz. J. Tixeront, *A Handbook of Patrology*, Second Edition, London: B. Herder Book Co, 1923, s. 119.

³⁹⁰ Saint, s. 1020. Ayrıca bkz. <http://en.wikipedia.org/wiki/Tertullian>, 11.06.2010.

³⁹¹ Fuller, "Tertullian", *ADCBL*, s. 940.

³⁹² Sider, s. 884.

*De Pudicitia, De Ieiunio, De Fuga in Persecutione.*³⁹³ Bunların dışında *Christianorum* kodeksinin Latince serisinde yer alan eserlerden *Adversus Omnes Haereses*'in otantikliğinin şüpheli; *De Fato, Adversus Apelleiacos* ve *De Extasi*'nin ise sadece fragmanlarının mevcut olduğu belirtilir.³⁹⁴

Tertullian'ın eserlerine ait el yazmalarının çok erken bir tarihte oluşturulduğunu söylemek mümkündür. Nitekim Cyprian'ın “*Hiçbir gün yok ki Tertullian'ın çalışmalarından bir bölüm okumadan geçireyim*” ve Tertullian'ın eserlerine işaret ederek “*Üstadımı bana verin*” ifadesi onun söz konusu eserlerin el yazmalarına sahip olduğuna işaret eder.³⁹⁵ Bu el yazmaları iki sülaleye aittir. Bunlardan birincisi Tertullian'ın belli başlı el yazmalarının yer aldığı IX. yüzyıla ait Agobard'tır.³⁹⁶ Lyon papazı olan Agobard (ö. 840), Tertullian'a ait el yazmalarını Lyon'daki Aziz Etienne Kilisesi'nde istinsah etmiş ve o kiliseye miras bırakmıştır. Bu el yazması külliyyatı Paris Halk Kütüphanesi'nde (Bibliothèque Nationale Parisinus, No. 1622 saec. IX) bulunmakta ve on üç eserden oluşmaktadır.³⁹⁷ Ancak bu külliyyatın başlangıçta otuz bir eseri içerdiği şeklinde açıklamalar yapılmaktadır. Bu açıklamaya göre el yazmasına ait ikinci bölüm bulunduğu yerden yırtılıp çıkartılmış, diğer eserler ise bir şekilde kaybolup gitmiştir.³⁹⁸ İkinci el yazması grubu ise kendi arasında iki gruba ayrılır. Birincisi XI. yüzyıla ait olup Montepessulanus ve Paterniacensis sülalelerine izafe edilir. Montepessulanus'a ait el yazması yedi, Paterniacensis'e ait olanı ise dokuz eserden oluşur. Bu el yazmalarından Montepessulanus, Almanya'nın Wurtemberg eyaletindeki Hirschau Manastırı'na, Paterniacensis ise Fransa'nın Metz şehri yakınındaki Gorze Manastırı'na aittir. İkinci grup XV. yüzyıla aittir. *Ad Martyres, De Pallio* ve *De Fuga* gibi eserler sadece bu el yazmasında mevcuttur. Öte yandan *De Baptismo, De Ieiunio* ve

³⁹³ Sider, s. 884.

³⁹⁴ Gerald L. Bray, *Holiness and The Will of God Perspectives on The Theology of Tertullian*, London: Marshall, Morgan & Scott, 1979, s. 169-170.

³⁹⁵ Saint, s. 1020.

³⁹⁶ Bkz. Pierre de Labriolle, *History and Literature of Christianity from Tertullian to Boethius*, çev. Herbert Wilson, New York: Alfred A. Knopf: 1925, s. 50. Greenslade, s. 30.

³⁹⁷ Bu eserler şunlardır: *Ad Nationes, De Praescriptione Haereticorum, Scorpiace, De Testimonio Animae, De Corona, De Spectaculis, De Idololatria, De Anima, De Oratione, De Cultu Feminarum, Ad Uxorem, De Exhortatione Castitatis*'in tamamı ve *De Carne Christi*'nin yarısı. Labriolle, s. 50.

³⁹⁸ Labriolle, s. 50. Bu açıklamayı doğrular mâhiyette Kaye, Agobard el yazmasında verilen indekste üç eserin (*De Anima Summissione, De Superstitione Saeculi* ve *De Carne et Anima*) yer almakla beraber söz konusu el yazmasında mevcut olmadığını belirtir. Kaye, s. 60-61.

De Pudicitia'nın Cagny ve Mesnart'ın baskıları (Paris 1545 Gangnesius) sayesinde mevcut olduğu, başka hiçbir el yazmasında bulunmadığı ifade edilir.³⁹⁹

Tertullian'ın eserlerine ait ilk baskılar XV. yüzyılın sonlarına doğru ortaya çıkmaya başlamıştır. İlk önce matbaacı Bernardinus Benalius (ö. 1543) tarafından 1492'de Venedik'te *The Apology*'nin baskısı yapılmıştır.⁴⁰⁰ Tertullian'ın eserlerinin büyük bir bölümünün yer aldığı ilk baskı ise 1521'de İsviçreli klasik dönem araştırmacısı editör Beatus Rhenanus (ö. 1547) denetiminde İsviçreli matbaacı Johann Frobenius (ö. 1527) tarafından İsviçre'nin Basel şehrinde yapılmıştır.⁴⁰¹ Bu baskıda şu eserler yer alır: *De Patientia Liber*, *De Carne Christi*, *De Resurrectione Carnis*, *De Praescriptione Hereticorum*, *Adversus omnes Haereses*, *Adversus Judaeos*, *Adversus Marcionem Libri V*, *Adversus Hermogenem*, *Adversus Valentinianos*, *Adversus Praxean*, *De Corona Militis*, *Ad Martyres*, *De Poenitentia*, *De Virginibus Velandis*, *De Habitu Mulieris*, *De Cultu Feminarum*, *Ad Uxorem Libri II*, *De Fuga in Persecutione*, *Ad Scapulam*, *De Exhortatione Castitatis*, *De Monogamia*, *De Pallio* ve *Apologeticus Adversus Gentes*.⁴⁰²

Fransız ilâhiyatçı Jean de Gagny (ö. 1549) tarafından hazırlanan 1545 Gagnaeus Paris yayımı ise, 1521 baskısına ilaveten on bir eseri içerir. Bunlar; “*De Trinitate*, *De Animae Testimonio*, *De Anima*, *De Spectaculis*, *De Baptismo*, *Contra Gnosticos Scorpiacum*, *De Idololatria*, *De Pudicitia*, *De Jejuniis Adversus Psychicos*, *De Cibis Judaicis Epistola* ve *De Oratione*’dir. Bunlardan *De Trinitate* ve *De Cibis Judaicis*’in Novatian’a ait olduğu söylenir. Ancak ilk kez İsviçreli hukukçu Jacobus Gothofredus (ö. 1652) tarafından Agobard kodeksinden alınarak 1625’te yayımlanan *Ad Nationes I* ve *II*, koleksiyonlarda mevcut değildir.⁴⁰³

Tertullian'ın eserlerinin en iyi baskıları 1579’dan sonra yapılmış olanlardır. Bu baskılardan Belçikalı ilâhiyatçı Pamelius’a (ö. 1587) ait olanlar, Fransız ilâhiyatçı

³⁹⁹ Labriolle, s. 50-51.

⁴⁰⁰ Sider, s. 884. Ramsay, “Tertullian”, *DGRBM*, III, s. 1012.

⁴⁰¹ Sider, s. 884.

⁴⁰² Bu eserlerden *Adversus Omnes Haereses* ve *De Haeresibus*’un Tertullian’a atfedildiği söylenir. Ayrıca *De Habitu Muliebri* ve *De Cultu Feminarum* aynı eserlerin bir bölümü kabul edilerek her ikisinin de *De Cultu Feminarum* adı altında ele alındığı belirtilir. Bkz. Ramsay, “Tertullian”, *DGRBM*, III, s. 1012.

⁴⁰³ Tertullian'ın eserlerinin diğer el yazmalarında ise bu eser (*Ad Nationes*) mevcut değildir. Bkz. Ramsay, “Tertullian”, *DGRBM*, III, s. 1012.

Franciscus Junius (ö. 1602) tarafından gözden geçirilerek 1597'de Fransa'da tekrar yayımlanmıştır. Bir başka baskı da 1634'de Fransız klasik dönem araştırmacısı Nicolaus Rigaltius (ö. 1654) tarafından yapılmış ve bunlar Priorius tarafından 1664-1675 yılları arasında gözden geçirilerek 1675'te tekrar yayımlanmıştır. Bunu 1744 Venedik baskısı takip eder. Diğer bir baskı ise Alman kilise tarihçisi Semler (ö. 1791) tarafından 1770'de yapılmıştır. Çok sayıda baskı hataları bulunmakla beraber bu baskılar içerisinde en kayda değer olanının 1744'te yapılan Venedik versiyonu olduğu belirtilir.⁴⁰⁴

Tertullian'ın eserlerinin yeni bir baskısı da 1942'de Alman klasik dilbilimci Kroymann (ö. 1951) tarafından Viyana'da hazırlanmıştır. Bu baskının titizce hazırlandığı ve modern dönem araştırmacılarının çok fazla hasar görmüş olan Agobard'a ait el yazmasını incelemelerine olanak sunduğu söylenir. Ancak Kroymann'ın bu baskısı da yer yer boşluklar olması ve birbirinden kopuk cümleler içermesinden dolayı araştırmacılar tarafından fazla tutulmamaktadır. Tertullian'ın eserlerinin günümüzdeki mevcut çevisinin ise farklı kaynaklardan derlenerek oluşturulduğu söylenir.⁴⁰⁵

Tertullian'ın eserlerini hangi tarih aralığında yazdığına dair araştırmacılar arasında farklı görüşler söz konusudur. Bazıları bu tarih aralığının 196?-212 yılları;⁴⁰⁶ bazıları ise 197-223 yılları arasını kapsadığını belirtir.⁴⁰⁷ Yine Rankin, Tertullian'ın eserlerinin 193-220 yılları arasında Septimius Severus ve oğlu Caracalla'nın hükümranlığı esnasında kaleme alındığını;⁴⁰⁸ İngiliz ilâhiyatçı Greenslade (ö. 1977) de bu dönemin 197'den başlayarak Callistus'un papalığına kadar olan dönemi (218-222) kapsadığını ileri sürer.⁴⁰⁹ İsviçreli kilise tarihçisi ve ilâhiyatçısı Schaff (ö. 1893) ise Tertullian'ın

⁴⁰⁴ Ayrıca Ramsay, 1622'de klasik dönem araştırmacı Fransız Claudius Salmasius (ö. 1653) tarafından *De Pallio* 'nun bir baskısının yapıldığını zikreder. Bkz. Ramsay, "Tertullian", *DGRBM*, III, s. 1012.

⁴⁰⁵ Bu arada belirtelim ki çeviri esnasında R. F Refoule tarafından yapılan Hıristiyanlar (*Christianorum*) kodeksi baskısının mevcut olmadığı ifade edilir. Refoule bu kodeksi oluştururken Kodeks Luxemburgensis 75'i kullanmıştır. Ayrıca Refoule, Greenslade gibi Kroymann'ın düzeltmelerinin çoğunu da kabul etmez. Bkz. Greenslade, s. 30.

⁴⁰⁶ Wiles, Mark Santer, s. 43. Barnes de Tertullian'ın eserlerinin 196-212 yılları arasında yazıldığını yani yaklaşık olarak on altı seneyi kapsadığını düşünür. Daha geniş bilgi için bkz. Barnes, s. 55.

⁴⁰⁷ Fuller, "Tertullian", *ADCBL*, s. 941.

⁴⁰⁸ Rankin, *From Clement to Origen...*, s. 57.

⁴⁰⁹ Greenslade, s. 21.

eserlerini 190-220 yılları arasında yazdığını söyler.⁴¹⁰ Araştırmacıların belirlediği farklı tarih aralıklarından da anlaşıldığı gibi Tertullian'ın eserlerini hangi zaman diliminde oluşturduğuna dair kesin bir sonuca ulaşmak mümkün gözükmemektedir. Nasıl ki çok sayıda çalışması olan bir yazarın eserlerinin kronolojisini tam olarak saptamak zor ise aynı şekilde Tertullian'ın eserlerinin kronolojisini de tam olarak tespit etmek kolay değildir.⁴¹¹ Bununla beraber bizim kanaatimiz onun eserlerinin 196-220 yılları arasında yazıldığı yönündedir.

Tertullian'ın farklı konularda çalışmalara imza atması, bu çalışmaların bir tasnife tabi tutulması konusunda birçok zorluğu beraberinde getirmiştir. Araştırmacılardan bazıları bu çalışmaları kronolojik düzeni içinde incelemiştir.⁴¹² Ancak Tertullian, eserlerinden sadece birkaçında yazılış tarihine dair ipuçları verdiği için bu yöntem çok da verimli olmamıştır.⁴¹³ Araştırmacılardan bazıları ise, Tertullian'ın eserlerini konularına göre savunmacı (apolojetik), dogmatik, polemik ve etik olarak sınıflandırmaya tabi tutmuştur.⁴¹⁴ Benzer şekilde Neander, Tertullian'ın eserlerini

⁴¹⁰ Schaff, *History of The Christian Church...*, s. 521.

⁴¹¹ Coxe, "Introductory Note", *ANF*, III, s. 9.

⁴¹² Donaldson, Tertullian'ın eserlerini kronolojik olarak inceleyenlerden olup Tertullian'ın ilk eserinin 197'den önce, son eserinin ise 222'de yazıldığını belirtir. O, bu kronolojiyi oluştururken Tertullian'ın eserlerini dört döneme ayırır. Birinci dönemde 200'den önce yazdığı eserleri, ikinci dönemde 200-206 yılları arasında yazdığı eserleri, üçüncü dönemde 207-212 yılları arasında yazdığı eserleri, dördüncü dönemde ise 212'den sonra yazdığı eserleri bir araya getirir. Ayrıca Tertullian'ın *Liber ad Amicum Philosophum*'u 197'den önce yazdığını ancak bu eserin kaybolduğunu söyler. Bkz. Donaldson, s. 192-194. Tertullian'ın eserlerini kronolojik olarak sınıflandıranlardan biri de Stephenson'dur. Stephenson bu kronolojiyi oluştururken Tertullian'ın eserlerini üç dönemde inceler. Birinci dönemde 202'den önce yazdığı eserlere yer verir ve bunların Montanizm'in etkisinden uzak olduğunu belirtir. İkinci dönemde 202-207 yılları arasında yazdıklarını ele alır. Bu tarih aralığında yazdığı eserlerinde Montanizm'e doğru bir yönelim söz konusudur ve bu eserler geçiş dönemi özelliği gösterir. Üçüncü dönemde ise Tertullian'ın Montanizm'i benimsedikten sonra yazdığı eserlere yer verir. Bkz. Stephenson, s. 232. Öte yandan, Tertullian'ın eserlerini kronolojik olarak tasnif edenlerden bir diğeri de Barnes'tir. Barnes, Tertullian'ın eserlerini 196 veya 197 yılının ilk yıllarından başlatır ve 212'de sona erdirir. Bkz. Barnes, s. 55.

⁴¹³ Ramsay, "Tertullian", *DGRBM*, III, s. 1007.

⁴¹⁴ Fransız İlahiyatçı Tixeront, Tertullian'ın eserlerini dört grupta mütalaa edenlerdendir. Bkz. Tixeront, *A Handbook of Patrology*, s. 111-119. Tertullian'ın savunmacı üslupla yazdığı eserler şunlardır: *Ad Martyres*, *The Apology*, *Ad Nations*, *The Soul's Testimony*, *On The Pallium*, *To Scapula* ve *An Answer to The Jews*. Cruttwell, s. 560. Bu bağlamda Sider, *An Answer to The Jews* adlı eserin özellikle ilk sekiz bölümünün *The Apology* adlı esere ait olduğunu söyler. Bkz. Sider, s. 884. Tertullian'ın dogmaya dair yazdığı eserler kategorisinde şu çalışmalar yer alır: *On Baptism*, *On Prayer*, *On The Flesh of Christ*, *On The Resurrection of The Flesh* ve *A Treatise on The Soul*. Cruttwell, bu eserlerin tamamının ehemmiyet arz ettiğini ve üzerinde çalışma yapılması gerektiğini söyler. Tertullian'ın teslise dair kaleme aldığı *On*

konularına göre üç grupta incelemiştir. Birinci grupta, Hıristiyanların paganlarla olan ilişkisini konu edinen eserlere; İkinci grupta kilise hayatına dair ilişkilerin ele alındığı eserlere; üçüncü grupta ise inançla ilgili tartışma edasıyla yazılan eserlere yer vermiştir. Aynı zamanda bu üç grubun her birini de kendi içinde Tertullian'ın Montanizm'i benimsemeden önce ve Montanizm'i kabul ettikten sonra yazdıkları şeklinde iki alt başlığa ayırmıştır.⁴¹⁵ Ne var ki konuların çoğu belli bir yöntemle ele alındığı için bu tasnif de çok fazla kabul görmemiştir.⁴¹⁶ Kaye ise, Tertullian'ın eserlerini dört grupta ele almıştır: 1- Kilisenin üyesiyken kaleme aldığı eserler. 2- Kesinlikle Montanist olduktan sonra kaleme aldığı eserler. 3- Muhtemelen Montanist olduktan sonra kaleme aldığı eserler. 4- Hakkında kesin olarak bir şey söylenemeyen eserler.⁴¹⁷ Araştırmacıların çoğu Kaye'nin bu tasnifini model almakla beraber, Tertullian'ın teolojisine dair doktora çalışması yapan Roberts, bu sınıflandırmayı bazı hususlardan

Trinity isimli eseri ise kaybolmuştur. Bkz. Cruttwell, s. 574. Bu arada belirtelim ki Tertullian, özellikle dogmaya dair yazdığı bu kitapları sayesinde Cyprian'ın hocası, Augustine'in ise selefi kabul edilir. Bkz. <http://en.wikipedia.org/wiki/Tertullian>, 11.06.2010. Tertullian, tartışmacı bir üslupla kaleme aldığı eserlerini heretik kabul ettiği kişilere karşı yazmış olup bu eserlerinde Hıristiyanlığı savunmuştur. Saint, s. 1021. Bu eserler şunlardır: *The Prescription Against Heretics*, *Against Marcion*, *Against Valentinians*, *Against Hermogenes*, *Scorpiace*, *Against Gnostics* ve *Against Praxeas*. Bkz. Cruttwell, s. 569. Tertullian yazın hayatının ortalarına geldiğinde (203-208) Gnostisizm'e karşı bir dizi eser kaleme almıştır. Bu eserlerinde Tertullian'ın Ortodoks doktrini açıklama ve savunma amacı güttüğünü ifade edebiliriz. Bkz. Sider, s. 884; Cruttwell, s. 560. Son grupta Tertullian'ın ahlaka dair kaleme aldığı eserler yer alır. Bu grupta yer alan eserler Montanistik bir üslup içerir. Bu grupta yer alan eserleri kendi arasında dört gruba ayırmak uygun olacaktır. Birinci grupta şehitliğe temas ettiği eserler (*Exhortation to Martyrs* ve *On Flight in Persecution*), ikinci grupta Putperestliği konu edinen eserler (*De Spectaculis*, *On Idolatry* ve *De Corona*), üçüncü grupta kadınların giyim-kuşam ve davranışlarına dair eserler (*On The Apparel of Women*, *To His Wife*, *On Exhortation to Chastity*, *On The Veiling of Virgins*, *On Monogamy* ve *On Modesty*), dördüncü grupta ise oruç ibadeti, tövbe ve sabır konusuna yer verdiği eserler (*On Fasting*, *On Penitence* ve *On Patience*) yer alır. Bkz. Cruttwell, s. 579-580, 589.

⁴¹⁵ Coxe, "Introductory Note", *ANF*, III, s. 10.

⁴¹⁶ Ramsay, "Tertullian", *DGRBM*, III, s. 1006.

⁴¹⁷ Kaye, s. 57-59. Kaye'nin tasnifi şu şekildedir: 1- Kilisenin üyesiyken kaleme aldığı eserler: *On Repentance*, *On Prayer*, *On Baptism*, *To His Wife I*, *To His Wife II*, *Ad Martyres*, *Of Patience*, *An Answer to the Jews* ve *The Prescription Against Heretics*. 2- Kesinlikle Montanist olduktan sonra yazdığı eserler: *Against Marcion I*, *Against Marcion II*, *A Treatise on The Soul*, *Against Marcion III*, *Against Marcion IV*, *On The Flesh of Christ*, *On The Resurrection of the Flesh*, *Against Marcion V*, *Against Praxeas*, *Scorpiace*, *The Chaplet/De Corona*, *On The Veiling of Virgins*, *On Exhortation to Chastity*, *De Fuga in Persecutione*, *On Monogamy*, *On Fasting* ve *On Modesty*. 3- Muhtemelen Montanist olduktan sonra yazdığı eserler: *Against Valentinians*, *To Scapula*, *The Shows/De Spectaculis*, *On Idolatry*, *On The Apparel of Women I*, *On The Apparel of Women II*. 4- Hakkında hiçbir şey söylenemeyen eserler: *The Apology*, *Ad Nationes I*, *Ad Nationes II*, *The Soul's Testimony*, *On The Pallium* ve *Against Hermogenes*. Coxe, "Introductory Note", *ANF*, III, s. 11.

dolayı eleştirir ve sınıflandırmanın kullanılabilirliğinin sınırlı olduğunu altını çizer.⁴¹⁸ Günümüzde ise ilâhiyatçıların çoğu Tertullian'ın eserlerini kilise üyesiyken (yaklaşık olarak 197-200 yılları arasında) kaleme aldığı eserler ve Montanizm'i benimsedikten sonra (yaklaşık olarak 202-223? yılları arasında) kaleme aldığı eserler şeklinde iki grupta ele almışlardır.⁴¹⁹ Biz araştırmamızda Tertullian'ın eserlerini, Montanizm öncesi ve sonrası şeklinde iki gruba ayırdıktan sonra konularına göre (savunmacı, dogmatik, polemik ve etik) inceleyerek eserler hakkında bilgi vereceğiz.

1.2.1. Montanizm Öncesi Eserleri

1.2.1.1. Savunmacı Nitelikte Olanlar

1. *Ad Martyras (To The Martyrs) (Şehitler Hakkında):* Tertullian, bu eseri henüz Montanizm'i benimsemeden önce Hıristiyanlar'a yönelik işkencelerin yapıldığı bir dönemde muhtemelen 197'de kaleme almıştır.⁴²⁰ Çalışma, inançlarından dolayı uzun süre hapis cezasına mahkûm edilen Hıristiyanlar'a bir teselli mâhiyetindedir. Tertullian, hapiste kaldıkları müddetçe isyan etmemeleri, intihara yeltenmemeleri, davalarında kararlı bir duruş sergilemeleri ve şehitlik tacını giymek için sabırla beklemeleri gerektiği hususlarında Hıristiyanlar'ı uyarır.⁴²¹

2. *Apologeticum (The Apology) (Savunma):* Genel görüş eserin 197'de yazıldığı şeklinde olmakla beraber, Holmes bu eserin yazılış tarihiyle ilgili ciddi görüş farklılıklarından söz edebileceğini; zira Mosheim bu eserin 198'de, Kaye ise 204'de yazıldığını belirtir.⁴²² Yahudiler'e ve paganlara karşı kaleme aldığı ve Hıristiyanlığın savunuculuğunu yaptığı eserleri arasında bu çalışmanın önemli bir yeri olduğu⁴²³ ve Hıristiyan literatürünün en büyük klasiklerinden biri olarak değer gördüğü ifade

⁴¹⁸ Roberts bu hususları ve sınırlılıkları şu şekilde açıklar: 1- Eserlerin kronolojik düzeni tatmin edici değildir. 2- Sınıflandırmanın tasarımı Mosheim döneminin (1693-1755) tarihini yansıtmaktadır. 3- Sınıflandırmanın kullanılış planı Tertullian'ın otuz bir eserini açıklama konusunda doğru bir bakış açısı sunmamaktadır. Bkz. Robert E. Roberts, "The Theology of Tertullian", (Thesis Approved for The Degree of Doctor of Divinity in The University of London, 1924), s. 10.

⁴¹⁹ Cruttwell, s. 560.

⁴²⁰ Tertullian, "Ad Martyras", *ANF*, III, s. 693, dipnot 1.

⁴²¹ Ramsay, "Tertullian", *DGRBM*, III, s. 1007.

⁴²² Tertullian, "The Apology", *ANF*, III, s. 17, dipnot 1.

⁴²³ Ramsay, "Tertullian", *DGRBM*, III, s. 1010.

edilir.⁴²⁴ Tertullian bu çalışmasını kaleme alırken bir taraftan Hıristiyanların çıkarlarını gözetmek istemiş diğer taraftan ise paganları Hıristiyanlığa çekebilmeyi arzulamıştır.⁴²⁵ Bu anlamda paganların Hıristiyanlığa/Hıristiyanlar'a karşı yönelttikleri ithamları geri almalarını ve Roma İmparatorluğu'nun diğer dinî gruplara tanıdığı hak ve hoşgörüyü aynı şekilde Hıristiyanlığa da tanınmasını talep etmiştir.⁴²⁶ Zira Tanrı inanç özgürlüğünü her insana eşit bir şekilde vermiş olup inanç özgürlüğü kişinin elinden alınamaz bir haktır. Nitekim devlet de kendi çıkarı için inanç özgürlüğüne sadece hoşgörülü olmakla kalmamalı aynı zamanda ona saygı duymalı ve sahip çıkmalıdır.⁴²⁷ Dolayısıyla çalışmada paganların Hıristiyanlar'a yönelik yaptığı haksızlıklara ve işkencelere son vermeleri gerektiği; zira Hıristiyanlık olmaksızın iyi bir dünyadan söz edilemeyeceği vurgulanır. Öyle ki Hıristiyanlar hiç kimseye düşmanlık etmezler ve kin beslemezler. Bunların yanı sıra çalışmada filozoflara tanınan hakların daha fazlasının Hıristiyanlar'a tanınması gerektiğinden, pagan şair ve filozofların Kutsal Kitap'tan istifade ettiklerinden, paganların, mabetlerinde yasak ilişki yaşadıklarından, Hıristiyanların ise onların mabetlerine gitmediklerinden bahsedilir. Ayrıca teslisin iki unsuru olan Baba Tanrı ve Oğul İsa'nın tabiatı hakkında bilgi verilir.

3. *De Testimonio Animae (The Soul's Testimony) (Ruhun Tanıklığı Hakkında):*

Eserin ne zaman yazıldığı konusunda kesin bir tarih verilmemekle beraber, 190-200 yılları arasında yazılmış olabileceği söylenir.⁴²⁸ Altı bölümden müteşekkil olan bu çalışma *The Apology* adlı eserin tamamlayıcısı olarak kabul görür. Bu eserde insan ruhunun Tanrı'dan sudur etmesi ve O'nun özlemini duyması ele alınır.⁴²⁹ Yine Tanrı'nın her yerde var olduğu anlayışından hareketle ruhun da her yerde bulunduğu, saf ve yüce olduğundan; ayrıca Hıristiyanlık'la ruh arasında önceden belirlenmiş bir uyum olduğundan bahsedilir.⁴³⁰

⁴²⁴ Saint, s. 1020.

⁴²⁵ Sider, s. 884.

⁴²⁶ Schaff, *History of The Christian Church...*, s. 521.

⁴²⁷ Schaff, *History of The Christian Church...*, s. 521-522.

⁴²⁸ Roberts, s. 80.

⁴²⁹ Schaff, *History of The Christian Church...*, s. 522.

⁴³⁰ Bu anlamda Schaff, ruhun ve Hıristiyanlığın birbiri için oluşturulduğunu söyler. Schaff, *History of The Christian Church...*, s. 522.

4. Ad Nationes I-II (To The Nations I-II) (Uluslara Hitaben): *The Apology*'nin daha kısa bir taslağı⁴³¹ mâhiyetinde olan bu çalışmayla ilgili genel kanı, eserin 197'de yazıldığı şeklindedir.⁴³² Tertullian uluslara yönelik iki kitapçık kaleme almıştır. Her iki kitapçıkta da genel olarak paganların Hıristiyanlar'ı el üstünde tuttuğu şeklindeki önyargıların yersiz olduğu anlatılmaya çalışılır.⁴³³ Bu anlamda birinci kitapçıkta paganlar tarafından Hıristiyanların haça taptıkları, güneşe ibadet ettikleri, yeni doğan çocukları öldürdükleri veya kurban ettikleri şeklinde ileri sürülen ithamlara yer verilir ve Hıristiyanların ahlaki bir yaşam sürme çabası içinde olduklarından söz edilir. İkinci kitapçıkta ise, Roma'nın pagan tanrılarına eleştiriler yöneltir ve Romalılar'ın kutladıkları dinî ayinler kınanır.

5. Adversus Judaeos (An Answer to The Jews) (Yahudiler'e Reddiye): Eserin 195-196 yılları arasında yazıldığı kabul edilir. Ancak 198'de yazıldığını söyleyenler olduğu gibi, 208'de yazıldığı görüşünü savunanlar da vardır.⁴³⁴ Tertullian bu eserini her ikisi de kendi inancı ve doğrularını ortaya koyan bir Yahudi ve bir Hıristiyan arasında vuku bulan bir tartışmadan hareketle kaleme almıştır. Çalışmada Musa Yasası'nın Mesih tarafından yürürlükten kaldırıldığı, Yahudilerin Mesih beklentilerinin gerçekleştiği ve Yahudilerin gelmesini bekledikleri Mesih'in İsa olduğu anlatılmaya çalışılır.⁴³⁵ Ayrıca Yahudiler için dine giriş sembolü olarak bilinen erkek çocukların sünnet edilme uygulaması ve Yahudilerin dinlenme günü olan Şabat hakkında bilgilere yer verilir.

1.2.1.2. Dogmatik Nitelikte Olanlar

6. De Baptismo (On Baptism) (Vaftiz Hakkında): 193'te kaleme alındığı ifade edilen bu çalışma, vaftizin insanın kurtuluşu için gereksiz ve faydasız olduğunu savunan Quintilla⁴³⁶ adındaki heretiğin görüşlerinin yanlışlığını ortaya koymak amacıyla kaleme

⁴³¹ Cruttwell, s. 565.

⁴³² Roberts, s. 80.

⁴³³ Ramsay, "Tertullian", *DGRBM*, III, s. 1011.

⁴³⁴ Bkz. Tertullian, "An Answer to The Jews", *ANF*, III, s. 151, dipnot 1.

⁴³⁵ Ramsay, "Tertullian", *DGRBM*, III, s. 1007.

⁴³⁶ Maximilla ve Priskilla'dan sonra üçüncü bir Montanist kadın figür olarak teşhis edilen Quintilla'nın Priskilla ile aynı kişi olduğu söylenir. Bkz. Kaçar, "Montanizm: Erken Kilise'de Çatışan Gelenekler", s. 44.

alınmıştır.⁴³⁷ Bu çalışmada Tertullian, insanın kurtuluşu için vaftizin gerekli olduğu tezinden hareketle vaftiz ayinini detaylı bir şekilde ele alır. Bu anlamda vaftizin farklı şekildeki uygulamalarını, Vaftizci Yahya'nın İsa'yı vaftiz etmesini, havâriilerin vaftiz olup olmadığını, vaftiz ayininin kimler tarafından, nerede ve ne zaman uygulanması gerektiğini, şehitlik vaftizini ve çocuk vaftizinin geçerli olup olmadığını inceler.⁴³⁸

7. De Oratione (On Prayer) (İbadet/Dua Hakkında): Tertullian'ın hacim bakımından en kısa eserlerinden biri olan bu çalışmanın 192'de yazıldığı ifade edilir.⁴³⁹ İki bölümden oluşan bu çalışmanın birinci bölümünde İsa'nın, havâriilerine nasıl dua etmeleri gerektiğine yönelik İnciller'de anlatılan dua cümlelerinin açıklaması yapılır. İkinci bölümde ise ibadetin nerede, ne zaman, kimler tarafından ve ne şekilde uygulanacağı anlatılır. Bunun yanı sıra duanın gücüne vurgu yapılır.⁴⁴⁰

1.2.1.3. Polemik Nitelikte Olanlar

8. De Praescriptione Haereticorum (The Prescription⁴⁴¹ Against Heretics) (Heretiklere Yönelik Talimat): Malzemesinin büyük bir kısmını Lyon Papazı Irenaeus'un çalışmalarından aldığı söylenen bu eserin⁴⁴² 190-200 yılları arasında yazılmış olabileceği belirtilir.⁴⁴³ Tertullian bu eserinde heretikliğe⁴⁴⁴ ait öğretileri, heretikliğin farklı liderlerinden ve söz konusu grubun öğretisinin diğer sistemlerden farklılık arz ettiğinden söz eder.⁴⁴⁵ Bu anlamda heretiklerin, görüşlerini desteklemek için Kutsal Kitap'tan delil getiremeyeceklerine değinir. Zira Kutsal Kitap'ı kullanma

⁴³⁷ Bkz. Tertullian, "On Baptism", *ANF*, III, s. 669, dipnot 3.

⁴³⁸ Daha geniş bilgi için bkz. Nuh Yılmaz, "Tertullian'ın Vaftiz Anlayışı", *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Cilt, XVII, Sayı 31, (2015), ss. 121-140.

⁴³⁹ Bkz. Tertullian, "On Prayer", *ANF*, III, s. 681, dipnot 1.

⁴⁴⁰ Ramsay, "Tertullian", *DGRBM*, III, s. 1007. Cruttwell, s. 578.

⁴⁴¹ 'Praescriptio': Roma hukukunda kullanılan teknik bir terim olup muhalif grubun bazı yönlerine itiraz etmek amacıyla savunma şeklini betimlemek için kullanılır. Bu yüzden savunmayı yapacak olan kişi mahkemedeki duruşmaya gelmeden önce bu duruşmada ileri sürülecek davaları reddetmeyi amaçlar. Bkz. Saint, s. 1021.

⁴⁴² Greenslade, s. 65.

⁴⁴³ Roberts, s. 80.

⁴⁴⁴ Tertullian, heretikliği pagan felsefesinin kızı olarak görür. Bkz. Cruttwell, s. 570.

⁴⁴⁵ Cruttwell, s. 569.

hakkı kiliseye aittir.⁴⁴⁶ Bunun yanı sıra heretiklerin paganlarla aynı ruha sahip olmaları ve Mesih'in öğretisini bozmalarından dolayı Hıristiyan kabul edilemeyecekleri dile getirilir ve hakiki Hıristiyanların İsa'nın telkin ettiği ve havâriileri tarafından yayılan iman ikrarına bağlı kalanlar olduğu vurgulanır.

1.2.1.4. Ahlak'a Dair Olanlar

9. De Spectaculis (The Shows) (Halk Gösterileri Hakkında): Muhtemelen 197'de yazılan bu çalışmada,⁴⁴⁷ Hıristiyanların her çeşit halk eğlencesine, sportif faaliyetlere, sirk gösterilerine ve tiyatro gibi aktivitelere katılmamaları konularına yer verilir ve paganlara ait olan bu etkinliklerin her türlü ahlaksızlığın ana sebebi olduğu anlatılmaya çalışılır.⁴⁴⁸

10. De Idololatria (On Idolatry) (Putperestlik Hakkında): Paganlara hitaben 197'de kaleme aldığı bu çalışmasında⁴⁴⁹ Hıristiyanları, paganların sahte tanrılarına kurban takdim etmemeleri konusunda uyarır. Ayrıca Hıristiyanların herhangi bir kamu görevinde ve devlet ordusunda görev yapmamaları gerektiği hususunda onlara uyarılarda bulunur.⁴⁵⁰

11. De Cultu Feminarum (On The Apparel of Women) (Kadınların Kıyafetine Dair): 202'de yazıldığı ifade edilen bu çalışmada,⁴⁵¹ kadınların giyim-kuşam ve süslenme konusunda çok zaman harcamaları eleştirilerek onların bu zamanı Mesih'e hizmet ederek değerlendirmeleri gerektiği vurgulanır.⁴⁵² Bunun yanı sıra kadınların her türlü kozmetik üründen uzak durmaları gerektiği belirtilerek onlar için en uygun kıyafetin pişmanlık ve yas kıyafeti olduğu hatırlatılır.⁴⁵³

⁴⁴⁶ Tertullian, "The Prescription Against Heretics", *ANF*, III, s. 252. Saint, s. 1021. Schaff, *History of The Christian Church...*, s. 523.

⁴⁴⁷ Bkz. Tertullian, "The Shows", *ANF*, III, s. 79, dipnot 1.

⁴⁴⁸ Saint, s. 1021. Ayrıca bkz. Ramsay, "Tertullian", *DGRBM*, III, s. 1009.

⁴⁴⁹ Roberts, s. 80.

⁴⁵⁰ Ramsay, "Tertullian", *DGRBM*, III, s. 1010.

⁴⁵¹ Bkz. Tertullian, "On The Apparel of Women", *ANF*, IV, s. 14, dipnot 1.

⁴⁵² Ramsay, "Tertullian", *DGRBM*, III, s. 1010.

⁴⁵³ Saint, s. 1021.

12. *Ad Uxorem (To His Wife I-II) (Karısına Hitaben):* Yaklaşık olarak 207’de⁴⁵⁴ karısına hitaben yazdığı bu iki çalışmadan birincisinde onun şahsında bütün Hıristiyan kadınların ikinci bir evlilik yapmamaları konusunda onları uyarır.⁴⁵⁵ İkincisinde ise Hıristiyan kadınların özellikle pagan erkeklerle yaptıkları evliliklere karşı çıkar.⁴⁵⁶

13. *De Poenitentia (On Repentance) (Tövbe Hakkında):* Günahlardan pişmanlık duyma hakkında olan bu eserin 193’te yazıldığı söylenmekle beraber,⁴⁵⁷ 204-207 yılları arasında yazılmış olabileceği de ileri sürülür.⁴⁵⁸ Bu çalışmada günahların kendi arasında maddi ve manevi olmak üzere ikiye ayrıldığı, pişmanlık duyduktan sonra tekrar aynı günaha düşmemek kaydıyla her çeşit günah için Tanrı’dan af dilenebileceği, ancak paganların tövbesinin geçerli olmadığı üzerinde durulur. Yine vaftiz olmadan önce günahlardan pişmanlık duyulması ve vaftiz olduktan sonra günah işlememeye özen gösterilmesi gerektiği vurgulanır.

14. *De Patientia (Of Patience) (Sabır Hakkında):* Sabırla ilgili olarak 202 yılının sonlarında⁴⁵⁹ yazdığı bu çalışmasında Tertullian, ahlaka dair konulara yer verir ve ahlaki erdemin önemi ve yararlılığı üzerinde durur.⁴⁶⁰ Bu anlamda Tanrı’nın bizzat kendisinin sabrı temsil ettiğine, İsa’nın da hem eylemlerinde hem de doğumu esnasında sabır gösterdiğine vurgu yapar. Aynı şekilde Hıristiyanların da yas tutma, intikam alma, kişisel şiddete başvurma ve iftiraya uğrama konusunda sabırlı olmaları gerektiğine dikkat çeker. Çünkü sabır insanı gerçek mutluluğa götürür.

1.2.2. Montanizm Sonrası Eserleri

1.2.2.1. Savunmacı Nitelikte Olanlar

15. *Ad Scapulam (To Scapula) (Scapula’ya Hitaben):* Scapula, Afrika yöneticilerinin Hıristiyanlar’a karşı en acımasızlarından biridir. Scapula’ya sitem mâhiyetinde bir

⁴⁵⁴ Bkz. Tertullian, “To His Wife”, *ANF*, IV, s. 39, dipnot 1.

⁴⁵⁵ Cruttwell, s. 585.

⁴⁵⁶ Evans, s. 352.

⁴⁵⁷ Bkz. Tertullian, “On Repentance”, *ANF*, III, s. 657, dipnot 1.

⁴⁵⁸ Roberts, s. 80.

⁴⁵⁹ Bkz. Tertullian, “Of Patience”, *ANF*, III, s. 707, dipnot 1.

⁴⁶⁰ Cruttwell, s. 589. Ramsay, “Tertullian”, *DGRBM*, III, s. 1007.

konuşma olan bu çalışmanın⁴⁶¹ 211-212 yılları arasında yazılmış olabileceği söylenir.⁴⁶² Bu çalışmada Tertullian, Scapula'nın Hıristiyanlar'a yönelik saldırılarını haksız bulur ve Hıristiyanların zararsız ve imparatorlara en sadık kişiler olduklarının altını çizer.

1.2.2.2. Dogmatik Nitelikte Olanlar

16. De Carne Christi (On The Flesh of Christ) (İsa Mesih'in Bedeni Hakkında): İsa'nın hakiki bir insan bedenine sahip olduğunu vurgulayan ve çalışmamız açısından önemli olan bu eserin ne zaman yazıldığına dair farklı görüşler mevcuttur. Donaldson bu eserin 208-211, Robert 213-217 yılları arasında;⁴⁶³ Holmes 207'den daha önce yazılmış olabileceğini ileri sürer.⁴⁶⁴ Bu çalışmada Marcion, Valentinus, Apelles⁴⁶⁵ ve diğer heretiklerin İsa'nın hakiki bir insan bedenine sahip olmadığı şeklindeki görüşlerine karşı; Tertullian İsa'nın tanrısal konumunda herhangi bir değişme olmaksızın beşerî ve ilahî tabiata sahip mükemmel bir insan olduğunu savunur. Nitekim bu mükemmel insan bir kadından doğmuş olup uzuvları da heretiklerin iddia ettiği gibi ruhsal ve hayal ürünü değil gerçektir.⁴⁶⁶ Çalışmada bâkire Meryem'den doğan İsa'nın bir insan gibi yaşamasının ve ölmesinin onun beşerî tabiatını ortaya koyduğuna dikkat çekilir. Ancak İsa'nın bedeninin insan bedeni gibi günahlı olmayıp masum olduğu da vurgulanır.

17. De Resurrectione Carnis (On The Resurrection of The Flesh) (Bedenin Tekrar Dirilişi Hakkında): İnsan bedeninin öldükten sonra tekrar dirilişini inkâr eden heretiklerin düşüncelerinin yanlışlığını ispat etmek amacıyla olan bu çalışmanın

⁴⁶¹ Ramsay, "Tertullian", *DGRBM*, III, s. 1009.

⁴⁶² Donaldson, s. 193. Roberts, s. 80. Stephenson, s. 232.

⁴⁶³ Roberts, s. 80.

⁴⁶⁴ Tertullian, "On The Flesh of Christ", *ANF*, III, s. 521, dipnot 1.

⁴⁶⁵ Apelles; Marcion'un öğrencisi olup onun öğretilerini devam ettirmesine rağmen, Marcion'la yollarını ayırarak kendi okulunu kurmuştur. Tertullian'ın kendisi Apelles'e bir eser yazdığını ifade eder. Bu eser muhtemelen 200-206 yılları arasında yazılmış ancak kaybolmuştur. Tertullian, Apelles ve öğretisi hakkında birkaç kinayede bulunur. Zira Apelles, Demiurg'un hakiki bir Tanrı olmadığını sadece üstün nitelikli bir melek olduğunu, ayrıca İsa Mesih'in insan bedenine sahip olduğunu kabul etmekle beraber; onun Tanrı'nın enkarnasyonu olmadığını savunmuştur. Tertullian, Apelles'in Marcion'la arasının açılması üzerine bir süre İskenderiye'de yaşadığını sonra Roma'ya döndüğünü ve Marcion mezhebinden ayrılarak kendi öğretilerini yaymaya başladığını belirtir. Bkz. Tertullian, "The Prescription Against Heretics", *ANF*, III, s. 245-246. Ayrıca bkz. Donaldson, s. 115.

⁴⁶⁶ Ramsay, "Tertullian", *DGRBM*, III, s. 1008.

yaklaşık olarak 208’de yazıldığını savunanlar olduğu gibi,⁴⁶⁷ 208-211 ve 213-217 yılları arasında yazıldığını ileri sürenler de olmuştur.⁴⁶⁸ Çalışmada bir Yahudi mezhebi olan Sadukilerin, pagan filozofların ve heretiklerin öldükten sonra bedeninin tekrar dirilmeyeceği şeklindeki tezleri çürütülmeye çalışılır. Bu anlamda Tertullian her şeye kâdir olan Tanrı’nın elbette öldükten sonra hiçbir şey olmaksızın bedeni tekrar yaratacağını Kutsal Kitap’tan deliller getirerek ortaya koymaya çalışır.

18. *De Anima (A Treatise on The Soul) (Ruh Hakkında Bir Araştırma)*: Holmes bu eserin 203’ten daha önce yazılmış olamayacağını aynı zamanda söz konusu tarihten çok sonralara da götürülemeyeceğini belirtir.⁴⁶⁹ Bununla beraber eserin 208-211 yılları arasında yazılmış olabileceğini söyleyenler de olmuştur.⁴⁷⁰ Tertullian’ın felsefî mâhiyetteki tek eseri diyebileceğimiz bu çalışmada ruhun kaynağı, mükemmelliği, kudreti ve ölümsüzlüğü gibi çeşitli konulara yer verilir.⁴⁷¹ Bunun yanı sıra çalışmada Stoa ve Eflatun felsefelerinin etkisini görmek mümkündür. Nitekim Eflatun’a göre ruh, cisimsizdir ve bu yüzden onun için bir başlangıç söz konusu değildir. Stoa felsefesine göre ise ruh, kendine özgü bir cisme sahiptir. Bu cisim de doğumla beraber yaratılmıştır. Dolayısıyla doğumla beraber yaratılmasından ötürü ruh için bir başlangıç söz konusudur. Tertullian ruhun ölümsüz olduğunu kabul etmekle beraber ona cisimsel bir yapı kazandırır. Bu anlamda Tanrı’nın da belli bir forma sahip olmaksızın cismanî olduğunu savunur.⁴⁷² Ayrıca çalışmada Pisagor’un ruhun yaptığı iyilik ve kötülüklere bağlı olarak daha düşük ve yüksek varlıkların bedenine geçeceğine dair ruh göçü teorisi çürütülmeye çalışılır.

1.2.2.3. Polemik Nitelikte Olanlar

19. *Adversus Marcionem (Against Marcion) (Marcion’a Reddiye)*: Tertullian, Marcion’a⁴⁷³ hitaben 207-208 yılları arasında beş eser kaleme almıştır.⁴⁷⁴ Tertullian’ın

⁴⁶⁷ Tertullian, “On The Resurrection of The Flesh”, *ANF*, III, s. 545, dipnot 1.

⁴⁶⁸ Donaldson, s. 193. Roberts, s. 80.

⁴⁶⁹ Tertullian, “A Treatise on The Soul”, *ANF*, III, s. 181, dipnot 1. Donaldson, s. 193. Roberts, s. 80.

⁴⁷⁰ Donaldson, s. 193. Roberts, s. 80.

⁴⁷¹ Ramsay, “Tertullian”, *DGRBM*, III, s. 1008.

⁴⁷² Cruttwell, s. 577.

⁴⁷³ Marcion heresiliğinin çok erken bir dönemde ortaya çıktığı muhtemelen Hadrian dönemine (138) kadar gittiği söylenir. Cruttwell, s. 570-571.

eserleri arasında yazılış tarihi en kesin olanın *Against Marcion I* olduğu ifade edilir.⁴⁷⁵ Zira Tertullian'ın kendisi bu eseri Septimius Severus'un imparatorluğunun on beşinci yılında kaleme aldığını belirtir.⁴⁷⁶ Septimius Severus'un 193'te⁴⁷⁷ imparator olduğu kabul edildiğinde, Severus'un imparatorluğunun on beşinci senesi 208'e tekabül edecektir.⁴⁷⁸ Eserleri içerisinde hacim bakımından en uzununu olan⁴⁷⁹ bu çalışmada Tertullian, Marcion'un görüşlerini yanlış bulur ve ayrıntılı olarak bu görüşleri çürütmeye çalışır. Bu anlamda birinci kitapta düalist bir tanrı anlayışını savunan Marcion'un görüşlerine karşı Tanrı'nın bir olduğu ispat edilmeye çalışılır. Nitekim Marcion, Eski Ahit Tanrısı'nın âdil olmakla beraber Yeni Ahit'te takdim edilen iyi tanrı olmadığını savunur. Tertullian ise sadece bir yüce Tanrı'dan bahsedilebileceğini söyleyerek Marcion'un görüşlerini anlamsız bulur.⁴⁸⁰ İkinci kitapta Marcion'un Yahudilerin tanrısı olarak kabul ettiği her şeyin yaratıcısı olan Demiurg'un hakiki ve iyi bir Tanrı olduğu ispat edilmeye çalışılır. Bu anlamda Tertullian, Eski ve Yeni Ahit Tanrısı'nın aynı Tanrı olduğunu vurgular. Üçüncü kitapta doketik görüşleriyle bilinen Marcion'un İsa'nın hakiki bir insan bedenine sahip olmadığı ve bedenen çarmıha gerilmediği şeklindeki görüşleri yalanlanarak İsa'nın evrenin yaratıcısının oğlu olduğu, geleceğinin çok öncesinden Yasaya ve Peygamberlere ait kitaplar sayesinde bildirildiği, nihayetinde insan bedeniyle geldiği ifade edilir. Bunun yanı sıra Marcion'un düalist Mesih inancından da söz edilir. Ona göre Eski Ahit'te geleceği önceden haber verilen Mesih, yaratıcı tanrı tarafından gönderilecek olan İsrailoğulları'nın Mesih'i olup İsa Mesih'le bir ilgisi yoktur. Zira İsrailoğulları'nın Mesih'i, kendisini gönderen Tanrı gibi

⁴⁷⁴ Donaldson, s. 193. Tertullian, "Against Marcion", *ANF*, III, s. 271, dipnot 1. Son halini alana dek bu çalışmanın iki veya üç kez yazıldığı nakledilir. Buna göre ilk çalışma, 199'da alelacele yazılmış; üzerinden çok geçmeden başka bir nüshayla değiştirilmiştir. Fakat söz konusu nüsha da Tertullian'ın Marcion yanlısı bir arkadaşı tarafından kabul görmeyerek değiştirilmiş ve o şekliyle yayımlanmıştır. Bundan dolayıdır ki Tertullian, muhtemelen 207 veya 208'de şu an elimizde mevcut olan versiyonu oluşturmuştur. Cruttwell, s. 571.

⁴⁷⁵ Schaff, *History of The Christian Church...*, s. 523.

⁴⁷⁶ Tertullian, "Against Marcion", *ANF*, III, s. 282.

⁴⁷⁷ Septimius Severus'un imparatorluğunun başlangıcına dair verilen bu tarihle ilgili bkz. Coxe, "Elucidations", *ANF*, III, s. 57.

⁴⁷⁸ Coxe, "Elucidations", *ANF*, III, s. 57. <http://en.wikipedia.org/wiki/Tertullian>, 11.06.2013. Holmes, Septimius Severus'un on beşinci yılının hangi tarihe rastladığıyla ilgili olarak Pamelius'un bu tarihi 208'e; Clinton'un ise bu tarihi 207'ye götürdüğünü belirtir. Bkz. Coxe, "Introductory Note", *ANF*, III, s. 9.

⁴⁷⁹ Wright, "Tertullian", *The Early Christian World*, I-II, s. 1035.

⁴⁸⁰ Ramsay, "Tertullian", *DGRBM*, III, s. 1008.

hukuk ve adaletin katı bir takipçisi olacakken İsa Mesih merhametli bir kurtarıcıdır. Dördüncü kitapta İsa Mesih'in, yaratıcı Tanrı'nın Mesih'i olduğu anlatılır ve Marcion'un kendi anlayışına göre tek İncil olarak kabul ettiği Luka İncili'ne yer verilir. Ayrıca Marcion'un Kutsal Kitap anlayışı ele alınır. Bu anlamda Marcion'un, yaratıcı Tanrı'nın mesajı olarak kabul ettiği için Eski Ahit'i kanonuna almadığı, İnciller içerisinde sadece Luka İncili'ni kendi anlayışına göre otantik saydığı; Pavlus'un on üç mektubu içerisinde on tanesini kabul ettiği anlatılır. Beşinci kitapta ise Pavlus'un tanrısının Eski Ahit'in tanrısı olduğu gerçeği Pavlus'un Mektupları'ndan istifade edilerek açıklanmaya çalışılır.⁴⁸¹

20. *Adversus Valentinianos (Against Valentinians) (Valentinus'a Reddiye)*: Eserin 207'de yazıldığı ifade edilir.⁴⁸² Çalışmada Valentinus'un öğretilerine ve bu öğretinin eleştirisine yer verilir.⁴⁸³ Bu anlamda Valentinus'un teolojisinde aeonların önemli bir konumda yer aldığı belirtilerek bunlardan ilk sekizinin diğerlerinin kaynağını oluşturduğundan ve Tanrı'dan sudur eden bütünlüğün bir hiyerarşiye sahip olduğundan söz edilir. Çalışmada Tertullian tarafından Tanrı'nın hiyerarşiye tâbi olmaksızın tek olduğu ifade edilerek Valentinus'un görüşü çürütülmeye çalışılır.

21. *Adversus Hermogenem (Against Hermogenes) (Hermogenes'e Reddiye)*: Eserin 190-200 yılları arasında yazılmış olabileceği belirtilmekle beraber,⁴⁸⁴ Holmes bu eserin 207'den daha önce yazılmış olabileceği ihtimalini doğru bulmaz.⁴⁸⁵ Çalışma, Afrika'lı bir boyacı ustası olan ve maddenin ezeli olduğunu savunan Hermogenes'in görüşlerinin yanlışlığını ortaya koymak amacıyla yazılmıştır.⁴⁸⁶ Tertullian, Hermogenes'in maddeye ezellilik atfederek iki Tanrı oluşturmaya çalıştığını; hatta maddeyi Tanrı'dan bile üstün tuttuğunu dile getirir ve maddenin ezeli olmadığını ispat etmeye çalışır.

⁴⁸¹ Donaldson, s. 113-114.

⁴⁸² Bkz. Tertullian, "Against Valentinians", *ANF*, III, s. 503, dipnot 1.

⁴⁸³ Ramsay, "Tertullian", *DGRBM*, III, s. 1009.

⁴⁸⁴ Roberts, s. 80.

⁴⁸⁵ Bkz. Tertullian, "Against Hermogenes", *ANF*, III, s. 477, dipnot 1.

⁴⁸⁶ Hermogenes, önceleri Ortodoks inancısı olarak yaşamış daha sonra inancının zayıflamasıyla beraber Tanrı'nın evreni yoktan var etmediğini iddia etmiş ve Stoacılar gibi maddenin ezeli olduğunu savunmuştur. Ramsay, "Tertullian", *DGRBM*, III, s. 1011. Bu noktada Tertullian, Hermogenes'in maddenin ezeli oluşu konusunda Stoacılar'dan etkilendiğine işaret eder. Tertullian, "Against Hermogenes", *ANF*, III, s. 477. Shortt, s. 20.

22. Scorpiace (Scorpiace) (Akrebın Zehrıne Karşı Panzehır): Holmes, bu eserin 205'te yazıldığını ileri sürmekle beraber,⁴⁸⁷ 211-212 yılları arasında ve 213'te yazıldığını söyleyenler de olmuştur.⁴⁸⁸ Grekçe bir kelime olan σκορπιακη (*scorpiace*) akreplerin zehrıne karşı panzehır anlamına gelir. Tertullian Hıristıyanlar'a karşı işkencelerin arttığı bir dönemde kaleme aldığı bu çalışmasında, paganlar tarafından Hıristıyanlar'a yönelik yapılan işkenceleri akrebın öldürücü bir ısırışı olarak nitelendirir ve meseleyi Kutsal Kitap'ın ışığında tartışarak bir panzehır/kurtuluş yolu sunmaya çalışır. Çalışmada şehit olmanın gerekliliğini ve yararlılığını kabul etmeyen⁴⁸⁹ aynı zamanda bunu günah addeden gnostik ve Kabilcilerin⁴⁹⁰ paganlara karşı öfkesini yatıştırmak için şehitlik yüceltilir.

23. Adversus Praxean (Against Praxeas) (Praxeas'a Reddiye): Çalışmamız açısından ana kaynak olan bu eserin ne zaman yazıldığına dair çok farklı tarihler ileri sürülür. Sider, bu çalışmanın 210'da yazıldığını iddia ederken,⁴⁹¹ araştırmacılarından bazıları 213'te, bazıları ise 217-221 yılları arasında yazılmış olabileceğini belirtir.⁴⁹² Çalışma Monarşıyanizm veya Patripassiyanizm'in önde gelen temsilcilerinden Praxeas'ın⁴⁹³ görüşlerinin yanlışlığını ispat etmek amacıyla kaleme alınmıştır.⁴⁹⁴ Zira Praxeas, Baba

⁴⁸⁷ Bkz. Tertullian, "Scorpiace", *ANF*, III, s. 633, dipnot 1.

⁴⁸⁸ Donaldson, s. 193. Roberts, s. 80.

⁴⁸⁹ Tertullian", *DGRBM*, III, s. 1009.

⁴⁹⁰ Kabilciler: Eski Ahit Tanrısı olan Yahve'yi yeryüzündeki kötülüğün sebebi olarak gören ve bu nedenle bu tanrıya karşı çıktığına inanılan Kabilı yücelten gnostik bir mezheptir. Bkz. Gündüz, "Cainitler", *Din ve İnanç Sözlüğü*, s. 75. Tertullian, Kabilciler'den 'Nikola taraftarları' (*Nicolaitans*) olarak bahseder ve onları 'Mesih karşıtları' (*Antichrists*) olarak adlandırır. Zira onlar Mesih'in yeryüzüne hakiki bir insan bedeniyle geldiğini kabul etmedikleri gibi, İsa'nın Tanrı'nın Oğlu oluşunu da reddederler. Tertullian, "The Prescription Against Heretics", *ANF*, III, s. 259.

⁴⁹¹ Bkz. Sider, s. 884.

⁴⁹² Donaldson, s. 194. Roberts, s. 80. Holmes ise söz konusu eserin 208'den önce yazılmış olamayacağını söylemekle yetinir. Tertullian, "Against Praxeas", *ANF*, III, s. 597, dipnot 1.

⁴⁹³ Praxeas'ın kişiliği hakkında farklı ifadelere yer verilir. Bazıları Praxeas'ın gerçek bir şahsiyet olmadığını söyler. Nitekim Hippolytus da Noëtus, Epigonus, Callistus ve Sabellius'un Monarşıyanist görüşleri desteklemekle ve yaymakla meşgul olduklarına yer verirken, Praxeas'tan bahsetmez. Bazıları ise Tertullian'ın ağır latifelerinden dolayı Praxeas'ın bir lakap olabileceğini söyler. Diğer bir grup ise Praxeas'ın gerçek bir şahsiyet olduğunu Küçük Asya'dan Roma'ya gelerek Tertullian'la görüşüğünü ifade eder. Bunun yanı sıra Praxeas'ın Kartaca'da bulunduğu süre zarfında Tertullian tarafından Ortodoks gruba dâhil edildiği daha sonraları da Montanist olduğu rivayet edilir. Ayrıca Praxeas'ın genel olarak Patripassiyan grubun, özellikle bu grup içinde yer alan Zephrinus ve Callistus'un saldırılarına karşı Praxeas adını bir kalkan yaptığı söylenir. Bkz. Crutwell, s. 572-573.

⁴⁹⁴ Crutwell, s. 572-573.

Tanrı'nın enkarnasyona uğradığını, bâkire Meryem'den doğduğunu, çarmıha gerildiğini, diğer bir ifadeyle Baba Tanrı ve Oğul Tanrı'nın aynı varlık olduğunu savunur.⁴⁹⁵ Tertullian ise, teslis öğretisini bütün yönleriyle detaylı bir şekilde açıkladığı bu eserinde, enkarnasyona tâbi olanın Baba Tanrı olmayıp İsa Mesih olduğunu, aynı şekilde bâkire Meryem'den doğanın ve çarmıha gerilenin de Baba Tanrı değil İsa Mesih olduğunu vurgular.

1.2.2.4. Ahlak'a Dair Olanlar

24. De Corona Militis (The Chaplet) (Çiçekten Taç Hakkında): Eserin 204'te yazıldığı söylenmekle beraber,⁴⁹⁶ 211'de yazıldığını ileri sürenler de olmuştur.⁴⁹⁷ Çiçekten yapılma bir tacın ismini taşıyan bu eserin bu şekilde isimlendirilmesinin nedeni Hıristiyan bir askerın çiçekten yapılmış bir tacı başına takmak yerine eline almasıdır. Nitekim Roma'da imparatorlar, askerlere ikramiyelerini dağıtmak üzere bir merasim tertip ederlerdi. Bu merasimde âdet üzere askerler, imparatorların bu hayırsever tutumları onuruna çiçekten yapılmış taçları başlarına takarlardı.⁴⁹⁸ Yine böylesine bir merasimde askeri birliğe başlarına takmaları için çiçekten taçlar dağıtılmıştır. Ancak askerlerden biri bu tacı başına takmayıp elinde taşımıştır. Komutanının askerın bu davranışının nedenini sorması üzerine asker Hıristiyan olduğu için bu şekilde davrandığını söylemiştir. Bunun üzerine asker tutuklanmış ve yargılanmak üzere hapse atılmıştır. Hıristiyanlar arasında askerın yaptığı bu davranışın çok doğru bir tavır olduğunun kabul gördüğü bir zamanda Tertullian bu eserini oluşturmuştur. O, bu çalışmasında kahramanlığı savunmuş, kahramanlığa dair methiyeler düzmüş ve söz konusu askerın de şehitlik tacını giyeceğini belirtmiştir.

25. De Fuga in Persecutione (On Running Away From Persecution) (Zulümden Kaçış Hakkında): Eserin 208'de yazıldığını söyleyenler olduğu gibi,⁴⁹⁹ 212-213 yılları

⁴⁹⁵ Ramsay, "Tertullian", *DGRBM*, III, s. 1008-1009.

⁴⁹⁶ Tertullian, "The Chaplet", *ANF*, III, s. 93, dipnot 1.

⁴⁹⁷ Donaldson, s. 193. Roberts, s. 80.

⁴⁹⁸ Joseph Esmond Riddle, *A Manual of Christian Antiquities*, London: John W. Parker, West Strand, 1839, s. 65.

⁴⁹⁹ Tertullian, "De Fuga in Persecutione", *ANF*, IV, s. 116, dipnot 1.

arasında yazıldığı ileri sürenler de olmuştur.⁵⁰⁰ Bu çalışmada, paganların işkenceleri karşısında Montanus'un, takipçilerine verdiği öğütlerden bahsedilir. Ayrıca kilisenin işkenceler karşısında kayıtsız kalmasına vurgu yapılır.⁵⁰¹

26. De Exhortatione Castitatis (On Exhortation to Chastity) (İffetliliği Tavsiye Hakkında): Holmes, bu eserin 204'te yazıldığını ifade ederken,⁵⁰² 208-211 ve 217-221 yılları arasında yazıldığını söyleyenler de olmuştur.⁵⁰³ Bu çalışmada günahlardan arınma ve onun dereceleri üzerinde durulur. Bu anlamda arınmanın üç derecesinden bahsedilir. Bu derecelerin birincisi ve en üstünü, hayat boyunca her şeyde kendini dizginleyerek ölçülü yaşamayı gerekli kılar. İkincisi vaftiz olmak, üçüncüsü ve en alt derecesi ise tek eşle yetinip ikinci bir evlilik yapmaktan uzak durmaktır.⁵⁰⁴

27. De Virginibus Velandis (On The Veiling of Virgins) (Bâkirelerin Yüz Örtüleri Takmaları Hakkında): Eserin 204 senesinin başlarında yazıldığı ifade edilir.⁵⁰⁵ Ancak 208-211 ve 213-217 yılları arasında yazıldığını söyleyenler de olmuştur.⁵⁰⁶ Çalışmada, o dönemin Afrika'sında evli kadınların başlarını ve yüzlerini örtmelerine karşın genç kızların başlarını ve yüzlerini örtmemelerinden söz edilir ve evli kadınlar gibi genç kızların da başlarını ve yüzlerini örtmeleri tavsiye edilir.

28. De Jejuni (On Fasting) (Oruç İbadeti Hakkında): Eserin 208'de yazıldığı söylenmekle beraber;⁵⁰⁷ 213 yılından sonra yazıldığını savunanlar da olmuştur.⁵⁰⁸ Çalışmada oruç ibadeti uzun uzadıya açıklanır. Bu anlamda Montanistler tarafından gerekliliği üzerinde ısrar edilen belli oruçların kilise tarafından kabul görmemesi üzerinde durulur. Kendi nefislerini düşünerek fazladan oruç tutmayanlar ise eleştirilir.

⁵⁰⁰ Roberts, s. 80. Donaldson, s. 194.

⁵⁰¹ Ramsay, "Tertullian", *DGRBM*, III, s. 1009.

⁵⁰² Tertullian, "On Exhortation to Chastity", *ANF*, IV, s. 50, dipnot 1.

⁵⁰³ Donaldson, s. 193. Roberts, s. 80.

⁵⁰⁴ Ramsay, "Tertullian", *DGRBM*, III, s. 1009.

⁵⁰⁵ Tertullian, "On The Veiling of Virgins", *ANF*, IV, s. 27, dipnot 1.

⁵⁰⁶ Donaldson, s. 193. Roberts, s. 80.

⁵⁰⁷ Tertullian, "On Fasting", *ANF*, IV, s. 102, dipnot 1.

⁵⁰⁸ Donaldson, s. 194. Roberts, s. 80.

29. De Pudicitia (On Modesty) (Tevazu Hakkında): Holmes, bu eserin 208'den önce yazılmış olamayacağını ifade etmekle yetinirken;⁵⁰⁹ Grenslade 220'de yazıldığını söyler.⁵¹⁰ Bununla beraber eserin 217-222 yılları arasında yazıldığını söyleyenler de vardır.⁵¹¹ Çalışmada günahlarından pişmanlık duyan Montanist ve Ortodoks grubun karşılaştırması yapılır. Bu anlamda Montanizm'de vaftiz olduktan sonra işlenen günahlar için pişmanlık duyanlara bağışlanma kapısının kapalı olduğu; buna karşılık kilisede büyük günahlar dışında küçük günahlarından pişmanlık duyanların bağışlanacağı dile getirilir.⁵¹² Tertullian da önceleri kilisenin görüşünü benimseyerek günahların bağışlanabileceğini savunurken daha sonra Montanist arkadaşlarının safında yer alır ve vaftiz sonrası işlenen büyük günahların bağışlanmayacağı görüşünü iddia eder.

30. De Monogamia (On Monogamy) (Tek Eşlilik Hakkında): Eserin 208'de yazıldığını söyleyenler olduğu gibi,⁵¹³ 213'ten sonra yazıldığını savunanlar da olmuştur.⁵¹⁴ *On Exhortation to Chastity* isimli eserin devamı olarak kabul edilen çalışmada kadınların kusurlu bir tabiata sahip olduğundan söz edilir. Bunun yanı sıra kadınların ikinci bir evlilik yapmalarının hem uygun olmadığına hem de tamamen günah kabul edildiğine vurgu yapılır.

31. De Pallio (On The Pallium) (Palto Üzerine): Kesin olmamakla beraber içinde yazılış tarihine dair bazı ipuçlarının yer aldığı bu eserin 208-209 yılları arasında kaleme alınmış olabileceği söylenir.⁵¹⁵ Tertullian bu çalışmasını toga yerine niçin palto giydiğini açıklamak üzere kaleme almıştır. Nitekim Tertullian o zamana kadar Roma vatandaşlarının giydiği bir çeşit cüppe diye bilinen togayı giymez; bunun yerine

⁵⁰⁹ Tertullian, "On Modesty", *ANF*, IV, s. 74, dipnot 1.

⁵¹⁰ Grenslade, s. 74.

⁵¹¹ Donaldson, s. 194. Roberts, s. 80.

⁵¹² Ramsay, "Tertullian", *DGRBM*, III, s. 1009.

⁵¹³ Tertullian, "On Monogamy", *ANF*, IV, s. 59, dipnot 1.

⁵¹⁴ Donaldson, s. 194. Roberts, s. 80.

⁵¹⁵ Tertullian, "On The Pallium" *ANF*, IV, s. 5, dipnot 1. Donaldson, s. 193. Coxe, "Introductory Note", *ANF*, III, s. 9. Kaye, s. 37.

filozoflarla ilişkilendirilen paltoyu giyer ve artık bu kıyafetin Hıristiyanlar'a ait olduğunu savunur. Ayrıca Hıristiyanlığın yeni filozofluk olduğunu ima eder.⁵¹⁶

1.3. Entelektüel Arka Planı

Entelektüel olarak Tertullian'ın iki kaynaktan beslendiği söylenebilir. Bunlardan birincisi felsefe/Yunan felsefesi, ikincisi ise çağdaşı ve kendisinden önceki Hıristiyan kilise babalarının düşünceleri/metinleridir. Şimdi bunları sırasıyla ele alalım.

1.3.1. Felsefe/Yunan Felsefesi

İsa'dan sonraki ilk iki yüzyıl içinde yaşamış olan ilk kilise babaları (Justin Martyr, İskenderiyeli Clement ve Origen) genel olarak Hıristiyanlık'la Yunan felsefesini, diğer bir ifadeyle iman ile akıllı uzlaştırmanın hem gerekli hem de mümkün olduğunu savunmuşlardır. Ancak onlar bu uzlaştırmada doğal olarak inanca daha fazla önem atfetmişler ve onu aklın önüne geçirmişlerdir.⁵¹⁷ Tıpkı onlar gibi Tertullian da imanı akıldan daha üstün tutmuş ve imanının üstünlüğünü ifade etmek için “*Saçma/gülünç olduğu için inanıyorum*” demiştir.⁵¹⁸ Bununla inandığı şeyin rasyonel olarak ispat edilemediği için bunun sadece din/inanç ile doğrulanabileceğine işaret etmiştir. O, imana daha çok önem atfetmekle beraber akıllı Tanrı'nın bir lütfu olarak kabul etmiş⁵¹⁹ ve akıl ile imanın birbirinden bağımsız düşünülmemeyeceğini söylemiştir. Dolayısıyla Tertullian felsefe veya aklın karşısında yer almamış sadece imana dayalı bir aklın önemine vurgu yapmıştır.⁵²⁰ Ayrıca, aklın iman esaslarını teyit etmesi ve Tanrı'nın sözlerine kılavuzluk yapması gerektiğini ifade etmiştir.⁵²¹

Kendisinden önceki kilise babaları gibi Tertullian da Yunan kardeşlerinin eserlerini okumuş; Yunan, pagan ve Hıristiyan literatüründen yararlanarak Homer'den,

⁵¹⁶ Tertullian, “On The Pallium”, *ANF*, IV, s. 12.

⁵¹⁷ Arslan, V, s. 38-39.

⁵¹⁸ Tertullian, “On The Flesh of Christ”, *ANF*, III, s. 525.

⁵¹⁹ Tertullian, “A Treatise On The Soul”, *ANF*, III, s. 194-195.

⁵²⁰ Dunn, s. 22.

⁵²¹ Tertullian, “The Prescriptions Against Heretics”, *ANF*, III, s. 243-244.

Herodot'tan ve Yunan filozoflarından alıntı yapmıştır.⁵²² Ancak Tertullian'ın Yunan filozoflarından alıntı yapması onları örnek aldığı anlamına gelmez. Zira *The Prescription Against Heretics* adlı çalışmasında felsefeyle ilgili görüşlerinin temelini Kutsal Kitap'a dayandırdığını ve felsefeye dair görüşlerinde Pavlus'u takip ettiğini belirtir. Pavlus'u takip ettiğinin bir işareti olarak onun Koleseliler'e Mektubu'nda geçen şu ifadesine yer verir: “*Dikkat edin, hiç kimse sizi felsefeyle, insansal geleneklerle beslenen temelsiz sözlerle tutsak etmesin. Bu görüşler Mesih'e değil, dünyanın ilkel öğelerine aittir*”.⁵²³ Oysa Tertullian için iman, kusursuz ve her türlü şüpheden uzaktır.⁵²⁴ Kaldı ki felsefe, Kutsal Kitap'tan yararlanır. Bu durum Tertullian tarafından bir benzetmeyle şu şekilde açıklanır: “*Nasıl ki bir geminin fırtına anında güvenli bir limana sığınması mümkün ise, aynı şekilde felsefe öğretisinin de Hıristiyan öğretisiyle örtüşmesi mümkündür*”.⁵²⁵ Dolayısıyla diyebiliriz ki Tertullian Yunan filozoflarının eserlerini okumuş ve onlardan alıntı yapmış olsa da felsefeyle ilgili düşüncelerini Kutsal Kitap'a dayandırmıştır.

Tertullian'ın eserlerine baktığımızda onun genel anlamda felsefe ve filozoflara karşı olumlu bir tablo çizmediğini görürüz. Bunda onun felsefenin paganizmi desteklediği inancı etkili olmuştur.⁵²⁶ Bu doğrultuda Tertullian, felsefe okullarını mahkûm etmiş, felsefeye ve filozoflara⁵²⁷ yönelik çok sayıda eleştiride bulunmuştur. Örneğin “*Akademinin kiliseyle ne ilişkisi olabilir?*” “*İsa'nın Platon'la ne ilişkisi olabilir?*” “*Kudüs'ün Atina'yla ne ilişkisi olabilir?*”⁵²⁸ şeklindeki söylemleriyle felsefeyi küçümsemiş⁵²⁹ ve filozofları ‘*heretikliğin ataları/babaları*’⁵³⁰ olarak nitelendirmiştir. Aynı zamanda Tertullian, hakikatten uzak oldukları için filozofların metotlarının dahi

⁵²² Levi Leonard Paine, *A Critical History of The Evolution of Trinitarianism And Its Outcome in The New Christology*, Cambridge: The Riverside Press, 1900, s. 61-63.

⁵²³ Kol. Mek., 2/8. Tertullian, “The Prescription Against Heretics”, *ANF*, III, s. 246.

⁵²⁴ Tertullian, “The Prescription Against Heretics”, *ANF*, III, s. 246, 247-248, 249.

⁵²⁵ Tertullian, “The Soul's Testimony”, *ANF*, III, s. 176; “A Treatise On The Soul”, *ANF*, III, s. 182-183.

⁵²⁶ Tertullian, “On Idolatry”, *ANF*, III, s. 61-62.

⁵²⁷ Örneğin *Ad Nationes II* nin iki ile altıncı bölümleri arasında Demokritos, Tales, Sokrates, Platon, Zeno ve Epikür gibi filozofların teorilerini çürütmeye çalışır. Tertullian, “Ad Nationes”, *ANF*, III, s. 131-134.

⁵²⁸ Bu sözlerin anlamı şudur. O dönemde Kudüs, Yahudilerin dinî merkeziydi. Atina, Yunan pagan felsefesinin entelektüel merkeziydi. Platonculuk ve Stoacılık ise Hıristiyanlığın ilk yıllarında felsefî düşünce okullarının ismiydi. Bkz. Kenton Machina, “St. Tertullian on Philosophy”, *lilt.ilstu.edu*, dipnot 8-11.

⁵²⁹ Tertullian, “The Prescription Against Heretics”, *ANF*, III, s. 246

⁵³⁰ Tertullian, “A Treatise On The Soul”, *ANF*, III, s. 183.

terkedilmesi gerektiğini belirtir. Hatta kullandıkları mantık ilkelerine bile şüphe ile yaklaşır.⁵³¹ Nitekim filozoflar aynı doğruları dile getirmelerine rağmen; bu bilgileri farklı kaynaklardan elde ederler ve farklı bir şekilde kullanırlar.⁵³² Kaldı ki filozofların kendi aralarında bile fikir birliği söz konusu değildir.⁵³³ Bunun yanı sıra Tertullian, felsefeye ve filozoflara bakış açısını ortaya koymak amacıyla Hıristiyan ahlakı ile filozoflarınkini karşılaştırır. Filozofların erdem ve faziletle ilgili görüşlerinin vahiy ürünü olmadığını; buna karşılık Hıristiyan ahlakının vahiy ürünü olduğunu ve hakikati ifade ettiğini dile getirir.⁵³⁴ Felsefenin de hakikat unsurları taşımakla beraber gerçeği tamamen yansıtmadığını düşünür.⁵³⁵ Ancak Tertullian, genel olarak felsefeye ve filozoflara karşı olumsuz bir tavır sergilese de Stoacı filozof Seneca'ya olan sempatisini gizlemez.⁵³⁶ Dolayısıyla bu açıklamalardan hareketle diyebiliriz ki Tertullian, Seneca'ya olan sempatisini gizlememekle beraber genel olarak felsefeye ve filozoflara karşı cephe almıştır.

Modern dönem araştırmacıları Tertullian'ın felsefeye ve filozoflara yönelik tavrını farklı yorumlamışlardır. Osborn, Tertullian'ın felsefeye ve filozoflara olan düşmanca tavrının yüzeysel seviyede başladığını; filozofların kişisel eksikliklerine saldırmak suretiyle Aristophanes (ö. M.Ö. 386?), Horace (ö. M.Ö. 8), Petronius (ö. M.S. 66) ve özellikle de Lucian'ın (ö. M.S 180?) hicivci geleneğini devam ettirdiğini nakleder.⁵³⁷ Wilhite, Harnack'tan alıntı yaparak Tertullian'ın diğer çoğu doğu kilise babasının yaptığı gibi Platon'a ait görüşleri Hıristiyanlığa dahil etmediğini aktarır.⁵³⁸ Dunn ise

⁵³¹ Tertullian, "The Prescription Against Heretics", *ANF*, III, s. 245-246. Osborn, Tertullian'ın mantıkla ilgili olarak bu şekilde sözler sarf etmesine rağmen, mantığı diğer erken dönem Hıristiyan yazarlarından daha fazla olarak kullandığını belirtir. Bkz. Eric Osborn, *The First Theologian of The West*, Cambridge: Cambridge University Press, 1997, s. 30.

⁵³² Tertullian, "A Treatise On The Soul", *ANF*, III, s. 183. Tertullian, *The Soul's Testimony* adlı çalışmasının başında yaptığı açıklamada Hıristiyan olmayanların Hıristiyan kaynaklarından daha ziyade Hıristiyanlar'a ait olmayan kaynaklar tarafından ikna edilmelerinin daha uygun olacağını ifade eder. Bkz. Tertullian, "The Soul's Testimony", *ANF*, III, s. 175-176.

⁵³³ Tertullian, "Ad Nationes", *ANF*, III, s. 130; "A Treatise On The Soul", *ANF*, III, s. 183.

⁵³⁴ Tertullian, "The Apology", *ANF*, III, s. 50.

⁵³⁵ Tertullian, "The Soul's Testimony", *ANF*, III, s. 175-176.

⁵³⁶ Tertullian, "A Treatise On The Soul", *ANF*, III, s. 200, 221.

⁵³⁷ Osborn, *The First Theologian of The West*, s. 36.

⁵³⁸ Wilhite, s. 20.

onun fideist⁵³⁹ biri olduğunu ve akıldan daha ziyade felsefeye karşı olduğunu ileri sürer.⁵⁴⁰ Benzer şekilde Greenslade, Tertullian'ın her ne kadar Stoacı felsefeden yararlanmış olsa da,⁵⁴¹ felsefeyi sevmediğini düşünür. Çünkü ona göre Tertullian Hıristiyanlığı gerçekten Tanrı'nın vahyi olarak anlamaya çalışmıştır.⁵⁴² Bizim kanaatimiz de Hıristiyanlığı vahiy ürünü gördüğü ve imana dayalı bir aklın varlığına inandığı için Tertullian'ın felsefeye ve filozoflara karşı olumsuz bir tutum geliştirdiği yönündedir.

1.3.2. Hıristiyan Kilise Babaları

Tertullian, eserlerini oluştururken Yunan kilise babalarından ve onların eserlerinden yararlanmış; özellikle apoloji türünden yazdığı çalışmalar Tertullian'ın düşünce yapısının şekillenmesinde etkili olmuştur. Çünkü Tertullian'ın *The Apology* adlı çalışması onun erken dönem apolojistlerin eserlerini okuduğu ve bu eserlerden etkilendiği izlenimi taşır.⁵⁴³ Tertullian'ın bizzat kendisi de *Against The Valentinians* adlı çalışmasının girişinde söz konusu eserini Justin Martyr, Miltiades⁵⁴⁴ Irenaeus ve Proculus'un⁵⁴⁵ çalışmalarından alıntı yaparak oluşturduğunu açıkça itiraf eder.⁵⁴⁶ Onun *The Prescription Against Heretics* adlı eserinin ana fikirlerinin Irenaeus'tan geldiği söylenir. Zira Tertullian'ın Gnostikler'e dair yazdıkları konusunda Irenaeus'a minnettarlığı aşikâr olup o da bu durumu gizlememektedir. Ayrıca Tertullian'ın Yunan

⁵³⁹ Fideizm: İlahi konuları bilme konusunda zihnin (akıl) yetersizliği inancını savunan ve bu nedenle imana daha fazla bir önem atfeden çeşitli doktrinleri ifade eden bir terimdir. Gündüz, "Fideizm", *Din ve İnanç Sözlüğü*, s. 130.

⁵⁴⁰ Dunn, s. 21.

⁵⁴¹ Stephenson ve İngiliz ilâhiyatçı ve kilise tarihçisi Bray da Tertullian'ın teolojik görüşlerinin şekillenmesinde Stoacı felsefenin önemine vurgu yapar. Stephenson, s. 238. Gerald Bray, "Tertullian", *Shapers of Christian Orthodoxy: Engaging with Early and Medieval Theologians*, Ed. Bradley G. Green, USA: InterVarsity Press, 2010, ss. 64-107, 66.

⁵⁴² Greenslade, s. 24.

⁵⁴³ Bkz. Tertullian, "The Apology", *ANF*, III, s. 29, dipnot 1; "On Idolatry", *ANF*, III, s. 110, dipnot 12; "Against Marcion", *ANF*, III, s. 327, dipnot 12; s. 463, dipnot 2; "Against All Heresies", *ANF*, III, s. 654.

⁵⁴⁴ Schaff, Miltiades'in Hıristiyan bir apolojist olduğunu ve ikinci yüzyılın ikinci yarısında yaşadığını, eserlerinin ise kaybolduğunu ifade eder. Ayrıca Tertullian'ın Miltiades'i, Justin Martyr ile Irenaeus arasında bir yere koyduğunu söyler. Schaff, *History of The Christian Church...*, s. 524-525.

⁵⁴⁵ Eusebius, Montanist Proculus/Proclus'la ilgili olarak onun Piskopos Zephyrinus döneminde (189-217) yaşadığını ve onunla tartışmalara katıldığını haber verir. Buradan yola çıkarak Proclus'un III. yüzyılın başlarında yaşadığı sonucuna varılabilir. Eusebius, s. 105.

⁵⁴⁶ Tertullian, "Against The Valentinians", *ANF*, III, s. 503.

apolojistlerin çalışmalarını da okuduğu ve onlardan özellikle Logos doktrini konusunda istifade ettiği söylenir.⁵⁴⁷ Dolayısıyla Tertullian'ın düşüncesinin şekillenmesi ve eserlerini oluşturması konusunda etkili olduğunu düşündüğümüz Justin Martyr, Tatian, Athenagoras, Minucius Felix, Irenaeus ve İskenderiyeli Clement hakkında bilgi vererek onların çalışmalarında yer alan Tertullian'ın eserlerindeki benzerlikleri göstermeye çalışacağız.

Justin Martyr (110? -165)

Justin Martyr, Samiriye'nin bir şehri olan Flavia Neapolis'te (günümüzde Nablus diye bilinir) dünyaya gelmiştir. Hıristiyanlığı kabul etmeden önce felsefe okullarında eğitim görmüştür. Justin'in çok seyahat eden biri olduğu, Efes ve Roma'yı ziyaret ettiği ve buralarda Hıristiyan bir eğitmen olarak görev yaptığı söylenir. Eserlerindeki bilgilerden Antoninus Pius'un hükümdarlığı sırasında (138-161) yaşadığı ve Marcus Aurelius'un hükümdarlığı döneminde 165'te şehit olduğu, Eusebius ve diğer tarihçiler tarafından ifade edilir.⁵⁴⁸

Tertullian'ın bizzat kendisi *Against The Valentinians* adlı çalışmasının başında bu eserini oluştururken Justin Martyr, Miltiades, Irenaeus ve Proculus'un eserlerinden yararlandığını açıkça belirtir.⁵⁴⁹ Burada Justin'den 'filozof' ve 'şehit', Miltiades'ten 'kiliselerin sofisti', Irenaeus'tan 'bütün doktrinleri tam anlamıyla araştıran biri' ve Proculus'tan ise 'iffet abidesi ve Hıristiyan hatip' olarak söz eder.⁵⁵⁰ Harnack ise Justin'den 'Tertullian'ın hocası' olarak bahseder ve Tertullian'ı 'Justin'den sonra gelen ilk apolojist' olarak görür.⁵⁵¹

Eserlerini incelediğimizde Justin ve Tertullian arasında birtakım benzerlikler olduğunu görürüz. Örneğin Justin'in *The First Apology*'de gnostik söylemlerinden dolayı tüm sapkınlıkların kaynağı olduğu söylenen Simon Magus'la alakalı kullandığı ifade

⁵⁴⁷ Greenslade, s. 23.

⁵⁴⁸ Coxe, "Introductory Note to The First Apology of Justin Martyr", *ANF*, I, s. 159-160.

⁵⁴⁹ Tertullian, "Against The Valentinians", *ANF*, III, s. 503.

⁵⁵⁰ Tertullian, "Against The Valentinians", *ANF*, III, s. 506.

⁵⁵¹ Harnack, *History of Dogma*, II, s. 199, dipnot 1.

Tertullian'ın *The Apology*'sinde aynen tekrar edilmiştir.⁵⁵² “*Roma normları (flama, bayrak veya sancaklar) haçın sembolüdür*” ifadesi yine her iki yazar tarafından kullanılmıştır.⁵⁵³ Son olarak bebek İsa'ya itaat etmek amacıyla Doğu'dan Kudüs'e gelen üç yıldız bilimci (Magi) için “*Samiriye'nin döküntüleridir*” ifadesinin kullanılması her iki yazarda da ortaktır.⁵⁵⁴ Bu durum Tertullian'ın Justin'in eserlerinden istifade ettiği anlamına gelmektedir.

Tatian (110-172)

Tatian'ın doğduğu yer ve tarihle ilgili net bir bilgi olmamakla beraber, birkaç kaynakta onun Asurlu olduğu,⁵⁵⁵ 110-172 yılları arasında yaşadığı⁵⁵⁶ ve II. yüzyılın ortalarında yıldızının parladığı söylenir. Başlangıçta pagan literatürünün ateşli bir öğrencisi olmuş kendisini özellikle felsefeye adanmıştır. Ancak sonrasında felsefeden tatmin olmayınca Hıristiyanların Kutsal Kitab'ıyla tanışması neticesinde Roma'da Hıristiyanlığı benimsemiş ve Justin Martyr'nin öğrencisi olmuştur.⁵⁵⁷ Justin'in İncil'e dair yorumlarından etkilenen Tatian, hocasının ölümünden sonra Gnostisizm'e merak duymuş⁵⁵⁸ ve Gnostisizm'in etkisinde kalarak katı kurallarıyla bilinen⁵⁵⁹ 'Enkratitler' grubunu kurmuştur.⁵⁶⁰ 166'da Antakya'ya gelmiş ve birkaç yıl sonra ölmüştür. Onun günümüze ulaşan tek eseri *Address to The Greeks*'tir.⁵⁶¹

⁵⁵² Justin Martyr, “The First Apology of Justin”, *ANF*, I, s. 171, 187. Tertullian, “The Apology”, *ANF*, III, s. 29.

⁵⁵³ Justin Martyr, “The First Apology of Justin”, *ANF*, I, s. 181. Tertullian, “The Apology”, *ANF*, III, s. 31.

⁵⁵⁴ Justin Martyr, “Dialogue with Trypho”, *ANF*, I, s. 238. Tertullian, “An Answer to The Jews”, *ANF*, III, s. 162.

⁵⁵⁵ Kıbrıslı Epiphanius (ö. 403) bu görüşü savunanlardandır. Epiphanius, s. 228.

⁵⁵⁶ Coxe, “Introductory Note to Tatian The Assyrian”, *ANF*, II, s. 61-63.

⁵⁵⁷ Bkz. Tertullian, “Against All Heresies”, *ANF*, III, s. 654.

⁵⁵⁸ Tertullian, hocasının ölümünden sonra gnostik görüşleriyle bilinen Valentinus'tan etkilenmesi sonucu Tatian'ın görüşlerinde değişimler olduğunu belirtir. Tertullian, “Against All Heresies”, *ANF*, III, s. 654.

⁵⁵⁹ Mezhebin katı kuralları arasında evlenmemek, hayvan eti yememek ve alkollü içecekler kullanmamak bulunur. Ayer, s. 105-106.

⁵⁶⁰ 'Enkratitler' aynı zamanda 'Kendilerini kontrol edenler' (*The self-controlled*) veya 'Kendilerinin hocası olanlar' (*The masters of themselves*) diye de bilinir. Tatian, Enkratitler grubunu yaklaşık olarak 166'da Antakya'da kurmuştur. Coxe, “Introductory Note to Tatian The Assyrian”, *ANF*, II, s. 61-63.

⁵⁶¹ Coxe, “Introductory Note to Tatian The Assyrian”, *ANF*, II, s. 61-63. Bu arada belirtelim ki Tatian yaklaşık olarak 170'de Dört İncil'in İsa'nın hayatı hakkındaki kıssalarını birleştirerek tek bir İncil olarak

Tertullian, Tatian'ın *Address to The Greeks* adlı eserinden haberdardır. Hem Tertullian hem de Tatian, muhaliflerinin fikirlerini gülünç bulurlar.⁵⁶² Her ikisi de Heraclitus,⁵⁶³ Busirus⁵⁶⁴ ve Anytus ile Miletus'tan⁵⁶⁵ benzer terimlerle söz eder. Ayrıca her ikisi de Musa'yı, Yunan şairlerinden üstün tutar.⁵⁶⁶ Hem Tatian hem de Tertullian kader ve irade özgürlüğünden söz eder.⁵⁶⁷ Onların antropoloji konusundaki fikirleri de birbirine çok yakındır.⁵⁶⁸ Öte yandan hem Tatian hem de Tertullian Tanrı'nın sadece iyi şeylerin yaratıcısı olduğunu iddia eder⁵⁶⁹ ve yaratılış olayının saptırılmasının şeytan yoluyla gerçekleştiğine inanır.⁵⁷⁰ Son olarak Tertullian'ın *The Apology* adlı eserinde Hıristiyanlık doktrininin tasviriyle ilgili yer verdiği efsaneler/kıssalar,⁵⁷¹ Tatian'ın *Address to The Greeks*'teki kıssalarını anımsatır.⁵⁷² Dolayısıyla diyebiliriz ki Tertullian, Tatian'ın söz konusu eserinden yararlanmıştı.

Athenagoras (? -177)

Doğum tarihiyle ilgili kesin bir tarih verilmemiştir. Ancak Marcus Aurelius'a hitaben yazdığı *A Plea for The Christians* (Hıristiyanlar'ı Savunma) adlı çalışmasından yola çıkarak onun ölüm tarihi olmasa da hayatta olduğu hakkında yaklaşık bir tarih belirlemek mümkündür. Marcus Aurelius'un 180'de öldüğünden hareketle

Diatessaron adında Urfa'da (Edessa) Süryanice bir eser yazmış olmakla beraber bu eserin V. yüzyılda Doğu Kiliseleri'nde kullanımı yasaklanmıştır. Daha geniş bilgi için bkz. Hillar, s. 141.

⁵⁶² Tatian, "Address to The Greeks", *ANF*, II, s. 65-66, 72. Tertullian, "A Treatise on The Soul", *ANF*, III, s. 211-212.

⁵⁶³ Tatian, "Address to The Greeks", *ANF*, II, s. 66. Tertullian, "Ad Martyras", *ANF*, III, s. 695; "A Treatise on The Soul", *ANF*, III, s. 182-183.

⁵⁶⁴ Tatian, "Address to The Greeks", *ANF*, II, s. 66. Tertullian, "On The Pallium", *ANF*, III, s. 9.

⁵⁶⁵ Tatian, "Address to The Greeks", *ANF*, II, s. 66. Tertullian, "A Treatise on The Soul", *ANF*, III, s. 181-182.

⁵⁶⁶ Tatian, "Address to The Greeks", *ANF*, II, s. 74. Tertullian, "The Apology", *ANF*, III, s. 36-37.

⁵⁶⁷ Tatian, "Address to The Greeks", *ANF*, II, s. 68-70. Tertullian, "A Treatise on The Soul", *ANF*, III, s. 201-202; "Against Marcion", *ANF*, III, s. 300-303.

⁵⁶⁸ Tatian, "Address to The Greeks", *ANF*, II, s. 71-72. Tertullian için bkz. *A Treatise on The Soul* adlı eserin birçok yerinde geçmektedir.

⁵⁶⁹ Tatian, "Address to The Greeks", *ANF*, II, s. 72-73. Tertullian, "The Shows", *ANF*, III, s. 89.

⁵⁷⁰ Tatian, "Address to The Greeks", *ANF*, II, s. 72-73. Tertullian, "The Apology", *ANF*, III, s. 36-37.

⁵⁷¹ Tertullian'ın ifadeleri için bkz. Tertullian, "The Apology", *ANF*, III, s. 33-36. Örneğin Tertullian burada Tanrı'nın Oğlu'nun bir bâkire Meryem'den doğmasıyla Roma mitolojisindeki tanrı Jüpiter'in (Yunan mitolojisinde Zeus) normal bir evlilik yoluyla doğmasının aynı şey olmadığına dikkat çeker.

⁵⁷² Tatian, "Address to The Greeks", *ANF*, II, s. 74. Tatian'ın burada Hıristiyanlık'ta Tanrı'nın insan formunda doğması akidesinin Yunanlar'ın, tanrıları Zeus için uydurdıkları asılsız sözlerle karşılaştırılmayacağını söylemesi gibi.

Athenagoras'ın söz konusu tarihte hayatta olduğu söylenebilir. Ne zaman doğduğu kesin olarak bilinmemekle beraber onun Atinalı bir filozof olduğu ve Hıristiyanlığı kabul ettiği konusunda soru işareti yoktur.⁵⁷³ Athenagoras'ın çok sayıda eser kaleme aldığı söylenmekle beraber bunlardan *A Plea for The Christians* ve *The Resurrection of The Dead* adlı eseri dışındakiler günümüze ulaşamamıştır.⁵⁷⁴

Tertullian, Athenagoras'ın eserlerine yabancı değildir.⁵⁷⁵ Örneğin Tertullian'ın *The Apology* adlı çalışmasında yer alan ateizmi çürütme çabası, Athenagoras'ın ateizme karşı tutumunu akla getirir.⁵⁷⁶ Her iki yazar da şair ve filozofların insanlara tanrılarla ilgili sorgulama özgürlüğü tanımalarına işaret eder.⁵⁷⁷ Yine, ikisi de şair ve filozofların vahiyden daha ziyade akli referans aldıkları için hakikati kavrama konusunda başarısız kaldıklarını belirtir.⁵⁷⁸ Ayrıca Orpheus ve Homer'in tanrılar için verdiği soy ağacı ve isimler,⁵⁷⁹ şeytanın ve meleklerin eylemleriyle ilgili görüşler,⁵⁸⁰ insan ve meleklerin özgürlüğünün keyfi bir tercih olduğuna dair ifadeler⁵⁸¹ her ikisinde de ortaktır. Dahası Tanrı doktrinini⁵⁸² ve mitolojiyi ele alış biçimleri,⁵⁸³ evlilik ve bekârlık hakkındaki görüşleri,⁵⁸⁴ ayrıca fiziksel güzellikle⁵⁸⁵ ilgili yorumları ortaktır. Bütün bu ortak noktalar Tertullian'ın Athenagoras'ın bahsi geçen eserlerini okuduğu ve onlardan kendi eserlerinde referans yaptığı anlamına gelmektedir.

⁵⁷³ Cyrill C. Richardson, *Early Christian Fathers*, Philadelphia: The Westminster Press, 1953, I, s. 198.

⁵⁷⁴ Coxe, "Introductory Note to The Writings of Athenagoras", *ANF*, II, s. 127.

⁵⁷⁵ Roberts, s. 50.

⁵⁷⁶ Bkz. Athenagoras, "A Plea for The Christians", *ANF*, II, s. 130-131. Tertullian, "The Apology", *ANF*, III, s. 38-39.

⁵⁷⁷ Athenagoras, "A Plea for The Christians", *ANF*, II, s. 131-132. Tertullian, "The Apology", *ANF*, III, s. 50-51.

⁵⁷⁸ Athenagoras, "A Plea for The Christians", *ANF*, II, s. 132. Tertullian, "The Apology", *ANF*, III, s. 54.

⁵⁷⁹ Bkz. Athenagoras, "A Plea for The Christians", *ANF*, II, s. 136-137. Tertullian, "The Shows", *ANF*, III, s. 87; "Ad Nationes", *ANF*, III, s. 135-136.

⁵⁸⁰ Athenagoras, "A Plea for The Christians", *ANF*, II, s. 143. Tertullian, "The Apology", *ANF*, III, s. 36-37.

⁵⁸¹ Athenagoras, "A Plea for The Christians", *ANF*, II, s. 141-142. Tertullian, "The Apology", *ANF*, III, s. 36-37.

⁵⁸² Athenagoras, "A Plea for The Christians", *ANF*, II, s. 132-133.

⁵⁸³ Athenagoras, "A Plea for The Christians", *ANF*, II, s. 147.

⁵⁸⁴ Athenagoras, "A Plea for The Christians", *ANF*, II, s. 139-140.

⁵⁸⁵ Athenagoras, "A Plea for The Christians", *ANF*, II, s. 147.

Irenaeus (120-202)

Holmes, Irenaeus'un 120'de doğduğunu belirtirken, araştırmacıların büyük çoğunluğu bu tarihin 120-140 yılları arasını kapsayabileceğini düşünür. Onun doğum yeri konusunda ise iki farklı görüş söz konusudur. Birinci görüş Irenaeus'un İzmir'de veya İzmir'e komşu Efes şehrinde dünyaya geldiği yönündedir. İkinci görüş ise, Suriye'de doğduğu çocukluk yıllarında İzmir'e taşındığı şeklindedir. Gençliğinin ilk yıllarında İzmir'in ünlü piskoposu Polycarp'la tanıştığını kendi eserlerindeki ifadelerden öğrenmekteyiz.⁵⁸⁶ II. yüzyılın son çeyreğinde Fransa'nın Lyon şehrinde piskoposluk yapmış⁵⁸⁷ ve 202'de ölmüştür.⁵⁸⁸

Irenaeus ve Tertullian eserlerinde farklı kişileri konu edinmiş olsalar da⁵⁸⁹ Tertullian, Irenaeus'un çalışmalarından haberdardır.⁵⁹⁰ Nitekim her ikisinin eserlerinde benzer ifadeleri bulmak mümkündür.⁵⁹¹ Örneğin Tertullian'ın *Against The Valentinians* adlı eseri, Irenaeus'un *Against Heresies* adlı birinci kitabının özellikle ilk on iki bölümüyle çok fazla benzer tarafa sahiptir.⁵⁹² Metinler karşılaştırıldığında Tertullian'ın *A Treatise on The Soul* adlı çalışmasındaki Simon Magus ve Helen'e dair açıklamasını,⁵⁹³ Irenaeus'un *Against Heresies* adlı çalışmasından aynen alıntılandığı açıkça görülür.⁵⁹⁴

⁵⁸⁶ Coxe, "Introductory Note to Irenaeus Against Heresies", *ANF*, I, s. 309-313. Jerome, Irenaeus'un havâri Yuhanna'nın sohbetinde bulunmuş olan Papias'ın öğrencisi olduğunu belirtir. Philip Schaff, "Jerome: The Principal Works of St. Jerome", *NPNF2-06*, New York: Christian Literature Publishing Co, 1982, VI, s. 332.

⁵⁸⁷ Eusebius'un açıklamalarına göre Irenaeus, muhtemelen 177'de Lyon Piskoposu olan Pothinus'un yerine geçmiştir. Eusebius, s. 213.

⁵⁸⁸ Coxe, "Introductory Note to Irenaeus Against Heresies", *ANF*, I, s. 309-313.

⁵⁸⁹ Irenaeus eserlerini özellikle gnostik Valentinus'a; Tertullian ise diğer heretiklere de yazmakla beraber en hacimli eserini Marcion'a hitaben yazmıştır. Henry Longueville Mansel, *The Gnostic Heresies of The First and Second Centuries*, London: J. Murray, 1875, s. 250.

⁵⁹⁰ Bu ifadeyi doğrular mâhiyette Tertullian, Irenaeus'un doktrinin her dalında iyi bir araştırmacı olduğunu belirtir. Tertullian, "Against The Valentians", *ANF*, III, s. 506.

⁵⁹¹ Rainy, s. 185.

⁵⁹² Harnack bu noktada, Tertullian'ın Irenaeus'la ilgili her ayrıntıyı devam ettirdiğini söyler. Harnack, *History of Dogma*, II, s. 30.

⁵⁹³ Tertullian, "A Treatise On The Soul", *ANF*, III, s. 215-216.

⁵⁹⁴ Bkz. Irenaeus, "Against Heresies", *ANF*, I, s. 347-348. [Not: Irenaeus'un *Against Heresies* adlı birinci ve ikinci kitabı Roberts tarafından tercüme edilmiştir. Üçüncü kitabının tamamı ve dördüncü kitabının bir kısmı da W.H. Rambaut tarafından tercüme edilmiştir.] Bkz. Coxe, "Introductory Note to Irenaeus Against Heresies", *ANF*, I, s. 310, dipnot 4.

Keza Tertullian'ın Menander'e yönelik açıklamaları⁵⁹⁵ da Irenaeus'un ifadeleriyle aynıdır.⁵⁹⁶ Bunun yanı sıra her iki yazarın heretiklerin Kutsal Kitap'ı kullanmaları ve geleneği takip etmelerinden şikâyetçi olmaları,⁵⁹⁷ doğru doktrine sadece kilisenin sahip olduğu şeklindeki açıklamaları benzerlik gösterir.⁵⁹⁸ Heretiklerin görüşlerinin filozofların fikirlerinden kaynaklandığı⁵⁹⁹ ve Homero-centones'in şair bozuntusu olduğu şeklindeki açıklamaları da aynıdır.⁶⁰⁰ Bu ortak noktalar da gösteriyor ki Tertullian, Irenaeus'un eserlerinden istifade etmiştir.

Minucius Felix (? -210)

Minucius Felix'in hayatı hakkında çok sınırlı bilgi mevcuttur. Onun Afrikalı olduğuna dair görüşler olsa da genel kanaat Romalı olduğu yönündedir.⁶⁰¹ 'Hıristiyan Çiçero' lakabıyla bilinen Lactantius, Minucius'un kendisini Hıristiyan öğretilerini öğrenmeye adanmış olduğunu nakleder. Bu amaçla kaleme aldığı *Octavius*⁶⁰² isimli eserinin Hıristiyan öğretilerini fazla yansıtamadığı söylenir.⁶⁰³

Minucius Felix'in *Octavius* adlı eserini Tertullian'ın *The Apology* adlı çalışmasından mı kopya ettiği yoksa Tertullian'ın *The Apology* adlı çalışmasını Minucius Felix'in *Octavius* adlı eserinden mi kopya ettiği meselesi açık değildir.⁶⁰⁴ Bununla beraber,

⁵⁹⁵ Tertullian, "A Treatise on The Soul", *ANF*, III, s. 227-228.

⁵⁹⁶ Irenaeus, "Against Heresies", *ANF*, I, s. 347-348.

⁵⁹⁷ Irenaeus, "Against Heresies", *ANF*, I, s. 415-416. Tertullian, "The Prescription Against Heretics", *ANF*, III, s. 258.

⁵⁹⁸ Irenaeus, "Against Heresies", *ANF*, I, s. 416-417. Tertullian, "The Prescription Against Heretics", *ANF*, III, s. 255-257.

⁵⁹⁹ Irenaeus, "Against Heresies", *ANF*, I, s. 376-379. Tertullian, "The Prescription Against Heretics", *ANF*, III, s. 246. Ayrıca bkz. Tertullian, "The Apology", *ANF*, III, s. 51-52.

⁶⁰⁰ Irenaeus, "Against Heresies", *ANF*, I, s. 329-330. Tertullian, "The Prescription Against Heretics", *ANF*, III, s. 262.

⁶⁰¹ J. H. Freese, *Translation of Christian Literature Series II Latin Texts, The Octavius of Minucius Felix*, New York: The Macmillan Company, (t, y), s. XI-XIII.

⁶⁰² Minucius'un *Octavius* adlı eseriyle ilgili olarak genel kabul, bu eserin Roma'da yazıldığı yönünde olmakla beraber onun yazılış tarihi hakkında farklı görüşler mevcuttur. Jerome ve Lactantius bu eserin II. yüzyıl Yunan apolojistlerinin özellikle de Athenagoras'ın (180) başarısız bir modeli olduğunu söyler. Freese, s. XIII.

⁶⁰³ Lactantius, "The Divine Institutes", *ANF*, VII, s. 136-137.

⁶⁰⁴ Bu konuda dört olasılıktan söz edilir. Birincisi, Minucius Felix'in söz konusu eseri Tertullian'ın *The Apology* adlı çalışmasından kopya ettiği şeklindedir. İkincisi, Tertullian'ın söz konusu eserini *Octavius* 'tan alıntılacağı şeklindedir. Üçüncüsü, her iki eserin aynı karakterde kaleme alınmış olabileceği

Minucius'un *Octavius* adlı eseri ile Tertullian'ın *The Apology* adlı çalışması arasında yakın bir ilişki söz konusudur.⁶⁰⁵ Örneğin her iki eserde ulusal ibadetten bahsedilmektedir.⁶⁰⁶ Yine her iki eserde paganların Hıristiyanlar hakkında kullandığı ifadeler benzerlik göstermektedir.⁶⁰⁷ Hıristiyanların, Romalılar'ın tanrıları için yaptığı ibadetlerini hor görmeleri ve onların mabetlerini önemsiz addetmeleri hadisesi her iki eserde de aynen ifade edilmiştir.⁶⁰⁸ Yine her iki yazarın, paganların Hıristiyanlar hakkında yönelttiği ithamları ifade ediş şekli aynıdır. Nitekim paganlar, Hıristiyanların tanrıları için yakışık almayan dinî törenler düzenlediklerini, onlara çocuk kurbanı takdim ettiklerini ve kendi aralarında ensest ilişkide bulduklarını söylemişlerdir.⁶⁰⁹ Her iki eserde şair ve filozoflar benzer bir üslupla ele alınmıştır.⁶¹⁰ Ayrıca her iki yazar, Hıristiyanlar'a karşı yöneltilen iftiralara aynı şekilde cevap vermiştir.⁶¹¹ Kanaatimizce bütün bu benzerlikler Tertullian ve Minucius Felix'in eserleri arasında yakın bir ilişki olduğu anlamına gelmektedir. Ancak hangi yazarın eserini oluştururken diğerinin çalışmasından yararlandığını tespit etmek zor görünmektedir. Zira her iki yazar çağdaştır ve onların eserlerinin yazılış tarihlerini kesin olarak belirlemek güçtür.

Clement of Alexandria/ İskenderiyeli Clement (153? -217?)

Clement'in doğum tarihi kesin olarak bilinmemektedir. Onun İskenderiye'de mi yoksa Atina'da mı doğduğu da net değildir. Köken olarak pagan bir filozof olan Clement, Hıristiyanlığı kabul etmeden önce söz konusu dinle ilgili bilgi sahibi olmak için Yunanistan'a, İtalya'ya ve Filistin'e seyahatlerde bulunmuştur. 180'de İskenderiye'ye

ihtimalidir. Dördüncüsü ise her iki çalışmanın birbirinden bağımsız olarak şu an elimizde mevcut olmayan üçüncü bir eserden kopya edilmiş olabileceğidir. Freese, s. XIII-XV.

⁶⁰⁵ Ayrıca bu iki eser ile Cyprian'ın *That Idols Are Not Gods* adlı eseri arasında benzer bir ilişki olduğu söylenir. Freese, s. XIII-XIV.

⁶⁰⁶ Tertullian, "The Apology", *ANF*, III, s. 38-39. Minucius Felix, "Octavius", *ANF*, çev. Robert Ernest Wallis, Ed. Alexander Roberts v. dğr. Buffalo: The Christian Literature Publishing Company, 1885, IV, s. 175-176.

⁶⁰⁷ Örneğin paganlar, Hıristiyanların çarımha gerilmiş birine ibadet ettiklerini ileri sürerler. Yine paganlar, Hıristiyanlar'ı merkebin başına ibadet etmekle itham ederler. Bkz. Minucius Felix, "Octavius", *ANF*, IV, s. 177-178. Tertullian, "The Apology", *ANF*, III, s. 30-31.

⁶⁰⁸ Tertullian, "The Apology", *ANF*, III, s. 26-27. Minucius Felix, "Octavius", *ANF*, IV, s. 177.

⁶⁰⁹ Tertullian, "The Apology", *ANF*, III, s. 23-24. Minucius Felix, "Octavius", *ANF*, IV, s. 177-178.

⁶¹⁰ Tertullian, "The Apology", *ANF*, III, s. 50-51, 54. Minucius Felix, "Octavius", *ANF*, IV, s. 183-184, 186.

⁶¹¹ Tertullian, "The Apology", *ANF*, III, s. 24-26. Minucius Felix, "Octavius", *ANF*, IV, s. 192-193.

gitmiş ve İskenderiye Kateşizm Okulu hocalarından Pantaenus'tan (ö. 200?) dersler almıştır.⁶¹² Hayatının son dönemleri hakkında kesin bir bilgi olmamakla beraber, 220 civarında ölmüş olabileceği düşünülmektedir. Clement'in üç büyük eseri *The Exhortation to The Heathen*, *The Instructor/Padagogus* ve *The Miscellanies/Stromata*'dır.⁶¹³

Tertullian, Clement'in eserlerinden haberdardır. O, özellikle Hıristiyanlar tarafından pagan âdetlerine karşı yöneltilen tartışmalarda Clement'ten istifade etmiştir.⁶¹⁴ Örneğin Tertullian *The Shows* adlı eserinin üçüncü bölümünde Kutsal Kitap'tan delil getirerek Hıristiyanlar'ı halk gösterilerine katılmamaları konusunda uyarır.⁶¹⁵ Tertullian'ın bu şekilde bir tutum sergilemesinde Clement'in *The Instructor* adlı eserinde Hıristiyanların halk gösterilerine katılmama konusunda yaptığı açıklamalarının etkili olduğu söylenir.⁶¹⁶ Yine Tertullian'ın *On The Apparel of Women* adlı eserini Clement'in *The Instructor* eserinden esinlenerek oluşturduğu belirtilir.⁶¹⁷ Çünkü Tertullian'ın eserindeki kadınların renkli kıyafetler giymemesi, saçlarını boyatmaması ve yüz makyajı yapmaması konusundaki açıklamalarıyla⁶¹⁸ Clement'in *The Instructor* adlı eserindeki kadınların saçlarını boyatmamaları, renkli kıyafetler giymemeleri, yüz makyajı yapmamaları konusundaki ifadeleri uyuşturmaktadır.⁶¹⁹ Aynı şekilde Tertullian'ın *The Chaplet* adlı eserinde 'taç giyme' meselesini ele alışı da onun Clement'in *The Instructor* adlı eserinden haberdar olduğunun bir göstergesidir.⁶²⁰ Dolayısıyla yukarıdaki açıklamalardan hareketle Tertullian'ın Clement'in zikredilen eserinden yararlandığını söyleyebiliriz.

1.4. Tertullian'ın Ana Düşünceleri

⁶¹² Clement of Alexandre, "The Stromata/Miscellanies", *ANF*, II, s. 301, dipnot 9.

⁶¹³ Coxe, "Introductory Note to Clement of Alexandria", *ANF*, II, s. 165-166.

⁶¹⁴ Robert, s. 61-62.

⁶¹⁵ Tertullian, "The Shows", *ANF*, III, s. 80-81.

⁶¹⁶ Clement of Alexandre, "The Instructor", *ANF*, II, s. 289-290. Robert, s. 62.

⁶¹⁷ Robert, s. 62.

⁶¹⁸ Tertullian, "On The Apparel of Women", *ANF*, IV, s. 21-24.

⁶¹⁹ Clement of Alexandre, "The Instructor", *ANF*, II, s. 284-289.

⁶²⁰ Clement of Alexandre, "The Instructor", *ANF*, II, s. 253-259.

Tezimizin asıl amacı Tertullian'ın kristoloji anlayışı olduğundan esas konumuz olan kristolojiye temel teşkil edecek ve orada tekrarlamak istemediğimiz konular burada ele alınacaktır. Bunu iki başlık adı altında ele almayı uygun gördük. Bunlar: Kutsal Kitap ve Tanrı anlayışıdır.

Tertullian'ın Kutsal Kitap anlayışına yer vermemizin birinci nedeni, asıl konumuz olan kristolojiyle ilgili birincil kaynağının Kutsal Kitap olmasıdır. Tertullian İsa'nın hem beşerî hem ilahî hem de diğer yönleriyle ilgili açıklamalarda bulunurken Kutsal Kitap'ı kendisine referans almıştır. İkincisi ise Kutsal Kitap'tan yaptığı atıfları kendine özgü yorumlama metodu ortaya koymuş olmasıdır. Zira Tertullian, girdiği tartışmalardan galip çıkmak için duruma göre bazen Kutsal Kitap'ın ilgili cümlesini literal bazen de mecazi şekilde yorumlamıştır.

Tertullian'ın Tanrı anlayışını ele almamızın nedeni ise asıl konumuz olan İsa'nın ilahî tabiatı açısından Baba Tanrı'yla aynı öze sahip olmasıdır. Özünü Baba Tanrı'dan aldığı için de Tanrı anlayışına yer vermemiz elzemdir. Diğer bir nedeni ise teslis unsurlarından biri olan İsa'nın, teslisin diğer iki unsuru olan Baba Tanrı ve Kutsal Ruh'tan bağımsız düşünülmemeyeceği kanaatidir. Dolayısıyla bu kanaat bizi Tertullian'ın Kutsal Kitap ve Tanrı anlayışına yer vermemizin uygun olacağına götürdü.

1.4.1. Kutsal Kitap Anlayışı

Tertullian, yazıya geçirilmiş haliyle Kutsal Kitap'ın Tanrı'nın sözü olduğuna inanır,⁶²¹ onu çalışmaları için güvenilir ve birincil kaynak olarak kabul eder. Nitekim Kutsal Kitap'ı oluşturan metinlerle ilgili yorum niteliğinde herhangi bir eser kaleme almamasına rağmen, paganlara yönelik yazdığı eserler dışında bütün çalışmalarında ondan alıntı yapması buna işaret eder.⁶²² Çalışmalarında Tertullian, Kutsal Kitap'ı kullanma yetkisinin sadece kiliseye ait olduğunu;⁶²³ heretiklerin böyle bir hakkı

⁶²¹ Bray, "Tertullian", *Shapers of Christian Orthodoxy...*, s. 66. Tertullian'ın Kutsal Kitap Anlayışı hakkında daha geniş bilgi için bkz. Nuh Yılmaz, "Tertullian'ın Kutsal Kitap Anlayışı", *Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı 11, (2017), ss. 129-147.

⁶²² Dunn, s. 13.

⁶²³ Tertullian, "The Prescription Against Heretics", *ANF*, III, s. 261-262. Gnostikler kendi öğretilerinin Kutsal Kitap kıssalarının biricik yorumu olduğuna inanırlar. Tertullian ise Kutsal Kitap'ı kullanma yetkisinin sadece ortodoksiye ait olduğunu savunur. Dahası heresiliğin ortodoksilikten daha sonra ortaya

olmadığını ve ondan konuşmalarına dahi müsaade edilmemesi gerektiğini belirtir.⁶²⁴ Zira heretiklerle Hıristiyanlar arasında ortak bir noktadan söz etmek mümkün değildir.⁶²⁵

Tertullian, apokrif ve deuterakanonik kitaplar da dâhil Eski ve Yeni Ahit kitaplarının çoğundan alıntı yapmıştır. Eski Ahit'in sadece Rut, Ovadya, I. Tarihler, Ester ve II. Makabeler kitaplarından yararlanmamıştır.⁶²⁶ Tertullian'ın Eski Ahit'i Septuagint ile benzerlik arz etmekle beraber o, Enok⁶²⁷ kitabını otantik addederek ondan da alıntı yapmıştır.⁶²⁸ Öte yandan Yahudi Kutsal Kitab'ıyla ilgili her çalışmanın Ezra tarafından tekrar yazıldığı inancından hareketle Bilgelik, Yeremya'nın Mektubu, Daniel, Yudit ve Ezra'nın Vahyi (Ezra 4) kitaplarını da otantik kabul etmiştir.⁶²⁹ Yeni Ahit kitaplarından hangilerini otantik addettiğini açık bir şekilde belirtmese bile, onun Dört İncil,⁶³⁰ Elçilerin İşleri, Pavlus'un on üç mektubu,⁶³¹ Yuhanna'nın Birinci Mektubu, havâri

çıkıldığını ve bu yüzden önceliğinin bulunmadığını sözlerine ekler. Tertullian, "The Prescription Against Heretics", *ANF*, III, s. 261-262. Ayrıca bkz. Chadwick, s. 119.

⁶²⁴ Tertullian bu hususta Pavlus'un, Mektupları'nda heresiye kinadığına dikkat çeker ve heresiye ait yanlış öğretilerin kabul edilmemesi gerektiğine vurgu yapar. Tertullian, "The Prescription Against Heretics", *ANF*, III, s. 245.

⁶²⁵ Tertullian, "The Prescription Against Heretics", *ANF*, III, s. 250-251, 261.

⁶²⁶ Dunn, s. 13.

⁶²⁷ Tertullian, Kutsal Kitap'ın İbranice ve Latince versiyonunda/versiyonlarında Enok kitabının yer almadığının farkında olsa ve herhangi biri için Nuh Tufanı'ndan önce yazılmış bir eserin varlığını koruması mümkün gözükme bile Nuh'un, Enok kitabını ezberinden tekrar yazmış olabileceğini düşünerek bu kitabı otantik saymıştır. Yine Tertullian'ın, Enok'u tufan öncesi gerçek bir peygamber kabul etmesi de bunda etkili olmuştur. Bu arada Septuagint'te Enok kitabının tamamını bulmak mümkün değildir. Bu kitabın sadece üçte birlik bölümünün Grekçesi kullanılabilir durumdadır. Hıristiyan âleminde bu kitabı Etiyopya Kilisesi kanonik saydığı için kitabın sadece Etiyopyacası mevcuttur. Erken dönem kilise babalarının çoğu bu kitaba kuşkuyla yaklaşmasına rağmen Tertullian onu onaylamış ve bu kitabın Eski Ahit'te bulunması gerektiğini belirtmiştir. F.F. Bruce, *The Canon of Scripture*, USA: Intervarsity Press, 1988, s. 84-85.

⁶²⁸ Tertullian, "On Idolatry", *ANF*, III, s. 62; "On The Apparel of Women", *ANF*, IV, s. 15. Ayrıca bkz. Bruce, s. 84.

⁶²⁹ Bruce, s. 84-85.

⁶³⁰ Tertullian Dört İncil içerisinde havâri oldukları için Matta ve Yuhanna İncili'ne öncelik verir. Markos ve Luka İncili'ni ise daha aşağı bir kategoride değerlendirir. Zira Markos ve Luka, Matta ve Yuhanna'nın öğrencileridir. Dolayısıyla Markos ve Luka'nın havâri olmaları da söz konusu değildir. Bu anlamda Tertullian, Luka İncili'ni apostolik addettiği için Marcion'u eleştirir. Tertullian, "Against Marcion", *ANF*, III, s. 347-348.

⁶³¹ Muratori kanonundaki Pavlus'un Mektupları şu sırayı takip eder: Korintoslulara Birinci ve İkinci Mektuplar, Efesliler'e Mektup, Filipililer'e Mektup, Koleseliler'e Mektup, Galatyalılar'a Mektup, Selanikliler'e Birinci ve İkinci Mektuplar, Romalılar'a Mektup, Filimun'a Mektup, Titus'a Mektup, Timeteos'a Birinci ve İkinci Mektuplar. Bruce, ss. 160-161.

Yuhanna'ya atfedilen Vahiy kitabı ve Yahuda'nın Mektubu'nu otantik kabul ettiği söylenebilir.⁶³² Yakub'un Mektubu⁶³³ ve Petrus'un İkinci Mektubu'ndan⁶³⁴ az da olsa alıntı yapmıştır. Ancak Yuhanna'nın İkinci ve Üçüncü Mektubu'nu kullanmamıştır.⁶³⁵

İbraniler'e Mektub'un önem arz ettiği ve elçilere ait kitaplar içerisinde mütalaa edilebileceği kanaatini taşımakla beraber, bu kitabı Yeni Ahit listesine dâhil etmemiştir.⁶³⁶ Yine o dönemlerde *Hermas'ın Çobanı* yaygın bir şekilde rağbet görmüş olmasına rağmen, Tertullian tarafından kabul görmemiştir.⁶³⁷ Bunda hem Tertullian'ın hayatının sonlarına doğru katı bir ahlak anlayışına sahip Montanizm grubuna dâhil olması; hem de söz konusu eserin esnek bir ahlaki öğreti telkin etmesi etkili olmuştur.⁶³⁸ Ayrıca kilise tarafından apokrif sayılan Pavlus'un ve Tekla'nın İşleri kitabı kadınların vaftiz görevini icra edebilecekleri ve kilisede ders verebilecekleri şeklinde ifadelere yer vermesinden dolayı Tertullian tarafından kabul görmemiştir.⁶³⁹ Ancak Tertullian döneminde Afrika kiliselerinde kullanımda olan Sicilyalı Şehitlerin İşleri (*The Scillitan Martyrs*) kitabı Yeni Ahit'in –muhtemelen Eski Ahit'in de- bir bölümünü oluşturmuş ve

⁶³² Bruce, s. 182.

⁶³³ Yakub'un Mektubu II. yüzyılda Kutsal Kitap'ın Süryanice çevirisinde mevcuttur. III. yüzyılda Kutsal Kitap'ın Grekçe listesi içerisinde yer alırken IV. yüzyıla kadar Latince çevirilerde yer almamaktadır. Jerome, Yakub'un Mektubu'nun zaman içinde değer kazandığını belirtirken, kilise tarihçisi Eusebius, bu kitabın Hermas'ın Çobanı ve Barnabas'ın Mektubu ile birlikte değerlendirilebileceğini ifade eder. John Henry Cardinal Newman, *An Essay on The Development of Christian Doctrine*, London: Longmans, Green and Co, 1914, s. 124. Tertullian'ın Yakub'un Mektubu'ndan yaptığı alıntılar için bkz. Tertullian, "The Chaplet", *ANF*, III, s. 102, dipnot 6; "An Answer to The Jews", *ANF*, III, s. 152, dipnot 13; "On Prayer", *ANF*, III, s. 684, dipnot 7.

⁶³⁴ Tertullian, "An Answer to The Jews", *ANF*, III, s. 153, dipnot 5, 11; "The Prescription Against Heretics", *ANF*, III, s. 243, dipnot 3; 262, dipnot 11.

⁶³⁵ Amerikalı Kutsal Kitap araştırmacısı Metzger (ö. 2007), Yuhanna'nın İkinci ve Üçüncü Mektubu'nun Tertullian tarafından kabul görmemesine gerekçe olarak bu mektupların çok fazla teolojik öneme sahip olmamasına ve Tertullian'ın bu mektuplarla ilgili yeteri kadar bilgi sahibi olmamasına dikkat çeker. Bruce M. Metzger, *The Canon of the New Testament Its Origin, Development and Significance*, Oxford: Clarendon Press, 1989, s. 160.

⁶³⁶ Tertullian, İbraniler'e Mektub'u Yeni Ahit listesine dâhil etmezken onu Barnabas'ın çalışması olarak değerlendirir ve kendisini haklı göstermek için Barnabas'ın Pavlus'un arkadaşı olmasını, Pavlus'un Barnabas'ın yerine atanmasını ve İbraniler'e Mektub'un da Hermas'ın Çobanı'ndan daha yaygın bir şekilde kabul görmesini gerekçe gösterir. Tertullian, "On Modesty", *ANF*, IV, s. 97-98. Bruce, s. 183.

⁶³⁷ Tertullian, "On Modesty", *ANF*, IV, s. 84-85.

⁶³⁸ Bruce, s. 183.

⁶³⁹ Tertullian bu kitabın yazarının Pavlus'a sevgi beslediğini daha sonra da görevinden alındığını belirtir. Tertullian, "On Baptism", *ANF*, III, s. 677.

Tertullian nazarında önemli bir yer işgal etmiştir.⁶⁴⁰ Bunda kanaatimizce hem inançları uğruna şehit edilen kişilerin azim ve kararlılığının Tertullian'ı derinden etkilemesi hem de Montanizmi benimsedikten sonra bu grubun şehitliği yüceltmesi rol oynamıştır.

Tertullian'ın Kutsal Kitap'ın hangi versiyonunu kullandığı meselesi tartışmalıdır. Bu anlamda Kutsal Kitap'ı Grekçe'sinden Latince'ye kendisinin mi tercüme ettiği yoksa daha önce mevcut olan Latince metinden mi istifade ettiği muğlaktır. Tertullian'ın çalışmalarında Tanah'ın/Eski Ahit'in dili olan İbraniceyi bildiğine dair imalar yer alsa⁶⁴¹ ve bazı araştırmacılar onun söz konusu dili öğrendiğini iddia etse⁶⁴² de genel kanaat İbranice versiyonu kullanmadığı yönündedir. Nitekim Tertullian'ın yaptığı alıntıların İbranice versiyona benzememesi de bu görüşü doğrular. Kutsal Kitap'ın Grekçe çevirisinden mi yoksa Latince çevirisinden mi yararlandığı konusunda ise araştırmacılar arasında farklı görüşler mevcuttur. Araştırmacılardan bazıları Tertullian'ın Kutsal Kitap'ın Grekçe çevirisinden yararlandığını;⁶⁴³ bazıları ise Latince çeviriden istifade ettiğini savunurlar.⁶⁴⁴ Kutsal Kitap'ın Grekçe çevirisinden (*Septuagint*) yararlandığını söyleyenler Tertullian'ın Grekçesinin çok iyi oluşuna işaret ederler.⁶⁴⁵ Tertullian döneminde Kutsal Kitap'ın Latince bir çevirisinin mevcut olmadığı inancından hareketle de onun Grekçe çeviriden yararlanmış olabileceğini dile getirirler.⁶⁴⁶ Kutsal Kitap'ın Latince çevirisini kullandığını söyleyenler ise öncelikle Tertullian'ın Grekçe çeviriden kullandığı ifadelerin Grekçe el yazmalarına benzemediğini iddia ederler. Bu iddia Semler'in görüşünü doğrular ve Tertullian'ın genellikle II. yüzyılda Afrika kiliselerinde mevcut olan Latince çeviri/çevirilerden alıntı

⁶⁴⁰ Bruce, s. 183.

⁶⁴¹ Tertullian, "An Answer to The Jews", *ANF*, III, s. 161; "Against Marcion", *ANF*, III, s. 415, dipnot 19; "Against Praxeas", *ANF*, III, s. 600.

⁶⁴² Kaye, s. 61, dipnot 1.

⁶⁴³ *ANF* serisine açıklamalarda bulunan Coxe, Tertullian'ın Grekçe çeviriden yararlandığını savunanlardandır. Coxe, "Introductory Note", *ANF*, III, s. 56.

⁶⁴⁴ Barnes, Tertullian'ın Kutsal Kitap'ın Latince çevirisini kullandığını savunur. Barnes, s. 277.

⁶⁴⁵ Bu görüşü destekler mâhiyette Bray, Tertullian'ın ansiklopedik bir Kutsal Kitap bilgisine sahip olduğunu ve Kutsal Kitap'ı Grekçesinden okumuş olabileceğini ileri sürer. Bray'a göre Tertullian döneminde Hıristiyanlar'a ait Kutsal Kitap'ın Latince bir çevirisi mevcut olmadığı gibi; üstelik Tertullian'ın Roma tarihi ve literatürüne dair detaylı bilgisi de ortadadır. Bray, "Tertullian", *Shapers of Christian Orthodoxy...*, s. 66.

⁶⁴⁶ Bray, "Tertullian", *Shapers of Christian Orthodoxy...*, s. 66.

yaptığı görüşünü destekler.⁶⁴⁷ Semler'den alıntı yapan Kaye de Tertullian'ın Kutsal Kitap'ın Grekçe el yazmasını kullanmış olamayacağını söyler ve Kutsal Kitap'ın, bizzat Tertullian tarafından yapılmış Latince bir çevirisinin olduğunu ima eder.⁶⁴⁸ Nitekim Tertullian'ın Kutsal Kitap'tan yaptığı alıntılar onun erken dönem mevcut Latince'ye tanıklığını ortaya koyar.⁶⁴⁹ Ancak bu noktada belirtelim ki Tertullian'ın yaptığı Latince alıntılar, Jerome'un oluşturduğu Kutsal Kitap'ın Latince çevirisi olan *Vulgate*'den az veya çok farklılık arz ettiği gibi; aynı zamanda onun kullandığı Latince versiyon kendisinden otuz veya kırk yıl sonra halefi Cyprian tarafından kullanılan Latince versiyondan da farklılık gösterir.⁶⁵⁰ Dolayısıyla Tertullian'ın Kutsal Kitap'tan yaptığı alıntılar Cyprian'ın çevirisiyle karşılaştırıldığında III. yüzyılın ikinci yarısından önce Kuzey Afrika'da Kutsal Kitap'ın Jerome'un *Vulgate*'sinden bağımsız olarak hazırlanmış çok sayıda Latince versiyonunun mevcut olduğu söylenebilir.⁶⁵¹ Bu durumda Tertullian'ın aşına olduğu kutsal metnin *Vetus Latina* geleneğine uygun olduğu ifade edilebilir. Zaten Tertullian'ın Kutsal Kitap anlayışına dair çalışma yapan O'Malley, Tertullian'ın *Vetus Latina* geleneğini kullandığını ifade eder. Bununla beraber Tertullian'ın eserlerinde Afrika ve Avrupa karışımı bir kelime hazinesinin mevcut olduğunu da sözlerine ekler.⁶⁵² Bu açıklamalardan da anlaşıldığı üzere araştırmacılardan bazıları Tertullian'ın Kutsal Kitap'ın Grekçe çevirisinden bazıları ise Latince çevirisinden yararlandığını savunmuşlardır. Genel kanı Grekçe çeviriyi daha çok kullandığı şeklinde olmakla beraber Tertullian'ın en azından kendisine yardımcı olmak amacıyla Latince bir Kutsal Kitap'a sahip olduğu yönündedir. Bizim kanaatimiz de bu doğrultudadır.

Tertullian, Kutsal Kitap'ı yorumlarken birtakım ilkeler geliştirmiş ve farklı yorumlama tekniklerinden yararlanmıştır. Kutsal Kitap'ı oluşturan metinlerle ilgili yorum

⁶⁴⁷ A. Cleveland Cox, "Introductory Note", *ANF*, III, s. 7.

⁶⁴⁸ Kaye, s. 106, dipnot 2. Hatta Tertullian'ın, Marcion'un Latince İncili'nden yararlandığını ve Roma'da iken onu kendi çevirisi yaptığını ifade edenler de olmuştur. Bkz. A. J. B. Higgins, "The Latin Text of Luke in Marcion and Tertullian", *Vigiliae Christianae*, Cilt 5, Sayı 1, (Ocak), 1951, ss. 1-42, 17.

⁶⁴⁹ Dunn, s. 13.

⁶⁵⁰ Donaldson, s. 179-180.

⁶⁵¹ Bu anlamda Donaldson, Jerome'un apokrif kitaplardan bağımsız bir çeviri yapmadığını; ancak *Vulgate*'ye dâhil edilen versiyonun Cyprian'ın kullandığıyla benzer olduğunu ifade eder. Donaldson, s. 181-182.

⁶⁵² T. P. O'Malley, *Tertullian and The Bible Language-Imagery- Exegesis*, Nijmegen: Dekker, 1967, s. 1.

niteliğinde herhangi bir eser yazmamasına rağmen, Kutsal Kitap'ın kimler tarafından ve ne şekilde kullanılması gerektiğine dair birtakım ilkeler geliştirmiştir. Bu ilkelerden ilki Kutsal Kitap'ı kullanma hakkının heretiklere değil kiliseye ait olduğudur. Zira heretikler sadece Kutsal Kitap metnini değiştirmekle kalmamışlar; aynı zamanda metnin anlamını da kendilerine uyarlamışlardır.⁶⁵³ Bundan dolayıdır ki Hıristiyanlar, onlarla Kutsal Kitap'ın herhangi bir pasajı hakkında tartışmaya girmemelidir. Farz edelim ki tartışmaya girsinler bu durumda her iki grup kendi yorumunun doğru olduğunu iddia edecek ve bu iki grubun dışında ortodoksi görüşü heterodoksi olandan ayırt edemeyecek üçüncü bir grup ortaya çıkacaktır.⁶⁵⁴ İkinci ilke ise Kutsal Kitap yorumunun iman ikrarıyla çelişmemesi gerektiğidir.⁶⁵⁵ Zira Kutsal Kitap'ın doğruluğu iman ikrarıyla uyuşmasına bağlıdır.⁶⁵⁶ Dolayısıyla iman ikrarını elinde bulunduran ve onu başkalarına aktaran kilise sahih Kutsal Kitap'a sahiptir. Nitekim Kutsal Kitap, geleneğin kaydından ibarettir. Heretiklerin Kutsal Kitap olarak iddia ettikleri şey ise, kendilerinin yeni ortaya çıkmış fikirlerinden başka bir şey değildir.⁶⁵⁷ Üçüncü ilke, Kutsal Kitap'ın her bir cümlesinin, diğer cümleleri ışığında yorumlanmasıdır. Ancak yorumlanırken sonraki metinlerin öncekilerle çelişmemesine dikkat edilmelidir.⁶⁵⁸ Bu konuda Tertullian, Irenaeus gibi Kutsal Kitap'ın içerik olarak bütün bölümlerinin birbirleriyle ahenk içinde olduğuna inanır ve bu bölümlerin anlam bütünlüğü içinde okunduğu takdirde

⁶⁵³ Bu noktada Tertullian Kutsal Kitap'ın otantikliğini, inanç esaslarıyla uyumlu olmasına bağlar. Onun bu ifadesinden bir çeşit Hıristiyan iman ikrarının sözlü ifadesi olduğunu anlayabiliriz. Çünkü iman ikrarı yazılı kayıtlardan daha önce ortaya çıktığı için Hıristiyan iman ikrarının sözlü olarak ifade edilmesi de Kutsal Kitaplar tarafından değer biçilen bir kriter olmuştur. Tertullian, "The Prescription Against Heretics", *ANF*, III, s. 251-252, 261.

⁶⁵⁴ Tertullian, "The Prescription Against Heretics", *ANF*, III, s. 250-251. Genel olarak egemen yaygın din anlayışını savunan görüş ve akımlar için ortodoksi; merkezi din anlayışının dışında kalan görüş ve akımlar için heterodoksi kavramı kullanılmaktadır. Bkz. Şinasi Gündüz, "Dinlerde Ayrılık ve Çatışma: Ortodoksi-Heresi Kavgası", *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 9, (2004), ss. 1-19, 10.

⁶⁵⁵ Bu anlamda Hollandalı Latin araştırmacı Waszink (ö. 1990) Tertullian'ın Kutsal Kitap yorumunun iman ikrarından kaynaklandığını ileri sürer. J. H. Waszink, "Tertullian's Principles and Methods of Exegesis", *Early Christian Literature and The Classical Intellectual Tradition*, Ed. Robert McQueen v. dğr. Paris: Beauchesne, 1979, ss. 17-32, 24-25.

⁶⁵⁶ Tertullian, "The Prescription Against Heretics", *ANF*, III, s. 251-252, 261.

⁶⁵⁷ Tertullian, "The Prescription Against Heretics", *ANF*, III, s. 261-262.

⁶⁵⁸ Tertullian, "Against Praxeas", *ANF*, III, s. 615. Tertullian bu ilkesinde Çiçero'yu takip etmiştir. Nitekim Çiçero, bir kelimeyi veya ibareyi yorumlarken önce metin içi tenkide daha sonra ise yazarın çalışmalarındaki delillere müracaat ederdi. Çiçero'nun bu uygulamasını Tertullian, hermenötiğinin mihenk taşlarından biri yapmıştır. Mauren A. Tilley, *The Bible in Christian North Africa The Donatist World*, USA: Augsburg Fortress, 1997, s. 22.

anlaşılabileceğini düşünür.⁶⁵⁹ Dördüncü ilke ise, Kutsal Kitap pasajlarının bağlamlarına uygun olarak anlaşılması gerektiğidir.⁶⁶⁰

Tertullian Kutsal Kitap'ı yorumlarken ekseriyetle herkes tarafından kolaylıkla anlaşılacak lafzi yorumu tercih etmiştir.⁶⁶¹ Bu anlamda Bernard, Tertullian'ın lafzi yorumu kullandığını savunur ve iddiasını doğrulamak için Tertullian'ın Stoacılar'a ait her canlının hem ruhsal hem de bedensel bir öze sahip olduğu tezini örnek gösterir.⁶⁶² Bernard gibi İngiliz ilâhiyatçı Thiselton da Tertullian'ın Kutsal Kitap'ı lafzi olarak yorumladığını söyler. O, Tertullian'ın Kutsal Kitap'ı lafzi olarak yorumlamasıyla ilgili olarak Tanrı'nın pişmanlık duyarak fikrini değiştirmesini örnek verir ve lafzi anlamın alegoriyle değiştirilmemesi gerektiğini ifade eder. Ayrıca Tanrı'nın söz vererek sözünü değiştirmesinin ve bundan pişmanlık duymasının Eski Ahit'i terk etmeyi gerekli kılmayacağını sözlerine ekler.⁶⁶³

Lafzi yorumun yanı sıra eserlerinde alegorik, tipolojik ve manevi/tinsel yorumlama tekniğini de kullanmıştır.⁶⁶⁴ Bunlardan alegorik yorum nesne, şahıs ve fikirler arasındaki benzerlikleri; tipolojik yorumlama tekniği ise daha ziyade olay/olgular arasındaki benzerlikleri,⁶⁶⁵ manevi/tinsel yorum da Kutsal Kitap'taki kıssalara dair yapılan yorumları konu edinir.⁶⁶⁶ Bu anlamda tipolojik yorumlama tekniğinin alegorik yorumlama tekniğinden farklılık arz ettiğini söyleyebiliriz. Zira tipolojik yorumda olayların tarihsel gerçekliği ön planda iken alegorik yorumda tarihsel gerçeklik önemsizdir.⁶⁶⁷ Tertullian'a göre Kutsal Kitap'taki kıssalar herkes tarafından kolaylıkla anlaşılacak bir anlama sahip olmakla beraber aynı zamanda bâtinî anlamı da kendisinde barındırabilir. *Against The Jews*'te bunun örneklerini görmek mümkündür.

⁶⁵⁹ Kelly, s. 40.

⁶⁶⁰ Tilley, s. 27.

⁶⁶¹ Tertullian, "Against The Valentinians", *ANF*, III, s. 503-505; "On The Resurrection of The Flesh", *ANF*, III, s. 558-560; 563-564; "Against Praxeas", *ANF*, III, s. 607-609.

⁶⁶² Bernard, I, 73.

⁶⁶³ Anthony C. Thiselton, *Hermeneutics: An Introduction*, USA: Wm. B. Eerdmans Publishing Co, 2009, s. 101. Tertullian, "Against Marcion", *ANF*, III, s. 315.

⁶⁶⁴ Tertullian, "An Answer to The Jews", *ANF*, III, s. 160-164; "A Treatise On The Soul", *ANF*, III, s. 216-217; "Against Marcion", *ANF*, III, s. 324; 332-333; 365-367; 435-438; 442-445; "On The Resurrection of The Flesh", *ANF*, III, s. 572; "On Modesty", *ANF*, IV, s. 81-82.

⁶⁶⁵ Thiselton, s. 84.

⁶⁶⁶ Dunn, s. 15.

⁶⁶⁷ Thiselton, s. 84.

Örneğin Kutsal Kitap'ın Yaratılış bölümünde Tanrı, Rebeka'ya “*Rahminde iki ulus var. Senden iki ayrı halk doğacak*”⁶⁶⁸ şeklinde hitap eder. Tertullian burada geçen iki ulus ifadesinden kastın Yahudiler ve Yahudi bir kökene sahip olmayanlar olduğunu söyler.⁶⁶⁹ Tertullian'ın yaptığı bu açıklama hem manevi/tinsel hem de tipolojik yoruma örnek teşkil eder. Yine o, Levililer'de⁶⁷⁰ geçen Harun'un günahlarının bağışlanması amacıyla Rabbe sunduğu iki tekeyi İsa ile ilişkilendirir. Tertullian'a göre bu tekelerden biri İsa'nın şehrin dışında çarmıha gerilişini ve akan kanıyla halkı kutsayışını; diğeri ise insanlığı günahlarından arındırarak kurtuluşa ulaştırmasını ifade eder.⁶⁷¹ Bu açıklama da hem manevi/tinsel hem de tipolojik yorum tekniğine örnek gösterilebilir. Alegorik yoruma ise Luka İncili 15/11-32'de bir adamın iki oğluyla ilgili yaptığı yorumu örnek verebiliriz. Nitekim Tertullian'a göre bu iki oğuldan büyük olanı (kaybolan) Yahudiler'i; küçük olanı ise Hristiyanlar'ı temsil eder.⁶⁷²

Öte yandan Tertullian hem Yahudiler'e hem de Marcion ve grubuna karşı kaleme aldığı eserlerinde sadece alegorinin kötüye kullanılmasıyla değil; aynı zamanda tipolojinin yanlış uygulanmasıyla da mücadele etmiştir. Tertullian'ın bu konudaki görüşü, sadece gerçek tarihsel bir olayın başka bir olayın açıklayıcısı olarak kullanabileceği yönündedir. Bu anlamda o, tarihte vuku bulmamış bir olayın başka bir olayın açıklayıcısı olarak kullanılamayacağını düşünür. Örneğin, Ezekeil'in bahsettiği kuru kemiklerin bedene dönüşmesi hadisesi,⁶⁷³ tarihin bir noktasında meydana gelen gerçek bir vakıa olmadığı gibi aynı zamanda vizyon şeklinde de gerçekleşmemiştir. Dolayısıyla bu olay tarihsel İsrailoğulları'nın gelecekte tekrar ortaya çıkması için bir tipoloji oluşturamaz. Her ne kadar öldükten sonra tekrar dirilme gelecekle ilgili bir olay olsa bile bu durum Tertullian için tarihsel bir hadisedir. Nitekim ölülerin dirilmesi gelecekle ilgili bir vakıa olduğu için gelecekte vuku bulacak başka bir olayın alegorisinin temeli olamaz. Yani İsrailoğulları'nın yeniden inşası için bir temel teşkil edemez. Cümleler de ölülerin dirilmesi olayının önceden bildirilmesi anlamında sınırlandırılmaz. Bundan

⁶⁶⁸ Yaratılış, 25/23.

⁶⁶⁹ Tertullian, “A Treatise On The Soul”, *ANF*, III, s. 151.

⁶⁷⁰ Levililer, 16/5-29.

⁶⁷¹ Tertullian, “A Treatise On The Soul”, *ANF*, III, s. 173. Dunn, s. 15.

⁶⁷² Tertullian, “On Modesty”, *ANF*, IV, s. 81-82. Thiselton, s. 51.

⁶⁷³ Ezekeil, 37/1-14.

dolayıdır ki Tertullian'a göre tipoloji, geçmişte vuku bulmuş tarihsel olaylarla ilişkilendirilmelidir.⁶⁷⁴

Tertullian'ın eserlerinde kullandığı metot çeşitliliğini araştırmacılar farklı şekilde yorumlamışlardır. Dunn, bunu birbirinden bağımsız farklı şahıslarla girdiği tartışmalara galip gelmek için kasıtlı olarak kullanılan retorik bir teknik olarak açıklar.⁶⁷⁵ O'Malley ise Tertullian'ın hermenötiğinin kendi içinde tutarsızlık arz ettiğini söyler. Zira Tertullian, bir taraftan Marcion'un lafzi yorumunu eleştirmek amacıyla alegorik yorumu savunur; diğer taraftan da basit okumalar yapar.⁶⁷⁶ Kanaatimizce de Tertullian'ın hermenötiği kendi içinde tutarsızlık arz etmektedir. Ancak meseleye bütüncül bakıldığında görülecektir ki aslında Tertullian söz konusu bu metod çeşitliliğini birbirinden bağımsız farklı şahıslarla girdiği tartışmaları kazanmak için bilinçli olarak kullanmıştır.

1.4.2. Tanrı Anlayışı

Hıristiyanlıkta Tanrı anlayışı denildiğinde akla ilk gelen teslistir. Zira Hıristiyanların tek tanrı anlayışı teslisten ibarettir. Teslis de üç unsurdan (Baba, Oğul ve Kutsal Ruh) oluşur. Bu üç unsur ortak öze ait oldukları için birbirlerinden ayrı düşünülemez. Dolayısıyla bu başlık adı altında Baba, Oğul ve Kutsal Ruh'a yer vermek uygun olacaktır.

1.4.2.1. Baba

Tertullian'ın teolojik görüşlerinin şekillenmesinde başta Kutsal Kitap olmak üzere Yahudilik, Gnostisizm, Monarşiyenizm ve Stoa felsefesi etkili olmuştur.⁶⁷⁷ Tertullian, Hıristiyanlığın Yahudiliğe ait yazılı kaynaklar tarafından desteklendiğini ve Hıristiyanların Yahudiler'le aynı Tanrı'ya inandıklarını ifade eder.⁶⁷⁸ Nitekim

⁶⁷⁴ Tilley, s. 27.

⁶⁷⁵ Dunn, s. 15.

⁶⁷⁶ O'Malley, s. 128.

⁶⁷⁷ Aloys Grillmeier, *Christ in Christian Tradition From The Apostolic Age to Chalcedon (451)*, çev. John Bowden, London: A. R. Mowbray & Co. Limited, 1965, s. 141. Harnack, *History of Dogma*, IV, s. 121.

⁶⁷⁸ Tertullian, "The Apology", *ANF*, III, s. 33-34.

Yahudilik'teki tek Tanrı inancı Hıristiyan apolojistler tarafından devam ettirilmiş,⁶⁷⁹ Tertullian da Tanrı doktrini konusunda hem Justin Martyr'e ve diğer apolojistlere hem de Irenaeus'a bağlı kalmıştır.⁶⁸⁰

Tertullian'ın Tanrı doktriniyle ilgili olarak üzerinde en çok durduğu mesele Tanrı'nın bir olduğu inancıdır. O, eserlerinde havârilere ait iman ikrarı formülüne yer verir ve evrenin yaratıcısı olan tek Tanrı'nın varlığına inandığını belirtir.⁶⁸¹ Paganlara yönelik kaleme aldığı *The Apology* adlı çalışmasında da Hıristiyanların tek bir Tanrı'nın varlığını kabul ettiklerini dile getirir.⁶⁸² Bunun yanı sıra Gnostisizm'in fanatik savunucularından Marcion, Hermogenes ve Valentinus'a; ayrıca Monarşiyenist fikirleriyle bilinen Praxeas'a yazdığı reddiyelerinde tek Tanrı inancını savunur.⁶⁸³ Bu anlamda *Against Marcion*'da Marcion'un düalist Tanrı anlayışını eleştirir. Nitekim Marcion, selefi aynı zamanda hocası Cerdo⁶⁸⁴ gibi düalist bir tanrı anlayışını savunmuş⁶⁸⁵ ve iki Tanrı'nın varlığını kabul etmiştir.⁶⁸⁶ Bu tanrılardan birisi Eski Ahit'te söz konusu edilen ve dünyadaki kötülüklerden sorumlu tutulan yaratıcı Tanrı; diğeri ise Yeni Ahit'te bahsi geçen aynı zamanda İsa'nın Babası olan iyiliksever ve

⁶⁷⁹ Grillmeier, s. 141.

⁶⁸⁰ Apolojistler gibi Tertullian da Tanrı'nın başlangıçta yalnız olduğunu kabul etmiş ancak daha öncesinde kendisinde Akıl bulundurduğunu, bu Akıl sayesinde Söz'ün oluştuğunu ifade etmiştir. Nitekim Tanrı evreni yaratmak istediğinde kendisinde saklı olan bu akıl açığa vurmuş ve bütün evren bu şekilde yaratılmıştır. Tanrı'nın aklını açığa vurmaıyla Söz'ün mükemmel doğumu gerçekleşmiştir. Tertullian, "Against Praxeas", *ANF*, III, s. 600-602. J. Tixeront, *History of Dogmas*, çev. H. L. B., U.S.A: St. Louis, Mo. And Freiburg, 1910, I, s. 310-311. Söz'ün doğumuyla beraber o zamana kadar Baba olmayan Tanrı, Baba olmuştur. Tertullian, "Against Hermogenes", *ANF*, III, s. 478-479.

⁶⁸¹ Tertullian, "The Prescription Against Heretics", *ANF*, III, s. 249; "Against Praxeas", *ANF*, III, s. 599; "On The Veiling of Virgins", *ANF*, IV, s. 27.

⁶⁸² Tertullian, "The Apology", *ANF*, III, s. 26-32.

⁶⁸³ Saint, s. 1021. Tertullian bu heretiklerle mücadele ederken iki yol takip etmiştir: Birincisinde genel olarak heretiklerin ileri sürdükleri iddialara karşı çıkmıştır. Onun *The Prescription Against Heretics* adlı eseri buna örnektir. İkincisinde ise özel olarak belli heretik liderleri hedef almış ve eserlerini onlara hitaben yazmıştır. Buna da Marcion, Valentinus, Hermogenes ve Praxeas'a hitaben yazdığı reddiyeleri örnek gösterilebilir. Donaldson, s. 111-112.

⁶⁸⁴ Marcion'un hocası Suriye'li Cerdo, düalist bir Tanrı anlayışını savunur. Cerdo birisi adalet, diğeri ise iyilik ve merhamet sıfatıyla ön plana çıkan iki Tanrı'dan bahseder. Tertullian, "Against All Heresies", *ANF*, III, s. 653. Donaldson, s. 112.

⁶⁸⁵ Marcion, bir bâkireyle yaşadığı meşru olmayan ilişki suçu nedeniyle kilise tarafından aforoz edilmiş ve Cerdo'nun Matta İncili 7/17'den iktibas ettiği "Her iyi ağaç iyi; her çürük ağaç ise kötü/çürük ürün verir" sözünden etkilenerek onun görüşlerini benimsemiştir. Tertullian, "Against All Heresies", *ANF*, III, s. 653.

⁶⁸⁶ Tertullian, "Against Marcion", *ANF*, III, s. 272.

merhamet sahibi Tanrı'dır.⁶⁸⁷ Bunlardan birincisi yargılayıcı ve sert iken, ikincisi uysal ve mükemmel bir Tanrı'dır.⁶⁸⁸ Marcion'un düalist Tanrı anlayışının aksine Tertullian, Tanrı'nın tek olduğunu savunur ve bu konuda açıklamalarda bulunur.⁶⁸⁹ Tertullian'a göre tek olan bu Tanrı aynı zamanda Yüce'dir. Yüce bir Tanrı'nın olduğu yerde ikinci bir yüceliğin varlığını savunmak mümkün değildir. Şayet iki yüce varlıktan söz etmek mümkün olsaydı bu takdirde her iki tanrı da eşit olacaktı. Eşit olmaları durumunda da en yüce varlık olmaları söz konusu olmayacaktır. Dolayısıyla en yüce varlık, eşi ve benzeri olmaksızın yegâne olan varlıktır; tektir ve O'na izafe edilen her ne varsa ikincil bir şeydir. Tertullian, Marcion'un düalist Tanrı anlayışını eleştirmeye şu cümlelerle devam eder: *"Bizler ya Tanrı'nın en yüce varlık olduğunu inkâr etmemiz gerekiyor -ki aklı başında hiç kimse böyle bir şeyi kabul edemez- ya da Tanrı'nın hiçbir şeyle gücünü paylaşmayacağını söylemeliyiz. Şayet iki yüce gücün varlığından söz edeceksek bu takdirde Valentinus Tanrı doktrini konusundaki açıklamalarıyla daha tutarlı olduğunu gösterir. Çünkü o, iki Tanrı'nın (Bythos ve Sige) varlığını tasavvur ettikten sonra tanrısız özler yığına başkalarını da dâhil eder ve otuzdan az olmayacak sayıda geniş bir tanrılar grubundan söz eder"*.⁶⁹⁰

Dolayısıyla yukarıdaki açıklamalardan da anlaşıldığı üzere Tertullian'ın, Marcion'un düalist tanrı anlayışını eleştirmesi makul gözükmemektedir. Zira iki yüce varlığın kabulü onların birbirine eşit olması anlamına gelir. Ancak bu noktada Tertullian'ı kendisiyle tutarlı olmamakla eleştirebiliriz. Nitekim o, Tanrı'nın en yüce varlık olduğunu söylerken aynı nitelemeyi Tanrı'nın Oğlu olmasından dolayı (*The Most High*)⁶⁹¹ Oğul için de kullanır.

Paganlar, ibadet esnasında Doğu'ya yönelmelerinden hareketle Hıristiyanlar'ı Parsîler gibi güneşi tanrı yerine koyarak ona ibadet etmekle itham eder.⁶⁹² Bu ithama Tertullian, Tanrı'nın tek olduğu ve ibadetin sadece tek olana yapılabileceği şeklinde cevap verir.⁶⁹³

⁶⁸⁷ Dunn, s. 14.

⁶⁸⁸ Tertullian, "Against Marcion", *ANF*, III, s. 275. Donaldson, s. 112-113.

⁶⁸⁹ Tertullian'a göre Pavlus da yeni bir Tanrı'yı vaaz etmemiştir. Tertullian, "Against Marcion", *ANF*, III, s. 429.

⁶⁹⁰ Tertullian, "Against Marcion", *ANF*, III, s. 273-274.

⁶⁹¹ Tertullian, "Against Praxeas", *ANF*, III, s. 613.

⁶⁹² Tertullian, "Ad Nationes", *ANF*, III, s. 123.

⁶⁹³ Tertullian, "To Scapula", *ANF*, III, s. 105. O, Tanrı'nın tek olduğunu ifade etmek için *"Tanrı'dan başka efendimiz yoktur"* der. Tertullian, "To Scapula", *ANF*, III, s. 108.

Tertullian'a göre bu tek Tanrı, Baba'dır. O, bu durumu Kutsal Kitap'tan delil getirerek "O'ndan başka Tanrı yoktur"⁶⁹⁴ şeklinde açıklar. Ancak bu açıklamayı yaparken Oğul'un varlığını da inkâr etmez. Bu anlamda Tertullian, Baba'dan başka Tanrı olmadığını söylemekle beraber Oğul'un da Baba'dan farklı kabul edilemeyeceğini dile getirir. Dolayısıyla Oğul, Tanrı'nın ismiyle çağrılmasa bile O'nun yanında varlığını muhafaza etmektedir.⁶⁹⁵

Tertullian, Tanrı'nın tek olduğunu iddia etmekle beraber onun bu iddiası Monarşiyalizm'in aynı zamanda Patirpassiyalizm'in⁶⁹⁶ (Latince Pater=Baba; passio=acı çekmek) önde gelen isimlerinden Praxeas'ın Tanrı anlayışıyla aynı olduğu anlamına gelmez. Zira Praxeas, Baba, Oğul ve Kutsal Ruh arasındaki her türlü farklılığı ortadan kaldırmış ve her birinin kendine özgü bir formda tam olarak Tanrı gibi olduğunu; hatta çarmıha gerilenin de bizzat Tanrı'nın kendisi olduğunu savunmuştur.⁶⁹⁷ Onun bu iddiaları Tertullian'ın 'tanrısal ekonomi'siyle⁶⁹⁸ (Grekçe οίκονομία⁶⁹⁹ ve Latince *dispensatio*) uyuşmamaktadır. Çünkü Tertullian'ın 'tanrısal ekonomi'si evreni yaratma ve dünyayı kurtarma konusunda Tanrı'nın görev dağılımıyla ilişkilidir.⁷⁰⁰ Bu da ancak Oğul ve Kutsal Ruh sayesinde olacaktır. Tertullian'a göre Tanrı'nın bir olduğunu kabul etmek 'tanrısal ekonomi'yi dışarda bırakmaz. Sadece Tanrı'nın idaresinin birliğinden söz edilebilir ki bu birlikten teslis doğar. Bu idare/yönetim Tanrı'nın öz birliğini bölmeyip bu birliği paylaştırdığı gibi, aynı şekilde monarşiyi⁷⁰¹ – yani Tanrı'nın bir oluşunu- ortadan kaldırmayıp sadece onu teslisin unsurları arasında

⁶⁹⁴ Yeşaya, 45/5.

⁶⁹⁵ Tertullian, "Against Praxeas", *ANF*, III, s. 613; "On Fasting", *ANF*, IV, s. 102.

⁶⁹⁶ Tertullian teslis karşıtı ikinci sınıf Monarşiyalist yanlılarını (Praxeas, Noëtus, Callistus ve Berryllus) önce 'Patirpassiyancılar' (Baba Tanrı'nın, enkarnasyon sonucu dünyaya gelerek çarmıha gerildiğine ve acı çektiğine inanan sapkın bir grup) daha sonraları ise monofizitlerin bir kolu olan *Theopaschites* olarak adlandırır. Doğu kiliseleri ise Monarşiyalistler'den *Sabelliyancılar* olarak bahseder. İkinci sınıf Monarşiyalistler arasında Patirpassiyancı sapkınlığının en dikkat çeken savunucusu da Praxeas'tır. Bkz. Schaff, *History of The Christian Church...*, s. 516.

⁶⁹⁷ Tertullian, "Against Praxeas", *ANF*, III, s. 597, dipnot 1. Praxeas'ın Monarşiyalizm veya Patirpassiyalizmi'ne göre Yeni Ahit Tanrısı'nın bizzat kendisi bâkire Meryem'e inmiş, ondan İsa olarak dünyaya gelmiş ve çarmıha gerilmiştir. Bkz. Hillar, s. 214.

⁶⁹⁸ 'Tanrısal ekonomi'yle ilgili olarak ileride kristoloji terminolojisi başlığı altında ayrıntılı olarak bilgi verilecektir.

⁶⁹⁹ Yunanlar bu kelimeyi özellikle Mesih'in beşerî tabiatıyla gerçekleştirdiği eylemleri ifade etmek için kullanmışlardır. Stuart George Hall, *Doctrine and Practice in The Early Church*, Great Britain: SPCK, 1991, s. 70.

⁷⁰⁰ Hall, s. 70.

⁷⁰¹ Coxe, monarşiyi 'tanrısal hâkimiyetin tekliği' olarak açıklar. Bkz. Coxe, *ANF*, III, s. 603, dipnot 13.

dağıtır.⁷⁰² Ayrıca Tertullian ‘tanrısal ekonomi’yi anlaşılabilir kılmak için ‘tek öz üç şahsiyet’ tezini oluşturur ve bununla Tanrı’nın tek öz (Baba, Oğul ve Kutsal Ruh tarafından paylaşılan ana müşterek gerçeklik/öz) ancak üç farklı varlık olduğunu anlatmaya çalışır.⁷⁰³ Başka bir söylemle ‘tanrısal ekonomi’ tabiri Baba, Oğul ve Kutsal Ruh’un öz bakımından aynı; ancak şekil ve hiyerarşik açıdan farklı olduklarını ifade eder.⁷⁰⁴

Dolayısıyla diyebiliriz ki Tertullian, Praxeas’ın Baba, Oğul ve Kutsal Ruh arasındaki farklılıkları reddeden Tanrı anlayışını eleştirerek onların öz açısından aynı olmakla beraber şahsiyet bakımından farklı olduklarını ‘tanrısal ekonomi’ kavramıyla açıklamaya çalışmıştır.

Tertullian’a göre Tanrı ezeldir. O, özellikle Hermogenes’e hitaben yazdığı reddiyesinde (*Against Hermogenes*) bu meseleye açıklık getirmeye çalışır. Nitekim Hermogenes, Tanrı’nın ezeli olduğunu kabul etmekle beraber, maddenin de ezeli olduğunu savunur. Ona göre madde her zaman Tanrı’yla beraberdir.⁷⁰⁵ Onu bu düşünceye sevk eden etken ise Tanrı’nın kötülüğü yaratmayacağı fikridir. Zira şayet Tanrı evreni başlangıçta mevcut olan maddelerden yaratmış olmasaydı bu takdirde kötülüğü de yaratmak zorunda kalacaktı.⁷⁰⁶ Bu iddialara karşılık olarak Tertullian sözlerine öncelikle Hermogenes’in düşüncelerinin Hıristiyanlık’tan değil de pagan felsefesinden kaynaklandığını söylemekle başlar. Daha sonra da ezeliğin sadece Tanrı’ya hasredilebileceğini⁷⁰⁷ ve Tanrı’nın iyi şeyleri yarattığı gibi kötü şeyleri de yaratmaktan sorumlu olduğunu ifade eder.⁷⁰⁸ Yine Hermogenes’in maddeye tanrısallık atfederek⁷⁰⁹ onu Tanrı’yla eşit saymasını ve böylelikle iki Tanrı’nın varlığını kabul etmesini, hiçbir

⁷⁰² Tertullian, “Against Praxeas”, *ANF*, III, s. 598.

⁷⁰³ Veli-Matti Kärkkäinen, *The Doctrine of God A Global Introduction*, USA: Grand Rapids, 2004, s. 71-72. Tek öz üç şahsiyetle ilgili olarak daha geniş bilgi için bkz. Brandon S. Walker, “Appreciating the Mystery of “Three Persons” and “One Substance”: A Study of Tertullian’s Legacy Concerning The Historical Development of The Doctrine of the Trinity”, (A Thesis Submitted to the Faculty of Liberty University Baptist Theological Seminary in Partial Fulfillment of the Requirements for the Degree of Master of Divinity, Virginia 2014).

⁷⁰⁴ Tertullian, “Against Praxeas”, *ANF*, III, s. 603-604.

⁷⁰⁵ Hermogenes bir taraftan maddenin cismanî olduğunu söyler; diğer taraftan ise cismanî olmayan bir tabiata sahip olduğunu savunur. Bkz. Tertullian, “Against Hermogenes”, *ANF*, III, s. 497.

⁷⁰⁶ Tertullian, “Against Hermogenes”, *ANF*, III, s. 477-478.

⁷⁰⁷ Tertullian, “Against Hermogenes”, *ANF*, III, s. 479.

⁷⁰⁸ Tertullian, “Against Hermogenes”, *ANF*, III, s. 486, 502.

⁷⁰⁹ Maddenin Tanrı’yla eşdeğer görülmesi antik Yunan filozofu Zeno tarafından da savunulmuştur. Tertullian, “The Prescription Against Heretics”, *ANF*, III, s. 246.

şeyin emsalsiz olandan daha yüce olamayacağı inancından hareketle Tanrı'nın yüce ve tek olması gerektiği şeklinde açıklar.⁷¹⁰ Ayrıca Tertullian'a göre Hermogenes maddeye tanrısallık atfederek Yeşaya'da yer alan Tanrı'nın "*kendi kendine ant içmesi ve kendisinden başka Tanrı olmadığı*"⁷¹¹ şeklindeki açıklamalarını yalanlar. Yine Hermogenes'in maddeyi Tanrı'yla eşit seviyede kabul etmesi beraberinde maddenin de Tanrı gibi ezeli, ebedî olduğu ve başka bir güç tarafından oluşturulmadığı anlamına gelir. Oysa Tanrı'nın Yeşaya'da '*Ben ilkim*'⁷¹² demesi Hermogenes'in iddialarını boşa çıkarmaktadır. Son olarak Tertullian, Hermogenes'in iddialarının yanlışlığını ortaya koymak için ona şu soruları yöneltir: "*Şayet Tanrı ilk ise nasıl oluyor da madde onunla beraber ilk oluyor? Böyle değil de aksi ise yani madde ilk ise o zaman Rabbin sadece göğü germesi gerekiyordu*".⁷¹³ Daha sonra Tertullian, Hermogenes'in iddialarını çürütmek için Kutsal Kitap'ın şu ifadelerine yer verir: "*Başlangıçta tanrısız Söz vardı. Tanrısız Söz Tanrı'yla beraberdi ve Söz Tanrı'ydı. Her şey onun tarafından yaratıldı onun izni dışında hiçbir şey yaratılmadı*".⁷¹⁴ "*Başlangıçta Tanrı yeri ve göğü yarattı*".⁷¹⁵ Tertullian'ın yapmış olduğu bu açıklamalara rağmen Hermogenes yine de kendi görüşünden vazgeçmemiş ve genel anlamda maddeyi Tanrı'dan daha üstün görmüştür. Yani maddeyi Tanrı'ya tercih etmiş ve ikincisini birincisine bağımlı kılmıştır.⁷¹⁶

Gnostisizm'in savunucularından Valentinus, Tanrı'dan sudur eden tanrısız bütünlüğün bir hiyerarşiye sahip olduğunu iddia eder.⁷¹⁷ Bu anlamda Valentinus için aeonlar önemlidir. Zira bu aeonlardan ilk sekizi 'ogdoad' diye bilinmekte olup diğerlerinin kaynağını oluşturur. Tertullian, Valentinus'un görüşlerini çok tuhaf addeder ve bu

⁷¹⁰ Tertullian, "Against Hermogenes", *ANF*, III, s. 479.

⁷¹¹ Yeşaya, 41/4, 44: 6, 48/12.

⁷¹² Yeşaya, 41/4, 44: 6, 48/12.

⁷¹³ Tertullian, "Against Hermogenes", *ANF*, III, s. 480. Diğer taraftan Hermogenes, maddedeki devinimliliğin sürekli olmamakla beraber maddenin Tanrı tarafından biçimlendirilme arzusunda olduğunu ifade eder. Hermogenes'in sözlerine cevaben Tertullian, biçim verilmeksizin etkiden söz edilemeyeceği gibi biçim verilmek istenen maddenin de şekil verilmediği sürece etki altına giremeyeceğini söyler. Yine Hermogenes'i Tanrı'yı madde ile eşdeğer görmesi konusunda gönülsüz davranmakla itham eder. Tertullian, "Against Hermogenes", *ANF*, III, s. 501.

⁷¹⁴ Yuhanna, 1/1-3. Tertullian, "Against Hermogenes", *ANF*, III, s. 489.

⁷¹⁵ Yaratılış, 1/1.

⁷¹⁶ Tertullian, "Against Hermogenes", *ANF*, III, s. 481. Hermogenes'in maddeyi Tanrı'dan üstün görmesi aynı zamanda onun maddeyi Oğul'dan da üstün kabul ettiği anlamına gelir. Tertullian, "Against Hermogenes", *ANF*, III, s. 487-488.

⁷¹⁷ Tertullian, "Against The Valentines", *ANF*, III, s. 506-508.

görüşleri çürütmekten daha ziyade Tanrı'nın hiyerarşik bir yapıya sahip olmadığını ve tek olduğunu söylemekle yetinir.⁷¹⁸

Tanrı'nın tabiatıyla ilgili olarak Tertullian, Stoacılar'ın⁷¹⁹ yolundan gider ve onlar gibi ruhun cismanî bir varlık olduğunu savunur.⁷²⁰ Tertullian her ne kadar eserlerinde çoğu kez Tanrı'nın ruh⁷²¹ olduğunu ifade etse de;⁷²² aynı zamanda bu ruhun cismanî bir töze sahip olduğunu söylemekten çekinmez.⁷²³ Tertullian'ın Tanrı'yı cisimleştirmesinin altında yatan sebep ise bedensel olmayan bir şeyin bedene hayat veremeyeceği inancıdır.⁷²⁴ Ona göre tıpkı Tanrı'nın ruhu gibi, insan ruhu da cismanî bir yapıya sahiptir.⁷²⁵ Ancak hiçbir şey Tanrı'ya eşit olmadığı gibi, O'nun tabiatı da her şeyin

⁷¹⁸ Dunn, s. 24.

⁷¹⁹ Stoacılık, sadece Helenistik Dönem'de etkinliğini göstermekle kalmamış aynı zamanda Roma döneminde de varlığını ve etkisini devam ettirerek Geç Rönesans Dönemi'ne kadar varlığını sürdürmüştür. İskenderiyeli Clement, Tertullian ve Augustine gibi birçok kilise babası da Stoacılığın etkisi altında kalmıştır. Arslan, IV, s. 171. Stoacılar ruhun doğasıyla ilgili olarak tamamen maddeci bir görüşü savunurlar. Onlara göre ruh bedene nazaran daha ince bir cisim olup bu durum ruhun en üst kısmı olan ve sadece insana mahsus olan akıl için de geçerlidir. Stoacılar ruh ve bedeni bir ve aynı yapıda olan varlıklar olarak gördükleri için her birinin diğeri üzerindeki etkisini açıklamakta herhangi bir zorluk çekmezler. Arslan, IV, s. 315-316.

⁷²⁰ Tertullian, "A Treatise On The Soul", *ANF*, III, s. 184-185; "On The Flesh of Christ", *ANF*, III, s. 522; "Against Praxeas", *ANF*, III, s. 601-602. Platoncular, Tanrı'yı cisimsiz olarak görürken; Stoacılar Tanrı'nın bir bedene sahip olduğunu iddia ederler. Bazıları Tanrı'nın atomlardan oluştuğunu diğerkleri ise sayılardan oluştuğunu söylerler. Bu şekildeki görüşler Epikür ve Pisagor'a ait farklı tezlerdir. Platoncular, Tanrı'nın evrenin işlerini yürüttüğünü iddia ederler. Epikürçüler'e göre ise Tanrı, evrene müdahale etmez. Tertullian, "The Apology", *ANF*, III, s. 52; "On The Flesh of Christ", *ANF*, III, s. 522; "Against Praxeas", *ANF*, III, s. 601-602. Ayrıca bkz. Tixeront, *History of Dogmas*, I, s. 310.

⁷²¹ Yuhanna, 4/24. Ruhla ilgili olarak Stoacılar, Platoncular'dan farklı düşünürler. Platoncular, ruhun tanrısal ve ezeli olduğunu ileri sürerlerken; Stoacılar ruhun maddi bir tabiata sahip olduğunu (Tertullian, "A Treatise On The Soul", *ANF*, III, s. 184) ve bozulabileceğini ifade ederler. Tertullian, "The Apology", *ANF*, III, s. 52; "A Treatise On The Soul", *ANF*, III, s. 184.

⁷²² Tertullian, "The Apology", *ANF*, III, s. 34. Ayrıca Tertullian, insan ruhunun daha önce mevcut olan bir maddeden türemediğini ve Tanrı'nın nefesi olduğunu iddia eder. Bkz. Tertullian, "A Treatise On The Soul", *ANF*, III, s. 183-184. Diğerk taraftan Platon, ruhun ezeli olduğunu iddia ederken Tertullian ruhun ezeli olmadığını ve Tanrı tarafından yaratıldığını savunur. Bkz. Tertullian, "A Treatise On The Soul", *ANF*, III, s. 184.

⁷²³ Tertullian, "Against Praxeas", *ANF*, III, s. 602. Tertullian, ruhun cismanîliği doktrinini *On The Resurrection of The Flesh* adlı eserinin XVII. bölümünde ve "A Treatise On The Soul"ün V. bölümünde ele alır. O, ruh ve özü özdeş kabul etmektedir. Bkz. Tertullian, "Against Marcion", *ANF*, III, s. 451.

⁷²⁴ Tertullian, "A Treatise On The Soul", *ANF*, III, s. 184-185, 188-189.

⁷²⁵ Tertullian, "A Treatise On The Soul", *ANF*, III, s. 184, 191. O, çoğu yerde ruhun ölümsüz olduğunu ispat etmeye çalışır. Bkz. Tertullian, "A Treatise On The Soul", *ANF*, III, s. 182-184, 185-186, 188-189, 193, 202, dipnot 9. Tertullian'a göre ruhun her çeşidi aynı türdendir. En kötude de iyi bulunabilir, en iyide de kötü bulunabilir. Çünkü tek günahsız olan Tanrı'dır. Ayrıca günahsız tek insan da İsa Mesih'tir. Zira İsa Mesih aynı zamanda Tanrı'dır. Tertullian, "A Treatise On The Soul", *ANF*, III, s. 220-221; "On The Flesh of Christ", *ANF*, III, s. 522; "Against Praxeas", *ANF*, III, s. 601-602.

tabiatından farklıdır.⁷²⁶ Kanaatimizce Tertullian Stoacılar gibi düşünerek ruhu cisimleştirmek suretiyle bedensel olmayan bir şeyin bedene hayat veremeyeceği kanısına ulaşarak kendini tutarsızlaştırmaktadır. Zira o, *On The Flesh of Christ* adlı eserinde⁷²⁷ Tanrı için herşeyin mümkün olduğunu söyler.

Tertullian'a göre Tanrı adalet ve merhamet sahibidir. Ancak Tanrı'nın merhametine haddinden fazla önem atfedilmemelidir. Zira Tanrı'nın merhametine haddinden fazla değer atfedilmesi halinde tanrısal adalet kavramı zarar görebilir.⁷²⁸

Tertullian'ın Tanrı'yla ilgili olarak üzerinde durduğu bir mesele de O'nun mekânıyla ilgilidir. O, Tanrı'nın her yerde mevcut olmakla beraber, mekândan münezzehe olduğunu yani O'na bir mekân atfedilemeyeceğini söyler.⁷²⁹

Sonuç olarak yukarıdaki açıklamalar ışığında diyebiliriz ki Tertullian, tek bir Tanrı'nın varlığını kabul eder. Öyle ki bu Tanrı ezeli, ebedî, mekândan münezzehe, âdil ve affedici olmakla beraber aynı zamanda hiyerarşik bir yapıya sahip olmayan en Yüce varlıktır. Ancak Tanrı'nın tek oluşu, İsa Mesih'in de Tanrı olmayacağı anlamına gelmez.

1.4.2.2. Oğul

Teslisin ikinci unsurunu Oğul (İsa Mesih) oluşturmaktadır. Ancak tezimizin asıl konusu İsa Mesih olduğu için buna ileride Tertullian'ın kristolojisi başlığı adı altında detaylı bir şekilde yer verileceğinden burada ele almayacağız.

1.4.2.3. Kutsal Ruh (Paraklit)

Teslisin üçüncü unsuru ise Kutsal Ruh'tur. Kutsal Ruh (Paraklit),⁷³⁰ Baba Tanrı'yla aynı zamanda Oğul'la aynı öze sahiptir. Bununla beraber Baba Tanrı ve Oğul gibi kendine

⁷²⁶ Tertullian, "On The Flesh of Christ", *ANF*, III, s. 523.

⁷²⁷ Tertullian, "On The Flesh of Christ", *ANF*, III, s. 522.

⁷²⁸ Tertullian, "On Modesty", *ANF*, IV, s. 75-76.

⁷²⁹ Tertullian, "Against Praxeas", *ANF*, III, s. 612. Stoacılar ise Tanrı'yı dünyanın dışında kabul ederler ve ona müdahale etmeksizin bu koca kütleyle hareket ettirdiğini belirtirler. Buna karşılık Platoncular Tanrı'yı evrenin içine yerleştirirler ve geminin kaptanının gemiyi komuta etmesi gibi Tanrı'nın da evreni idare ettiğini belirtirler. Tertullian, "The Apology", *ANF*, III, s. 52; "Ad Nationes", *ANF*, III, s. 130, 136.

⁷³⁰ Yuhanna İncili 14/16 ve 15/23-27'de geçen ve genellikle 'teselli edici' olarak tercüme edilen bu terim hakkında birçok spekülasyon yapılır. Hıristiyanlar bu terimin ya Kutsal Ruh'un bir lakabı olduğunu ya da bizzat İsa Mesih'i kastettiğini ifade ederken, genellikle Müslüman alimler bunun Arapça'daki Ahmed isminin karşılığı olan Aramca Periklit (methedilen, ünlü) teriminin Yunanca'ya çevrilmiş şekli olduğunu iddia ederler. Böylelikle onlar, Kur'an'da geçen (Saf Suresi 6) İsa'nın halkına Ahmed isimli bir

özgü bir varlık olması açısından onlardan farklıdır. Bu durum Kutsal Ruh'un Baba Tanrı ve Oğul'la olan ilişkisini ortaya koymayı gerektirir.

Öncelikle ifade edelim ki Tertullian en erken dönem eseri olan *The Apology*'de Kutsal Ruh'a yer vermez. Burada sadece Oğul'un insan bedenine sahip olma sürecini ve bu süreçte Baba'yla olan öz birliğini muhafaza edişini ele alır. Bu öz birliğini güneş ve ışın benzetmesiyle şu şekilde açıklamaya çalışır. Güneşten bir ışın yayıldığı zaman bu ışın yine de güneşin bir uzantısı olmayı devam ettirir. Yani güneş, ışınında varlığını muhafaza eder. Işın, güneşin bir uzantısı olmakla beraber bu, özün bölünmesi anlamına gelmemektedir. Nasıl ki bir meşaleden ikinci bir meşale elde edildiğinde ilk meşalede bir bölünme söz konusu değilse aynı şekilde ışının özünde de bir bölünme söz konusu değildir.⁷³¹ Bu arada ifade edelim ki güneş ve meşale örneğinde olduğu gibi ışık temeline dayanan benzetmeler, Hıristiyan teslis öğretisini iki türlü itiraza karşı savunmak amacıyla kullanılmıştır. Birincisi olan meşale benzetmesi, bölünme yoluyla nitelikte bir eksilme olduğu çıkarımına karşı tanrısallığın aşkınlığını savunmak amacıyla kullanılmıştır. Örneğin tek kaynaktan tutuşturulmuş değişik meşaleler olabilir. Ancak her bir meşalenin ateşi ile kaynağının ki eşittir ve ateşlerinde herhangi bir azalma söz konusu değildir. İkincisi olan güneş benzetmesi, yine bölünme yoluyla Tanrı'ya teklikten ziyade çokluk isnat etme çıkarımına karşı Hıristiyan monoteizmini savunmak amacıyla kullanılmıştır. Örneğin güneşin bir ışını, kaynağı olan güneşten ayırt edilebilir. Ancak ışın, güneşin bir uzantısıdır. Dolayısıyla hem meşale hem de güneş benzetmesiyle özün bölünmeksizin nasıl bir uzantı olabileceği amaçlanmıştır.⁷³²

peygamberin kendisinden sonra geleceğini müjdelediği ifadesini bununla ispat etmeye çalışırlar. Bkz. Gündüz, "Paraklit", *Din ve İnanç Sözlüğü*, s. 301.

⁷³¹ Tertullian, "The Apology", *ANF*, III, s. 34. Ayrıca bkz. Andrew McGowan, "God in Early Latin Theology: Tertullian and The Trinity", *God in Early Christian Thought*, Ed. Andrew McGowan v. dğr. Leiden, Boston: Brill, 2009, s: 61-81, 73-74.

⁷³² Hem meşale hem de güneş benzetmesi *Apology* türünden kaleme alınan eserlerde bilindik bir motiftir. Bunlardan meşale örneği İskenderiyeli Philo'ya dayanmaktadır. İskenderiyeli Philo eseri *On The Giants*'da ateşin binlerce meşaleye dağıtılması ile Musa'ya verilen tanrısai ruhun İsrailoğulları'nın ileri gelenlerinden yetmiş kişi tarafından paylaşılması arasında bağlantı kurarak bir çıkarımda bulunur ve hem ateşin binlerce meşaleye dağıtılmasının hem de Musa'ya verilen tanrısai ruhun yetmiş kişi tarafından paylaşılmasının onlarda bir azalmaya sebebiyet vermeyeceğini belirtir. McGowan, "God in Early Latin Theology: Tertullian and The Trinity", s. 73-74. İskenderiyeli Philo dışında meşale örneği Tertullian öncesinde Hıristiyan apolojistler tarafından teslisin unsurlarının oluşumunu açıklamak için kullanılmıştır. Örneğin Justin Martyr eseri *Dialogue With Trypho*'da tanrısai sözün oluşumunu bir ateşin azalmaksızın

Kutsal Kitap'ta Paraklit veya Kutsal Ruh isminden söz edilmekle beraber Tertullian kendisinden önceki apolojistler gibi teslisin üçüncü unsuru olan Kutsal Ruh'la ilgili pek fazla bir şey söylememiştir. Bunda II. yüzyılda Kutsal Ruh doktrininin henüz tam olarak geliştirilmemiş olmasının etkili olduğu söylenebilir. Nitekim II. yüzyılda Kutsal Ruh'la ilgili kullanılan teolojik ifadeler içerisinde hipostaz veya şahsiyet terimlerine yer verilmemiştir. Bununla beraber Kutsal Ruh, Yahudi kökenli olmayan Hıristiyanların inancında teslisin üçüncü unsuru olarak değer görmüştür. Zira Baba, Oğul ve Kutsal Ruh aynı öze sahiptir. Öyle ki hepsinin özünde de ruh (Grekçe πνεύμα/*pneuma*, Latince *spiritus*) mevcuttur.⁷³³

Tertullian'ın iman ikrarı İnciller'de bulunan rivayetlerin kendilerine özgü bir yorumuna ve erken dönem kilise yazarlarının tamamında bulunan vaftiz duasıyla ilgili formüle dayanır. İman ikrarı beraberinde Tertullian'ı Kutsal Ruh öğretisini açık ve kesin bir dille ifade etmesinin gerekli olduğu konusunda etkilemiştir. Tertullian iman ikrarını şu şekilde açıklar: *“Baba, Oğul ve Kutsal Ruh aynı öze sahip olmaları açısından birdir ve birbirlerinden ayrı düşünülemez. Ancak şahsiyet olarak Baba, Oğul ve Kutsal Ruh birbirlerinden farklıdır”*.⁷³⁴ Bu arada ifade edelim ki apolojistler zihinlerini Yunanlar'ın Logos kavramıyla meşgul etmişler ve Kutsal Ruh'u Logos'a benzer bir tarzda anlamışlardır. Ne var ki Tertullian, apolojistlerden farklı bir metot izlemiş ve nasıl ki Oğul'u Baba'yla ilişkilendirmişse aynı şekilde Kutsal Ruh'u da Oğul'la ilişkilendirmiştir.⁷³⁵ Böyle yaparak Kutsal Ruh'un Oğul aracılığıyla Baba'nın özünden neşet ettiğini ifade etmiştir.⁷³⁶ Buradan hareketle Oğul'un Baba'ya tâbi oluşu gibi

bir diğerini aydınlatması olarak açıklamıştır. Justin Martyr, “Dialogue With Trypho”, *ANF*, I, s. 227-228, 264. Justin'in öğrencisi Tatian da aynı benzetmeyi *tanrısal ekonomi*yle ilişkili olarak kullanmıştır. Tatian, “Adress of Tatian to The Greeks”, *ANF*, II, s. 67. Bu örneklerin yanı sıra erken dönem apolojistlerden Athenagoras, Kutsal Ruh ve Baba arasındaki ilişkiye dair açıklamalarda bulunurken güneş benzetmesini kullanmıştır. O, yaptığı söz konusu benzetmeyle teslisin unsurları arasındaki öz birliği fikrini ortaya koymaya çalışmıştır. Athenagoras, “A Plea for The Christians”, *ANF*, II, s. 133. Daha geniş bilgi için bkz. McGowan, “God in Early Latin Theology: Tertullian and The Trinity”, s. 73-74.

⁷³³ Hillar, s. 236-237.

⁷³⁴ Bu noktada Tertullian Baba, Oğul ve Kutsal Ruh'un farklı varlıklar olması ifadesinin eğitimsiz kişiler tarafından yanlış anlaşıldığını söyler. Nitekim onlar bu ifadeyi Baba, Oğul ve Kutsal Ruh'un birbirlerinden farklı tanrılar olması şeklinde anlamışlardır. Tertullian, “Against Praxeas”, *ANF*, III, s. 603.

⁷³⁵ Hillar, s. 215.

⁷³⁶ Tertullian, “Against Praxeas”, *ANF*, III, s. 599-600. Kutsal Ruh'un Oğul sayesinde Baba'dan neşet ettiği açıklaması ilk kez Tertullian tarafından yapılmıştır. Gilles Emery, *The Trinity An Introduction to*

Kutsal Ruh'un da Oğul'a tâbi olduğunu söylemiştir. Derece bakımından ise Oğul'un ikinci sırada, Kutsal Ruh'un ise üçüncü sırada yer aldığını sözlerine eklemiştir.⁷³⁷ Bu noktada Hillar, Tertullian'ın bu sözlerinin onun doktrininin en belirleyici özelliği olduğunu söyler.⁷³⁸ Tertullian, Oğul ve Kutsal Ruh'un derece bakımından Baba Tanrı'yla aynı olmamakla beraber öz bakımından aynı olduğunu ifade eder ve bunu şu benzetmelerle açıklar. *“Meyve; ağaç ve kök sayesinde oluşur. Suyun akıntısı; nehir ve kaynağı sayesinde meydana gelir. Güneş ışınının etkisi; ışın ve güneş sayesinde oluşur. Tıpkı bunun gibi Kutsal Ruh da Oğul aracılığıyla Tanrı'nın özünden neşet eder. Nasıl ki meyve, suyun akıntısı ve güneş ışınının etkisi hiyerarşik açıdan üçüncü sırada yer alıyorsa aynı şekilde Kutsal Ruh da hiyerarşik açıdan üçüncü sırada yer alır”*. Zira herhangi bir şeyden meydana gelen, meydana geldiği kaynağından ayrılmaksızın hiyerarşik açıdan ikinci sırada olmak zorundadır. Nitekim nerede bir ikinciden söz ediliyorsa orada ikiden söz etmek mümkündür. Aynı şekilde nerede üçüncüden söz ediliyorsa orada üçten söz etmek mümkündür. Ancak iki ve üçten söz edilmesi onların kaynağından bağımsız olduğu anlamına gelmemektedir”.⁷³⁹ Bu açıklamalardan yola çıkarak Kutsal Ruh'un teslis unsurları içerisinde hiyerarşik açıdan üçüncü sırada yer almakla beraber neşet ettiği öz bakımından Baba Tanrı'yla aynı olduğu söylenebilir.⁷⁴⁰ Kutsal Ruh'un, neşet ettiği Baba Tanrı'yla aynı öze sahip oluşu beraberinde Kutsal Ruh'un da öz açısından Tanrı olduğunu açık bir şekilde ortaya koyar.⁷⁴¹ Bu noktada Hillar, Tertullian'ın Kutsal Ruh'un açık bir şekilde Tanrı olduğunu teolojik bir eserde ifade eden ilk kilise babası olduğunu söyler.⁷⁴²

Catholic Doctrine on The Triune God, çev. Matthew Lavering, Washington, D. C: The Catholic University of America Press, 2011, s. 146.

⁷³⁷ Tertullian, “Against Praxeas”, *ANF*, III, s. 606-607.

⁷³⁸ Tertullian, “Against Praxeas”, *ANF*, III, s. 606-607. Hillar, s. 247.

⁷³⁹ Tertullian, “Against Praxeas”, *ANF*, III, s. 603. McGowan, “Tertullian and The Heretical Origins of The Orthodox Trinity”, s. 446. McGowan, “God in Early Latin Theology: Tertullian and The Trinity”, s. 77.

⁷⁴⁰ Tertullian, “Against Praxeas”, *ANF*, III, s. 621. Hillar, s. 227. Tertullian, Kutsal Ruh'u Söz'ün özü olarak tanımlar. Tertullian, “Against Praxeas”, *ANF*, III, s. 622. Ancak Hillar, Tertullian'ın Kutsal Ruh'u Söz'ün özü şeklinde tanımlamasının çok net olmadığını söyler. Hillar, s. 236.

⁷⁴¹ Tertullian, “Against Praxeas”, *ANF*, III, s. 598, 607-609. Prestige, s. 92. Ayrıca bkz. George Bull, *A Defence of Nicene Creed*, Oxford: John Henry Parker, 1851, s. 203.

⁷⁴² Hillar, s. 236

Tertullian, Kutsal Ruh'un Baba'yla aynı öze sahip olduğunu yani tabiatı gereği Baba ve Oğul'la aynı olup onlardan ayrı düşünülmemeyeceğini ortaya koymak için Kutsal Kitap'a başvurur. Bu anlamda İsa Mesih'in Yuhanna İncili'ndeki "*Ben ve Baba biriz*"⁷⁴³ ifadesini referans gösterir. Burada geçen '*biriz*' ifadesini de Baba, Oğul ve Kutsal Ruh'un sayısal anlamda bir oldukları şeklinde değil öz açısından bir/aynı oldukları şeklinde yorumlar. Diğer bir ifadeyle nasıl ki Oğul, Baba'yla aynı özü taşıyorsa, aynı şekilde Kutsal Ruh da Baba'yla aynı zamanda Oğul'la aynı özü taşır.⁷⁴⁴ Bu öz birliğini Tertullian şu şekilde açıklar: "*Her şeyden önce tek Tanrı'nın varlığı kabul edilmelidir. Bununla beraber Tanrı'nın tek oluşu, 'tanrısal ekonomi'yi dışarda bırakmamalıdır.*"⁷⁴⁵ *Zira 'tanrısal ekonomi' ulûhiyette bir görev dağılımı/paylaşımı oluşunu,*⁷⁴⁶ *aynı zamanda Baba, Oğul ve Kutsal Ruh arasındaki öz birliğini ifade eder. Nitekim bu öz birliğinden de teslis ortaya çıkar. Ancak 'tanrısal ekonomi' ilkesi gereği Baba, Oğul ve Kutsal Ruh birbirlerinden ayırt edilmelidir. Zira 'tanrısal ekonomi' ilkesi Baba, Oğul ve Kutsal Ruh arasında bir hiyerarşiyi gerekli kılar*".⁷⁴⁷ Dolayısıyla Tertullian '*tanrısal ekonomi*' kavramıyla teslisin unsurlarının öz bakımından aynı olmakla beraber şahsiyet açısından farklı bir varlık olduklarını ve bu yüzden onlar arasında bir hiyerarşinin vazgeçilmez olduğunu vurgulamak istemiştir.

Tertullian, Kutsal Ruh'un öz olarak Baba ve Oğul'la aynı olduğunu ifade etmekle beraber şahsiyet olarak hem Oğul'dan hem de Baba'dan farklı olduğunu söyler.⁷⁴⁸ Zira

⁷⁴³ Yuhanna, 10/30.

⁷⁴⁴ Tertullian, "Against Praxeas", ANF, III, s. 621.

⁷⁴⁵ Tertullian teslis unsurları arasındaki öz ilişkisini ortaya koymak için '*tanrısal ekonomi*' kelimesini kullanır. Tertullian, "Against Praxeas", ANF, III, s. 598-599.

⁷⁴⁶ Tixeront ulûhiyetteki görev dağılımının/paylaşımının tanrısal birliği bölmeyip sadece bu birliği dağıttığını; ayrıca monarşiyi de ortadan kaldırmayıp sadece onu organize ettiğini söyler. Tixeront, *History of Dogmas*, I, s. 312.

⁷⁴⁷ Tertullian, "Against Praxeas", ANF, III, s. 607-608. Bull'a göre Tertullian, '*tanrısal ekonomi*' kavramıyla Baba, Oğul ve Kutsal Ruh arasında bir hiyerarşi oluşturmuştur. Bunu yaparak Baba Tanrı'nın İsa Mesih olarak doğduğu ve çarmıha gerildiği inancını ortadan kaldırmayı amaçlamıştır. Zira Tertullian'a göre Baba Tanrı ne İsa Mesih olarak doğmuştur ne de çarmıhta acı çekmiştir. Yine '*tanrısal ekonomi*' ilkesi gereği Baba, Oğul ve Kutsal Ruh'un her biri Tanrı olmakla beraber bu iki Tanrı veya Rab olduğu anlamına gelmemektedir. Ne var ki erken Hıristiyanlığın ilk dönemlerinde iki Tanrı ve Rabb'in varlığından söz edilmiştir. Zira İsa Mesih geldiğinde kendisini hem Rab hem de Tanrı'nın ve Rabb'in Oğulu olarak takdim etmiştir. Bkz. Bull, s. 202-203. Bull'un bu çıkarımını doğrular mâhiyette Tertullian da Baba, Oğul ve Kutsal Ruh'un farklı varlıklar olmalarının eğitimsiz kişiler tarafından üç farklı Tanrı şeklinde yanlış anlaşıldığını belirtmiştir. Tertullian, "Against Praxeas", ANF, III, s. 603.

⁷⁴⁸ Tertullian, "Against Praxeas", ANF, III, s. 621.

İsa, Kutsal Ruh'un bu durumunu şu şekilde bildirmiştir: “Benim olandan alıp sizlere bildirecek”.⁷⁴⁹ Yine bu anlamda İsa “Baba’dan size başka bir tesellici⁷⁵⁰ göndermesini isteyeceğim”⁷⁵¹ der. Bu ifadelerden hareketle diyebiliriz ki tıpkı Baba ile Oğul arasındaki ilişkide olduğu gibi, Oğul’la Kutsal Ruh arasında da benzer bir ilişki söz konusu olup Kutsal Ruh, öz açısından Baba ve Oğul’la aynıdır ancak şahsiyet olarak hem Baba’dan hem de Oğul’dan farklı bir varlıktır.⁷⁵²

Sonuç olarak diyebiliriz ki Tertullian *The Apology*’de güneş ve ışın örneğini vererek teslisin sadece iki unsuru (Baba ve Oğul) üzerinde durmuş; Praxeas’a yazdığı reddiyesinde (*Against Praxeas*) ise teslisin unsurlarının tamamına (Baba, Oğul ve Kutsal Ruh) yer vermiştir. McGowan’ın da belirttiği gibi⁷⁵³ Tertullian’ın bu şekilde bir yol takip ederek teslisin üçüncü unsuru olan Kutsal Ruh’a yer vermesini ‘Yeni Peygamberlik’ olarak bilinen Montanizm’i benimsemesiyle ilişkilendirebiliriz. Bu anlamda Tertullian, Kutsal Ruh’un Baba ve Oğul’la aynı öze sahip olduğunu ancak şahsiyet olarak onlardan farklı olduğunu söyler. Bu durumu tabiattan örnekler getirerek kendine özgü bir şekilde açıklamaya çalışır. Getirdiği bu örnekler sayesinde Kutsal Ruh’un Oğul aracılığıyla Baba’nın özünden neşet ettiği tezini oluşturur. Hillar’ın da ifade ettiği gibi⁷⁵⁴ Tertullian’ın bu tezini apolojistlerde göremeyiz. Zira onlar Kutsal Ruh’un doğrudan değil dolaylı olarak Oğul’un özünden oluştuğunu söylerler.

⁷⁴⁹ Yuhanna, 16/14.

⁷⁵⁰ Yunanca’da Paraklitos, yardımcı ya da öğütücü diye de çevrilir. Bkz. Yuhanna, 14/16, dipnot a.

⁷⁵¹ Yuhanna, 14/16.

⁷⁵² Hillar, s. 236.

⁷⁵³ McGowan, “Tertullian and The Heretical Origins of The Orthodox Trinity”, s. 445.

⁷⁵⁴ Hillar, s. 228.

BÖLÜM 2: TERTULLIAN'IN KRİSTOLOJİSİ

2.1. Kristoloji (Christology) Kavramının Etimolojisi ve Tarihçesi

'Kristoloji' kelimesi kutsanmış anlamına gelen İbranice **הַמְּשִׁיחַ** (Messiah) -Grekçe 'Χριστός' (Kristos)- ile söz ve araştırma/inceleme anlamına gelen 'λόγος' (Logos) kelimelerinin bir araya gelmesiyle oluşmuştur. Teolojinin bir alt dalı olan kristoloji, kelime olarak İsa Mesih'i araştırma konusu yapma anlamına gelir. Terim anlamı olarak ise, İsa Mesih'in şahsında bir arada bulunan ilahî-beşerî tabiatını; bu iki tabiat arasındaki ilişkiyi aynı zamanda İsa Mesih'in misyonunu inceler.⁷⁵⁵

Kristoloji kelimesi ile ilgili olarak ilâhiyatçılar iki farklı kullanımdan söz ederler. Birincisi 'yukarıdan aşağıya' tabiridir ki bununla İsa Mesih'in Tanrı'nın ezeli kelâmı olduğu kastedilerek ilahî tabiatına işaret edilir. İkincisi ise, 'aşağıdan yukarıya' ibaresidir ki bununla da tarihsel İsa kastedilerek İsa Mesih'in beşerî tabiatına vurgu yapılır.⁷⁵⁶ Bu açıklamalardan hareketle Tertullian'ın hem 'yukarıdan aşağıya' hem de 'aşağıdan yukarıya' tabiriyle nitelendirilebileceğini söyleyebiliriz. Zira o, İsa'nın ilahî tabiatından bahsederken onun Tanrı'nın ezeli kelâmı oluşuna; beşerî tabiatını ele alırken ise tarihsel yönüne vurgu yapmıştır.

Kristolojinin tarihi ilk Yahudi-Hıristiyan gruplara kadar gitmektedir. Nitekim onlar Davud soyundan gelecek olan Mesih'in Eski Ahit'te zikredilen, beklenen Mesih olduğuna inanırlar.⁷⁵⁷ Yeni Ahit yazarları ise Tanrı'nın ezeli kelâmı oluşundan dolayı genel anlamda İsa Mesih'te ilahî ve beşerî iki tabiatın olduğunu ifade etmişlerdir. Onlar İsa'yı bâkire Meryem'den doğması ve bir bedene sahip olması açısından insan; Tanrı'nın özünden neşet etmesi ve O'nun ruhuna sahip olması açısından Tanrı olarak

⁷⁵⁵ John T. Ford, *Saint Mary's Press Glossary of Theological Terms*, USA: Saint Mary's Press, 2006, s. 43. Irwin W. Reist, "The Christology of Irenaeus", *Journal of the Evangelical Theological Society*, New York: Houghton College, Cilt, 13:4, Sonbahar 1970, ss. 241-251, 241. Bernard, I, s. 141. Philip Schaff, *Christ and Christianity*, New York: Charles Scribner's Sons, 1885, s. 46. Kaçar'ın da ifade ettiği gibi İsa Mesih'in beşerî ve ilahî tabiatı meselesi II. yüzyıldan VI. yüzyıla kadar Hıristiyanların en ateşli tartışma konularındandı. Kaçar, *Geç Antikçağ'da Hıristiyanlık*, s. 11.

⁷⁵⁶ Ford, s. 43-44.

⁷⁵⁷ Grillmeir, s. 9-10. Schaff, *Christ and Christianity*, s. 46.

kabul etmişlerdir.⁷⁵⁸ Bu yüzden Yeni Ahit Kristolojisi, İsa Mesih'te Tanrı'nın mükemmel vahyi/kelamı ile mükemmel bir insan tabiatının bir arada bulunması şeklinde özetlenebilir.⁷⁵⁹ Apostolik dönemde⁷⁶⁰ kristoloji, İsa Mesih'in kendisi hakkında yaptığı açıklamalarını -ki İsa Mesih kendisini Tanrı Oğlu ve insanoğlu şeklinde takdim etmiştir-⁷⁶¹ yaşamını ve eylemlerini konu edinirdi.⁷⁶² Nitekim apostolik kilise babalarından Ignatius, kilise geleneğinin ilk temsilcisi olarak İsa Mesih'te ilahî ve beşerî iki tabiat bulunduğunu belirtmiş ve onun hem ruh hem de beden olduğunu savunmuştur.⁷⁶³ Yunan apolojistler ise Logos'u, Oğul olarak tanımlamışlardır.⁷⁶⁴ Aynı zamanda Logos'un ikinci bir tanrısal varlık olarak evren yaratılmadan önceki bir zamanda Baba Tanrı tarafından yaratıldığını söyleyerek Logos'un derece bakımından Tanrı'dan daha aşağı bir seviyede olduğunu ifade etmişlerdir.⁷⁶⁵ Ayrıca II. yüzyılda Pavlusçu kilise tarafından heretik kabul edilen gruplardan Ebionitler, İsa Mesih'in beşerî tabiatını ön plana çıkarmışlar, Gnostikler ve Doketikler ise onun ilahî yönüne vurgu yapmışlardır.⁷⁶⁶ II. yüzyılın ortalarında İsa Mesih'in şahsiyetine dair Justin Martyr ile başlayan teolojik yorumlar Doğu'da İskenderiyeli Clement⁷⁶⁷ ve Origen'le,⁷⁶⁸

⁷⁵⁸ Kelly, s. 138.

⁷⁵⁹ Schaff, *Christ and Christianity*, s. 47-48.

⁷⁶⁰ Apostolik dönem, İsa'nın göğe alınmasıyla beraber Kutsal Ruh'un havâriiler üzerine indiği Pentekost gününden (30) havâri Yuhanna'nın ölümüne (100) kadar süren yaklaşık yetmiş senelik dönemi kapsar. Philip Schaff, *History of The Christian Church*, New York: Charles Scribner's Sons, 1907, I, s. 194.

⁷⁶¹ Yeni Ahit'te İsa Mesih'in insanoğlu olduğuna işaret eden bolca ifade bulmak mümkündür. Matta, Matta, 12/8, 24/27; Markos, 8/31, Luka, 9/22, Yuhanna, 13/31 bunlardan sadece birkaçıdır. Keza Tanrı'nın Oğlu olduğuna örnek gösterilebilecek çok sayıda ifade mevcuttur. Bunlardan birkaçı için bkz. Matta, 8/29, 16/16; Markos, 1/1, 1/24, 9/7; Luka, 1/35, Yuhanna, 1/49, 5/25, 11/27, Rom. Mek., 1/3-4 vb.

⁷⁶² Schaff, *Christ and Christianity*, s. 47-48.

⁷⁶³ Reist, s. 241.

⁷⁶⁴ Justin Martyr, kristolojisini Logos üzerine inşa etmiştir. Ona göre Logos ezeldir ve Tanrı'nın yeryüzündeki eylemlerinde aracıdır. Bkz. Samuel George, "The Emergence of Christology in The Early Church- A Methodological Survey with Particular Reference to The Anti-Heretical Polemics of Irenaeus of Lyons", *Asia Journal of Theology*, Sayı 2, Ekim 2010, ss. 219-253, 225.

⁷⁶⁵ Bernard, I, s. 138.

⁷⁶⁶ George, s. 225-226.

⁷⁶⁷ Clement of Alexandria, Logos'u her şeyin ezeli ve ebedî ana ilkesi şeklinde anlamıştır. Schaff, *Christ and Christianity*, s. 53.

⁷⁶⁸ 215-230 yılları arasında Origen kendi teslis öğretisini geliştirmiş, geliştirdiği bu öğretiyle Oğul'un ve doğumunun ezeli oluşuna katkıda bulunmuştur. Böylece Origen her ne kadar Baba'nın diğer iki şahsiyetten (Oğul ve Kutsal Ruh) üstün olduğunu telkin etse de ikinci kişiliğin yani Oğul'un konumunu yükseltme çabası içinde olmuştur. George, s. 219.

Batı’da ise Irenaeus,⁷⁶⁹ Hippolytus⁷⁷⁰ ve Tertullian’la⁷⁷¹ devam ettirilmiştir.⁷⁷² 325 yılında İznik’te yapılan ilk ekümenik konsilde İsa’nın Tanrılığı’nı kabul etmeyen Aryüsçü grubun görüşlerinin yanlışlığı ortaya konulmuş, bunun yerine Baba ve Oğul’un aynı özden geldiğini savunan Athanasius’un (ö. 373) görüşleri kabul görmüştür.⁷⁷³ 381’de yapılan Birinci İstanbul Konsili’nde ise Athanasius ve Kapadokya Babaları’nın (Ankaralı Basil, Nazianzuslu Gregory ve Nyssalı Gregory) kristoloji doktrinleri muhafaza edilmiş; ayrıca teslisin üçüncü unsuru olan Kutsal Ruh’un da Baba ve Oğul’la aynı özü paylaştığı, onlar gibi ezelî ve ebedî olduğu görüşü kabul edilmiştir. Dolayısıyla diyebiliriz ki kristolojiye dair ilk kullanımlar Yeni Ahit Dönemi’nde başlamış, ilk beş yüzyıl içinde daha doktrinel bir boyut kazanarak günümüzdeki şeklini almıştır.⁷⁷⁴

Tertullian, kristolojiyle ilgili olarak kendisinden önceki kullanımları formülleştirmiş, İsa Mesih’in şahsında iki öz/tabiat bulunduğu tezini savunmuş ve bunu ‘*tek şahsiyette iki tabiat*’ şeklinde açıkça belirtmiştir. Ancak söz konusu bu iki tabiatın –ilahî ve beşerî– birbirine karışmaksızın bir arada bulunduğunu ifade etmiştir.⁷⁷⁵ İsa, Tanrı’nın özüne sahip olmasından dolayı Tanrı; bâkire Meryem’den doğmuş olması ve onun tabiatını alması açısından insandır. İsa’nın tanrısal özü Baba’yla aynı olmakla beraber,⁷⁷⁶ Baba, tanrısal özün tamamına sahipken Oğul bu tanrısal özden bir paya sahiptir.⁷⁷⁷ Tertullian bu iki tabiatın bir araya gelme şeklini ise şu şekilde açıklar: “*İsa enkarnasyonda insan*

⁷⁶⁹ Irenaeus, Gnostisizm ve Dokerizm’le olan mücadelesinde İsa Mesih’te hem ilahî hem de beşerî iki tabiat bulunduğu fikrini savunmuş aynı zamanda İsa Mesih’in kurtuluş misyonuna dikkat çekmiştir. Kelly, s. 147-148.

⁷⁷⁰ Hippolytus da Irenaeus gibi İsa Mesih’te bir araya gelmiş ilahî ve beşerî iki tabiat bulunduğu görüşünü savunmuş ve Mesih’in yeryüzüne geliş amacının bütün insanlığı kurtarmak olduğunu ifade etmiştir. Schaff, *Christ and Christianity*, s. 56.

⁷⁷¹ Tertullian Latince ‘*trinitas*’ (teslis) kelimesini kullanarak kendinden önce mevcut olan Logos kristolojisini teslise dönüştürmüş ve bunu ‘*tek Tanrı üç şahsiyet*’ şeklinde formülleştirmiştir. Bernard, I, s. 138. Onun teslis anlayışında sadece Baba Tanrı ezelîdir ve teslisin diğer iki unsurundan yani Oğul ve Kutsal Ruh’tan üstündür. George, s. 219.

⁷⁷² Schaff, *Christ and Christianity*, s. 52.

⁷⁷³ Bernard, I, s. 138. Aryüs (ö. 336) ve Athanasius tartışmasıyla ilgili olarak bkz. Bilal Baş, “Monoteist Bir Hıristiyanlık Yorumu...”, s. 167-200. Ayrıca daha ayrıntılı bilgi için bkz. Bilal Baş, “Bir Hıristiyan Mezhebi Olarak Aryüsçülük”, (Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi SBE, İstanbul, 1999). Hasan Darcan, “Athanasius ve İsa Anlayışı (Kristolojisi), (Doktora Tezi, Sakarya Üniversitesi SBE, Sakarya, 2014).

⁷⁷⁴ George, s. 219. Bernard, I, s. 138-139.

⁷⁷⁵ Tillich, s. 47.

⁷⁷⁶ George, s. 227.

⁷⁷⁷ Schaff, *Christ and Christianity*, s. 56.

özünü almıştır. Daha açık bir ifadeyle İsa, insan olarak dönüştürülmüş bir Tanrı olmayıp gerçek bir insandır. Ancak onun insan özünü alması tanrısal özden mahrum kaldığı anlamına gelmez. O, aynı zamanda gerçek Tanrı'dır da. Ancak Tanrı ve insan karışımı değildir".⁷⁷⁸ Dolayısıyla kristoloji kelimesini Tertullian için kullanmamızın sebebi onun İsa Mesih'in ilahî ve beşerî tabiatına dair açıklamalarda bulunması, bunu formüleştirmesi ve söz konusu tabiatların birbirleriyle olan ilişkisine açıklık getirmesidir.

2.2. Tertullian'ın Kristolojik Terminolojisi

Tertullian, kristolojisini aynı zamanda teslis anlayışını oluştururken bazı kavramlardan (*substantia*/öz, *persona*/şahsiyet, *status*/statü ve *dispensatio*/tanrısal ekonomi) yararlanmış, kristoloji ve teslis anlayışını bu kavramlar üzerine inşa etmiştir. Nitekim kristolojisini ifade etmek üzere oluşturduğu 'tek şahsiyette iki öz/tabiat' ve teslis anlayışını açıklamak üzere oluşturduğu 'tek öz üç şahsiyet' bunları en güzel şekilde ortaya koymaktadır. Yine Tertullian, bu kavramlarla bir taraftan teslisin unsurları olan Baba, Oğul ve Kutsal Ruh'un aynı özden neşet ettiklerini yani özlerinin aynı olduğunu ifade etmiş; diğer taraftan da İsa Mesih'te bulunan iki tabiatın –ilahî ve beşerî- özlerini açıklamaya çalışmıştır. Ayrıca Tanrı'nın tek olduğunu vurgulamakla beraber, tanrısal idarenin/yönetimin teslisin unsurları arasında nasıl paylaştırıldığına açıklık getirmiştir. Bunun için Tertullian'ın kristolojisi ve teslis anlayışını oluştururken kullandığı terminolojisi hakkında bilgi vermek yerinde olacaktır. Bu anlamda öz/tabiat (*substantia*), şahsiyet (*persona*), statü (*status*) ve tanrısal ekonomi (Latince *dispensatio*, Grekçe *οίκονομία/oikonomia*) kavramları incelenecek ve bu kavramlardan istifade ederek teslis/kristoloji anlayışını açıklamak üzere oluşturduğu 'tek öz üç şahsiyet' (*Una Substantia Tres Persona*) formülüne yer verilecektir.

2.2.1. Öz/Tabiat (*Substantia*)

Tertullian'ın kristoloji ve teslis anlayışını ifade ederken kullandığı kavramlardan biri öz (Latince *substantia*, İngilizce *substance*)'dür. Öz (*substantia*) kavramının tarihsel geçmişiyle ilgili şu bilgilere yer verilir: Bu kavramın kullanımından önce Stoacı Çiçero

⁷⁷⁸ Tillich, s. 47.

(ö. M.Ö. 43) tarafından 'ousia' yani (öz) anlamını ifade etmek amacıyla 'essentia' kelimesi kullanılmıştır. Bu kelime aynı zamanda Stoacı Seneca (ö. M.S. 65) ve Quintilian (ö. M.S. 100?) tarafından da kullanılmıştır. Ancak Seneca zamanla özün cismanî bir yapıda oluşundan hareketle hakikat ve sûret arasındaki çelişkiyi göstermek amacıyla 'essentia' kelimesinin yerine 'substantia' 'yı kullanmaya başlamıştır. Nitekim 'substantia' 'nın ilk kez Seneca'nın eserlerinde kullanıldığı söylenir.⁷⁷⁹ Kanaatimizce bunda Seneca'nın ruhu cismanî kabul etmesi etkili olmuştur.

Stoacılar öz (*substantia*) terimini, bedenî ve cismanî bir nesne olarak varlık gösteren her şeyin ilk maddesi için kullanırlar. Onlara göre mevcut olan her şey, kendisinde ait olduğu maddenin özünü bulundurur. Stoacılar iki çeşit özden bahsederler. Bunlardan birisi varoluşsal öz; diğeri ise niteleyici özdür. Varoluşsal öz, varlık veya nesnelerin ait oldukları maddenin özünü kendisinde bulundurmalarıdır. Niteleyici öz ise varlık veya nesnelerin sahip oldukları öz sayesinde birbirlerinden farklılaşmalarını ifade eder. Öyle anlaşılıyor ki Tertullian, Stoacılar'dan etkilenerek varlıklar ve nesnelere arasındaki bu ilişkiyi teslisin unsurları olan Baba, Oğul ve Kutsal Ruh için uyarlamıştır. Bu anlamda Baba, Oğul ve Kutsal Ruh'un aynı öze sahip olmaları açısından- yani varoluşsal öz sayesinde- aralarında herhangi bir fark bulunmamaktadır. Ancak sahip oldukları niteleyici öz sayesinde birbirlerinden farklılık göstermektedirler.⁷⁸⁰

Öz (*substantia*) terimi, Grekçe οὐσία (*ousia*) anlamında yani özün genel niteliğini ifade eder. Nitekim Tertullian döneminde öz (*substantia*) kavramı felsefî bağlamda 'ousia' kelimesiyle aynı anlamda kullanılmıştır.⁷⁸¹ Bu anlamda Tertullian 'substantia' terimiyle İsa Mesih'teki⁷⁸² hem ilahî hem de beşerî tabiatı/özünü ifade etmiştir.⁷⁸³ Öz (*substantia*)

⁷⁷⁹ George Christopher Stead, "Divine Substance in Tertullian", *Journal of Theological Studies*, Oxford: Copyright Oxford University Press, Cilt 14, Nisan, 1963, s. 47.

⁷⁸⁰ Hillar, s. 218-219.

⁷⁸¹ Tertullian'ın Stoacılar'a ait töz görüşünü öz/staff olarak kendisine mal ettiğine dair genel bir kanı mevcuttur. Bu kavram Tertullian tarafından özel anlamda kullanıldığında bir şeyin ana maddesine işaret eder. Stoacılar ise töz kavramının sadece maddesel olmadığını aynı zamanda Tanrı'nın tözünün de ötesinde olduğunu söylerler. Bkz. Osborn, *The First Theologian of The West*, s. 131.

⁷⁸² Kutsal Kitap'ın Grekçe çevirisinde Mesih'le ilgili kullanılan her ima; dünyevi krala, peygambere veya papaza (bazen de herhangi bir kural koyucuya) işaret eder. Bazen ise Mesih'ten Rab diye bahsedilir. Ancak Eski Ahit'te tanrısal Rab ile dünyevi Rab arasında bir ayrım yapılır. Rab olarak tercüme edilen iki farklı İbranice terim vardır. Grekçe çeviride geçen 'Kyrios' ve 'Adonay' kelimeleri 'Rab Tanrı' anlamına

kavramının Tertullian'ın *Against Praxeas* adlı çalışmasındaki kullanımını incelendiğinde bu kelime ister tekil ister çoğul anlamda kullanılsın genellikle 'biçim (*forma*), tür (*species*), etkinlik (*operatio*) ve araz (*accidentia*)' kelimeleri ile tezat oluşturacak biçimde kullanıldığı görülecektir.⁷⁸⁴ Tertullian, öz (*substance*) kavramının bir şeyin oluşturucu maddesi olduğunu düşünür.⁷⁸⁵ Ona göre öz, teslisin unsurları arasındaki birliği meydana getirir. Nitekim Baba, Oğul ve Kutsal Ruh farklı varlıklar olmakla beraber kendilerinde aynı tanrısal özü bulundurlar. Tertullian'ın *Against Praxeas* adlı eserinde Baba, Oğul ve Kutsal Ruh'un aynı tanrısal öze sahip olduğuna işaret edebilecek çok sayıda ifade bulmak mümkündür.⁷⁸⁶ Oğul ve Kutsal Ruh, Baba'nın özünü kendilerinde bulundurlar ve O'nun özünde birleşirler. Bu da Oğul ve Kutsal Ruh'un Baba'nın özünden oluştuğuna işaret eder.⁷⁸⁷ Tertullian, İsa Mesih'in Yuhanna İncili'nde geçen "Ben ve Baba biriz"⁷⁸⁸ ifadesindeki 'biriz' ibaresini matematiksel olarak değil de felsefi anlamda yorumlar. Bu anlamda Baba ve Oğul'un sayısal açıdan birliğini değil felsefi anlamda öz birliğini kasteder.⁷⁸⁹ Baba ile Oğul arasındaki bu öz birliğini birkaç örnekle açıklamaya çalışır. Nasıl ki güneş ışını, güneşle farklılık göstermekle beraber, güneşin bir uzantısı olarak onunla aynı öze sahip olmaya devam ediyor ise, aynı şekilde Oğul da kendine özgü bir varlık olarak Baba'dan farklılık göstermesine rağmen, O'nunla aynı öze sahip olduğu için öz birliğini devam ettirir. Bu yüzden Oğul, Baba'yla aynı öze sahip olduğu için "Tanrı'nın nurundan nur, ruhundan ruh ve Tanrı'dan Tanrı'dır".⁷⁹⁰ Bu noktada Grillmeier, güneş-ışın benzetmesi örneğinden hareketle Tertullian'ın bu örnekte Logos sürecini açıkladığını söyler.⁷⁹¹ Bu örnekten

gelir. Buna karşılık 'Adoni' kelimesi 'Rab öğretmen' anlamında kullanılır. Tertullian, *Septuagint*'teki 'Christos' kelimesini Tanrı'nın Oğlu Mesih olarak yorumlamıştır. Bkz. Hillar, s. 224.

⁷⁸³ Grillmeier, s. 147.

⁷⁸⁴ Stead, s. 48.

⁷⁸⁵ Osborn, *The First Theologian of The West*, s. 131.

⁷⁸⁶ Bkz. Tertullian, "Against Praxeas", *ANF*, III, s. 598, 607-608, 614, 621. Öz (*substance*) kavramı *Against Praxeas*'ta 49 kez zikredilir. Bkz. <http://www.phc.edu/UserFiles/File/Other%20Projects/Global%20Journal/7-1/HaroldCarl.pdf>. 27.03.2013.

⁷⁸⁷ Tertullian, "Against Praxeas", *ANF*, III, s. 599.

⁷⁸⁸ Yuhanna, 10/30. Bu ifadeyle ilgili olarak daha geniş bilgi için bkz. Richard E. Cornell, "I And The Father Are One": Scriptural Interpretation And Trinitarian Construction in The Monarchian Debate", (A Thesis Presented for The Degree of Doctor of Philosophy at The University of Aberdeen 2010).

⁷⁸⁹ Tertullian, "Against Praxeas", *ANF*, III, s. 621.

⁷⁹⁰ Tertullian, "The Apology", *ANF*, III, s. 34.

⁷⁹¹ Grillmeier, s. 143.

yola çıkararak Grilmeier'in de ifade ettiği gibi⁷⁹² Tertullian'a göre tanrısal özün bölünmeksizin kendi içinde bir uzantı olduğu sonucuna ulaşabiliriz.

Osborn, Tertullian'ın öz (*substantia*) kelimesiyle neyi kastetmiş olabileceğine dair iki ihtimalden söz eder. Birinci ihtimal, Tanrı'nın özünün, Tanrı'nın kendisine, varoluş biçimine, konumuna veya karakterine, tanrısallığına ve ezeli oluşuna işaret edebileceğidir. Muhtemelen öz kelimesi tanrısal yapıyı oluşturan kendine özgü bir şeyi yani, Tertullian tarafından işaret edilen ruhu; ruh da teslisin unsurlarının tamamını ifade eder.⁷⁹³ Kısaca öz, Tanrı'dan neşet eden her şey için kullanılır.⁷⁹⁴ Dolayısıyla Tanrı'nın özünden/ruhundan neşet eden sözü de ifade eder.⁷⁹⁵ Tertullian'ın kullandığı öz kavramıyla ilgili olarak Osborn'un üzerinde durduğu ikinci ihtimal ise bu kavramın cismanî/maddesel bir şeyi ifade edebileceğidir. Bu anlamda tek öz, tek bedensel varlığı ifade eder. Bu durum ise Baba, Oğul ve Kutsal Ruh'un her birinin kendine özgü bir kişiliğe sahip olduğu anlamına gelir.⁷⁹⁶ Dolayısıyla Osborn Tertullian'ın öz hakkındaki düşüncelerinin kaynağını saflaştırılmış materyalizmin oluşturduğuna dikkat çeker.⁷⁹⁷

Bir şeyin oluşturucu maddesi olması yanında öz (*substantia*) kavramı aynı zamanda özün tabiatını da ifade etmektedir. Tertullian bu durumu açıklamak amacıyla *A Treatise On The Soul* adlı eserinde öz ve doğal öz ayrımı yapar. Ona göre öz, belli bir nesneye/varlığa ait olmakla beraber bu özün tabiatı birkaç nesne tarafından paylaşılabilir. O, bu durumu şu şekilde izah eder. Taş veya demirin bir parçası onların özünü ifade eder. Taşın ve demirin sertliği/dayanıklığı ise bu özün tabiatına işaret eder. Taş ve demirin sertlik/dayanıklık açısından aynı doğal öze sahip olmaları onları tabiat olarak bir araya getirir.⁷⁹⁸ Ancak bu noktada İngiliz ilâhiyatçı Prestige (ö. 1955), Tertullian'ı kendisiyle tutarlı olmamakla eleştirir. Zira Tertullian taş ve demirin özlerini ifade ederken tam anlamıyla net olamamıştır. Hatta onun taş ve demirin sertliğinin onların doğal özleri olduğunu açıklamaya çalışması da itiraz konusu olmuştur. Çünkü

⁷⁹² Grillmeier, s. 142.

⁷⁹³ Osborn, *The Emergence of Christian Theology*, s. 188. Stead, s. 62. Tertullian, "On Modesty", *ANF*, IV, s. 99.

⁷⁹⁴ Tertullian, "Against Praxeas", *ANF*, III, s. 622.

⁷⁹⁵ Tertullian, "The Apology", *ANF*, III, s. 34. Osborn, *The Emergence of Christian Theology*, s. 188.

⁷⁹⁶ Tertullian, "On The Flesh of Christ", *ANF*, s. 531; "Against Praxeas", *ANF*, III, s. 602.

⁷⁹⁷ Osborn, *The Emergence of Christian Theology*, s. 188.

⁷⁹⁸ Tertullian, "A Treatise On The Soul", *ANF*, III, s. 212-213.

Tertullian her nesnenin kendine özgü bir öze sahip olduğu tezini savunmaktadır. Bu durum ise taş ve demirin özlerinin birbirinden farklı olduğuna işaret eder.⁷⁹⁹ Kanaatimizce de Tertullian verdiği bu örnekle kendisiyle çelişmiştir. Zira hem her nesnenin kendine özgü bir öze sahip olduğunu savunması hem de taş ve demir örneğinden hareketle onların özlerinin aynı olduğunu söylemesi kendisiyle tutarlı olmadığına işaret eder.

Sonuç olarak diyebiliriz ki Tertullian, '*substantia*' kavramını hem varoluşsal öz hem de niteleyici öz anlamında kullanmıştır. Birincisiyle her varlığın ait olduğu maddenin özünü kendisinde bulundurmasını; ikincisiyle de her varlığın sahip olduğu öz sayesinde birbirinden farklılaşmasını kasteder. Nitekim bu anlamda ona göre Baba, Oğul ve Kutsal Ruh'un aynı öze sahip olmaları açısından- yani varoluşsal öz sayesinde- aralarında herhangi bir fark bulunmamaktadır. Ancak sahip oldukları niteleyici öz sayesinde birbirlerinden farklılık göstermektedirler.

2.2.2. Şahsiyet (*Persona*)

Tertullian'ın kristoloji/teslis anlayışını ifade ederken kullandığı bir diğer terim ise şahsiyet anlamına gelen *persona*'dır. Öncelikle belirtelim ki araştırmacılar tarafından şahsiyet (*persona*) kavramının etimolojisine dair henüz net bir açıklama yapılmamıştır. Üstelik bu kavramla ilgili yapılan açıklamaların anlaşılması da güçtür. Son yapılan araştırmalar Latince şahsiyet anlamına gelen '*persona*' kavramının Etrüsk dilindeki '*phersu*' kelimesinden geldiğini; daha sonraları yer altı dünyasının kraliçesi olan Tanrıça Persephone'nin ritüelleri ve kültürü ile ilişkilendirildiğini gösterir. Bunda Tanrıça'nın festivalinde kullanılan maskelerin Tanrıça'nın ismini ifade etmesi etkili olmuştur.⁸⁰⁰ Etrüsk etkisinin Roma tiyatrosunda kendini hissettirmesiyle beraber '*persona*' kavramı 'maske' anlamında kullanılmış İkinci Pön Savaşı'yla (M.Ö. 218-201) beraber tiyatro maskesi, bir oyundaki karakter veya tiyatrodaki rol anlamında farklı

⁷⁹⁹ Bkz. G. L. Prestige, *God in Patristic Thought*, London: S. P. C. K, 1952, s. 220.

⁸⁰⁰ Grillmeier, s. 149.

anlamlar kazanmıştır. Çiçero zamanında ise ‘*persona*’ muayyen bir kişiliği ifade etmek için kullanılmıştır.⁸⁰¹

Tertullian’ın eserlerinde ‘*persona*’ kelimesi genellikle şahsiyet anlamında kullanılmıştır. Tertullian bununla teslisin unsurlarını ifade etmiştir. Aynı şekilde kelimenin Grekçe muâdili olan ‘*πρόσωπον*’(*prosopon*) kelimesi de genel olarak teslisin unsurlarını ifade etmek amacıyla kullanılmıştır.⁸⁰² Nitekim Latince ‘*persona*’ kelimesinin Tertullian tarafından Grekçe ‘*prosopon*’ kelimesinin çevirisi olarak kullanıldığı söylenir. Daha sonra Latince ‘*persona*’ kelimesi Hippolytus tarafından tekrar Grekçe ‘*prosopon*’ kelimesine çevrilmiş ve o haliyle Yunan Patristik Dönem’in sonuna kadar kullanımı devam etmiştir.⁸⁰³

Teslisin unsurlarını ifade etmesinin yanında şahsiyet (*persona*) kavramı, Tertullian nazarında Tanrı’nın tek özünün üç şahsiyet (Baba, Oğul ve Kutsal Ruh) tarafından paylaşılması anlamına gelir. Fakat tek öz, üç şahsiyet tarafından paylaşılmış olmakla beraber şahsiyet kavramı kendine özgü karakterini yansıtır ve teslisin unsurları arasındaki farklılığı ortaya koyar.⁸⁰⁴ Bu arada Tillich, Tertullian’ın kullandığı şahsiyet (*persona*) kavramının İngilizce *person* kavramından farklı olduğunu söyler. O, bu durumu şöyle açıklar. “*Siz ve ben şahsiyetleriz. Çünkü bizler düşünme, karar verme, sorumluluk alma gibi niteliklere sahibiz. Ancak bu anlamdaki bir şahsiyet kavramı hem Tanrı için hem de teslisin unsurları için uygun değildir. O halde şahsiyet (persona) kavramı ne anlama gelmektedir? ‘Persona’ kavramı, Grekçe ‘prosopon’ kelimesi gibi kendisiyle özel bir karakterin canlandırıldığı oyuncu/tiyatrocü maskesini ifade eder. Böylece Tanrı’nın kendisini açıklama sürecinde Tanrı’nın üç karakteristik ifadesini, yani sûretini görmüş oluruz*”.⁸⁰⁵ Bu anlamıyla şahsiyet kavramı, Tertullian tarafından teslisin unsurlarına işaret etmek için kullanılmıştır.⁸⁰⁶ Dolayısıyla Tertullian teslisin unsurlarının kendilerine özgü karakterleriyle kendi kişiliklerini oluşturduklarını ve bu

⁸⁰¹ Grillmeier, s. 150, dipnot 1.

⁸⁰² Prestige, s. 159.

⁸⁰³ Prestige, s. XXVIII.

⁸⁰⁴ Osborn, *The First Theologian of The West*, s. 137.

⁸⁰⁵ Tillich, s. 46-47.

⁸⁰⁶ Prestige, s. 159.

durumun Tanrı tarafından Kutsal Kitap'ta “İnsanı kendi sûretimizde yaratalım”⁸⁰⁷ şeklinde çoğul formda ifade edildiğini belirtir.⁸⁰⁸ Tanrı'nın bu şekilde çoğul bir form kullanması O'nun yanında ikinci varlık olarak öz oğlunun yani Tanrı'nın Sözü'nün; üçüncü varlık olarak ise Söz'deki ruhun mevcut olduğu anlamına gelir.⁸⁰⁹ Osborn da bu ifadeyi destekler mâhiyette Tertullian'ın teslisin unsurları olan Baba, Oğul ve Kutsal Ruh'u kendilerine özgü bir karaktere sahip olmalarından dolayı farklı varlıklar olarak adlandırdığını söyler.⁸¹⁰

Tertullian, Baba, Oğul ve Kutsal Ruh'un öz olarak aynı olmakla beraber, kendilerine özgü varlık olmaları anlamında birbirlerinden farklı olduğunu düşünür.⁸¹¹ O, bu durumu şu şekilde açıklar: “İki Tanrı'ya (Baba ve Oğul) sahip olacaksınız. Bu iki Tanrı'dan birisi bir şey yapılmasını emreden Tanrı, diğeri ise bu emri yerine getiren Tanrı'dır”.⁸¹² Bu noktada Oğul Tanrı'nın nasıl anlaşılması gerektiği meselesi ortaya çıkacaktır. Grillmeier Oğul Tanrı'nın öz anlamında değil, kendine özgü bir varlık olarak anlaşılması gerektiğini belirtir.⁸¹³

Öte yandan ilk zamanlar şahsiyet (*persona*) kavramının kullanımıyla ilgili herhangi bir tartışma söz konusu değilken, Tertullian ve erken dönem teslis savunucuları tarafından teslisin unsurlarının kendilerine özgü farklı varlıklar anlamında kullanımı farklı şekilde yorumlanmıştır. Nitekim Tertullian ve Origen üç tanrısal varlığı (Baba, Oğul ve Kutsal Ruh) savunmuşlar ancak teslisin üçüncü unsuru olan Kutsal Ruh'la ilgili fazla açıklama yapmamışlardır. Daha ziyade Baba ve Oğul'un iki farklı varlık olması üzerinde durmuşlardır. Ayrıca Modalistler'in İsa'nın Yüce Tanrı olduğu görüşlerine karşı onun Yüce Tanrı olmadığını; en yüce olana boyun eğen ikinci bir varlık olduğunu

⁸⁰⁷ Yaratılış, 1/26.

⁸⁰⁸ Prestige, s. 159.

⁸⁰⁹ Tertullian, “Against Praxeas”, *ANF*, III, s. 602, 606. Şahsiyet (*persona*) kavramı *Against Praxeas*'ta 72 kez geçmektedir. Bkz. http://www.phc.edu/UserFiles/File/_Other%20Projects/Global%20Journal/7-1/HaroldCarl.pdf. 27.03.2013.

⁸¹⁰ Osborn, *The Emergence of Christian Theology*, s. 189.

⁸¹¹ Tertullian şahsiyet (*persona*) ve öz (*substantia*) kelimelerini ifade etmek amacıyla değişik kavramlar kullanmıştır. Baba, Oğul ve Kutsal Ruh'un farklı varlıklar olduğunu ifade etmek için ‘*nomen*’, ‘*species*’, ‘*forma*’ ve ‘*gradus*’; Baba, Oğul ve Kutsal Ruh'taki öz birliğini ifade etmek için ise ‘*deitas*’, ‘*virtus*’, ‘*potestas*’, ‘*status*’ ve ‘*res*’ kavramlarını kullanmıştır. Tertullian, “Against Praxeas”, *ANF*, III, s. 606. Ayrıca bkz. Grillmeier, s. 149.

⁸¹² Tertullian, “Against Praxeas”, *ANF*, III, s. 617-618.

⁸¹³ Grillmeier, s. 149.

vurgulamışlardır.⁸¹⁴ Dolayısıyla Tertullian'ın Baba, Oğul ve Kutsal Ruh'u birbirinden farklı üç varlık olarak görmesi onun teslis yanlısı olmakla itham edilmesine yol açmıştır. Aynı şekilde bu üç varlığın aynı öze sahip olması, Tertullian'ın teslisin unsurlarını '*homoousion*' (aynı öze sahip oldukları) şeklinde değerlendirmesine neden olmuştur. Ancak Osborn bu şekildeki bir değerlendirmenin tutarlı olmayacağı görüşündedir. Zira o, şahsiyet (*persona*) kavramının metafiziksel bir kelime olmamakla beraber metafizik bir kelime olan öz (*substantia*) kavramına tezat oluşturmak için birlikte kullanıldığını düşünür.⁸¹⁵

Şahsiyet (*persona*) kavramının kullanımıyla ilgili diğer bir tartışma ise Tertullian'ın bu kelimeyi hukukî mi yoksa felsefî bağlamında mı kullandığıdır. Osborn Tertullian'ın bu kelimeyi hem felsefî hem de hukukî bağlamında kullandığını; ancak bu kelimeyi hangi anlamda kullandığına dair bir açıklama yapmadığını söyler.⁸¹⁶

Yukarıdaki açıklamalar ışığında diyebiliriz ki Tertullian ister hukukî ister felsefî bağlamda kullanmış olsun şahsiyet (*persona*) kavramını ayırt edici özelliğe sahip tanrısal bir varlık anlamında kullanmıştır. Nitekim teslis anlayışını ifade etmek için oluşturduğu '*tek öz üç şahsiyet*' formülünden hareketle bunu söylemek mümkün gözükmektedir. Zira bu formülle Baba, Oğul ve Kutsal Ruh'un öz bakımından bir; ancak ayırt edici özelliğe sahip olmaları açısından üç farklı varlık olduklarına işaret etmiştir.

2.2.3. Statü (*Status*)

Tertullian bir şeyin genel karakterini veya özünü kastetmek istediğinde statü (*status*) kavramını kullanır. Yine bir şeyin ne olduğunu ifade etmek için de bu kelimeyi kullanmayı tercih eder.⁸¹⁷ Tertullian'a göre tanrısal özden (*substantia*) statü şeklinde özel formda varlıklar ortaya çıkar. Özel formda ortaya çıkan bu varlıklar Baba, Oğul ve Kutsal Ruh'tur.⁸¹⁸ Tertullian, Tanrı'nın statüsüyle hem Tanrı'nın monarşisini yani tek oluşunu hem de Tanrı'nın içsel uyumunu temin eden özsel nitelikleri kasteder. Bu

⁸¹⁴ Bernard, I, s. 121.

⁸¹⁵ Osborn, *The First Theologian of The West*, s. 137.

⁸¹⁶ Osborn, *The First Theologian of The West*, s. 138.

⁸¹⁷ Grillmeier, s. 147.

⁸¹⁸ Tertullian, "Against Praxeas", *ANF*, III, s. 598.

demektir ki Tanrı, statüsü sayesinde tek oluşunu korumuş olur. Nitekim Tanrı'nın, kendisine verdiği yetkiyi kullanan Oğul'un da zamanın sonunda sahip olduğu bu yetkiyi tekrardan Baba'ya teslim edecek olması buna işaret eder.⁸¹⁹

Tertullian *statü* kavramını iki farklı şekilde kullanmıştır: Birincisi bu kavramla Tanrı'nın ve İsa Mesih'in aynı öze sahip olduklarını vurgulamıştır. İkincisi ise statü kelimesiyle İsa Mesih'te ilahî ve beşerî iki tabiat/öz olduğunu ifade etmeye çalışmıştır. Başka bir ifadeyle İsa Mesih'teki iki tabiat/öz, onda iki statü bulunduğu işaret eder. Bununla beraber Tertullian'a göre İsa Mesih'te mevcut olan ilahî ve beşerî iki tabiat birbirine karışmamış sadece tek şahsiyette bir araya gelmiştir. Şayet bu şekilde olmayıp da iki tabiatın kaynaşması şeklinde olsaydı bu takdirde yeni bir '*tertium quid*' yani üçüncü bir varlık ortaya çıkacaktı. Bu durumda ise her iki tabiatla ilgili yapılan açıklamalar birbirinden ayırt edilemeyecekti.⁸²⁰ Daha açık bir şekilde ifade edecek olursak İsa Mesih'in şahsında bir araya gelen ilahî ve beşerî iki tabiat karışıklığa sebebiyet verecek ve bu durum âdetâ İsa Mesih'in eylemlerinde de görülecektir. Bu takdirde iki tabiatın ölümlü olabileceğinden söz edilebileceği gibi beden de ölümsüz olabileceği konuşulacaktır. Ancak İsa Mesih'teki ilahî ve beşerî iki tabiat, birleşme şeklinde değil de karışmaksızın bir arada bulunma şeklinde varlık gösterdiği için her iki tabiat da birbirinden farklı bir şekilde hareket etmektedir. Yani her ikisi de kendi tabiatına göre eylemde bulunduğu için her biri kendi hareket tarzını ve kaderini (ölümlülüğünü veya ölümsüzlüğünü) kendisinde bulundurmaktadır. Tertullian bu durumu Kutsal Kitap'tan alıntı yaparak *Against Praxeas*'ta şöyle açıklar: "*Beden olarak ne doğmuşsa o bedendir, ruh olarak da ne doğmuşsa o ruhtur*".⁸²¹ Tertullian'a göre ne beden ruh olabilir ne de ruh beden olabilir.⁸²² Dolayısıyla diyebiliriz ki hem beden hem de ruh tek şahsiyette bulunabilir. Nitekim İsa Mesih'te hem beden hem de ruh bir araya gelmiştir. O, beden olarak insan, ruh olarak ise Tanrı'dır.

⁸¹⁹ Grillmeier, s. 143.

⁸²⁰ Tertullian, "Against Praxeas", *ANF*, III, s. 624.

⁸²¹ Yuhanna, 3/6.

⁸²² Tertullian, "Against Praxeas", *ANF*, III, s. 623-624.

2.2.4. Tanrısal Ekonomi (*Oikonomia*)/Tanrı'nın Yönetimi (*Dispensatio*)

Ekonomi/idare (*oikonomia*) ya da yönetim (*dispensatio*) anlamına gelen bu kelimelerden birincisi Grekçe ikincisi ise Latince kökenlidir. Bu kelimeler günlük hayatta araç gereçleri paylaştırmayı ve dağıtmayı, işleri yönetmeyi, devlet gelirlerini idare etmeyi, tartışmaları ve sözleri düzenlemeyi, zamanı ve eylemleri sistemli bir şekilde planlamayı ifade ederken; Tertullian'ın metafizik anlamda kullanımında üç tanrısal varlığın (Baba, Oğul ve Kutsal Ruh) aynı öze sahip olması açısından bağlı varlığını tasvir etmek için kullanılmıştır.⁸²³ Bunun yanı sıra Tertullian '*tanrısal ekonomi*' tabiriyle teslisin unsurları olan Baba, Oğul ve Kutsal Ruh'un farklı görevlerine işaret etmiştir.⁸²⁴ Bu kullanımıyla teslisin unsurlarının birbirinden farklılığına dikkat çekmiştir.⁸²⁵

'*Tanrısal ekonomi*' tabirinin tam olarak çevirisinin mümkün olmadığını dile getirenler olmakla beraber,⁸²⁶ bu tabirin ulûhiyetteki özün Baba, Oğul ve Kutsal Ruh tarafından paylaşılmasını belirtmek için kullanıldığı düşünülür. Bu haliyle teslisin unsurlarının her biri için kullanılır. Tertullian ise bazen '*tanrısal ekonomi*' tabirini tek Tanrı içerisinde yapıcı bir düzen ve sistem anlamında⁸²⁷ bazen de teslis öğretisinin tamamını kapsayacak şekilde daha geniş bir manada kullanır. Bu anlamıyla Tertullian'a göre '*tanrısal*

⁸²³ Hillar, s. 219. Tertullian'ın Monarşiyenizm'i eleştirmesi de bu terimi analiz etmesine dayanır. Nitekim Tertullian, Monarşiyenizm'den duyduğu memnuniyetsizliği bir taraftan Yunanlar'ın '*oikonomia*' kelimesini anlamayı kabullenememelerine; diğer taraftan da Latinlerin '*monarşi*' kelimesinin telaffuzunu inceleme teşebbüsüne bağlar. Daha sonra ise bu iki kavramı (*ekonomi* ve *monarşi*) açıklamaya çalışır. Ona göre monarşi; biri tarafından yönetilmek anlamına gelir. Ancak yönetimin bir kişi/varlık tarafından idare edilmesi kralın bir oğula sahip olmasını veya kralın sahip olduğu yönetimin birkaç temsilci tarafından idare edilmesini engellemez. Kralın bir oğula sahip olması ne onun monarşisinin bölünmesine ne de tek olmasına engel değildir. İşte monarşinin tek ve bölünmez olması fikri tanrısal monarşiye uyarlanmıştır. Öyle ki tanrısal monarşide tanrısal öz tektir ve bu öz Tanrı'nın birçok oğlu tarafından kullanılmaktadır. Bu kullanım hem Yunanlar'la Yunanlı olmayanlar arasında hem de II. yüzyılda yaşamış olan Tireli Maximus ve birçok yazar tarafından doğrulanmış yaygın bir görüştür. Bkz. Hillar, s. 219.

⁸²⁴ Coxe da '*tanrısal ekonomi*'yi ulûhiyetin teslisin unsurları tarafından idare edilmesi şeklinde yorumlar. Bkz. Coxe, *ANF*, III, s. 603, dipnot 14.

⁸²⁵ D. H. Williams, *Tradition, Scripture and Interpretation: A Sourcebook of the Ancient Church*, United States of America: Baker Publishing Group, 2006, s. 123, dipnot 10.

⁸²⁶ Prestige, bu kelimenin tam olarak çevirisinin olmadığını savunanlardandır. Bkz. Prestige, s. 99-102.

⁸²⁷ Prestige, s. 99-102.

ekonomi’ bir teslistir denebilir.⁸²⁸ Nitekim bu durum Tertullian tarafından eseri *Against Praxeas*’ta şu şekilde açıklanır: “*Teslis ve birlik doktrini, bazen ‘tanrısal ekonomi’ olarak adlandırılır ve ulûhiyetteki varlıkların (Baba, Oğul ve Kutsal Ruh) görev dağılımını ve birbirleriyle olan ilişkisini ifade eder*”.⁸²⁹

Öte yandan ‘*tanrısal ekonomi*’ tabiri *Against Praxeas* adlı çalışmada tek tanrısal özün Baba, Oğul ve Kutsal Ruh tarafından paylaşımını ortaya koymak için ‘*monarşia*’ (μοναρχία) kavramıyla mukayese edilir. Bu karşılaştırma Tanrı’nın monarşisi açısından tek, ancak ‘*tanrısal ekonomi*’ yönünden üç farklı varlık olduğunu ortaya koyar.⁸³⁰ Söz konusu eserde Tertullian, Monarşiyenist görüşleriyle bilinen Praxeas’ın Baba, Oğul ve Kutsal Ruh’un özdeşliği iddiasına itirazda bulunur ve ‘*tanrısal ekonomi*’ kavramı sayesinde Tanrı’nın öz birliğinin teslisin unsurları arasında paylaştırıldığını savunur. Tertullian bu durumu şu şekilde açıklar: “*Baba, Oğul ve Kutsal Ruh nitelik, öz ve güç açısından aynıdır; ancak hiyerarşik, görünüş ve görünüm olarak birbirinden farklılık gösterir*”. Dolayısıyla Baba, Oğul ve Kutsal Ruh arasındaki bu ilişkiyi Tertullian ‘*tanrısal ekonominin gizemi*’ olarak açıklar.⁸³¹ Bu noktada Osborn ‘*tanrısal ekonomi*’nin Pavlus, Irenaeus ve Tertullian tarafından kurtuluş planıyla ilişkilendirilmesi gerektiğini söyler. Zira ‘*tanrısal ekonomi*’ ulûhiyetin içsel dağılımıyla ilişkilidir. Bu yüzden ‘*tanrısal ekonomi*’de kurtuluş planının gözetilmesi fikri Irenaeus ve Tertullian’ın ‘*tanrısal ekonomi*’yi Tanrı’da görmesini sağlamıştır.⁸³² Yine Tertullian *Against Praxeas*’ta Yahudi kökenli olmayan Hıristiyanların çoğunluğunun ‘*tanrısal ekonomi*’yi teslisin unsurlarının ayrılığı, yani tanrısal birliğin ayrılığı olarak anladıklarından bahseder. Tertullian ise teslisten ortaya çıkan birliğin bozulmadığını,

⁸²⁸ Tertullian, Latince teslis (*trinitas*) kavramını ilk kez *Against Praxeas* adlı eserinde kullanmıştır. Bkz. Tertullian, “*Against Praxeas*”, *ANF*, III, s. 598.

⁸²⁹ Tertullian, “*Against Praxeas*”, *ANF*, III, s. 598.

⁸³⁰ Tertullian, “*Against Praxeas*”, *ANF*, III, s. 603-604-627. Osborn ‘*monarşia*’ ve ‘*ekonomi*’ kavramlarının birbiriyle uyum içinde olması gerektiğini; ancak iman ikrarının bu kavramlarla Baba, Oğul ve Kutsal Ruh yoluyla kurtuluş ekonomisini/planını ilan ettiğini belirtir. Bkz. Osborn, *The First Theologian of The West*, s. 121.

⁸³¹ Tertullian, “*Against Praxeas*”, *ANF*, III, s. 598.

⁸³² Osborn, *The First Theologian of The West*, s. 121.

sadece o şekilde uygulandığını, ancak Yahudi kökenli olmayan Hıristiyanların bunu yanlış yorumladıklarını belirtir.⁸³³

Tertullian'ın teslis öğretisi '*tanrısal ekonomi*'ye dayanan bir anlayıştır. Bu anlayışa göre Tanrı tektir ve '*tanrısal ekonomi*' Tanrı'nın yaratma ve kurtarma eylemleriyle ilişki içindedir.⁸³⁴ Ancak Tertullian'ın ortaya koyduğu terminolojiye (*oikonomia, dispensatio*) göre '*tanrısal ekonomi*' kendi içinde şöyle bir yapıya sahiptir: "*Tanrı, hem ruhsal/ilahî hem de fiziksel/beşerî bir Oğul'a sahiptir. Bu Oğul, Tanrı'nın Sözü (sermo) olup Tanrı'dan neşet etmiş ve her şey bu Oğul sayesinde yaratılmıştır. Nitekim Oğul yaratma ve dünyayı idare etme görevini yerine getirir. Bu Oğul, Baba tarafından bâkire Meryem'e gönderilerek ondan Tanrı ve insan, Tanrı'nın Oğlu ve insanoğlu olarak dünyaya gelmiş ve İsa Mesih olarak isimlendirilmiştir. Ölümünden sonra Baba tarafından dirilti olarak göğe yükseltilmiş olup Baba'nın sağında oturmaktadır. Yeryüzünde krallığını kurmadan önce sağ ve ölü bütün insanları yargılamak üzere tekrar dünyaya gelecektir*".⁸³⁵ Dolayısıyla Tertullian'ın '*tanrısal ekonomi*' kavramını Baba, Oğul⁸³⁶ ve Kutsal Ruh'un⁸³⁷ derece bakımından farklı olmakla beraber öz açısından aynı olduklarını belirtmek amacıyla kullandığı söylenebilir.⁸³⁸

Tertullian Baba, Oğul ve Kutsal Ruh'un öz açısından aynı olmakla beraber, kendilerine özgü varlıklar olduklarını düşünür. Tek Tanrı'ya inandığını söyleyenlere karşı da şu açıklamayı yapar: "*Tanrı, öz birliğini teslisin unsurları arasında dağıtmış; teslisin unsurları da öz birliğini kendilerinde muhafaza etmişlerdir. Fakat öz, güç ve konum bakımından aynı olmakla beraber, şekil, görünüş ve derece bakımından birbirlerinden farklılık arz ederler. Buradan hareketle denebilir ki Oğul ve Kutsal Ruh, Baba'yla aynı öz, konum ve güce sahip olmakla beraber derece, şekil ve görünüş açısından Baba'dan farklı ve daha aşağı seviyededir*".⁸³⁹ Tertullian'a göre Oğul, Baba'nın özünden neşet ettiği için Baba'yı temsil etmektedir. Baba'nın izni olmaksızın eylemde bulunmamakta

⁸³³ Tertullian, "Against Praxeas", ANF, III, s. 599.

⁸³⁴ Tertullian, "Against Praxeas", ANF, III, s. 598.

⁸³⁵ Tertullian, "Against Praxeas", ANF, III, s. 598; "The Prescription Against Heretics", ANF, III, s. 249.

⁸³⁶ Tertullian, "Against Praxeas", ANF, III, s. 602.

⁸³⁷ Tertullian, "Against Praxeas", ANF, III, s. 605-606.

⁸³⁸ Tertullian, "Against Praxeas", ANF, III, s. 603-604.

⁸³⁹ Tertullian, "Against Praxeas", ANF, III, s. 598.

ve bütün gücünü O'ndan almaktadır. Oğul'un özünü ve gücünü Baba'dan alması, Baba Tanrı'nın monarşisine yani tek oluşuna mâni değildir. Nitekim Oğul, Tanrı'nın monarşisini kendisine teslim edildiği şekilde muhafaza etmiştir.⁸⁴⁰ Bu durumu Tertullian Kutsal Kitap'tan referans göstererek şu şekilde açıklar: “*Mesih her ruhsal yönetimi, her yetkiyi, her gücü ortadan kaldırdıktan sonra hükümlerliği Baba Tanrı'ya verecek; böylece her şeyin sonu gelecek. Çünkü tüm düşmanlarını ayakları altına serinceye dek Mesih'in hükümlerlik etmesi gerekir*”.⁸⁴¹ “*Her şey Mesih'e bağımlı kılınca, bu kez Mesih de her şeyi kendisine bağımlı kılana bağımlı olacaktır. Öyle ki, Tanrı herkese her şey olsun*”.⁸⁴² Mezmurlar'da ise Tanrı, Oğul'a şöyle seslenir: “*Ben düşmanlarını ayaklarının altına serinceye dek sağımda otur*”.⁸⁴³ Bu Kutsal Kitap ifadelerinden hareketle Tertullian, Oğul'un Baba Tanrı'nın monarşisi için bir engel teşkil etmediğini ve Tanrı'nın monarşisinin Oğul tarafından aynen muhafaza edildiğini söyler. Zira Baba Tanrı, monarşisini Oğul'a teslim etmiştir. Zamanı geldiğinde Oğul, Baba Tanrı'nın monarşisini tekrar kendisine teslim edecektir.⁸⁴⁴ Aynı şekilde Oğul aracılığıyla Baba'nın özünden neşet eden teslisin üçüncü unsuru olan Kutsal Ruh tarafından da Tanrı'nın monarşisi aynen muhafaza edilmiştir.⁸⁴⁵

'*Monarşia*' kavramıyla ilgili olarak Grillmeier, Tertullian için Hıristiyanlığın en derin gizeminin bu kavramda saklı olduğunu söyler. Zira Tertullian, Tanrı'nın bir Oğul'a sahip oluşunu bu kelimeyle açıklar. Nitekim Oğul, Tanrı'nın bütün yetki ve gücünü dünyada uygulama hakkına sahiptir. Bu anlamıyla Tertullian, '*monarşia*' kavramını '*tanrısal ekonomi*'nin/teslisin çatısı altında ele alır. Öyle ki Baba Tanrı kural koyucu özelliğini kendisinde bulundurur ve hükümlerliğini sürdürür. Bununla beraber Baba Tanrı'nın koyduğu kuralın yerine getirilmesi görevi, Oğul'a teslim edilmiştir.⁸⁴⁶ Yine '*monarşia*' kavramı Baba, Oğul ve Kutsal Ruh'un özündeki ruhsal birliği ifade etmekle beraber Oğul ve Kutsal Ruh hiyerarşik açıdan farklılık gösterir. Tertullian, Oğul ve Kutsal Ruh'un karakterini '*portio*' kelimesiyle açıklar. Ancak bu kelime tam anlamıyla

⁸⁴⁰ Tertullian, “Against Praxeas”, *ANF*, III, s. 599.

⁸⁴¹ I. Kor. Mek., 15/24-25.

⁸⁴² I. Kor. Mek., 15/28.

⁸⁴³ Mezmurlar, 110/1.

⁸⁴⁴ Tertullian, “Against Praxeas”, *ANF*, III, s. 600.

⁸⁴⁵ Tertullian, “Against Praxeas”, *ANF*, III, s. 599.

⁸⁴⁶ Grillmeier, s. 141.

parça/cüz anlamına gelmez. Zira Oğul, tanrısal özün bir parçası olmayıp daha ziyade tanrısal öz içerisinde bir paya sahiptir. Dolayısıyla Baba Tanrı özün tamamını; Oğul ise bu özden bir paya sahip olup Baba Tanrı gibi idare/yönetim hakkını kendisinde bulundurur.⁸⁴⁷

Sonuç olarak Tertullian Tanrı'nın tekliğini savunur. Fakat Tanrı'nın tek oluşu bir Oğul'a sahip olmasına ve yetkilerini bu Oğul'a vermesine engel değildir. Bu anlamda Tertullian, mezkûr durumu açıklamak üzere '*tanrısal ekonomi*' kavramını kullanmış ve bu kavramla Baba, Oğul ve Kutsal Ruh'un neşet ettikleri öz açısından aynı, fakat kendilerine özgü varlıklar olmaları açısından farklı olduklarını ifade etmeye çalışmıştır.⁸⁴⁸ Daha açık bir ifadeyle denebilir ki Baba, Oğul ve Kutsal Ruh'u birbirinden farklı kılan onların konumu, özü ve gücü değil; dereceleri, şekilleri ve görünüşleridir. Dolayısıyla Bull'un da belirttiği⁸⁴⁹ gibi nasıl ki Baba, Oğul ve Kutsal Ruh arasında derece, şekil ve görünüş bakımından hiyerarşik bir yapının varlığı, onların aynı öze, konuma ve güce sahip olmalarına engel teşkil etmiyor ise; aynı şekilde tek Tanrı'dan Baba, Oğul ve Kutsal Ruh adı altında dereceler, şekiller ve görünüşler ortaya çıkması da Tanrı'nın tek olmasına mâni değildir.

2.2.5. Tek Öz Üç Şahsiyet (*Una Substantia Tres Persona*)

Tertullian, tek öz ve bu öze bağlı üç farklı şahsiyetin varlığını savunmaktadır. Ona göre Tanrı hem eşi ve benzeri olmayandır hem de üç farklı tanrısal varlıktır.⁸⁵⁰ Tertullian, '*tek öz üç şahsiyet*' formülünde tek özle ruhu ve tanrısallığı; üç şahsiyetle de Baba, Oğul ve Kutsal Ruh'u kasteder. Baba özün tamamına sahipken Oğul ve Kutsal Ruh bu bütün özden bir paya sahiptir. Tertullian'a göre Tanrı'nın öz birliği teslisin unsurları arasında

⁸⁴⁷ Tertullian, "Against Praxeas", *ANF*, III, s. 603-604.

⁸⁴⁸ Tertullian, "Against Praxeas", *ANF*, III, s. 598.

⁸⁴⁹ Bull, s. 201-202.

⁸⁵⁰ Tertullian, "Against Praxeas", *ANF*, III, s. 606-607. Tertullian, Tanrı'nın tek oluşunu tek öz (*una substantia*) ve tek hâkimiyet (*una dominatio*) kavramlarıyla açıklar. Tertullian'a göre tek özün üç farklı şahsiyet tarafından paylaşılması Tanrı'nın tek oluşunu tehlikeye atmaz. Tertullian bu görüşüyle Gnostikler'e ait '*aeon*' doktrinini kabul etmiş olur. Çünkü Gnostikler 'tek olanın her şeyin yaratıcısı olduğunu' ve 'her şeyin tek olana dönüş yapacağını' savunurlar. Tertullian'la Gnostikler arasındaki tek fark ise, Gnostikler'in Tanrı'nın ekonomisindeki sayıyı yüksek tutmasına karşılık Tertullian'ın bu sayıyı Baba, Oğul ve Kutsal Ruh ile sınırlandırmasıdır. Tertullian, "Against Praxeas", *ANF*, III, s. 599, 603. Harnack, *History of Dogma*, II, s. 257-258.

tanzim edilmiştir. Teslis unsurları arasındaki bu öz birliği ‘tanrısal ekonomi’ tarafından Baba, Oğul ve Kutsal Ruh şeklinde açıklanmakla beraber onlar üç farklı şahsiyettir.⁸⁵¹ Aynı zamanda onlar arasında bir hiyerarşi söz konusudur. Ancak bu durum Tanrı’nın tek oluşunu tehlikeye atmamaktadır.⁸⁵²

Tertullian, ‘tek öz üç şahsiyet’ teorisini Tanrı’nın aklı ve sözüyle ilişkilendirerek açıklamaya çalışır. Öyle ki Tanrı başlangıçta yalnız olmakla beraber kendisinde aklı ve sözü bulunduruyordu. Bu durumda Tanrı hiçbir zaman yalnız değildi. Zira Tanrı kendisinde daima aklı bulundurmuş; bu akılla düşünmüş ve eylemde bulunmuştur.⁸⁵³ Ancak bu durum Tanrı’nın tek varlık olması gerçeğini değiştirmez.⁸⁵⁴ Bununla birlikte Tanrı kendisini tezahür ettirmek istediği zaman Sözü’nü/Oğlu’nu yeryüzüne gönderdi. Böylece Tanrı’nın Sözü somut bir varlık olarak ortaya çıkmış oldu. Nitekim Tanrı’nın Sözü/Oğlu, Tanrı’nın özünden neşet etmiştir ve bu yüzden neşet ettiği özden yani kaynağından bağımsız değildir. Bununla beraber Söz’ün Tanrı’nın özünden neşet etmesi şahsiyet olarak kaynağından farklı olmasını engellemektedir. Bu anlamda Baba kendine özgü bir varlık; Oğul ise Baba’dan farklı bir varlıktır. Ancak Baba ve Oğul’un farklı varlıklar olması onların farklı şeyler olduğu anlamına da gelmez. Bu durumu açıklar mâhiyette İsa Mesih “*Baba ve ben biriz*”⁸⁵⁵ der. Bu ifade Baba ve Oğul’un aynı bakımından tek oluşlarına değil, aynı öz birliğine sahip oluşlarına işaret eder. Dolayısıyla Baba, Oğul ve Kutsal Ruh öz bakımından aynı olmakla beraber aynı şahsiyet değillerdir.⁸⁵⁶ Tertullian Baba, Oğul ve Kutsal Ruh arasındaki öz birlikteliğini açıklamak için şu örnekleri verir: “*Güneş ışını, güneşten yayıldığına kaynak kütlelerinin bir uzantısı olmayı sürdürür. Güneş ise ışınında varlığını muhafaza eder. Bu demektir ki güneş ve ışın arasında öz bakımından farklılık söz konusu değildir. Güneş ışını sadece kaynak kütlelerinin bir uzantısıdır. Aynı şekilde Oğul da Baba’dan neşet ettiğinde neşet ettiği varlığın bir payına sahip olmaya devam eder. Nitekim Oğul, Tanrı’nın ruhundan*

⁸⁵¹ Tertullian, “Against Praxeas”, *ANF*, III, s. 598. Bennett, s. 92-93.

⁸⁵² Ancak Tertullian, Tanrı’nın tek oluşu noktasında Praxeas ve takipçileri gibi düşünmez. Onlar tek olan Tanrı’nın evreni tek başına yarattığını ve idare ettiğini savunurlar. Tertullian ise evrenin Oğul tarafından yaratıldığını Baba Tanrı tarafından ise idare edildiğini söyler. Tertullian, “Against Praxeas”, *ANF*, III, s. 599. Ayrıca bkz. Osborn, *The First Theologian of The West*, s. 130-131.

⁸⁵³ Tertullian, “Against Praxeas”, *ANF*, III, s. 600.

⁸⁵⁴ Tertullian, “Against Hermogenes”, *ANF*, III, s. 478-479.

⁸⁵⁵ Yuhanna, 10/30.

⁸⁵⁶ Harnack, *History of Dogma*, II, s. 259.

bir ruhtur; Tanrı'dan Tanrı'dır. Bu yüzden varlığını Oğul'da muhafaza eden Baba ile Oğlu arasında öz bakımından farklılıktan söz edilemez. Oğul sadece Baba'nın özünden bir paya sahiptir.⁸⁵⁷ Yine Kutsal Ruh da Oğul aracılığıyla Baba'nın özünden neşet etmiştir. Bundan dolayı Kutsal Ruh da Oğul gibi ruhtan ruh, Tanrı'dan Tanrı olduğu için Baba'yla aynı öz birlikteliğine sahiptir".⁸⁵⁸ Nitekim Baba, Oğul ve Kutsal Ruh'la ilgili olarak 'Tanrı' ve 'Rab' gibi nitelermelerde bulunulmasının nedeni onların aynı öze sahip olmalarıdır.⁸⁵⁹ Ne var ki aynı öze sahip oluşları onların aynı şahsiyet oldukları anlamına gelmez. Zira Baba özün tamamına sahipken Oğul ve Kutsal Ruh bu özden bir paya sahiptir.⁸⁶⁰ Baba, özün tamamını kendisinde bulundurduğu için Oğul'dan daha büyüktür. Nitekim İsa Mesih bu durumu "Baba Tanrı benden daha büyüktür"⁸⁶¹ şeklinde ifade eder.⁸⁶²

Tertullian Baba, Oğul ve Kutsal Ruh'un üç farklı şahsiyet oluşunu şöyle açıklar. Baba sonsuz, Oğul ise sonlu bir varlıktır. Oğul'un sonlu olması kendine özgü olup onun beşerî tabiatının bir özelliğidir. Yine Baba görünmezken, Oğul insanlara görünmüş ve onlara bir şeyler öğretmiştir. Bu durum Baba, Oğul ve Kutsal Ruh'un farklı varlıklar olduğunu gösterir. Bunun yanı sıra Oğul'un Baba tarafından gönderilmiş olması da her ikisinin farklı varlıklar olduğunu gösterir.⁸⁶³ Ayrıca Oğul'un sahip olduğu yetkileri bir gün tekrar Baba'ya teslim edecek olması Baba ve Oğul'un farklı varlıklar olduğuna işaret eder.⁸⁶⁴ Son olarak aynı öze sahip olmakla beraber⁸⁶⁵ Baba, Oğul ve Kutsal Ruh'un farklı şahsiyetler olmaları onların farklı varlıklar olduğunu gösterir.⁸⁶⁶

⁸⁵⁷ Tertullian, "The Apology", *ANF*, III, s. 34.

⁸⁵⁸ Tertullian, "Against Praxeas", s. 598, 599. Harnack, *History of Dogma*, II, s. 259.

⁸⁵⁹ Tertullian, "Against Praxeas", *ANF*, III, s. 607-608. Ayrıca bkz. Franz Dunzl, *A Brief History of The Doctrine of The Trinity in The Early Church*, çev. John Bowden, New York: T & T Clark, 2007, s. 33.

⁸⁶⁰ Tertullian, "Against Marcion", *ANF*, III, s. 325-326, 414-417; "Against Praxeas", *ANF*, III, s. 603-604, 609-610. Harnack, *History of Dogma*, II, s. 259-260.

⁸⁶¹ Yuhanna, 14/28.

⁸⁶² Tertullian, "Against Praxeas", *ANF*, III, s. 603-604.

⁸⁶³ Tertullian, "Against Praxeas", *ANF*, III, s. 609-611. Harnack, *History of Dogma*, II, s. 261, dipnot 1. Tixeront, *History of Dogmas*, I, s. 312.

⁸⁶⁴ Tertullian, "Against Praxeas", *ANF*, III, s. 599-600; "On Modesty", *ANF*, IV, s. 98. Hillar, s. 210. Harnack, Tertullian'ın bu şekilde düşünmesinin nedeni olarak I. Korintoslular'a Mektup'un on beşinci bölümüne işaret eder. Bkz. Harnack, *History of Dogma*, II, s. 261, dipnot 2.

⁸⁶⁵ Tertullian, "Against Praxeas", *ANF*, III, s. 607-608, 613-615.

⁸⁶⁶ Tertullian, "Against Praxeas", *ANF*, III, s. 598-599, 602-604.

Öte yandan Tertullian'ın teslisle ilgili olarak geliştirdiği '*tek öz üç şahsiyet*' formülü, Tertullian döneminde açık bir şekilde kabul edilmiş bir inanç sistemi olmadığı gibi aynı şekilde çok yaygın bir inanış şekli de değildi. Bunda halkın çoğunluğunu oluşturan sıradan insanların bu teslis formülünü anlama sıkıntısı çekmesi önemli rol oynamıştır. Çünkü sıradan insanlar '*tek öz üç şahsiyet*' formülünü Tanrı'nın öz birliğinin üç şahsiyet tarafından bölünmesi şeklinde anlamışlardır. Bu da Tertullian için teslis doktrininin yani Tanrı'nın ekonomisinin veya dağılımının yanlış bir şekilde anlaşılması anlamına gelir. Bu durumda hem tanrısallığın birliğini hem de teslisin unsurlarının karşılıklı ilişkisini uzlaştıracak bir formül oluşturmak icap etmekteydi. Kaldı ki Tertullian, Praxeas'ın Baba, Oğul ve Kutsal Ruh'un aynı varlık olduğu şeklindeki teklifini de kabul etmez. Bu nedenle herhangi birinin Baba, Oğul ve Kutsal Ruh'un tam olarak aynı varlık olduğunu kabul ederek tek bir Tanrı'ya inanacağı görüşünü inandırıcı bulmaz. Çünkü böyle bir şeyi kabul etmek, Baba Tanrı'nın bizzat kendisinin çarmıha gerildiği anlamına gelecektir. Dolayısıyla Tertullian iki Tanrı'nın varlığına mahal vermeksizin İsa Mesih'in hem Baba Tanrı'yla aynı öze sahip olduğunu hem de kendine özgü bir varlık olması yönüyle O'ndan farklı olduğunu ortaya koyacak bir formül geliştirmek zorunda kalmıştır.⁸⁶⁷

Sonuç olarak yukarıdaki açıklamalardan hareketle Tertullian'ın '*tek öz üç şahsiyet*' formülünü geliştirmek suretiyle teslisin unsurlarının öz bakımından aynı, ancak kendilerine özgü varlıklar olmaları açısından farklı şahsiyetler olduklarını anlatmaya çalıştığını söyleyebiliriz. Her ne kadar onun geliştirdiği bu formül halk tarafından Tanrı'nın öz birliğinin üç şahsiyet tarafından bölünmesi şeklinde yanlış anlaşılrsa da Tertullian bununla aynı öze bağlı üç farklı tanrısal varlığı kastetmiştir.

2.3. Kristoloji Anlayışı

İsa Mesih'in şahsiyetini ve eylemlerini inceleyen kristoloji, açık ve kesin ifadesini Yeni Ahit Dönemi'nde bulmuştur. Hıristiyanlığın ilk beş yüzyılında ise daha doktrinel bir şekil almıştır.⁸⁶⁸ Tertullian öncesinde yaklaşık olarak 150'lerde Yunan apolojistler

⁸⁶⁷ Hillar, s. 217.

⁸⁶⁸ Bkz. George, s. 219. Kristoloji alanında atılan adımlar ve yapılan girişimler özetle şu şekildedir: 1. Yaklaşık olarak 150'lerde başta Justin Martyr olmak üzere Yunan apolojistler Söz'ü, Oğul olarak

Tanrı'nın Sözü'nü, Oğul olarak anlamışlardır. Daha açık bir ifadeyle evren yaratılmadan önceki bir zamanda Baba Tanrı tarafından yaratılan ikinci tanrısal varlığı, Tanrı'nın Sözü veya Oğlu olarak tanımlamışlar ve Söz'ün Tanrı'ya tâbi olduğunu söylemişlerdir. 210'larda Tertullian Baba, Oğul ve Kutsal Ruh'un aynı özü paylaşan üç farklı şahsiyet olduğunu ifade etmek için teslis (*trinitas*) kavramını kullanmış ve bunu '*tek Tanrı üç şahsiyet*' şeklinde formüle etmiştir. Nitekim onun teslis anlayışında sadece Baba Tanrı ezelîdir ve teslisin diğer iki unsuru olan Oğul ve Kutsal Ruh'tan üstündür.⁸⁶⁹

Tertullian'ın özellikle kristoloji ve teslis doktrini alanında dilsel yaratıcılığı sayesinde çok başarılı olduğu söylenir. Nitekim Baba, Oğul ve Kutsal Ruh'u ifade etmek için teslis (*trinitas*) kavramını icat etmesi,⁸⁷⁰ bu kavramın içini doldurmak amacıyla şahsiyet (*persona*) ve öz (*substantia*) kavramlarını kullanması, kendisinden sonra teslis ve kristolojiye dair yapılan tartışmalar ve açıklamalarla ilgili teknik katkı sağlamıştır.⁸⁷¹

Tertullian'ın kristoloji anlayışını ortaya koyarken onun teslis öğretisinden de yararlanacağız. Zira Tertullian'ın kristolojisi, teslis öğretisinin sahip olduğu değerleri kendisinde bulundurur.⁸⁷² Hatta Harnack'ın da ifade ettiği gibi kristolojiye dair öğreti ve

tanımlamışlardır. Baba Tanrı tarafından evren yaratılmadan önceki bir zamanda yaratılan Söz ve Oğul'u ikinci bir tanrısal varlık olarak tasvir etmişler ve Söz'ün Tanrı'ya tâbi olduğunu söylemişlerdir. 2. 210'larda Tertullian Baba, Oğul ve Kutsal Ruh'un aynı özü paylaşan üç farklı varlık olduğunu ifade etmek için teslis (*trinitas*) kelimesini kullanmış ve bunu '*tek Tanrı üç şahsiyet*' şeklinde formüle etmiştir. Tertullian'ın teslis anlayışında sadece Baba Tanrı ezelîdir ve teslisin diğer iki unsuru olan Oğul ve Kutsal Ruh'tan üstündür. 3. 215-230 yılları arasında Origen, Oğul'un ezelî olduğunu savunarak teslis doktrinine katkıda bulunmuş ve teslisin ikinci unsuru olan Oğul'un konumunu yükseltmiştir. Ancak bu durum Baba'nın teslisin diğer iki unsurundan (Oğul ve Kutsal Ruh) üstün olduğu anlayışını değiştirmemiştir. 4. 325'te yapılan İznik Konsili'nde Baba ve Oğul'un özlerrinin aynı olduğunu iddia ederek Baba ve Oğul'u eşit sayan Athanasius'un görüşleri kabul görmüş, İsa'nın Tanrılığı'nı kabul etmeyen Aryüsçü grubun doktrini reddedilmiştir. 5. 381'de yapılan Birinci İstanbul Konsili'nde Athanasius ve Kapadokya Babaları'nın öğretisi kabul görmüştür. Bu konsilde Kutsal Ruh'un konumu aydınlığa kavuşturulmuş ve teslisin unsurları (Baba, Oğul ve Kutsal Ruh) eşit duruma getirilmiştir. 6. Kısmen Augustine teolojisine dayanan aynı zamanda V. yüzyıldan VIII. yüzyıla kadar geliştirilen Athanasius öğretisi İznik ve Birinci İstanbul Konsilleri'ne nihai şeklini vermiştir. Nitekim bu öğretilde teslisin unsurlarının eşit, ezelî, ebedî ve özdeş olduğu kabul edilmiştir. Bernard, I, s. 138-139.

⁸⁶⁹ Bernard, I, s. 138.

⁸⁷⁰ Tertullian, tanrısal bir varlığın ismi şeklinde olmasa da '*trinitas*' kavramını teslis öğretisini açıklamak amacıyla kullanan ilk kilise babasıdır. Bu kavramı tanrısal bir varlığın ismi olarak kullanan ilk kilise babası ise Cyprian'dır. Bu kullanımla ilgili olarak bkz. Cyprian, "The Treatises of Cyprian", *ANF*, V, s. 456. Bkz. Morgan, s. 103.

⁸⁷¹ Wright, "Tertullian", *The Early Christian World*, I-II, s. 1030-1031.

⁸⁷² Tixeront, *History of Dogmas*, I, s. 316.

bu öğretiyeye ait formül çok öncesinden teslis öğretisinin oluşumunda bir paya sahip olmuştur. Tertullian *Against Praxeas*'ta kristoloji ve Tanrı öğretisine sabit bir şekil vermek için hem teslis hem de kristoloji kavramından yararlanmışır.⁸⁷³ Dolayısıyla Oğul'un, Baba ve Kutsal Ruh'la ilişkili olduğunu düşündüğümüz için çalışmamız boyunca Tertullian'ın teslis öğretisine yer verdik.

Tertullian, kristoloji/teslis öğretisini özellikle *The Apology* ve *Against Praxeas* adlı eserlerinde ele alır. Bu eserlerinden *The Apology*'nin sadece bir bölümünde Logos-Tanrı ilişkisi üzerinde durur.⁸⁷⁴ Burada Logos'un Tanrı'dan neşet ettiğini, bu süreçte yaratıldığını; bu yüzden Tanrı'nın Oğlu olduğunu ve Tanrı'yla aynı öze sahip olduğu için de Tanrı olarak adlandırıldığını ifade eder. Zira Tanrı aynı zamanda ruhtur. Tertullian, Tanrı ve İsa Mesih arasındaki bu öz/ruh ortaklığını daha önce de ifade ettiğimiz gibi güneş-ışın benzetmesiyle açıklamaya çalışır ve tıpkı ışının güneşten kaynağını alarak yayılması gibi İsa Mesih'in de Tanrı'nın nurundan gelen bir nur olması bakımından kaynağını Tanrı'dan aldığını ve O'nun da Tanrı olduğunu söyler.⁸⁷⁵

Tertullian'ın *The Apology* adlı eserinde kristolojiye dair sunduğu bu özet bilgi, onun *Against Praxeas* adlı eseri için bir kaynak teşkil etmiştir. Nitekim Tertullian *Against Praxeas*'ta kristoloji öğretisini enine boyuna incelemiştir.⁸⁷⁶ Başka bir ifadeyle *The Apology*'de oluşturduğu temel üzerinde tekrar bir çalışma yapmış ve *Against Praxeas*'ta Praxeas'ın şahsında Patripassiyанизm'e karşı mücadele vererek teslis konusunu ayrıntılı bir şekilde açıklamıştır.⁸⁷⁷ Praxeas'a hitaben kaleme aldığı bu eserinde Monarşiyанизm ve Patripassiyанизm'e yönelik yapılan tartışmalar Tertullian'ın kristolojiye dair bakış açısını ve kullandığı terminolojiyi oluşturmuştur. Bu anlamda eserinin ilk yirmi altı bölümünde teslisin üç unsurunu ele almıştır.⁸⁷⁸ Praxeas, daha önce de ifade ettiğimiz gibi Tanrı'nın bizzat kendisinin bâkire Meryem'e indiğini, ondan İsa olarak doğduğunu ve çarmıha gerilenin de bizzat Tanrı'nın kendisi olduğunu savunmaktaydı. Yine teslisin

⁸⁷³ Harnack, *History of Dogma*, IV, s. 121-122.

⁸⁷⁴ Tixeront, *History of Dogmas*, I, s. 310. Tertullian'ın kristolojinin özetini sunduğu bu bölüm eserin yirmi birinci bölümü olup 33-36 sayfaları arasında yer alır.

⁸⁷⁵ Tertullian, "The Apology", *ANF*, III, s. 34-35.

⁸⁷⁶ Morgan, s. 104.

⁸⁷⁷ Tixeront, *History of Dogmas*, I, s. 310

⁸⁷⁸ Grillmeier, s. 144.

unsurları olan Baba, Oğul ve Kutsal Ruh'un bir ve aynı olduğunu iddia etmekteydi. Nitekim Praxeas ve taraftarları savundukları görüşler sebebiyle muhaliflerince 'Patripassiyenistler'; öğretilerinden hareketle de 'Monarşiyenistler' olarak adlandırılmışlardır.⁸⁷⁹

Tertullian söz konusu eserde Praxeas'ın görüşlerini eleştirmiş ve Hıristiyanlığın gizeminin *tanrısal ekonomi* veya *monarşia* kavramında saklı olduğunu ifade etmiştir. Bu kavram ise tek bir Tanrı'nın varlığını kabullenmeyi gerektirmekle beraber aynı zamanda bu Tanrı'nın bir Oğul'a sahip oluşunu da ifade eder. Bu Oğul, Tanrı'nın Sözü olup Tanrı'nın kendisinden neşet etmiştir. Her şey bu Oğul tarafından yaratılmış, o olmaksızın hiçbir şey yaratılmamıştır. Bu Oğul, Baba Tanrı tarafından bâkire Meryem'e gönderilmiş, ondan hem insan hem de Tanrı; aynı zamanda hem insanoğlu hem de Tanrı'nın Oğulu olarak doğmuş ve İsa Mesih olarak adlandırılmıştır.⁸⁸⁰ Kural koyma yetkisi Baba Tanrı'ya ait olmakla beraber kuralın yerine getirilmesi görevi Oğul'a teslim edilmiştir. Oğul ise, Tanrı'nın verdiği bu yetkiyi dünyada kullanmıştır.⁸⁸¹ Yine *tanrısal ekonomi/monarşi* kavramı Baba, Oğul ve Kutsal Ruh'un aynı öze ait olmakla beraber kendilerine özgü üç farklı şahsiyet olmalarını ifade eder.⁸⁸² Tertullian öz (*substantia*) kavramıyla özellikle Baba, Oğul ve Kutsal Ruh arasında öz açısından herhangi bir ayrılık söz konusu olmadığını belirtir. Zira burada öz kavramıyla kastedilen Baba, Oğul ve Kutsal Ruh'un gerçek karakteridir ki bu karakter de ruhtan müteşekkildir. Tertullian'ın Baba, Oğul ve Kutsal Ruh'un öz birliğine sahip olduğu fikri matematiksel değil felsefidir. Nitekim bu öz birliği yapısal bir birlikdir. Oğul, Tanrı'nın özünden neşet etmiş ve Tanrı'dan ayrılmaksızın kendine özgü varlığına sahip olmuştur. Oğul ve Kutsal Ruh hiyerarşik açıdan birbirinden farklılık gösterir. Tertullian, Oğul ve Kutsal Ruh'un özsel karakterini parça/cüz (*portio*) kelimesiyle ifade eder. Ancak bu durum, 'portio' kelimesinin tam anlamıyla parça/cüz şeklinde anlaşılmasını gerektirmez. Zira Oğul, tanrısal özün bir parçası/cüzü olmayıp sadece bu özden bir

⁸⁷⁹ Tertullian, "Against Praxeas", *ANF*, III, s. 597; dipnot 1.

⁸⁸⁰ Tertullian, "Against Praxeas", *ANF*, III, s. 598.

⁸⁸¹ Grillmeier, s. 141.

⁸⁸² Tertullian, "Against Praxeas", *ANF*, III, s. 598.

paylaşımına sahiptir. Dolayısıyla Oğul, Baba'yla aynı tanrısal öze sahiptir; Oğul'un sahip olduğu öz tanrısal özün yalnızca bir uzantısıdır.⁸⁸³

Tertullian'a göre teslisin üç unsuru olan Baba, Oğul ve Kutsal Ruh nevi şahsına münhasır varlıklardır. Zira Baba, Oğul ve Kutsal Ruh sahip oldukları öz, güç ve konum açısından değil şekil, görünüş ve derece bakımından farklılık gösterirler. Öyle ki tek Tanrı'dan Baba, Oğul ve Kutsal Ruh adıyla farklı derece, şekil ve görünüşler ortaya çıkmıştır.⁸⁸⁴ Bunun neticesinde teslisin unsurları arasındaki sıralamada Baba hiyerarşik açıdan en üstte yer alırken Oğul ikinci, Kutsal Ruh ise üçüncü sırada yer almıştır.⁸⁸⁵

Sonuç olarak yukarıdaki açıklamalardan hareketle diyebiliriz ki Tertullian kristoloji anlayışını iki aşamada oluşturmuştur. Birinci aşamada *-The Apology* adlı eserinde Logos-Tanrı ilişkisi üzerinde durarak daha ziyade İsa'nın ilahî yönü üzerine yoğunlaşmıştır. İkinci aşamada ise *-Against Praxeas*'ta- İsa'nın hem ilahî hem de beşerî tabiatını ele almıştır. Bunu da öz (*substantia*) ve şahsiyet (*persona*) kavramlarından yararlanarak *'tek şahsiyet iki öz/tabiat'* şeklinde formüleştirmiştir.

2.3.1. Logos/Söz, Akıl, Bilgelik-İsa İlişkisi

Tertullian'ın Logos/Söz, Akıl, Bilgelik-İsa ilişkisini ele almadan önce bu ilişkiyi ortaya koymak açısından Logos kristolojisinin ne amaçla oluşturulduğuyla ilgili kısa bir bilgi vermek yerinde olacaktır. Logos kristolojisinin düalizmin etkisini zayıflatmak amacıyla geliştirilmiş bir teori olduğu söylenir. Nitekim bu teoriyle Tanrısal Söz'ün Tanrı'nın sahip olduğu özle aynı tabiata sahip olduğuna vurgu yapılır. Eğer Tanrısal Söz, Tanrı'nın özüyle aynı tabiata sahip olmasaydı bu takdirde Söz, Tanrı'dan farklı bir varlık olarak eylemde bulunma özelliğine sahip olacaktı. Onun Tanrı'dan farklı bir varlık olarak eylemde bulunması da Tanrı'nın Oğlu olarak İsa'nın doğal kimliğine katkıda bulunmayacaktı.⁸⁸⁶

⁸⁸³ Tertullian, "Against Praxeas", *ANF*, III, s. 603-604. Grillmeier, s. 142.

⁸⁸⁴ Tertullian, "Against Praxeas", *ANF*, III, s. 598. Morgan, s. 105.

⁸⁸⁵ Grillmeier, s. 143.

⁸⁸⁶ Hillar, s. 210.

Yuhanna İncili'nin giriş cümlesi ile Mezmurlar'ın sekizinci bölümü Yunan üslubuyla yorumlanarak Yunan Logos anlayışıyla özdeşleştirilip bunlardan Logos kristolojisi geliştirilmiştir. Bu Logos kristolojisinin temelinde kozmik bir varlığın kabulü bulunur. Öyle ki bu kozmik varlık evreni yaratma eylemini ve Yüce Tanrı adına evreni yönetme görevini bizzat gerçekleştirmiştir. Buradan hareketle Hıristiyanlığa ait Logos söz konusu olduğunda bu Logos zamansal ve mekânsal olaylarla ilişkilendirilerek anlaşılmalıdır. Zira Logos konum bakımından ikinci derecede bir Tanrı olup kaynağı olan Baba Tanrı'dan neşet etmiştir. Bunun yanı sıra Hıristiyanlığa ait Logos teorisinin gelişimi Tanrı'nın zatiyle ilgili yapısını da ortaya koyar. Nitekim neşet etme eylemi Tanrı'nın bir cüz'ünde gerçekleşen iradi bir eylemdir. Bu yüzden Hıristiyanlar İsa'yı Tanrı'nın bir cüz'ü olan Logos'la özdeş kabul ederler. İsa sadece Tanrı'nın iradesine boyun eğmekle kalmamış aynı zamanda evrenin yaratılması görevini yerine getirmekten de sorumlu tutulmuştur. Bu sayede hem Tanrı'nın birliği hem de Tanrı'nın Logos'u olan tarihsel İsa'nın tanrılığı korunmuştur.⁸⁸⁷

Tertullian, kendi Logos teorisini ortaya koymadan önce *The Apology*'de ilk önce Yunan filozoflarından Zeno ve Cleanthes'in Logos'a dair görüşlerine yer verir. Nitekim Zeno'ya göre Logos, her şeyi belirlenmiş bir plana göre yapan yaratıcıdır. Cleanthes ise Logos'u Kutsal Ruh'la ilişkilendirir. Zira her şeyi belirlenmiş bir plana göre gerçekleştiren bu Kutsal Ruh'tur. Tertullian ise Logos'u, söz ve akılla hatta güçle ilişkilendirir. Çünkü Tanrı her şeyi bu söz, akıl ve güç sayesinde gerçekleştirmiştir. Bunların kendilerine özgü temel özleri ise ruhtur.⁸⁸⁸ Bu görüşleriyle Tertullian, çağdaşı Hippolytus gibi apolojistlerin Logos anlayışını benimseyip geliştirdiğini ima eder.⁸⁸⁹ Nitekim Tertullian *The Apology*'in yirmi birinci bölümünde Tatian tarafından savunulan Logos öğretisini ortaya koyar.⁸⁹⁰ Tertullian burada Mesih'in tanrısallığını açıklar ve Mesih'i, Platonculuğun M.S. II. yüzyılın ikinci yarısındaki temsilcilerinden

⁸⁸⁷ Hillar, s. 211.

⁸⁸⁸ Tertullian, "The Apology", *ANF*, III, s. 34. Grillmeier, s. 145.

⁸⁸⁹ Harnack, *History of Dogma*, II, s. 256. Tertullian Tanrı'nın hem yüceliği hem de zamansal ve mekânsal dünyaya doğrudan müdahalesinin olmadığı konusunda Logos teorisini geliştiren apolojistlerle aynı görüşü paylaşır. Tertullian, "The Apology", *ANF*, III, s. 31-32. Hillar, s. 211.

⁸⁹⁰ Tertullian ve selefleri arasındaki kayda değer fark ise Tertullian'ın Logos'u İsa Mesih'le özdeşleştirmesidir. Harnack, *History of Dogma*, II, s. 256.

Numenius'un (ö. 150?) Logos anlayışı ve Yunan Stoa felsefesiyle özdeşleştirdikten⁸⁹¹ sonra söz konusu bölümde Logos'a dair şu açıklamaları yapar: “*Bize Logos’un Tanrı’dan neşet ettiği ve bu süreçte oluşturulduğu öğretilmiştir. Böylece Logos, Tanrı’nın Oğlu olmuş ve Tanrı’yla aynı öze sahip olduğu için Tanrı diye adlandırılmıştır. Çünkü Tanrı ruhtur. Bu yüzden Logos da ışıktan ışık, ruhtan ruhtur ve Tanrı’dan Tanrı’dır. Bu ruhun bâkire Meryem’e inmesi bâkirenin rahminde ne bir bozulmaya sebebiyet vermiş ne de ruhun saf durumunu kaybetmesine yol açmıştır. Bâkire Meryem’in rahminde beden olduktan sonra ondan ilahî ve beşerî tabiatı bir arada bulundurarak hem Tanrı hem de insan olarak doğmuştur. Başka bir ifadeyle Logos, Tanrı’dan Tanrı ve ruhtan ruh olarak neşet ettiği kaynağından bir şey kaybetmeksizin bâkire Meryem’in bedeninde beşerî tabiatını da elde ederek dünyaya gelmiştir*”.⁸⁹²

Öte yandan *Against Hermogenes*’te Logos’un yani Oğul’un ezeli olmadığı konusunda bir açıklamada bulunur ve Oğul’un başlangıcının olduğunu söyler. Tertullian’ın bu açıklamasının arkasında ise onun ‘Tanrı’ ve ‘Rab’ kelimelerini analizi yatar. Ona göre ‘Tanrı’ (*God*) kavramı özün kendisini ifade eder. Bunun içindir ki Tanrı ezeldir ve her zaman mevcuttur. Bununla beraber ‘Rab’ (*Lord*) kavramı özü değil, gücü ifade eder. Ne var ki Rab unvanı Tanrı, Rab olarak adlandırılmaya başladığında yani yaratma işine başlayınca ortaya çıkmış olup Tanrı kelimesine sonradan eklenmiştir. Tıpkı Rab unvanı gibi Baba ve yargıç kelimeleri de Tanrı’ya sonradan eklenmiştir. Bu ifadeden hareketle Tanrı’nın, Baba ve yargıç olarak adlandırılmadığı bir zaman vardır diyebiliriz. Zira Tanrı her zaman Baba ve yargıç değildir. O, sadece Tanrı olarak her zaman varlığını devam ettirmiştir. Çünkü nasıl ki Tanrı, Oğul’a sahip olmadan önce Baba değilse, aynı şekilde günahın önce de yargıç olmamıştır. Diğer bir söylemle hem günahın hem de

⁸⁹¹ Tertullian, “The Apology”, *ANF*, III, s. 34-35. Hillar, s. 211, 221. Hillar’ın da ifade ettiği gibi Stoa felsefesi Numenius sayesinde Logos’la tanışmıştır. Hillar, s. 165. Numenius, Logos anlayışını açıklarken dört varlıktan bahseder: Birincisi kendisinde saf aklın bulunduğu ilk Tanrı; ikincisi ilk Tanrı’nın mukalliti olan yaratıcı Tanrı (Demiurg); üçüncüsü ilk Tanrı ve Demiurg tarafından paylaşılan bir öz; dördüncüsü ise bu özün bir sûreti olan güzel dünya. Marian Hillar, “Numenius and the Hellenistic Sources of the Central Christian Doctrine”, *A Journal from the Radical Reformation. A testimony to Biblical Unitarianism*, Cilt 14, Sayı 1, İlkbahar, 2007, ss. 3-31, 20.

⁸⁹² Tertullian, “The Apology”, *ANF*, III, s. 34-35.

Oğul'un olmadığı bir zaman vardır. Sonuçta günah, Rab ve yargıcı; Oğul ise Baba'yı gerekli kılmıştır.⁸⁹³

Yukarıdaki iki eseri dışında Tertullian, Logos doktrinini *Against Praxeas*'ta ayrıntılı bir şekilde açıklamıştır. Tıpkı apolojistler gibi Tertullian da Logos'un Tanrı'nın özünün tamamına sahip olmadığını sadece özde bir payı kendisinde bulundurduğunu savunur. Aynı şekilde onlar gibi Logos'un güneşin bir ışını olarak düşünüldüğünde ışının tamamı olmadığını, sadece güneşin ışınlarından bir ışın olduğunu belirtir. Yine onlar gibi Logos ve Tanrı arasındaki farklılığın derece bakımından olduğunu ifade eder. Kısaca Tertullian'a göre Baba, bütün özdür; Logos/Oğul ise bu bütün özden bir paya sahip olup ondan neşet edendir. Bundan dolayı da derece bakımından Tanrı'dan daha aşağıdadır.⁸⁹⁴ Bunun yanı sıra Tertullian, Logos'un Tanrı'dan neşet etmesi hadisesini, Tanrı'nın dilemesiyle ilişkilendirir. Çünkü Logos, Tanrı'nın dilemesiyle varlık halini almış ve Tanrı'nın isteklerini yerine getirmek üzere varlığını devam ettirmiştir. Ne var ki bu Logos/Oğul, Tanrı'nın isteklerini yerine getirdikten sonra tanrısal birliğe tekrar dönüş yapacaktır. Denebilir ki Tanrı'nın özünden neşet eden Oğul, geçici bir varlık olup onun durumu Tanrı'nın dilemesine bağlıdır. Ayrıca derece bakımından ulûhiyette ikinci sırada yer almakta olup konum olarak Baba'dan daha aşağıdadır ve Baba'nın iradesine boyun eğmektedir. Nitekim görevini tamamladıktan sonra tekrar tanrısal öze dönüş yapacak olması buna işaret eder. Tanrısallığın tamamını elinde bulunduran yüce varlık ise Baba Tanrı'dır.⁸⁹⁵

Tertullian, Logos'un Tanrı'nın iradesine boyun eğmek suretiyle beşerî tabiatına büründüğünü ve hem ilahî hem de beşerî tabiata sahip bir varlık olarak dünyaya geldiğini ifade eder.⁸⁹⁶ Logos'un beşer tabiatına bürünmesi Kutsal Kitap'ta şöyle

⁸⁹³ Tertullian, "Against Hermogenes", *ANF*, III, s. 478-479. Hillar, s. 213.

⁸⁹⁴ Tertullian, "Against Praxeas", *ANF*, III, s. 603-604.

⁸⁹⁵ Tertullian, "Against Praxeas", *ANF*, III, s. 599-600, 609-610, 617-619.

⁸⁹⁶ Tertullian, "Against Praxeas", *ANF*, III, s. 623-624.

açıklanmıştır: Tanrı *'Işık olsun'*⁸⁹⁷ diye emrettiğinde Logos/Söz kendine özgü şeklini elde etmiştir. Yani Söz'ün sesi ve sesle telaffuzu halini almıştır.⁸⁹⁸

Sonuç olarak Hillar'ın da belirttiği gibi⁸⁹⁹ Logos/Söz-İsa ilişkisiyle ilgili olarak diyebiliriz ki, Tertullian erken dönem eserlerinde apolojistlere ait Logos teorisini kullanarak bir model geliştirmiş son dönem eserlerinden *Against Praxeas*'ta ise geliştirmiş olduğu bu model üzerine kendi yorumunu da katarak Logos anlayışını oluşturmuştur. Nitekim erken dönem eserlerinde Logos'un, Tanrı'nın özünden neşet ettiğini; Tanrı'yla özleri aynı olduğu için de ruhtan ruh, Tanrı'dan Tanrı olduğunu ve Tanrı olarak adlandırıldığını belirtmiştir.⁹⁰⁰ Ancak *Against Praxeas*'ta Tanrı'yla aynı öz birliğine sahip olmakla beraber Logos'un beden halini almasıyla birlikte bir kişiliğe sahip olduğunu ifade etmiştir.⁹⁰¹

Tertullian'ın İsa ile ilişkilendirdiği ikinci unsur Akıl'dır. Öncelikle belirtmeliyiz ki Heraclitus'la başlayıp Anaksagoras, Platon, Aristo ve Stoacılar tarafından devam ettirilen tüm bir Yunan felsefesi geleneği Tanrı'yı özü itibarıyla bir akıl (*Nous* veya *Logos*) olarak tanımlar.⁹⁰² Tertullian, Logos'la ilgili görüşlerini açıklarken Zeno ve okulunun Logos'a dair açıklamalarına yer verir. Zeno, Logos'la ilgili olarak 'söz, akıl, kehanet, Tanrı, Tanrı'nın zekâsı ve evrensel kader' gibi adlandırmalarda bulunur ve Logos'u yaratıcılıkla ilişkilendirir.⁹⁰³ Zeno okulunun görüşlerine benzer şekilde Hıristiyanlar da Tanrı'nın her şeyi söz, akıl ve güç sayesinde yarattığını savunurlar.⁹⁰⁴ Öyle ki Söz bir anlamda Tanrı'nın özünü ifade etmektedir. Akıl, düzenleyici; güç ise

⁸⁹⁷ Yaratılış, 1/3.

⁸⁹⁸ Işık, Kutsal Kitap'ın Yaratılış bölümünde gece ve gündüzle ilişkilendirilir ve fiziksel bir olguya işaret edecek şekilde kullanılır. Ancak Tertullian'ın ışığa metafizik ve ontolojik bir anlam yüklediği ve onu Tanrı'dan Logos (Söz) olarak neşet eden Oğul'la ilişkilendirdiği söylenir. Hillar, s. 212.

⁸⁹⁹ Hillar, bu durumu Tertullian tarafından Hıristiyanlık ve klasik Yunan kültürünü kaynaştırmak için yapılan bilinçli bir çabanın ürünü olarak yorumlar. Hillar, s. 211.

⁹⁰⁰ Tertullian, "The Apology", *ANF*, III, s. 34.

⁹⁰¹ Tertullian, "Against Praxeas", *ANF*, III, s. 623-624.

⁹⁰² Arslan, V, s. 264.

⁹⁰³ Tertullian, "The Apology", *ANF*, III, s. 34-35.

⁹⁰⁴ Arslan, V, s. 264.

Tanrı'nın eserini mükemmel hale getirendir.⁹⁰⁵ Tertullian'a göre ise tanrısal öz kendisinde hem akılı hem de gücü bulundurur.⁹⁰⁶

Tertullian, Baba ile Oğul'un aynı varlık olduğunu yani 'ikinin bir olduğunu' savunan Monarşiyenizm taraftarlarıyla yaptığı fikri mücadelede Tanrı'nın yalnız olduğu bir zaman olduğunu vurgular. Onlara Oğul'un varoluşu meselesini incelemeleri önerisinde bulunarak "Eğer gerçekten sizin söylediğiniz gibi 'iki bir ise' o halde Oğul'un kim olduğunu ve onun nasıl var olduğunu hep birlikte inceleyelim" der.⁹⁰⁷ Daha sonra 'ikinin bir olmadığını' şöyle açıklar: "Kutsal Kitap'ta Oğul'la ilgili yer alan 'Rab yaratma işine başladığında ilk beni yarattı'⁹⁰⁸ ifadesi Tanrı'nın yaratma işine başlamadan önce- Oğul'un yaratılmasına kadar- yalnız olduğu anlamına gelir". Başka bir ifadeyle Tertullian, Tanrı'nın başlangıçta yalnız olduğunu ve O'nun dışında hiçbir şeyin olmadığını savunur. Ancak daha sonra Tanrı'nın yalnız olmadığını; çünkü kendisinde akılı bulundurduğunu söyler. Öyle ki bu akıl Tanrı'da ilk önce yerini almış olup Tanrı'nın kendi düşüncesi veya bilincini ifade eder. Yunanlar bu akılı 'Logos'; Hıristiyanlar ise 'Sermo' olarak isimlendirirler. Nitekim Tanrı her şeyi bu akılla tasarlamış ve planlamıştır. Akıl sayesinde planlananlar ise Söz olarak ortaya çıkmıştır. Bu yüzden Tertullian, akıl (*reason*) ve söz (*word*) arasında bir ayırım yapar ve aklın sözden daha önce var olduğunu belirtir. Zira söz, akıl sayesinde oluşmuştur. Aynı zamanda Tanrı'nın aklını da Oğul'la ilişkilendirir ve başlangıçta Tanrı'nın kendisi için bir Oğul'a sahip olduğunu söyler.⁹⁰⁹ Bunun yanı sıra Logos'u/Söz'ü, ortaya çıkmış söz ve ortaya çıkmamış söz (akıl/ratio) şeklinde birbirinden ayırır.⁹¹⁰

⁹⁰⁵ Tertullian, "The Apology", *ANF*, III, s. 34. Ayrıca bkz. Osborn, *The First Theologian of The West*, s. 122.

⁹⁰⁶ Tertullian, "The Apology", *ANF*, III, s. 34.

⁹⁰⁷ Tertullian, "Against Praxeas", *ANF*, III, s. 600.

⁹⁰⁸ Sül. Öz., 8/22.

⁹⁰⁹ Tertullian, "Against Praxeas", *ANF*, III, s. 600. Prestige, s. 126. Hillar'a göre Tertullian, Akıl ve Söz ilişkisini ortaya koyarken insanların düşünce süreçleriyle bir benzerlik kurar. İnsanlara sadece Tanrı'nın özünden hayat verilmekle kalmamış aynı zamanda akıllı bir varlık olma özelliği bahşedilmiştir. İnsanlar düşünme süreçlerinde kelimeler kullanırlar. Onların düşündükleri sözleridir. Tasavvur ettikleri ise akıllarıdır. Nitekim insanlar akılları sayesinde çevresinden haberdar olurlar ve kelimelerle düşünürler. Kendi zihin dünyalarında düşünürler ve düşündüklerini başkalarıyla paylaşınca konuşma hâsıl olur. Düşüncelerini sözleri sayesinde dışa vururlar ve dışa vurdukları sözler kendilerine özgü başka varlıklara işaret eder. Hillar, s. 223.

⁹¹⁰ Tertullian, "Against Praxeas", *ANF*, III, s. 600-601.

Tertullian'ın İsa'yla ilişkilendirdiği bir diğer sıfat da Bilgelik'tir. Tertullian, Bilgelik kavramının Kutsal Kitap'taki '*sophia*' kelimesinden geldiğini ve Tanrı'nın Sözü'yle ilişkilendirilebileceğini söyler. Kutsal Kitap'ta Bilgelik kendisini şu şekilde takdim eder: "*Rab yaratma işine başladığında ilk beni yarattı. Dünya var olmadan önce, ta başlangıçta yerimi aldım. Dağlar daha oluşmadan, tepeler belirmeden, Rab dünyayı, kırları ve dünyadaki toprağın zerresini yaratmadan doğdum*".⁹¹¹ Yani Tanrı, Bilgeliği kendi bilgisine göre yaratmıştır. Tertullian, Rab ile Bilgelik arasındaki söz konusu bu ilişkiyi şu şekilde açıklar: "*Rab gökleri yerine koyduğunda oradaydım, Bulutları oluşturduğunda.... baş mimar olarak onun yanındaydım*".⁹¹² Bu ifadelerden hareketle diyebiliriz ki Tanrı her şeyi Bilgeliği sayesinde yaratmıştır. Çünkü Tanrı bütün planını Bilgeliği sayesinde yapmıştır.⁹¹³ Bunun yanı sıra Tertullian, Tanrı'nın Sözü'nün de Bilgelik, Akıl, tanrısal bilinç ve ruh adı altında konuşulduğunu savunur. Tanrısal Söz Tanrı'dan neşet ettiğinde Tanrı'nın Oğlu olmuştur. Tertullian tanrısal Söz'ün de tanrısal ruhtan, Bilgelik'ten ve Akıl'dan oluşan belli bir öz olduğunu ifade eder.⁹¹⁴

Tertullian'ın Kutsal Kitap'ın Özdeyişler 8/22-31'den yaptığı alıntılar Tanrı'nın, Bilgeliği ikinci varlık olarak oluşturduğunu kanıtlar. Zira eşyayı kendi özlerine ve şekillerine koymadan önce Tanrı'nın, kendi bilincinde Söz'e sahip olması aynı zamanda onun şahsiyetini de kendisinde bulundurduğuna işaret eder. Tıpkı İskenderiyeli Philo'nun Platon'un fikirlerini zihninde canlandırması gibi Tertullian'a göre Tanrı da her şeyi önce zihninde oluşturmuştur.⁹¹⁵

Tertullian'a göre Tanrı, Sözü'nü kendisine eşit kılmıştır. Çünkü Söz, Tanrı'nın ezelî ve ebedî Bilgeliği'nden neşet ederek Tanrı'nın ilk yaratılanı, yani Oğul olmuştur.⁹¹⁶ Tanrı'nın "*yüreğimden güzel şeyler taşıyor*"⁹¹⁷ ifadesi de hem Oğul'un her şeyden önce yaratılması gerçeğini hem de Tanrı'dan kendine özgü bir şekilde neşet etmesi gerçeğini doğrulamaktadır. Yine Oğul'un Tanrı'dan neşet etmesi olayı Tanrı'yı hoşnut kılmıştır.

⁹¹¹ Sül. Öz., 8/22, 23, 25-26.

⁹¹² Sül. Öz., 8/27-30.

⁹¹³ Tertullian, "Against Praxeas", ANF, III, s. 601.

⁹¹⁴ Tertullian, "Against Praxeas", ANF, III, s. 602. Hillar, s. 224-225.

⁹¹⁵ Hillar, s. 223.

⁹¹⁶ Wright, "Tertullian", *The Early Christian World*, I-II, s. 1034.

⁹¹⁷ Mezmurlar, 45/1.

Tanrı bu hoşnutluğunu şu şekilde açıklar: “*Sen benim oğlumsun. Bugün ben sana Baba oldum*”.⁹¹⁸ Tertullian Tanrı'nın Bilgeligi ve ruhu arasındaki ilişkiyi de Kutsal Kitap'ta geçen “*Gökler Tanrı'nın Sözü aracılığıyla çok öncelerden oluşmuştu*”⁹¹⁹ ifadesiyle açıklar. Buradaki Söz kelimesinden kast olunan, Söz'de bulunan tanrısal ruhtur (tanrısal tabiat). Gökler bu ruh tarafından yaratılmıştır. Bu da tanrısal ruhun Bilgelik'le aynı güce sahip olduğuna işaret eder.⁹²⁰

Tertullian, Logos/Söz, Akıl, Bilgelik-İsa ilişkisini bir bütün olarak ibadete dair yazdığı eseri *On Prayer*'da şu şekilde özetler: “*İsa Mesih, Tanrı'nın ruhu, sözü ve aklı; aklın sözü, sözün ruhu ve aklıdır. İsa Mesih bizim rabbimiz, Tanrı'nın ruhu, sözü ve aklıdır. Ruh, onun yüceliği; söz, onun öğütleri; akıl ise sözle gelişidir*”.⁹²¹ Dolayısıyla bu ifadelerden hareketle Logos/Söz, Akıl ve Bilgelik'le İsa arasında ayrılmaz ve ezeli bir ilişkinin varlığından söz edebiliriz. Zira Oğul/İsa da Baba'nın özünden/ruhundan neşet etmiştir.

2.3.2. Oğul'un Baba'yla Aynı Tabiata Sahip Olması

Tertullian, kristoloji anlayışını ‘*tek şahsiyet iki tabiat/öz*’ şeklinde açıklar. Bununla İsa Mesih'in şahsiyetinde biri beşerî diğeri ise ilahî olmak üzere iki tabiat bulunduğunu ifade eder. İsa Mesih'in ilahî tabiatının ise Baba'nın tabiatıyla aynı olduğunu söyler. Zira İsa Mesih, Baba'nın özünden neşet etmiştir. Baba'nın özünden neşet etmesi ise onların aynı öze sahip olduklarına işaret eder. Tertullian, İsa Mesih'in ilahî tabiatını ifade etmek için ‘*spiritus*’ (Grekçe πνεύμα/*pneuma*) kavramını kullanır ve bu kavramla İsa Mesih'in şahsiyet olarak Baba'dan farklı olmakla beraber ruh olarak Baba'yla aynı öz birlikteliğine sahip olduğunu ifade eder.⁹²²

Tertullian'a göre Oğul, Baba'nın özünden neşet etmiştir.⁹²³ Baba'yla aynı öze sahip olduğu için de Tanrı olarak adlandırılmıştır. Ancak Oğul'un Tanrı olarak adlandırılması iki Tanrı'nın varlığı anlamına gelmemektedir. Zira Oğul'un Tanrı olarak

⁹¹⁸ Mezmurlar, 2/7.

⁹¹⁹ II. Pet. Mek., 3/5.

⁹²⁰ Tertullian, “Against Praxeas”, *ANF*, III, s. 602.

⁹²¹ Tertullian, “On Prayer”, *ANF*, III, s. 681.

⁹²² Tertullian, “The Apology”, *ANF*, III, s. 34; “Against Praxeas”, *ANF*, III, s. 622. Grillmeier, s. 145.

⁹²³ Tertullian, “Against Praxeas”, *ANF*, III, s. 599.

adlandırılmasının nedeni onun Baba'yla aynı öz birliğine sahip oluşudur.⁹²⁴ Yine *The Apology* adlı eserinin yirmi birinci bölümünde Tanrı'nın ruh olduğunu; Oğul'un da Tanrı'nın ruhundan neşet ettiğini ve Tanrı'yla aynı öze ait olduğu için de Tanrı'nın Oğlu hatta Tanrı olarak adlandırıldığını söyler.⁹²⁵ Bull, Tertullian'ın bu ifadelerinden hareketle Oğul'un Baba'yla aynı öze (*homoosios*) sahip olduğu sonucuna varır. Çünkü Tanrı'dan neşet eden Tanrı'dan başkası değildir. Dolayısıyla Oğul, Tanrı'nın ruhundan bir ruh, Tanrı'dan Tanrı'dır.⁹²⁶

Öte yandan Tertullian, Oğul'un Baba'yla aynı tabiata sahip oluşunu ispatlamak için Oğul'u, Tanrı'nın Sözü'yle ilişkilendirir ve bu ilişkiyi açıklamak için Kutsal Kitap'tan deliller getirir. Tertullian'a göre Söz/Oğul "*Ben Baba'dayım, Baba da bendedir*"⁹²⁷ diyerek Baba'yla aynı tabiata sahip olduğuna işaret etmiştir. "*Söz, Tanrı'yla birlikteydi ve Söz Tanrı'ydı*"⁹²⁸ ifadesi ise Söz'ün/Oğul'un daima Tanrı'yla beraber olduğu ve Baba'dan hiçbir zaman ayrı olmadığı anlamına gelir. Yine Oğul'un Baba'yla aynı tabiata sahip olduğunu ispat etmek için "*Ben ve Baba biriz*"⁹²⁹ ifadesini delil gösterir.⁹³⁰ O, bu ifadeyi Baba ve Oğul'un aynı öze sahip olmaları şeklinde yorumlar. Çünkü ona göre burada geçen '*biriz*' ibaresi Baba ve Oğul'un sayı bakımından bir olduklarına değil öz olarak bir olduklarına işaret eder.⁹³¹

Tertullian'a göre Oğul, Tanrı'nın özünden neşet ederek Tanrı'nın ilk doğanı olmuştur. Çünkü Kutsal Kitap'ta da ifade edildiği gibi Oğul "*her şeyden önce doğmuştur*".⁹³² Yine kendisine özgü bir yolla Tanrı'nın biricik doğanı olmuştur.⁹³³ Tanrı'dan doğan ise hem Tanrı'dır hem de Tanrı'nın Oğlu'dur ve her ikisi de birdir. Öyle anlaşılıyor ki

⁹²⁴ Tertullian, "Against Praxeas", *ANF*, III, s. 615.

⁹²⁵ Tertullian, "The Apology", *ANF*, III, s. 34.

⁹²⁶ Bull, s. 193-194.

⁹²⁷ Yuhanna, 14/11.

⁹²⁸ Yuhanna, 1/1.

⁹²⁹ Yuhanna, 10/30.

⁹³⁰ Tertullian, "Against Praxeas", *ANF*, III, s. 603.

⁹³¹ Tertullian, "Against Praxeas", *ANF*, III, s. 598. Harnack, *History of Dogma*, II, s. 259.

⁹³² Kol. Mek., 1/15.

⁹³³ Tertullian, "Against Praxeas", *ANF*, III, s. 601-602.

Tertullian'ın Oğul'la ilgili kullandığı bu ifadeler Bull'un da belirttiği gibi⁹³⁴ İznik Konsili'ndeki (325) ifadelerle aynıdır.

Tertullian, Oğul'un Baba'yla aynı öze sahip oluşunu ortaya koymak için *Against Praxeas*'ın on yedinci bölümünde Baba'ya ait bütün isim ve sıfatların Tanrı'nın Oğlu olmasından dolayı Oğul'a da ait olması gerektiğini belirtir.⁹³⁵ Tanrı için kullanılan sıfatların aynı şekilde Oğul için de kullanıldığını ispat etmek üzere Kutsal Kitap'tan şu alıntılar yapar: “*Baba'nın adıyla geldim*”;⁹³⁶ “*Baba'nın her nesi varsa benimdir*”.⁹³⁷ “*Alfa ve Omega benim diyor var olan, var olmuş ve gelecek olan, her şeye gücü yeten Rab Tanrı*”.⁹³⁸ Kanaatimce söz konusu Kutsal Kitap ifadeleri Tertullian'ın görüşünü doğrulamaktadır.

Tertullian, Oğul'un Baba'nın özünden neşet ettiğini açıklamak için daha önce de ifade ettiğimiz gibi güneş ve ışın örneğine başvurarak ışının, kaynağı olan güneşin bir uzantısı olması gibi Oğul'un da Baba'nın özünden neşet ettiğinde kendisinde neşet ettiği varlığın bir uzantısı olmayı sürdürdüğünü savunur.⁹³⁹ Yine Oğul'un Baba'yla aynı tabiatı paylaştığını açıklamak için güneş ve ışın örneğine ilaveten kök ve ağaç ile memba ve nehir örneğine yer verir. Çünkü nehir ve ağaç da güneş ışını gibi bağlı oldukları özlerinden neşet etmişlerdir. Tertullian bu örneklerden yola çıkarak Oğul'u, kökten neşet eden ağaç, membadan ortaya çıkan nehir ve güneşten yayılan ışın olarak adlandırma hususunda çekinmez. Çünkü Tertullian'a göre kendine özgü her köken bir kaynaktır. Kaynaktan neşet eden her şey ise bir üründür. Bu durum Tanrı'nın Sözü için de geçerlidir. Zira Tanrı'nın Sözü de Oğul adıyla Tanrı'dan neşet etmiştir. Bu yüzden ağaç ait olduğu kökünden, nehir ait olduğu membandan, ışın ait olduğu güneşten, Söz de neşet ettiği Tanrı'dan farklıdır. Bu benzetmeden hareketle Tertullian, Tanrı ve Tanrı'nın Sözü'nün, yani Baba ve Oğul'un iki farklı varlık olduğunu düşünür. Zira kök ve ağaç birbirine bağlı olmakla beraber belirgin bir şekilde iki farklı şeydir. Aynı

⁹³⁴ Bull, s. 194.

⁹³⁵ Tertullian'ın Baba Tanrı için kullandığı nitelemeler şunlardır: Her şeye kâdir Tanrı (*God Almighty*), En yüce/Yüce Tanrı (*The Most High*), herşeyin sahibi (*The Lord of Hosts*) ve İsrail'in kralı (*The King of Israel*). Bkz. Tertullian, “*Against Praxeas*”, *ANF*, III, s. 613. Ayrıca bkz. Bull, s. 198.

⁹³⁶ Yuhanna, 5/43.

⁹³⁷ Yuhanna, 16/15.

⁹³⁸ Vahiy, 1/8.

⁹³⁹ Tertullian, “*The Apology*”, *ANF*, III, s. 34.

şekilde memba ve nehir de birbirinden ayrı olmamakla beraber iki farklı şeydir. Yine güneş ve ışın da iki farklı şeydir. Fakat birbirlerinden ayrı değillerdir. Buradan hareketle Tertullian, herhangi bir şeyden neşet eden bir ürünün neşet ettiği şeyden ayrılmaksızın, hiyerarşik anlamda ikinci olduğunu düşünür.⁹⁴⁰

Sonuç olarak yukarıdaki açıklamalar ışığında diyebiliriz ki Tertullian tabiattan örnekler vererek Oğul'un Baba'nın özünden neşet ediş sürecini ve hiyerarşi açısından teslis unsurları arasındaki durumunu açıklamıştır. Böylece Oğul'un neşet ettiği kaynağından bağımsız olmamakla beraber ürün olması açısından hiyerarşik bakımdan ikinci sırada yer almasını ortaya koymaya çalışmıştır.

2.3.3. İsa'nın İki Tabiata Sahip Oluşu

Tertullian, İsa Mesih'in şahsında bir araya gelmiş ilahî ve beşerî olmak üzere iki tabiat bulunduğu tezini savunur. Bu tezini ispat etmek için bir taraftan gnostik söylemleriyle bilinen Marcion ve Valentinus'un İsa Mesih'in hakiki bir insan bedenine sahip olmadığı yönündeki görüşlerini çürütürken İsa Mesih'in beşerî yönüne dikkat çekmiş; diğer taraftan da Monarşiyanzmin savunucularından Praxeas'ın İsa Mesih'teki iki tabiatın birbirine karıştığı şeklindeki görüşlerini yalanlamıştır. Bu başlık adı altında ilk olarak Tertullian'ın, Marcion ve Valentinus'la olan fikri mücadelesine ikinci olarak da Praxeas'ın görüşlerinin yanlışlığını ortaya koymasına değinilecek; daha sonra İsa'nın söz konusu bu iki tabiatı Tertullian'ın anlayışı bağlamında ayrı ayrı genişçe ele alınacaktır.

Tertullian, İsa Mesih'in hakiki bir insan bedenine sahip olmadığını; aksine onun bedeninin sadece bir görüntü/hayalet olduğunu iddia eden Marcion ve taraftarlarının görüşlerini *On The Flesh of Christ* adlı eserinde ayrıntılı bir şekilde ele almış ve İsa Mesih'in hakiki bir insan bedenine sahip olduğunu savunarak Marcion ve yandaşlarının görüşlerinin yanlışlığını ortaya koymuştur. Aynı zamanda Marcion'un gnostik düalizmi ile doketizmini reddetmiş ve İsa Mesih'te ilahî ve beşerî iki tabiat bulunduğunu savunarak bu iki tabiatı birbirinden ayırt etmiştir. Nitekim Tertullian, İsa Mesih'te iki tabiat bulunduğu tezini Pavlus'un Romalılar'a Mektubu'na ve Yuhanna'nın İncili'ne

⁹⁴⁰ Tertullian, "Against Praxeas", *ANF*, III, s. 603. Hillar, s. 227.

dayandırır.⁹⁴¹ Pavlus Romalılar'a Mektup'ta İsa'da iki tabiat bulunduğu gerçeğini şu şekilde açıklar: “O, beden açısından Davud soyundan doğan, kutsallık ruhu açısından ölümler arasından dirilerek kudretle Tanrı'nın Oğlu olarak ilan edilen Rabbimiz İsa Mesih'tir”.⁹⁴² Tertullian burada geçen “Davud soyundan doğan” ifadesinden yola çıkarak İsa'nın bir beşer ve beşer oğlu olduğunu; “Kutsallık açısından Tanrı'nın Oğlu olarak ilan edilen Rabbimiz İsa Mesih'tir” ifadesinden hareketle de İsa'nın Tanrı veya Tanrı'nın Oğlu olduğunu söyler. Dolayısıyla İsa Mesih'te kaynaşmamış ancak bir araya gelmiş iki durumdan –yani İsa'nın hem beşer hem de Tanrı olarak kabul edilmesi- söz eder.⁹⁴³ Yuhanna İncili'nde ise İsa'da iki tabiat bulunduğu meselesi şöyle açıklanır: “Tanrısal Söz beden oldu. Kayra ve gerçekle dolu olarak aramızda yaşadı. Onun yüceliğini Baba'dan gelen biricik Oğul'un yüceliği olarak gördük”.⁹⁴⁴ Burada geçen “Tanrısal Söz beden oldu” ifadesinden hareketle İsa Mesih'te hem ilahî hem de beşerî iki tabiat bulunduğunu ifade eder.⁹⁴⁵ Başka bir ifadeyle o, bir taraftan İsa Mesih'in Tanrı'nın özünden/ruhundan⁹⁴⁶ teşekkül ettiğini; diğer taraftan da hakiki bir insan özüne sahip olduğunu savunur.⁹⁴⁷ Bu bağlamda denebilir ki Tertullian'a göre İsa Mesih, Tanrı'nın ruhu olmaksızın ne tam anlamıyla tam Tanrı ne de Tanrı onun Babası olmaksızın Tanrı'nın Oğlu'dur. Bundan dolayıdır ki iki özün (ilahî-beşerî) bir araya geldiği İsa Mesih'in tabiatı hem Tanrı hem de insan olarak görülür.⁹⁴⁸

İsa Mesih, bâkire Meryem'den doğmasına rağmen onun bedenini almakla kalmamış aynı zamanda Tanrı'nın ruhunu da almıştır. Tertullian bu durumu Kutsal Kitap'tan delil getirerek şu şekilde açıklar: “Bedenden doğan beden; ruhtan doğan ise ruhtur”.⁹⁴⁹ Tertullian'a göre ruh, Tanrı'dan değil de bir insan bedeninden doğmuş olsa bile doğan

⁹⁴¹ Osborn, *The First Theologian of The West*, s. 141.

⁹⁴² Rom. Mek., 1/3-4.

⁹⁴³ Tertullian, “On The Flesh of Christ”, *ANF*, III, s. 539- 540. Wiles, Mark Santer, s. 46.

⁹⁴⁴ Yuhanna, 1/14.

⁹⁴⁵ Tertullian, “On The Flesh of Christ”, *ANF*, III, s. 538.

⁹⁴⁶ ‘*Spiritus*’ terimi Tertullian tarafından İsa Mesih'teki ilahî tabiatı ifade etmek için kullanılmıştır. Coxe, *ANF*, III, s. 537, dipnot 6. Nitekim Tanrı'nın Oğlu, kilise babalarının eserlerinde ‘*Spirit*’ veya ‘*Spirit of God*’ şeklinde ifade edilmiştir. Kutsal Kitap da bu kullanımı doğrulamaktadır. Bkz. Markos, 2/8, Rom. Mek., 1/3- 4, I. Tim. Mek., 3/16, İbr. Mek., 9/14, I. Petrus, 3/18-20, Yuhanna, 6/63. Coxe, *ANF*, III, s. 375, dipnot 13.

⁹⁴⁷ Tertullian, “On The Flesh of Christ”, *ANF*, III, s. 525-526.

⁹⁴⁸ Bull, s. 196.

⁹⁴⁹ Yuhanna, 3/6.

ruhtur ve bu ruh Tanrı'nın Oğlu'dur. Çünkü Tanrı ruhtur. İsa Mesih de bu ruhtan doğmuştur. Dolayısıyla İsa Mesih, bâkire Meryem'den hem insan hem de Tanrı olarak doğmuştur.⁹⁵⁰

Tertullian, İsa Mesih'in iki tabiata sahip oluşunu çarmıh hadisesiyle ilişkilendirir. Nitekim çarmıh hadisesinde İsa Mesih çarmıha gerilmiş, acı çekmiş ve ölmüştür. Tertullian'a göre bundan kasıt İsa Mesih'in beşerî tabiatıdır. Zira nasıl ki Tanrı'nın acı çekmesi ihtimal dahilinde değil ise, aynı şekilde İsa Mesih'in ilahî tabiatının da acı çekmesi olası değildir.⁹⁵¹ Yine İsa Mesih'in çarmıha gerilirken Tanrı tarafından terkedilmesi ve bu esnada Tanrı'ya yakarıшта bulunması da onun ilahî tabiatından değil beşerî tabiatından kaynaklanmıştır. Buradan hareketle denebilir ki İsa Mesih'in ölümü, onun ilahî tabiatıyla değil beşerî tabiatıyla gerçekleşmiştir.⁹⁵² Dolayısıyla İsa Mesih acı çektiğinde kendisinin beşerî tabiatına dikkat çekmiştir. Ancak bu dikkatli ayırım bile Tertullian'ı '*Tanrı'nın acı çekmesi*', '*Tanrı'nın kendisinin doğmasına izin vermesi*' ve '*Tanrı gerçekten çarmıha gerilmiş ve ölmüştür*' gibi ifadeler kullanmaktan alıkoymamıştır.⁹⁵³ Bununla birlikte Tertullian, beşer İsa'nın gökyüzünde insanî özünü bozulmamış haliyle koruduğuna inanır.⁹⁵⁴

Tertullian'ın, İsa Mesih'i iki öze göre sınıflandırması onun hem insan hem de Tanrı olduğunu ortaya koyar. Bu anlamda o, İsa Mesih'in bir taraftan doğduğunu diğer taraftan doğmadığını; bir taraftan bedene sahip olduğunu, diğer taraftan ruhsal olduğunu; bir taraftan güçsüz olduğunu, diğer taraftan olağanüstü bir güce sahip olduğunu; bir taraftan öldüğünü, diğer taraftan yaşadığını ifade eder.⁹⁵⁵ Nitekim İsa Mesih'teki tanrısal güç onun Tanrı olduğunu; acı çekme özelliği ise bir insan bedenine

⁹⁵⁰ Tertullian, "On The Flesh of Christ", *ANF*, III, s. 537.

⁹⁵¹ Tertullian, "On The Flesh of Christ", *ANF*, III, s. 566-567. Kelly, s. 152.

⁹⁵² Tertullian, "Against Praxeas", *ANF*, III, s. 625-627. Kelly, s. 152.

⁹⁵³ Tertullian, "Against Marcion", *ANF*, III, s. 318-319; "On The Flesh of Christ", *ANF*, III, s. 548-549; "Of Patience", *ANF*, III, s. 708. Kelly, s. 152.

⁹⁵⁴ Kelly, s. 152.

⁹⁵⁵ Bull, Tertullian'ın bu ifadelerinden yola çıkarak onun Yunan kilise yazarlarından özellikle de Ignatius'un eseri olan *Epistle to The Ephesians*'dan alıntı yaptığını söyler. Tertullian'ın bu ifadelerinin Ignatiusunkilerle benzerliğiyle ilgili bkz. Bull, s. 196-197.

sahip olduğunu kanıtlar. Şayet İsa Mesih bu iki tabiata sahip olmasaydı ne ilahî gücü elde edebilecek ne de beşerî tabiatıyla acı çekebilecekti.⁹⁵⁶

Tertullian'ın İsa Mesih'in tabiatına dair görüşlerini çürüttüğü diğer kişi ise yine gnostik fikirleriyle meşhur Valentinus'tur. Valentinus bâkire Meryem'in Kutsal Ruh tarafından gebe kaldığını, İsa'nın bâkire Meryem'den doğduğunu ve ondan doğanın tanrısallığını, tanrısallığın da Tanrı'nın Oğlu olduğunu savunur. Bunun yanı sıra bâkire Meryem'den doğacak olanın 'İmmanuel' adını alacağını ve bu kelimenin de "Tanrı bizimle beraberdir" anlamına geldiğini belirtir.⁹⁵⁷ Dahası Marcion gibi Valentinus da İsa Mesih'in hakiki bir insan bedenine sahip olduğu gerçeğini inkâr eder ve şayet "İsa Mesih bizim gibi bir insan bedenine sahip olsaydı Kutsal Ruh tarafından gebe kalmayıp bizim gibi biri tarafından gebe kalıp dünyaya gelmeliydi" der. Valentinus'un açıklamalarına cevaben Tertullian, İsa Mesih'in bizim gibi bir insan bedenine sahip olduğunu ancak onun bedeninin günahattan uzak olduğunu ifade etmekle yetinir.⁹⁵⁸

Gnostik Marcion ve Valentinus dışında Tertullian'ın İsa Mesih'in tabiatına dair görüşlerini çürüttüğü diğer bir kişi ise Monarşiyenist fikirleriyle meşhur Praxeas'tır. Tertullian, Praxeas'la olan mücadelesinde İsa Mesih'in iki tabiata sahip olduğu görüşüne daha çok yer vermiş, *Against Praxeas*'ta Baba ve Oğul meselesini ayrıntılı bir şekilde ele almış ve Praxeas'la olan teslis mücadelesini kristoloji meselesine dönüştürmüştür. Praxeas ve taraftarları Baba ile Oğul'un hatta Kutsal Ruh'un aynı varlık olduğunu savunuyorlardı. Bununla beraber onlara göre Baba ve Oğul arasındaki farklılık Baba'nın ruh, yani Mesih veya Tanrı olmasına karşılık Oğul'un beden, insan yani İsa olmasıdır.⁹⁵⁹ Tertullian ise Tanrı'nın Sözü'nün Tanrı'nın ruhu olduğunu ayrıca en yüce olanın gücü olarak adlandırıldığını ve Tanrı'nın Sözü'nün Tanrı'dan neşet ettiğini belirterek Monarşiyenistler'in görüşlerinin yanlışlığını ortaya koyar. Yine İsa'nın tabiatını açıklamak için Luka İncili'nde geçen "Bu nedenle doğacak olan kutsal kişiye Tanrı Oğul denecek"⁹⁶⁰ ifadesine başvurur. Bu ifadeyi Monarşiyenistler bâkire Meryem'den doğacak olan kutsal kişinin beden yani insan olan İsa olarak doğduğunu ve

⁹⁵⁶ Tertullian, "On The Flesh of Christ", *ANF*, III, s. 525.

⁹⁵⁷ Tertullian, "Against Praxeas", *ANF*, III, s. 623-624.

⁹⁵⁸ Tertullian, "On The Flesh of Christ", *ANF*, III, s. 534-536.

⁹⁵⁹ Tertullian, "Against Praxeas", *ANF*, III, s. 623- 624. Hillar, s. 239.

⁹⁶⁰ Luka, 1/35.

doğduğu için de Tanrı'nın Oğlu olması gerektiği şeklinde yorumlamışlardır.⁹⁶¹ Tertullian ise bâkire Meryem'den doğan kutsal kişinin Tanrı'nın ruhu olduğunu söyler. Zira bâkire Meryem'in Kutsal Ruh tarafından gebe kalması hadisesini bizzat Tanrı planlamış; bâkire Meryem de onu dünyaya getirmiştir.⁹⁶²

Tertullian, Matta İncili 1/23'te geçen "*İşte, erden kız gebe kalıp bir Oğul doğuracak; onun adını İmmanuel koyacaklar. İmmanuel, Tanrı bizimle demektir*" ifadesini de şu şekilde yorumlar. Bu cümle doğan kişinin hem Tanrı'nın Oğlu olduğuna hem de Tanrı'nın bizimle beraber olduğuna işaret eder. Dolayısıyla doğan kişi fiziksel olarak Tanrı'nın Oğlu'dur ve bu yüzden de bedenden doğan tanrısal varlıktır. Zira beden tek başına Tanrı'nın Oğlu olamayacağı için Tanrı da olamaz.⁹⁶³ Tertullian, beden içinde doğan tanrısal kişi ile ilgili şu açıklamalarda bulunur: "*Bâkire Meryem, Kutsal Ruh tarafından gebe kaldığı için ondan doğan da ruhtur. Ancak bu ruh, insan bedeninde doğmuştur*".⁹⁶⁴ Yuhanna İncili'nde de ifade edildiği gibi "*Bedenden doğan bedendir, Ruhtan doğan da ruhtur*".⁹⁶⁵ Bu ifadeden de anlaşıldığı gibi Tertullian'a göre İsa Mesih'te her iki tabiat bir arada bulunmasına rağmen ne beden ruh olabilir ne de ruh beden olabilir. O, beden olduğu için insan; ruh olduğu için de Tanrı'dır. Yine İsa, ilahî tabiatı kendisinde bulundurması açısından 'Tanrı'nın Oğlu' olduğu gibi aynı zamanda bâkire Meryem'den aldığı beşerî tabiatı nedeniyle de 'insanoğlu'dur.⁹⁶⁶

Tertullian daha sonra yaptığı bir açıklamada ise Söz'ün bedene dönüşmeksizin bedende var olabileceğini iddia eder. Bu iddiasını teyit etmek için Yeşaya'nın "*Söz Tanrı'dır ve Tanrı'nın Sözü sonsuza dek varlığını devam ettirecektir*"⁹⁶⁷ ifadesini referans gösterir. Tertullian'a göre Tanrı'nın Sözü, kendi formunu değişikliğe uğramadan devam ettirmektedir. Bu da Tanrı'nın öz olarak değişikliğe uğramadığı anlamına gelir. O halde

⁹⁶¹ Hillar, İsa Mesih'in Tanrı'nın Oğlu şeklinde adlandırılması sürecini Yunanlar'a kadar götürür. Nitekim Yunanlar, Zeus'un oğullarını ve kızlarını Tanrı olarak adlandırmışlardır. Zira onlar insan bedenleri içinde tanrılar idi. Aynı şekilde bâkire Meryem de Kutsal Ruh tarafından gebe kalmış, bu yüzden Meryem'den doğan da insan bedeninde doğmuş Tanrı'dır. Hillar, s. 239.

⁹⁶² Tertullian, "Against Praxeas", ANF, III, s. 623.

⁹⁶³ Tertullian, "Against Praxeas", ANF, III, s. 623. Hillar, s. 239.

⁹⁶⁴ Tertullian, "Against Praxeas", ANF, III, s. 623. Hillar, s. 239-240.

⁹⁶⁵ Yuhanna, 3/6.

⁹⁶⁶ Wiles, Mark Santer, s. 47.

⁹⁶⁷ Yeşaya, 40/8.

şayet Tanrı öz olarak bir değişikliğe uğramamışsa, bu durumda sadece Söz'ün beden elbisesi giyme ihtimali söz konusu olacaktır. Yine Tertullian, Romalılar'a Mektup 1/3-4'e atıfta bulunur ve “İsa Mesih'in beden açısından Davud soyundan doğan, kutsallık ruhu açısından ölümler arasından dirilen Tanrı'nın Oğlu olduğunu” ifade eder.⁹⁶⁸ Dolayısıyla diyebiliriz ki Tertullian bir taraftan İsa Mesih'in Tanrı'nın Oğlu olduğunu savunurken diğer taraftan onun bir insan olduğunu söyler. Bu durumda İsa Mesih'te bulunan ilahî ve beşerî iki tabiat arasındaki birliği açıklama zarureti hâsıl olur. Öncelikle Tertullian tek şahsiyette, yani İsa Mesih'te biri ilahî diğeri de beşerî olmak üzere iki tabiat bulunduğunu belirtir. Daha sonra da bu iki tabiatın İsa Mesih'te bir araya gelmesine rağmen birbirinden farklı olarak varlıklarını devam ettirdiğini söyler.⁹⁶⁹ İsa Mesih'teki söz konusu bu iki tabiatın bir araya gelişi bu şekilde olmayıp Monarşiyenist Praxeas ve yandaşlarının iddia ettiği gibi bir çeşit karışım olan ‘*tertium quid*’ şeklinde olsaydı bu takdirde her bir tabiat kendine özgü ayırt edici bir özelliğe sahip olamayacaktı. Nitekim onlara göre İsa Mesih'te bir araya gelen bu iki tabiatın karışımından üçüncü bir oluşum yani ‘*tertium quid*’ ortaya çıkmıştır.⁹⁷⁰

Tertullian'a göre İsa Mesih'te bulunan her iki tabiat kendilerine özgü nitelikleri sayesinde birbirlerine zarar vermeden mevcudiyetlerini devam ettirir.⁹⁷¹ Bu anlamda İsa'da bulunan ilahî tabiat kendine özgü varlığını mucizelerinde ve çok büyük işlerinde ortaya koymuştur. Beşerî tabiat ise kendine ait olan belirgin özelliğini Şeytan'ın İsa'yı baştan çıkarmaya çalıştığına ona kızması, Samiri kadınlarla konuşurken susması, Lazarus için gözyaşı dökmesi, ölüm vakti geldiğinde kederli bir hale bürünmesi ve sonunda gerçekten ölmesi şeklinde göstermiştir.⁹⁷² Ancak Praxeas'ın iddia ettiği gibi İsa Mesih ‘*tertium quid*’ yani ilahî ve beşerî tabiatın bileşimi üçüncü bir varlık olsaydı bu takdirde ne beşerî ne de ilahî tabiat kendine özgü belirgin bir özellik sergileyemeyecekti. Muhtemelen bu durumda ilahî tabiat beşerî tabiata uygun

⁹⁶⁸ Tertullian, “Against Praxeas”, *ANF*, III, s. 623-624. Ayrıca bkz. Hillar, s. 240.

⁹⁶⁹ Tertullian, “Against Praxeas”, *ANF*, III, s. 623-624. Saint, s. 1021. Bernard, I, s. 76.

⁹⁷⁰ Tertullian, “Against Praxeas”, *ANF*, III, s. 623-624.

⁹⁷¹ Tertullian, “Against Praxeas”, *ANF*, III, s. 623-624. Ayrıca bkz. Hillar, s. 240.

⁹⁷² Tertullian, “Against Praxeas”, *ANF*, III, s. 623-624. Bkz. Matta, 4/2-3; Yuhanna, 4/6-7; Matta, 26/38.

davranışlar ortaya koyabileceği gibi beşerî tabiat da ilahî tabiata uygun davranışlar sergileyecektir.⁹⁷³

Praxeas'ın iddia ettiği gibi şayet Söz gerçekten bedene bürünmüşse, bu takdirde ya Söz bedende kaybolacak ya da beden olarak varlığını devam ettirecektir. Bu durumda ise ya beden ölümsüz olacaktır ya da tam tersi Söz ölümlü olacaktır.⁹⁷⁴ Praxeas'ın bu iddiasına karşılık Tertullian, Söz'ün bedene bürünmesi gibi basit bir değişimin kabul edilemeyeceğini belirtir. Zira hem Söz'ün bedene bürünmesi hem de ölümsüz olan Tanrı'nın değişime uğraması makul değildir. Bununla beraber İsa'nın hakiki bir insan bedenine sahip olması onun tanrılığına mâni değildir.⁹⁷⁵ Dolayısıyla Tertullian, İsa Mesih'in şahsında birbirine karışmamış iki öz/tabiat bulunduğunu savunur.⁹⁷⁶ Bu yüzden Praxeas'ın ilahî tabiatın beşerî tabiata dönüştüğü şeklindeki tezini kabul edilemez bulur.⁹⁷⁷

Sonuç olarak yukarıda da açıklandığı üzere Tertullian'a göre İsa Mesih'in şahsında birbirine karışmamakla beraber bir araya gelmiş ilahî ve beşerî iki tabiatı bir arada görmek mümkündür. İsa Mesih'in şahsında bulunan ilahî tabiat, ruh olarak varlığını devam ettirirken, beşerî tabiat da beden olarak varlığını sürdürür. Bir başka söylemle Kelly ve Tillich'in de ifade ettiği gibi⁹⁷⁸ İsa Mesih'in şahsında Tanrı, Tanrı olarak; insan ise insan olarak varlığını devam ettirir.

Araştırmacılar Tertullian'ın kristolojisine dair açıklamaları hususunda farklı şeyler söylemişlerdir. Örneğin Kelly, İsa Mesih'in iki tabiata sahip olma durumunu, Tertullian kristolojisinin en belirgin özelliği olarak yorumlamıştır. Zira Tertullian, İsa Mesih'in iki

⁹⁷³ Wiles, Mark Santer, s. 46.

⁹⁷⁴ Bu noktada Kelly, Tertullian'ın bu meselenin üstesinden gelmeyi başarabilen ilk teolog olma ayrıcalığına sahip olduğunu belirtir. Kelly, s. 151.

⁹⁷⁵ Tertullian, "On The Flesh of Christ", *ANF*, III, s. 525-526; "Against Praxeas", *ANF*, III, s. 623-624. Ayrıca bkz. Kelly, s. 151; Tillich, s. 47.

⁹⁷⁶ Tixeront'a göre Tertullian, genel olarak öz (*substantia*) kavramıyla tabiat (*nature*) kavramına işaret eder. Teslisi 'tek öz ve üç şahsiyet' olarak tanımlar. Tabiat (*nature*) kavramını ise birkaç farklı özdeki genel niteliği ifade etmek için kullanır. Bkz. Tertullian, "A Treatise On The Soul", *ANF*, III, s. 212-213. Ancak Tixeront, V. yüzyıla gelinceye dek İsa Mesih'te bulunan tabiatları ifade etmek için tabiat (*nature*) kavramını kullanmanın yaygın olmadığını belirtir. Bkz. Tixeront, *History of Dogmas*, I, s. 318, dipnot 2.

⁹⁷⁷ Kelly, s. 151.

⁹⁷⁸ Kelly, s. 151; Tillich, s. 47.

özden oluştuğunu açıklamak için iki tabiat kavramını kullanmıştır.⁹⁷⁹ Tillich, Tertullian'ın bu konudaki başarısını iki tabiatın İsa'da bulunma şekliyle ilişkilendirir. Nitekim Tertullian, İsa Mesih'teki iki tabiatı karışım olarak değil bir araya gelme şeklinde yorumlamıştır.⁹⁸⁰ Grillmeier ise Tertullian'ın *On The Flesh of Christ* ile *Against Praxeas*'ta kullandığı dilin farklı olduğunu söylemekle beraber onun kristolojiye (İsa Mesih'in şahsında beşerî ve ilahî iki tabiat bulunduğu anlayışına) sadık kaldığını ifade eder. Nitekim Tertullian ilkinde İsa Mesih'in daha çok beşerî tabiatına vurgu yaparken, ikincisinde hem beşerî hem de ilahî tabiatı üzerinde durur. Ayrıca İsa Mesih'in şahsında bir araya gelen bu tabiatların ayrılığı üzerine yoğunlaşır.⁹⁸¹

Kanaatimizce Tertullian kristolojisinin en belirgin özelliği İsa Mesih'teki tabiatları ifade etmek üzere oluşturduğu '*tek şahsiyet iki öz/tabiat*' formülüdür. Zira bu formül sayesinde İsa'da bulunan ilahî ve beşerî iki tabiatı açıklığa kavuşturmuştur. Tertullian'ın *On The Flesh of Christ* ve *Against Praxeas*'ta farklı bir dil kullandığı şeklindeki Grillmeier'in açıklamalarına da katılmadığımızı söyleyebiliriz. Zira Tertullian'ın bu şekilde farklı bir dil kullanıyor gözükmesinin nedeni eserinde konu edindiği kişilerin görüşleriyle ilişkilidir. Tertullian söz konusu birinci eserinde İsa'nın beşerî tabiatı üzerinde durmuştur. Çünkü Marcion, İsa'nın bedeninin bir görünüm/hayalet olduğunu savunarak onun hakiki bir insan bedenine sahip olduğunu inkâr etmiştir. İkinci eserinde ise İsa'nın hem ilahî hem de beşerî tabiatına yer vermiştir. Çünkü Praxeas İsa'nın Tanrı'yla özdeş olduğunu iddia etmiştir. Dolayısıyla meseleye bu açıdan bakıldığında aslında Tertullian'ın farklı bir dil kullanmadığı anlaşılacaktır.

2.3.3.1. Tanrı Oğlu Oluşu

Tertullian, tanrısal özü kendisinde bulundurduğu için İsa Mesih'in Tanrı'nın Oğlu olduğunu söyler. Bu anlamda erken dönem eserlerinden *The Apology*'de Logos kristolojisi üzerinde durur ve İsa'nın Tanrı'yla aynı öze sahip olduğunu savunur.⁹⁸² Yine bu çalışmasında İsa Mesih'in ruhtan ruh, Tanrı'dan Tanrı ve ışıktan ışık olduğunu belirtir ve bütün özden neşet eden bir şeyin bağlı olduğu özden bağımsız olamayacağı

⁹⁷⁹ Tertullian, "On The Flesh of Christ", *ANF*, III, s. 536. Kelly, s. 150.

⁹⁸⁰ Tillich, s. 47.

⁹⁸¹ Grillmeier, s. 146.

⁹⁸² Harnack, *History of Dogma*, II, s. 259.

üzerinde durur.⁹⁸³ Bu yüzden Tanrı'nın özünden neşet ettiği için İsa Mesih, Tanrı'nın Oğlu'dur.⁹⁸⁴ Aynı zamanda Tanrı'yla aynı öze/tabiiyata sahip olduğu için ruh yani Tanrı olarak adlandırılmıştır. Ayrıca Tanrı'nın Sözü, Tanrı'da varlığını muhafaza ettiği için de Tanrı'nın Oğlu'dur.⁹⁸⁵

Tertullian'a göre Baba ve Oğul'un farklı varlıklar olması onların farklı şeyler oldukları anlamına gelmemektedir. Oğul, şahsiyet olarak Baba'dan farklı olmakla beraber Tanrı'yla olan öz birliğini devam ettirmektedir. Tertullian, Baba ve Oğul'un farklı varlıklar olmalarına rağmen aynı öz birliğini devam ettirdiklerine işaret etmek amacıyla Yuhanna İncili'nden İsa Mesih'in "*Baba ve ben biriz*"⁹⁸⁶ ifadesine atıfta bulunur ve burada geçen '*biriz*' ibaresini Baba ve Oğul'un öz birliği şeklinde yorumlar. Zira ona göre '*biriz*' ibaresi Baba ve Oğul'un sayı bakımından tek oluşuna değil öz olarak aynı/bir olduklarına işaret eder. Buradan hareketle de teslisin üç unsurunun –Baba, Oğul ve Kutsal Ruh- aslında aynı öze sahip oldukları için bir olduklarını söyler. Çünkü Oğul, Baba'yla aynı öz ve güce sahip olduğu gibi Kutsal Ruh'la da aynı öz ve güce sahiptir. Ancak Baba, Oğul ve Kutsal Ruh farklı varlıklardır.⁹⁸⁷ Dolayısıyla teslisin unsurları farklı olmakla beraber tanrısal öz bakımından aynıdırlar. Ancak Tanrı'nın özünden neşet eden Oğul, Tanrı'nın iradesine bağlı geçici bir varlıktır ve görevini tamamladıktan sonra tanrısal öze tekrar dönüş yapacaktır.⁹⁸⁸

Tertullian, Baba ve Oğul arasındaki öz birliğini teslis doktrini ve vaftiz formülüyle ilişkilendirerek açıklamaya çalışır.⁹⁸⁹ Nitekim Tertullian'ın vaftiz formülü Matta İncili 28/19'da geçen "*Gidin ve bütün ulusları öğrencim yapın. Onları Baba, Oğul ve Kutsal Ruh adına vaftiz ederek eğitin*" ifadesine dayanır. Buradan yola çıkarak o, teslisi

⁹⁸³ Tertullian, "The Apology", ANF, III, s. 34-35. Tertullian, İsa'nın Tanrı'nın Oğlu oluşuyla ilgili olarak Parmenides'in "*Hiçbir şey yoktan var olmamıştır*" ilkesini kabul eder ve Filipeliler'e Mektup 2/6'daki "*O, Tanrı'ya özdeş olduğu halde Tanrı'ya eşit olmayı bir hak saymadı*" ifadesine dikkat çeker. Bu ifadeden hareketle "manevi olanın maddi olan bir şeyi yaratamayacağı" sonucuna varır. Bu yüzden Tertullian, Tanrı'nın cismanî bir varlık olduğunu ileri sürer. Çünkü ona göre ruh, kendi form ve biçiminde bir çeşit cisimsel öze sahiptir. Tertullian, "Against Praxeas", ANF, III, s. 602. Hillar, s. 225. Hillar, s. 225.

⁹⁸⁴ Tertullian, "Against Marcion", ANF, III, s. 321. Hillar, s. 225.

⁹⁸⁵ Tertullian, "The Apology", ANF, III, s. 34-35. Ayrıca bkz. Preuss, s. 27; McGowan, "Tertullian and The Heretical Origins of The Orthodox Trinity", s. 444.

⁹⁸⁶ Yuhanna, 10/30.

⁹⁸⁷ Tertullian, "Against Praxeas", ANF, III, s. 598. Harnack, *History of Dogma*, II, s. 259.

⁹⁸⁸ Tertullian, "Against Praxeas", ANF, III, s. 603. Hillar, s. 221.

⁹⁸⁹ Tertullian, "On Baptism", ANF, III, s. 676.

oluşturan unsurların farklı şahsiyetler olmakla beraber aynı öz birliğine sahip olduklarını ifade eder. Fakat şahsiyet (*persona*) kavramıyla ne anlatmak istediği hususunda açıklamada bulunmaz. Bu konuda açıklama yapan Hillar, Tertullian'ın şahsiyet (*persona*) kavramıyla ayırt edici bir nitelik ve fonksiyonla farklı bir tanrısal varlığı kastetmiş olabileceğini düşünür. Buradan hareketle uluhiyette özün birleştirici, şahsın ise farklılaştırıcı bir özelliğe sahip olduğunu söyler. Dolayısıyla teslisin unsurları arasında şekilsel bir farklılık olmakla beraber gerçek anlamda bir bölünmeden söz etmek mümkün değildir.⁹⁹⁰

Tertullian, İsa Mesih'in Tanrı'nın Oğlu olduğunu yani Tanrı'yla aynı öze sahip olduğunu ortaya koymak için Yuhanna İncili başta olmak üzere Kutsal Kitap'tan çok sayıda delil getirir. Bunlardan birkaçı şöyledir: “*Natanael İsa'yı tanıdığına ona ‘Rabbi dedi, Sen Tanrı'nın Oğlu'sun, İsrail'in kralısın!’*”⁹⁹¹ Simun Petrus ise, İsa'nın “*Sizce ben kimim*”? sorusuna “*Sen Mesih'sin, diri olan Tanrı'nın Oğlu'sun*”⁹⁹² diye karşılık verdi.⁹⁹³ Yine İsa'nın, mabedi “*Tanrı'nın evi/Baba'nın evi*”⁹⁹⁴ olarak tanımlaması da onun Tanrı'nın Oğlu olduğuna işaret etmektedir. İsa, Nikodimos'la konuşmasında kendisinin Tanrı'nın Oğlu olduğuna şöyle ışık tutmuştur: “*Tanrı dünyayı o denli sevdi ki, biricik oğlunu verdi. Öyle ki her kim ona iman ederse yok olmasın, sonsuz yaşama kavuşsun*”.⁹⁹⁵ Bu noktada Tertullian Tanrı'nın, Oğlu'nu dünyaya gönderme amacını şu şekilde açıklar: “*Çünkü Tanrı, Oğlu'nu dünyayı yargılamak amacıyla göndermedi; dünya onun aracılığıyla kurtulsun diye gönderdi. Ona iman eden yargılanmaz. İman etmeyense nasıl olsa yargılanmıştır. Çünkü Tanrı'nın biricik Oğlu'nun adına iman etmemiştir*”.⁹⁹⁶ Tertullian'ın İsa Mesih'in Tanrı'nın Oğlu olduğuna dair Kutsal Kitap'tan getirdiği diğer deliller ise şunlardır: “*Marta, ‘Evet Ya*

⁹⁹⁰ Hillar, s. 221-222.

⁹⁹¹ Yuhanna, 1/49.

⁹⁹² Matta, 16/16.

⁹⁹³ Tertullian, “Against Praxeas”, ANF, III, s. 615.

⁹⁹⁴ Yuhanna, 2/16.

⁹⁹⁵ Yuhanna, 3/16.

⁹⁹⁶ Yuhanna, 3/17-18. Diğer taraftan Vaftizci Yahya'ya İsa hakkında sorulduğunda şöyle cevap vermiştir: “*Baba, Oğul'u sever. Her şeyi onun eline vermiştir. Oğul'a iman edenin sonsuz yaşamı vardır. Oğul'u dinlemeyen ise yaşam yüzü görmez. Tanrı'nın öfkesi onun üzerinde kalır*”. Yuhanna, 3/35-36. Samiriyeli kadın da “*Biliyorum ki Hristos denilen Mesih gelecektir*” demiştir. Yuhanna, 4/25. Diğer bir yerde ise İsa “*Babam şu ana dek çalışmasını sürdürüyor ben de çalışıyorum*” der. Yuhanna, 5/17.

Rab' dedi, Senin Tanrı'nın Oğlu, dünyaya gelecek Mesih olduğuna iman ettim".⁹⁹⁷
"Beni gören, beni göndereni görür".⁹⁹⁸ Tertullian bu son cümleyi Yuhanna İncili'nin diğer bir cümlesi ile şu şekilde açıklar: *"Çünkü ben kendiliğimden konuşmadım. Ne diyeceğimi ne konuşacağımı beni gönderen Baba buyurdu"*.⁹⁹⁹ Yine Tertullian, Matta İncili'nde geçen *"Sen Mesih'sin, diri olan Tanrı'nın Oğlu'sun"*¹⁰⁰⁰ ifadesini de İsa'nın Tanrı'nın Oğlu oluşuna delil olarak kullanır. Bu Kutsal Kitap ifadeleri ışığında Tertullian, Tanrı'nın Oğlu'nun Tanrı'dan bağımsız düşünülmemeyeceğini ve her yerde onunla beraber olduğunu ifade eder.¹⁰⁰¹

Tertullian, Kutsal Kitap'ta İsa'nın Tanrı Oğlu oluşuyla ilgili yer alan ifadelerin Praxeas tarafından yanlış yorumlandığını belirtir ve bu ifadelerin hangi bağlamda anlaşılması gerektiği hususunda açıklamalarda bulunur. Bu ifadelerden bazıları şunlardır: *"Beni gören Baba'yı görür"*.¹⁰⁰² *"Ben ve Baba biriz"*.¹⁰⁰³ *"Ben Baba'dan gönderildim ve dünyaya geldim"*.¹⁰⁰⁴ *"Yol, gerçek, yaşam benim. Ben aracı olmadıkça kimse Baba'ya gelemez"*.¹⁰⁰⁵ *"Her şey bana Babam tarafından verildi"*.¹⁰⁰⁶ *"Baba nasıl ölüleri diriltip onlara yaşam sağlıyorsa, Oğul da istediklerine yaşam sağlar"*.¹⁰⁰⁷ *"Eğer beni tanımış olsaydınız, Babamı da tanırdınız"*.¹⁰⁰⁸ Tertullian söz konusu bu pasajların hepsinde İsa'nın kendisini Baba'nın vekili olarak açıkladığını belirtir.¹⁰⁰⁹ Daha sonra da, *"Baba ve ben biriz"* (*Ego et Pater unum sumus*) şeklindeki ifadeyi şöyle açıklar: *"Görüldüğü gibi söz konusu cümlede Ben (Ego) ve Baba (Pater) şeklinde iki kavram yer alıyor. Üstelik Baba ve Oğul'un sayısal açıdan bir olması gramer açısından da makul değildir. Çünkü burada tekil şahıs için uygun olmayan çoğul anlamında bir yüklem (sumus)*

⁹⁹⁷ Yuhanna, 11/27.

⁹⁹⁸ Yuhanna, 12/45.

⁹⁹⁹ Yuhanna, 12/49.

¹⁰⁰⁰ Matta, 16/16.

¹⁰⁰¹ Tertullian, "Against Praxeas", ANF, III, s. 618.

¹⁰⁰² Yuhanna, 14/9. Tertullian bu ifadeden hareketle İsa'nın Baba olarak düşünülmemeyeceğini söyler. Çünkü İsa'nın kendisi o şekilde anlaşılmayı kesinlikle istememiştir. Ancak kendisinin Oğul olduğunu ve Baba'dan geldiğini açıkça belirtmiştir. Tertullian, "Against Praxeas", ANF, III, s. 620.

¹⁰⁰³ Yuhanna, 10/30.

¹⁰⁰⁴ Yuhanna, 16/28.

¹⁰⁰⁵ Yuhanna, 14/6.

¹⁰⁰⁶ Matta, 11/27.

¹⁰⁰⁷ Yuhanna, 5/21.

¹⁰⁰⁸ Yuhanna, 14/7.

¹⁰⁰⁹ Tertullian, "Against Praxeas", ANF, III, s. 619.

kullanılmıştır. Bunun yanı sıra yüklem şahıs zamiriyle (unus/one person) değil soyut bir kavramla (unum/thing) sona ermektedir. Üstelik 'biriz' anlamında kullanılan 'sumus' fiili çoğul haliyle kullanılmış olup tek bir şahsa işaret etmez. Ayrıca ifade 'biz tek varlıgız' (unum sumus) şeklinde olup 'tek kişiyiz' (unus sumus) anlamında kullanılmamıştır. Öyle ki 'unus', tek bir sayıya işaret eder. 'Unum' ise nötr bir kelime olup sayının tek oluşuna işaret etmez. Dolayısıyla İsa'nın 'Baba ve ben biriz' ifadesi Praxeas'ın anladığı gibi Baba ve Oğul'un şahsi varlık olarak aynı olduğu şeklinde değil onların özlerinin bir/aynı olduğu şeklinde okunmalıdır".¹⁰¹⁰

Tertullian aynı şekilde İsa'nın "Beni de nereden geldiğimi de biliyorsunuz. Ben kendiliğimden gelmedim. Ama beni gönderen gerçektir. Ne var ki, siz O'nu tanımıyorsunuz. Oysa ben O'nu tanıyorum. Çünkü ben O'ndanım ve beni O gönderdi"¹⁰¹¹ şeklindeki ifadesinin de Praxeas tarafından yanlış yorumlandığını belirtir. Tertullian'a göre İsa burada Praxeas'ın anladığı gibi "Ben gerçek olanım ve kendimi ben gönderdim" dememiştir. Aksine onu gönderen biri vardır ve o da Baba Tanrı'dır. Tertullian, İsa'nın Tanrı tarafından gönderildiğini doğrulamak için onun "Ben Tanrı'dan çıkıp geldim"¹⁰¹² cümlesine işaret eder ve İsa'nın Tanrı'dan çıkıp gelişini güneş ışınının güneşten; nehrin, kaynağından ve ağacın, tohumdan neşet etmesine benzetir.¹⁰¹³ Ayrıca İsa'nın kendisini tutuklamak isteyen Ferisiler'e "Beni gönderen Babam'la beraberim"¹⁰¹⁴ şeklindeki cevabı da Oğul'un Tanrı'dan bağımsız olmadığını gösterir.¹⁰¹⁵

Tertullian, İsa'nın Tanrı'nın Oğlu olduğuna dair Kutsal Kitap'tan deliller getirmeye devam eder ve bu durumun Luka İncili'nde "Kutsal Ruh üzerine gelecek. Yüce olanın gücü sana gölge salacak, bu nedenle doğacak olan kutsal kişiye Tanrı Oğlu denecek"¹⁰¹⁶ şeklinde ifade edildiğini belirtir. Burada geçen Kutsal Ruh tabiri Söz'ü ifade eder. Zira Kutsal Ruh Söz'le aynı öze attir. O, bu anlamda Söz'ün geçtiği yerde bu

¹⁰¹⁰ Tertullian, "Against Praxeas", ANF, III, s. 618. Hillar, s. 234-235.

¹⁰¹¹ Yuhanna, 7/28-29.

¹⁰¹² Yuhanna, 8/42.

¹⁰¹³ Tertullian, "Against Praxeas", ANF, III, s. 617.

¹⁰¹⁴ Yuhanna, 8/16.

¹⁰¹⁵ Tertullian, "Against Praxeas", ANF, III, s. 616.

¹⁰¹⁶ Luka, 1/35.

ifadenin Kutsal Ruh şeklinde yani Tanrı'nın Oğlu olarak anlaşılması gerektiğini söyler. Çünkü Tertullian'a göre hem Kutsal Ruh hem de Söz bir ve aynıdır. Tertullian bunu şöyle açıklar: *“Her şey, neşet ettiği kaynağına aittir. Çünkü ait olduğu şeyden neşet etmiştir. Ancak neşet ettiği şeyle aynı değildir”*.¹⁰¹⁷ Yine İsa'nın şu ifadeleri de kendisinin Tanrı'nın Oğlu olduğunu teyit eder: *“Nasıl olur da beni ararsınız? Babam'ın evinde bulunmam gerektiğini bilmiyor musunuz?”*¹⁰¹⁸ *“Biz onun Tanrı'nın Oğlu olduğunu biliyoruz”*.¹⁰¹⁹ *“Ey Baba beni işittiğin için sana şükrederim”*.¹⁰²⁰ Ayrıca İsa'nın, Petrus tarafından *“Sen Mesih'sin, Tanrı'nın Oğlu'sun”*¹⁰²¹ şeklinde adlandırıldığında bunu reddetmemesini de onun Tanrı'nın Oğlu oluşuna referans gösterir.¹⁰²²

Son olarak Tertullian, İsa Mesih'in tanrısal tabiatı konusunda açıklamalarda bulunur. Ona göre İsa Mesih, Tanrı'nın Sözü olarak Tanrı'nın dilemesiyle beden olmuştur. İsa Mesih'in tanrısal tabiatı kendi rızasıyla bâkire Meryem'in rahmine yerleşmiştir. Tertullian bu gerçeği Kutsal Kitap'tan yaptığı alıntıyla şöyle temellendirir: *“Onlar”*¹⁰²³ *kandan, bedenin isteğinden ya da insan isteğinden doğmadılar; Tanrı'dan doğdular”*.¹⁰²⁴ Tertullian bu ifadenin tekil haliyle Rabbe işaret ettiğini ve İsa Mesih'in Tanrı olarak doğduğunu belirtir. Nitekim Tertullian, Tanrı'nın gücünü ruhla ilişkilendirdiği için bu anlamda İsa Mesih'in hem Tanrı'nın Sözü hem de Tanrı'nın ruhu olduğunu söyler. Bunu söylemekle beraber İsa'nın bir insan bedeniyle dünyaya geldiğini de yadsımaz. Tanrı'nın bâkire Meryem'in rahmine yerleştirilmesi meselesini de şöyle açıklar: *“Şayet bu şekilde bir süreç olmasa idi, bu takdirde heretiklerin iddia ettikleri gibi İsa Mesih sadece tanrısal bir bedenden ibaret olacaktı. Nitekim Tanrı herhangi bir neden olmaksızın ruhunu bir insan rahmine yerleştirmiştir. Daha sonra bu ruh o rahimden beden olarak tezahür etmiştir. Şayet neşet etmeden önce bu rahimden*

¹⁰¹⁷ Tertullian, “Against Praxeas”, ANF, III, s. 622. Hillar, s. 239.

¹⁰¹⁸ Luka, 2/49.

¹⁰¹⁹ Matta, 8/29; Markos, 1/24.

¹⁰²⁰ Matta, 11/25; Luka, 10/21, Yuhanna, 11/41.

¹⁰²¹ Matta, 16/16.

¹⁰²² Tertullian, “Against Praxeas”, ANF, III, s. 622.

¹⁰²³ Tertullian buradaki çoğul zamiri tekil olarak okumuştur. Tertullian, “On The Flesh of Christ”, ANF, III, s. 537, dipnot 15.

¹⁰²⁴ Yuhanna, 1/16.

bir şey almış olmasaydı yani sadece Tanrı'nın ruhu olarak çıksaydı bu takdirde İsa Mesih'in oraya yerleştirilmesi için bir neden gösterilemeyecekti".¹⁰²⁵

Sonuç olarak diyebiliriz ki Tertullian, Baba Tanrı'nın özünden/ruhundan neşet ettiği için İsa'nın Tanrı'nın Oğlu olduğunu söyler. Bunu başta Yuhanna İncili olmak üzere Kutsal Kitap'tan çok sayıda atıfta bulunarak açıklığa kavuşturmaya çalışır. Yuhanna İncili'nden yaptığı atıfları yanlış yorumladığı için Praxeas'ı eleştirir. Nitekim Praxeas, "Baba ve ben biriz" ifadesini sayısal anlamda yorumlayarak İsa'nın Baba Tanrı'yla özdeş olduğunu savuşmuştur. Tertullian ise bu cümleyi felsefi anlamda yorumlamış ve cümlenin Baba ve Oğul'un öz bakımından aynı olduğu şeklinde anlaşılması gerektiğini ifade etmiştir.

2.3.3.2. İnsanoğlu Oluşu

İsa'nın beşerî tabiata sahip olup olmadığı meselesi hem Tertullian tarafından hem de kilisenin heretik addettiği gruplarca ele alınmış ve İsa'nın hakiki bir insan bedenine sahip olduğu görüşü Tertullian tarafından çok dikkatli bir şekilde Marcion, Apelles, Valentinus ve Ebion gibi heretiklere karşı savunulmuştur.¹⁰²⁶ Bu bağlamda Tertullian'ın, *On The Flesh of Christ*'i¹⁰²⁷ İsa'nın bir bedene sahip olduğu savını doğrulamak amacıyla kaleme aldığı söylenebilir. O, bu eserinde İsa'nın bir bedene sahip olmadığını, şayet İsa bir bedene sahip olsa bile onun bedeninin insan bedeniyle özdeş olmadığını savunan heretiklere karşı mücadele etmiş ve İsa'nın hakiki bir insan bedenine sahip olduğunu ispat etmeye gayret göstererek onların görüşlerinin yanlışlığını ortaya koymaya çalışmıştır. İsa'nın hakiki bir insan bedenine sahip olmadığını ve onun bedeninin bir görünüm/hayalet olduğunu savunan heretiklerle ilgili şunları söylemiştir: "Şayet heretikler İsa'nın hakiki bir insan bedenine sahip olduğu gerçeğini kabul etmiş olsalardı aynı zamanda İsa'nın o bedenle öldükten sonra dirildiğini de kabul etmiş

¹⁰²⁵ Tertullian, "On The Flesh of Christ", *ANF*, III, s. 538.

¹⁰²⁶ Roberts, s. 172.

¹⁰²⁷ Tertullian bu çalışmasını Gnostisizm'in önde gelen isimlerinden Marcion, Apelles ve Valentinus gibi heretiklerin İsa ile ilgili görüşlerinin yanlışlığını ortaya koymak amacıyla kaleme almıştır. Zira onlar bir taraftan İsa'nın hakiki bir insan bedenine sahip olmadığını savunmuşlar diğer taraftan da öldükten sonra yeniden dirilişi inkâr etmişlerdir.

*olacaklardı. Böylelikle heretikler öldükten sonra insan bedeninin tekrar dirileceğini inkâr etmiş olmayacaklardı”.*¹⁰²⁸

Tertullian’ın, İsa’nın hakiki bir insan bedenine sahip olduğuna dair görüşlerine yer vermeden önce heretik kabul ettiği kişilerin veya grupların İsa’nın bedeni hakkındaki görüşlerini incelememiz yerinde olacaktır. Bunlardan gnostikliğinin yanı sıra doketik görüşleriyle de bilinen Marcion, İsa Mesih’in enkarnasyona tâbi olmaksızın insan görünümünde tezahür ettiğini savunur.¹⁰²⁹ Ancak o bu noktada insan görünümünde tezahür edenin hakiki bir insan bedenine sahip olmadığını,¹⁰³⁰ onun hayalet (*phantom*) bir varlık olduğunu iddia eder.¹⁰³¹ Onun bu iddiasının arkasında maddi dünyayı kötü addetmesi yatar.¹⁰³² Bunun yanı sıra Marcion, İsa Mesih’in bedenini inkâr edebilmek için onun doğumunu inkâr etmek gerektiğini düşünür ve İsa’nın doğumunu inkâr edebilmek için de onun bedeninin inkâr edilmesi gerektiğine inanır.¹⁰³³ Zira ona göre İsa Mesih’in bedeni ve doğumu karşılıklı olarak birbirlerinin gerçekliğini doğrular. Daha açık bir şekilde söyleyecek olursak Marcion’a göre beden olmaksızın doğum söz konusu olamayacağı gibi, doğum olmaksızın da bedenden söz edilemez.¹⁰³⁴ Bu yüzden Marcion, İsa’nın mükemmel bir Tanrı’dan geldiğini, saf ve iyi olduğunu iddia eder.¹⁰³⁵

Marcion’un bu iddialarına cevaben Tertullian öncelikle Marcion’un doketik görüşlerinin İsa Mesih’in kanı ve bedeni tarafından yalanlandığını belirtir ve bu anlamda İsa’nın Luka İncili’nde zikredilen “*Sizler için akıtılan kanım*”¹⁰³⁶ ifadesinin İsa Mesih’in hakiki bir insan bedenine sahip olduğunu teyit ettiğini söyler.¹⁰³⁷ Yine Yeşaya’dan örnekler vererek İsa Mesih’in doğduğunu ve doğduğu için hakiki bir insan bedenine sahip

¹⁰²⁸ Tertullian, “On The Flesh of Christ”, *ANF*, III, s. 521.

¹⁰²⁹ Coxe, *ANF*, III, s. 287, dipnot 2.

¹⁰³⁰ Tertullian, “Against Marcion”, *ANF*, III, s. 327.

¹⁰³¹ Tertullian, “A Treatise On The Soul”, *ANF*, III, s. 197; “On The Flesh of Christ”, *ANF*, III, s. 521.

¹⁰³² Tertullian, “On The Flesh of Christ”, *ANF*, III, s. 524.

¹⁰³³ Tertullian, “On The Flesh of Christ”, *ANF*, III, s. 525-526, 527-528. Marcion’un İsa Mesih’le ilgili bu görüşlerini selefî Cerdo’dan aldığı söylenir. Nitekim Cerdo, İsa Mesih’in sadece hayalî bir insan şekline büründüğünü, gerçekten çarmıha gerilmediğini aksine çarmıha gerilenin hayalî İsa olduğunu ve bâkire Meryem’den doğmadığını belirtir. Bkz. Tertullian, “Against All Heresies”, *ANF*, III, s. 653.

¹⁰³⁴ Tertullian, “On The Flesh of Christ”, *ANF*, III, s. 521.

¹⁰³⁵ Tertullian, “On The Flesh of Christ”, *ANF*, III, s. 526.

¹⁰³⁶ Luka, 22/20.

¹⁰³⁷ Tertullian, “Against Marcion”, *ANF*, III, s. 417-418.

olduğunu açıklamaya çalışır.¹⁰³⁸ Nitekim İsa'nın doğumu Yeşaya'da şu şekilde anlatılır: *"Bundan ötürü Rabbin kendisi size bir belirti verecek: İşte kız gebe kalıp bir oğul doğuracak; adını İmmanuel koyacak"*.¹⁰³⁹ Yeşaya diğer bir ifadesinde ise bu gerçeği şöyle ortaya koyar: *"Çocuk daha 'Anne, Baba' demesini öğrenmeden, Şam'ın serveti ve Samiriye'nin ganimeti Asur Kralı'na götürülecek"*.¹⁰⁴⁰

Yeşaya'dan getirdiği deliler dışında Tertullian, Marcion'un görüşlerinin yanlışlığını ortaya koymak için ona şu şekilde seslenir: *"Şayet Tanrı doğmuş ve kendisini insan bedeniyle gerçekten bürümüş olsaydı bu takdirde Tanrı daha önce sahip olduğu durumunu kaybedecek ve Tanrı olmayı sona erdirecekti. Zira bu durumda Tanrı kendi sahip olduğu durumunu ve konumunu kaybetme tehlikesi ile karşı karşıya gelecekti"*. Yine Marcion Tanrı'nın gerçekten insan şeklini aldığını, insan bedeni olarak tezahür ettiğini ve insan bedeni giyindiğini iddia ediyordu. Marcion'un bu iddiasına Tertullian'ın cevabı ise şu şekilde olmuştur: *"Ezelî ve ebedî özelliğe sahip Yüce bir varlığın değişime uğraması mümkün değildir. Çünkü bir varlığın başka bir varlığa dönüşmesi demek, o varlığın sahip olduğu önceki halini kaybetmesi anlamına gelir. Bundan dolaydır ki ezelî ve ebedî Yüce bir varlık için değişim söz konusu olamaz"*.¹⁰⁴¹

Tertullian, İsa Mesih'in hakiki bir insan bedenine sahip olduğunu ortaya koymak için onun hakikaten bir insan bedeniyle yaşadığını ve öldüğünü;¹⁰⁴² ölümler arasında dirildiğini;¹⁰⁴³ hatta onun insan bedeninin öldükten sonra tekrar dirilme olayına bizzat iştirak edeceğini söyler.¹⁰⁴⁴ Nitekim İsa Mesih'in ölümler arasında dirilmesi olayı onun bedenlen dirildiğine işaret eder.¹⁰⁴⁵ Bunun yanı sıra Tertullian, İsa Mesih'in günahattan uzak oluşuna rağmen, Pavlus'un ifade ettiği gibi *"günahlı insan bedeni benzerliğinde günahı yargıladığını"*¹⁰⁴⁶ ifade eder.¹⁰⁴⁷

¹⁰³⁸ Tertullian, "Against Marcion", ANF, III, s. 330-331.

¹⁰³⁹ Yeşaya, 7/14.

¹⁰⁴⁰ Yeşaya, 8/4.

¹⁰⁴¹ Tertullian, "On The Flesh of Christ", ANF, III, s. 523.

¹⁰⁴² Tertullian, "On The Flesh of Christ", ANF, III, s. 521. Ayrıca bkz. Roberts, s. 172.

¹⁰⁴³ Rom. Mek., 7/4.

¹⁰⁴⁴ Tertullian, "On The Flesh of Christ", ANF, III, s. 525-526.

¹⁰⁴⁵ Tertullian, "Against Marcion", ANF, III, s. 458.

¹⁰⁴⁶ Rom. Mek., 8/3.

¹⁰⁴⁷ Tertullian, "Against Marcion", ANF, III, s. 459.

Öte yandan Tertullian'a göre şayet İsa Mesih, Marcion'un iddia ettiği gibi hayalî bir varlık ise bu takdirde onun çarmıha gerilmesi ve orada acı çekmesi mümkün olmayacaktır.¹⁰⁴⁸ Bu anlamda Tertullian her maddesel olanın çile çekme özelliği olduğunu ve çile çekme özelliğine sahip olanın da maddesel olduğunu belirtir,¹⁰⁴⁹ ancak ruh, bedeni terk ettikten sonra bedeninin acı çekmeyeceğini de sözlerine ekler.¹⁰⁵⁰ Tertullian, İsa Mesih'in beşerî tabiatını, onun çarmıha gerilmesiyle ilişkilendirir ve bu durumu şöyle açıklar: *"Tanrı'nın Oğlu çarmıha gerilmiştir. Ben bundan utanç duymam. Zira insan onun çarmıha gerilmesinden utanç duymamalıdır. Tanrı'nın Oğlu ölmüştür, şüphesiz onun öyle olduğuna inanılır, çünkü bu hadise saçmadır/gülünçtür. İsa Mesih toprağa gömüldükten sonra dirilmiştir; bu hadise kesindir, çünkü imkânsızdır"*. Yani Tanrı'nın Oğlu'nun ölmesi o kadar saçma bir şeydir ki bu, mantığa sığmaz ancak ve ancak inanca dayanabilir, dolayısıyla buna sadece inanılabilir. Bu ifadelerinin ardından Marcion'a şu şekilde bir soru yönelir: *"Peki, şayet İsa Mesih'in kendisi değilse nasıl olurda bunların hepsi onun için doğru olur? Şayet İsa Mesih çarmıha gerilmemiş, ölmemiş ve gömülmemiş olsaydı dirilebilir miydi?"*¹⁰⁵¹ Tertullian bu soruya yine başka bir soruyla şöyle karşılık verir: *"Şayet Mesih'in bedeni inkâr ediliyorsa bu durumda onun ölümünden nasıl söz edilebilir? Mademki onun ölümü bedeninden dolayı inkâr ediliyorsa bu takdirde onun ölümünden sonra dirilişi de söz konusu olmayacaktır"*.¹⁰⁵² Daha sonra Tertullian, İsa'nın bedeninin hakiki olduğunu, bizim bedenimiz gibi tasarlandığını ve oluşturulduğunu, bizim bedenimiz gibi et ve kemikten müteşekkil olduğunu ifade eder¹⁰⁵³ ve bu durumu şöyle açıklar: *"İsa Mesih, kanla kaplanmış, kemik ve sinirlerle örülmüş, damarlarla sarılmış bir bedene sahip insandır. Aynı zamanda nasıl doğacağını ve öleceğini bilen bir varlıktır"*.¹⁰⁵⁴ Bu ifadelerden de anlaşıldığı gibi Tertullian'a göre İsa Mesih gerçekten bâkire Meryem'in özünden doğmuştur.¹⁰⁵⁵

¹⁰⁴⁸ Tertullian, "Against Marcion", ANF, III, s. 327-328.

¹⁰⁴⁹ Tertullian, "A Treatise on The Soul", ANF, III, s. 187, dipnot 4; "On The Resurrection of The Flesh", ANF, III, s. 557.

¹⁰⁵⁰ Tertullian, "The Apology", ANF, III, s. 53; "The Soul's Testimony", ANF, III, s. 177; "A Treatise on The Soul", ANF, III, s. 192.

¹⁰⁵¹ Tertullian, "On The Flesh of Christ", ANF, III, s. 525.

¹⁰⁵² Tertullian, "Against Marcion", ANF, III, s. 328.

¹⁰⁵³ Tertullian, "On The Flesh of Christ", ANF, III, s. 521.

¹⁰⁵⁴ Tertullian, "On The Flesh of Christ", ANF, III, s. 525. Ayrıca bkz. Roberts, s. 173-174.

¹⁰⁵⁵ Tertullian, "Against Marcion", ANF, III, s. 329. Ayrıca bkz. Tixeront, *History of Dogmas*, I, s. 316. Bu noktada Tertullian, Tanrı için her şeyin mümkün olduğunu söyler. Öyle ki Tanrı bir şeyin olmasını

Tertullian birçok yerde özellikle İsa Mesih'in bâkire Meryem'in özünden doğduğu konusu üzerinde durur.¹⁰⁵⁶ Ona göre İsa Mesih'in insan bedenine sahip olmasının amacı insan bedenini koruyacak olmasındandır.¹⁰⁵⁷ Böylelikle İsa Mesih insanoğlunun kusurları ve günahları hariç acılarını paylaşarak mükemmel bir insan olmuştur.¹⁰⁵⁸ Yani İsa Mesih yeni bir insan ve yeni bir Âdem'dir.¹⁰⁵⁹ Dolayısıyla İsa Mesih'in yeryüzünde insan hayatı sürmesi ve acı çekmesi hadisesi de Marcion'un doketik iddiasını çürütmekte¹⁰⁶⁰ ve İsa Mesih'in hayalet olduğu görüşünü yalanlamaktadır.¹⁰⁶¹

Marcion'dan sonra düalist kristoloji anlayışını devam ettiren diğer bir heretik Marcion'un ilk öğrencisi Apelles'tir.¹⁰⁶² Apelles de önceleri İsa'nın bedeni ve doğumu konusunda hocası Marcion'un görüşlerine benzer bir tutum sergilemiştir. Ancak daha sonraları bu görüşünden vazgeçmiştir.¹⁰⁶³ Apelles, İsa Mesih'i ne Marcion gibi hayalî bir görüntü olarak kabul eder ne de İncillerin öğrettiği gibi onun hakiki bir insan bedenine sahip olduğunu söyler.¹⁰⁶⁴ Ona göre İsa Mesih enkarnasyona tâbi olmaksızın hakiki bir insan bedenine sahip olmuştur. Ancak bu beden hem maddesinin hem de görüntüsünün farklı oluşundan dolayı hakiki insan bedenine benzemez.¹⁰⁶⁵ Çünkü Apelles, İsa Mesih'in yüksek bölgelerden indiğini, bu iniş sürecinde sahip olduğu öze yıldız ve hava karıştırarak yeni bir bedene büründüğünü, öldükten sonra dirilişinde eski halini aldığını ve Tanrı'nın katına yükselişiyle beraber inişinde aldığı unsurları geri bıraktığını belirtir.¹⁰⁶⁶

istediğinde O'nun sadece onu dilemesi yeterlidir. Nitekim Tanrı kendisini insan sûretinde sunmayı dilemiş ve bunun için de bir bâkire Meryem'den dünyaya gelmiştir. Tertullian, "On The Flesh of Christ", *ANF*, III, s. 522.

¹⁰⁵⁶ Tertullian, "On The Flesh of Christ", *ANF*, III, s. 537-540.

¹⁰⁵⁷ Tertullian, "On The Flesh of Christ", *ANF*, III, s. 533-536.

¹⁰⁵⁸ Tertullian, "On The Flesh of Christ", *ANF*, III, s. 525-530.

¹⁰⁵⁹ Tertullian, "On The Resurrection of The Flesh", *ANF*, III, s. 586-587.

¹⁰⁶⁰ Tertullian, "On The Flesh of Christ", *ANF*, III, s. 525.

¹⁰⁶¹ Tertullian, "Against Marcion", *ANF*, III, s. 330, 354.

¹⁰⁶² Tertullian, "Against All Heresies", *ANF*, III, s. 653. Apelles, Marcion'un öğrencisi olmakla beraber aynı zamanda onu eleştiren biridir. Bkz. Tertullian, "Against Marcion", *ANF*, III, s. 374.

¹⁰⁶³ Bu görüşün sahibi olarak Doketikler zikredilir. Bkz. Coxe, *ANF*, III, s. 521, dipnot 7.

¹⁰⁶⁴ Tertullian, "Against All Heresies", *ANF*, III, s. 653.

¹⁰⁶⁵ Tertullian, "On the Flesh of Christ", *ANF*, III, s. 526. Ayrıca bkz. Roberts, s. 173.

¹⁰⁶⁶ Tertullian, "Against All Heresies", *ANF*, III, s. 653.

Tertullian, Apelles'in iddialarına cevaben öncelikle İsa Mesih'in bedeninin göksel bir beden olmadığını ve onun gerçekten bir bâkire Meryem'den özünü alarak doğduğunu söyler.¹⁰⁶⁷ Bunun yanı sıra meleklerin yıldızlara ait bedenler kuşanmış olabileceğini; zira onların dünyaya ölmek için gelmediklerini ama İsa Mesih'in dünyaya ölmek için geldiğini belirtir ve bu durumda da İsa Mesih'in gerçekten doğması gerektiğine işaret eder.¹⁰⁶⁸ Zira Tertullian'a göre doğum ve ölüm birbiriyle ilişkili olaylardır. Bu yüzden İsa Mesih'in ölmesi durumu onun doğduğunun da bir kanıtıdır. Tertullian bu durumu ortaya koyabilmek için Apelles'e şu şekilde bir soru yöneltir: “*Şayet İsa Mesih'in bedeni hakiki bir insan bedeninden farklılık arz ediyorsa ve bu beden enkarnasyona tâbi olmadysa bu durumda beden nasıl teşekkül etmiştir*”? Apelles, Tertullian'ın bu sorusuna şöyle cevap verir: “*İsa Mesih, bâkire Meryem'den doğmaksızın beden halini almıştır. Onun bu şekilde beden halini alması şaşılacak bir durum değildir. Çünkü İsa Mesih'in bedeni tezahür etmeden önce bâkire Meryem'in rahmine yerleşmeksizin kendisini meleklerle takdim etmiştir*”.¹⁰⁶⁹ Tertullian önce Apelles'ten bu iddiasının açıklamasını ister ve onun bunu ispatlayamayacağını söyler. Çünkü Apelles'in iddia ettiği gibi doğum olmaksızın İsa Mesih'in beden halini alması hadisesine dair bir kayıt mevcut değildir. Daha sonra Tertullian, İsa Mesih'in Kutsal Kitap'ta yer alan “*Babam ve kardeşlerim kimler*”?¹⁰⁷⁰ ifadesini delil getirerek İsa Mesih'in bâkire Meryem'den doğduğunu kabul etmeyen Apelles'in iddialarına cevap vermiş olur.¹⁰⁷¹

Apelles tıpkı hocası Marcion gibi insan bedenini hakir görerek İsa Mesih'in bir çeşit daha saf bir bedene sahip olduğunu ileri sürer. Tertullian, Apelles'in görüşlerini kendi iddia ettiği ifadelerle çürütür ve onun İsa Mesih'in doğumunu kabul etmesini İsa Mesih'in insan bedenini kanıtlamak için yeterli görür. Bunun yanı sıra Apelles evrenin de kötü olduğunu; çünkü onun büyük bir melek tarafından yaratıldığını ve bu meleğin yaratma eyleminden sonra pişmanlık duyduğunu iddia eder. Tertullian onun bu iddiasına şöyle cevap verir: “*Şayet evren kötü veya kusurlu ise, evrenin bir parçası da kötü olmak zorundadır. Yine gök, göktekiler ve onun dışında tasarlanmış veya ortaya*

¹⁰⁶⁷ Tertullian, “On The Flesh of Christ”, *ANF*, III, s. 522.

¹⁰⁶⁸ Tertullian, “On The Flesh of Christ”, *ANF*, III, s. 526, 528-529.

¹⁰⁶⁹ Tertullian, “On The Flesh of Christ”, *ANF*, III, s. 526

¹⁰⁷⁰ Matta, 12/48, Luka, 8/20-21. Bkz. Tertullian, “On The Flesh of Christ”, *ANF*, III, s. 536-537.

¹⁰⁷¹ Tertullian, “On The Flesh of Christ”, *ANF*, III, s. 527.

çıkmiş her şey aynı şekilde olmalıdır". Yani Matta İncili'nde ifade edildiği gibi "*çürük ağaç kötü/çürük bir ürün vermelidir*".¹⁰⁷² Dolayısıyla İsa Mesih'in bedeni, şayet gökyüzüne ait kusurlu malzemelerden meydana gelmişse, günahkâr kaynağından dolayı İsa Mesih de günahkâr olacaktır. Daha sonra Tertullian, Pavlus'un "*İlk insan yerdendir. İkinci insan göktendir. Topraktan olan insan nasılsa, topraktan olanlar da öyledir. Göksel olan nasılsa göksel olanlar da öyledir*"¹⁰⁷³ sözüne yer vererek¹⁰⁷⁴ İsa Mesih'in bedeninin bizim bedenimiz gibi hakiki bir insan bedeni ve ruhu olduğunu belirtir. İsa Mesih'in insan ruhuna sahip olmasını da şöyle izah eder: "*Şayet İsa Mesih insan ruhuna sahip olmasaydı bu takdirde gerçek anlamda bir şahsiyet olmayacaktı*". Dolayısıyla insan tabiatının iki bileşeni yani beden ve ruh İsa Mesih'te mevcuttur. Ancak ruh, ruh olarak beden de beden olarak varlık gösterir ve kesinlikle bu iki tabiat birbirinin yerine eylemde bulunmaz.¹⁰⁷⁵

Tertullian, İsa Mesih'in hakiki bir insan bedenine sahip olduğuna dair Kutsal Kitap'tan çok sayıda delil getirir. Örneğin Yeşaya'da ifade edildiği gibi "*İsa Mesih'in bedeninin bakılacak biçim ve güzellikten yoksun olması*"¹⁰⁷⁶ bu delillerden biridir. Yine "*İsa Mesih'in Şeytan'ın ayartmasının etkisiyle Samiriyeli kadınla beraber susaması, Lazarus için gözyaşı dökmesi, ölümü anında endişelenmesi*"¹⁰⁷⁷ ve en sonunda çarmıhta kanının akması onun hakiki bir insan bedenine sahip olduğunu kanıtıdır. Tertullian, İsa'nın hakiki bir insan bedenine sahip olduğunu belirten bu Kutsal Kitap ifadelerinden sonra Apelles nezdinde bütün heretiklere şöyle seslenir: "*Bütün bunlar İsa'nın göksel bir bedene sahip olduğunun işaretleri midir? Şayet öyle olsaydı herhangi biri onun bedenindeki küçük parmağına bile dokunmaya cesaret edebilir miydi? Ya da izin vermeseydi, tükürükle onun yüzü kirletilebilir miydi? Hal böyleyken nasıl olur da heretikler İsa Mesih'in göksel bir bedene sahip olduğunu savunurlar. Üstelik iddialarını ispatlayacak hiçbir kanıtları olmadığı halde*"¹⁰⁷⁸

¹⁰⁷² Matta, 7/17.

¹⁰⁷³ I. Kor. Mek., 15/47-48.

¹⁰⁷⁴ Topraktan olan ilk insan Âdem'dir; ikinci insan ise kendisinde göğe ait öz bulunan İsa Mesih'tir. Bkz. Tertullian, "On The Flesh of Christ", ANF, III, s. 529.

¹⁰⁷⁵ Tertullian, "On The Flesh of Christ", ANF, III, s. 533. Ayrıca bkz. Roberts, s. 174.

¹⁰⁷⁶ Yeşaya, 53/2.

¹⁰⁷⁷ Matta, 4/2-3; Yuhanna, 4/6-7; Matta, 26/38.

¹⁰⁷⁸ Tertullian, "On The Flesh of Christ", ANF, III, s. 530.

Tertullian'ın heretik addettiği ve iddialarını çürütmek üzere hakkında eser yazdığı diğer bir gnostik ise Valentinus'tur. Valentinus, İsa Mesih'in beşerî değil ruhsal bir bedene (*animalis*)¹⁰⁷⁹ sahip olduğunu savunur. Ona göre İsa Mesih'in bedeni aynı zamanda ruhu olduğu için onun ruhu da bedenidir. Onun bu iddiasına karşılık Tertullian, İsa Mesih'teki ruhun onun bedeni olmadığını hatta bedeninin ruhtan oluşma ihtimalinin dahi bulunmadığını belirtir.¹⁰⁸⁰ Bu bağlamda Tertullian, Valentinus'a şöyle seslenir: “Şayet sizin iddia ettiğiniz gibi İsa Mesih'in bedeni hakiki bir insan bedeni değilse ve o gerçekten bir insandan doğmamışsa, nasıl olur da İsa kendisi hakkında insan¹⁰⁸¹ ve insanoğlu¹⁰⁸² şeklinde ifadeler kullanmış ya da bu ifadelerle hangi özü kastetmiştir”? Daha sonra Kutsal Kitap'tan çok sayıda delil getirerek¹⁰⁸³ İsa Mesih'in ruhtan değil hakiki bir insan bedeninden oluştuğunu ispat etmeye çalışır.¹⁰⁸⁴ Bunun yanı sıra ruhun bedenleşmediğine aksine beden içinde bulunduğu işaret eder ve beden ile ruhun bir bütün olarak birbirine karışmaksızın varlıklarını devam ettirdiğini söyler.¹⁰⁸⁵ Başka bir yerde ise Tertullian Valentinus'a şöyle seslenir: “Sizler ruhun görünür olabilmek için beden olduğunu iddia ediyorsunuz. Bu durumda beden de ruha dönüşmüş olmalıdır”. Daha sonra Tertullian sözlerine şöyle devam eder: “Şayet ruh beden ise, o artık ruh değil sadece bir bedendir. Şayet beden ruh ise, o artık beden değildir ancak ruhtur. O halde nerede bir beden veya bir ruh var ise, orada bu ikisinden biri olmayacaktır”. Bu açıklamasının ardından İsa'daki ruhun ruh olarak; bedeninin de beden olarak anlaşılması gerektiğini belirtir. Çünkü Kutsal Kitap'ın hiçbir yerinde ruh terimi yerine beden kelimesi kullanılmadığı gibi; beden terimi yerine de ruh kelimesi kullanılmamıştır.¹⁰⁸⁶

¹⁰⁷⁹ ‘*Animalis*’; ruh, saf form anlamına gelir. Neander bu saf formun dünyevi materyallerden farklı olduğunu belirtir. Bkz. Coxe, *ANF*, III, s. 530, dipnot 13.

¹⁰⁸⁰ Tertullian, “On The Flesh of Christ”, *ANF*, III, s. 531.

¹⁰⁸¹ “Ama şu anda beni, Tanrı'dan işittiği gerçeği size söyleyen insanı, öldürmek için fırsat kolluyorsunuz”. Yuhanna, 8/40.

¹⁰⁸² “Çünkü insanoğlu Şabat gününün Rabbidir”. Matta, 12/8.

¹⁰⁸³ “Acılar adamıydı, hastalığı yakından tanıdı”. Yeşaya, 53/3; “Yürek her şeyden daha aldatıcıdır, iyileşmez onu kim anlayabilir”. Yeremya, 17/9; “Gece görümlerinde insanoğluna benzer birinin göğün bulutlarıyla geldiğini gördüm”. Daniel, 7/13; “Tanrı'yla insanlar arasında tek arabulucu vardır: İnsan olan Mesih İsa”. I. Tim. Mek., 2/5; “İsa Mesih, Tanrı'nın sizlere güçlü, göz kamaştırıcı işler ve mucizelerle kimliğini kanıtladığı kişidir”. Elç. İş., 2/22.

¹⁰⁸⁴ Tertullian, “On The Flesh of Christ”, *ANF*, III, s. 534.

¹⁰⁸⁵ Tertullian, “On The Flesh of Christ”, *ANF*, III, s. 532.

¹⁰⁸⁶ Tertullian, “On The Flesh of Christ”, *ANF*, III, s. 533.

Tertullian'ın İsa'nın beşerî tabiatına dair fikri mücadele verdiği diğer bir heretik ise Ebion'dur.¹⁰⁸⁷ Ebion, İsa'yı Davud'un soyundan gelen sıradan bir insan olarak görür. Ona göre İsa, Tanrı'nın Oğlu da değildir. Tertullian, Ebion'un sözlerine karşılık olarak şu açıklamalarda bulunur: *“İsa Mesih'in bedeni tabiat olarak bizimkiyle aynıdır sadece onun bedeni masumdur. Bunun yanı sıra İsa Mesih'i ikinci Âdem olarak kabul eder ve İkinci Âdem'in yani İsa Mesih'in bedeninin bizim bedenimiz gibi olsa da ilk Âdem'in bedeni gibi sadece insan tohumundan oluşmadığını söyler”*.¹⁰⁸⁸ Bu durumun Matta İncili'nde ve Yeşaya'da şöyle açıklandığını söyler: *“İşte, kız gebe kalıp bir oğul doğuracak, adını İmmanuel koyacak”*. *“İmmanuel, Tanrı bizimle demektir”*.¹⁰⁸⁹ Dolayısıyla bu ifadeden de anlaşılacağı üzere yeni bir doğum söz konusu olup İsa Mesih beşerî tabiatını annesinin rahminde almış aynı zamanda tanrısal ruhu da kendisinde bulundurarak hem insan hem de Tanrı olarak doğmuştur.¹⁰⁹⁰ Böylelikle İsa Mesih Tanrı'nın Oğlu, Tanrı'nın tohumu, ruh ve insanoğlu olmuştur. İsa Mesih, Ebion'un belirttiği gibi Yusuf ile Meryem'in birleşmesi sonucu Davud'un soyundan gelen bir insan değildir. Nitekim bâkire Meryem'e bir erkeğin dahil olmaksızın İsa Mesih insan bedeniyle doğmuştur. Zira Tanrı'nın özünü almış biri için bir erkeğin tohumunu almak gerekli değildir. O, bir bâkire Meryem'den doğmadan önce de annesi olmaksızın Babası nedeniyle Tanrı özüne sahip olduğu gibi aynı şekilde bir bâkire Meryem'den doğduktan sonra da Babası olmaksızın annesinden dolayı bir insan özüne sahip olmuştur.¹⁰⁹¹

Öte yandan Tertullian Matta İncili'nde ve Yeşaya'da yer alan *'gebe kalmak'* tabirinin ne anlama geldiğine dair şu açıklamayı yapar. İsa Mesih bir erkeğin tohumundan değil, Tanrı'nın Sözü olarak bâkire Meryem'de gebe kalmıştır. Şayet bu şekilde olmayıp Söz kendi kendine beden olsaydı bu takdirde Söz hem gebe kalacak hem de kendisini doğurmuş olacaktı. Bu durumda bâkire Meryem gebe kalmamış ve doğurmamış olacaktı. Ancak durum öyle olmamış; bâkire Meryem gebe kalarak Söz'ü doğurmuştur. Dolayısıyla İsa, Ebionitler'in iddia ettiği gibi evlilik bağıyla dünyaya gelmiş sıradan bir

¹⁰⁸⁷ Ebion; Cerinthus'un halefi olmakla beraber onunla her konuda aynı görüşü paylaşmaz. Örneğin Cerinthus evrenin melekler tarafından yaratıldığını ileri sürerken, Ebion Tanrı tarafından yaratıldığını savunur. Tertullian, “Against All Heresies”, ANF, III, s. 651-652.

¹⁰⁸⁸ Tertullian, “On The Flesh of Christ”, ANF, III, s. 535.

¹⁰⁸⁹ Yeşaya, 7/14. Matta, 1/23.

¹⁰⁹⁰ Tertullian, “On The Flesh of Christ”, ANF, III, s. 536.

¹⁰⁹¹ Tertullian, “On The Flesh of Christ”, ANF, III, s. 538.

insan değildir.¹⁰⁹² Yine İsa'nın normal bir insan doğumu şeklinde dünyaya geldiği şeklindeki Ebionitler'in tezine karşılık Tertullian, Pavlus'un "*Tanrı öz Oğlu'nu gönderdi, o bir kadından doğdu*"¹⁰⁹³ ifadesini delil getirerek onların iddialarını yalanlar. Ancak bu noktada şöyle bir soru akla gelebilir: "*Pavlus İsa Mesih'in bir kadından doğduğunu ifade ederken onun kadından mı yoksa kadında mı doğduğunu kastetmiştir*"? Tertullian bu soruya cevap mâhiyetinde öncelikle Pavlus'un genel olarak doğmak (*born*) anlamındaki Grekçe γενόμενον (*genomenon*) fiili yerine olmak (*made*) anlamındaki ἐγένετο (*egéneto*) kelimesini kullandığına değinir. Zira olmak (*made*) anlamındaki ἐγένετο fiili yerine doğmak (*born*) anlamındaki γενόμενον fiilini kullanmış olsaydı bu takdirde İsa'nın doğumu basite ingirgenmiş olacaktı. Halbuki Pavlus bunu olmak anlamında ifade ederek sadece "*Tanrısal Söz beden oldu*"¹⁰⁹⁴ cümlesini teyit etmekle kalmamış aynı zamanda bâkire Meryem'den olan bedeninin gerçekliğini de doğrulamıştır. Tertullian daha sonra Pavlus'un bu ifadesini açıklamak üzere Mezmurlar'da geçen "*Oysa beni ana rahminden çıkararak sensin*"¹⁰⁹⁵ ifadesini referans gösterir. Bu açıklamaları ışığında, İsa Mesih'in normal bir yolla bâkire Meryem'in bedeninden doğduğunu belirtir.¹⁰⁹⁶

Tertullian, İsa Mesih'in geldiği soyla bir anlamda da insan bedeniyle ilgili olarak da açıklamalarda bulunur. Bu anlamda İsa Mesih'in soyunun sadece bâkire Meryem'le ilişkilendirilemeyeceğini, aynı zamanda Meryem sayesinde Davud'a ve Davud sayesinde de İşay'a kadar gittiğini söyler. Zira Kutsal Kitap'ta da ifade edildiği gibi "*Davud, Yahuda'nın Beytlehem kentinde Efratlı İşay adında bir adamın oğluydu*".¹⁰⁹⁷ Pavlus ise "*İsa Mesih'in beden açısından Davud soyundan geldiğini*"¹⁰⁹⁸ belirtir. Hatta "*Tüm ulusların İbrahim sayesinde kutsanacağını*"¹⁰⁹⁹ ifade ederek İsa Mesih'in soyunu İbrahim'e kadar götürür.¹¹⁰⁰

¹⁰⁹² Tertullian, "On The Flesh of Christ", *ANF*, III, s. 539.

¹⁰⁹³ Gal. Mek., 4/4.

¹⁰⁹⁴ Yuhanna, 1/14.

¹⁰⁹⁵ Mezmurlar, 22/9.

¹⁰⁹⁶ Tertullian, "On The Flesh of Christ", *ANF*, III, s. 538-539.

¹⁰⁹⁷ I. Samuel, 17/12. Matta, 1/1.

¹⁰⁹⁸ Rom. Mek., 1/3. II. Tim. Mek., 2/8.

¹⁰⁹⁹ Gal. Mek., 3/8, 16.

¹¹⁰⁰ Tertullian, "On The Flesh of Christ", *ANF*, III, s. 540.

Sonuç olarak diyebiliriz ki Tertullian bir taraftan Marcion, Apelles ve Valentinus gibi İsa Mesih'in hakiki bir insan bedenine sahip olmadığı şeklinde açıklamalarda bulunan heretiklere karşı, Kutsal Kitap'tan yaptığı atıflarla İsa Mesih'in hakiki bir insan bedenine sahip olduğunu; diğer taraftan da İsa'nın Yusuf ile Meryem'in beraberliği neticesinde sıradan bir insan olarak doğduğunu savunan Ebion ve taraftarlarına karşı, İsa Mesih'in bâkire Meryem'den hem Tanrı'nın Oğlu hem de insanoğlu olarak doğduğunu savunmuştur. Dolayısıyla Tertullian'a göre İsa hakiki bir insan bedenine sahip olması yanında hem Tanrı'nın Oğlu hem de insanoğludur.

2.3.4. İsa'nın Ezeliliği

İsa Mesih'in ezeliliği meselesi Tertullian için çetrefilli bir konudur. Çünkü onun İsa Mesih'in ezelî oluşuna dair *Against Hermogenes* ile *Against Praxeas*'te kullandığı ifadeler tutarsızlık arz eder. Bu yüzden bu iki eserdeki söz konusu ifadeler farklı şekilde yorumlanmaya müsaittir. Nitekim Hermogenes'e reddiye mâhiyetinde yazdığı *Against Hermogenes*'te maddenin ezelî olduğu fikrini eleştirir. Zira Hermogenes, Tanrı'nın Oğlu'nun yaratılmış ve doğmuş olmasından hareketle maddeyi Oğul'un hatta Tanrı'nın önüne geçirir ve maddenin ezelî olduğu görüşünü savunur. Öyle ki Oğul, Söz'dür; Kutsal Kitap'ta da bildirildiği gibi "*Söz de Tanrı'dır*".¹¹⁰¹ Yine İsa Mesih bu gerçeği "*Ben ve Baba biriz*"¹¹⁰² şeklinde ifade eder. Tertullian, Hermogenes'in iddialarına cevap mâhiyetinde Tanrı'nın, tanrısal öz bakımından bir başlangıca sahip olmadığını savunur.¹¹⁰³ Çünkü Tertullian'a göre 'Tanrı' ismi ezelî olması anlamında Tanrı'ya özgüdür ve ezelî olma durumu tanrısal özün kendisine işaret etmektedir. Buna karşın Tanrı kelimesi yerine kullanılan 'Rab, Baba ve yargıç' gibi unvanlar ezelî olarak değerlendirilemez. Daha sonra Tertullian bu unvanların niçin ezelî olarak değerlendirilemeyeceğine dair şu açıklamalarda bulunur: "*Tanrı kelimesi, özün kendisini yani tanrısallığı ifade eder. Fakat Rab kelimesi özü değil gücü ifade eder. Tanrısal öz sadece Tanrı'yla beraber mevcut olmakla beraber, Rab kelimesi Tanrı kelimesine sonradan eklenmiştir. Bunun yanı sıra Tanrı aynı zamanda hem Baba hem de insanların yargılayıcısıdır yani yargıçtır. Ancak Tanrı'nın Baba ve yargıç olmadığı*

¹¹⁰¹ Yuhanna, 1/1.

¹¹⁰² Yuhanna, 10/30.

¹¹⁰³ Bkz. Tertullian, "Against Hermogenes", *ANF*, III, s. 487-488.

bir zaman vardır. Zira Tanrı, Oğul'a sahip olmadan önce Baba olmadığı gibi; günahları yargılamadan önce de yargıç değildir. Başka bir şekilde ifade edecek olursak diyebiliriz ki, Tanrı'nın yanında günahın ve Oğul'un olmadığı bir zaman vardır. Dolayısıyla Tanrı, günahla beraber yargıç, Oğul'la beraber de Baba unvanını almıştır".¹¹⁰⁴

Tertullian aynı eserin ilerleyen bölümlerinde Oğul'un ezeli oluşunu yalanlayan bir dil kullandığı izlenimi verir. Zira bir taraftan maddenin ezeli olmadığıyla ilgili görüş belirtirken diğer taraftan da Tanrı'nın Bilgeliği veya Sözü'nün yaratılış öncesinde Tanrı'yla beraber olduğunu söyler. Ancak bu durum Tanrı'nın Bilgeliği veya Sözü'nün bir başlangıca sahip olmadığı anlamına gelmez. Zira Tanrı, Bilgeliği/Sözü zamanla yaratmıştır.¹¹⁰⁵ Buradan hareketle de sadece Bilgeliğin değil aynı zamanda Oğul'un da ezeli olmadığını belirtir. Nitekim Oğul, evrenin yaratılması sürecinde tek Tanrı'ya dâhil olmuştur.¹¹⁰⁶ Kelly, Oğul'un bir başlangıca sahip olması konusunda Tertullian'ın apolojistleri takip ettiğini belirtir.¹¹⁰⁷

Tertullian tıpkı Hermogenes'e reddiyesinde olduğu gibi, Praxeas'a hitaben yazdığı reddiyesinde (*Against Praxeas*) de benzeri bir tablo ortaya koyar. Nitekim başlangıçta Tanrı'nın yalnız olduğunu; çünkü kendisinden başka hiçbir şeye sahip olmadığını ifade eder. Ancak daha sonra Tanrı'nın yalnız olmadığını; aksine kendisinde akı bulundurduğunu söyler. Öyle ki bu akıl kendi düşüncesi yani bilincidir.¹¹⁰⁸ Buradan hareketle Tanrı'nın Bilgeliği'ni, Tanrı'nın Oğlu ve gücüyle özdeşleştirir.¹¹⁰⁹ Yani Tertullian için Tanrı'nın Bilgeliği, gücü ve Oğlu aynı şeyi ifade eder.¹¹¹⁰ Bunun yanı sıra Tanrı'nın aklını, Tanrı'nın Sözü'yle ilişkilendirir. Buradan hareketle de Tanrı'nın başlangıçta Söz'e değil sadece Akla sahip olduğunu söyler. Ne var ki Söz de Akıl

¹¹⁰⁴ Tertullian, "Against Hermogenes", *ANF*, III, s. 478-479.

¹¹⁰⁵ Tertullian, "Against Hermogenes", *ANF*, III, s. 487-488.

¹¹⁰⁶ Roberts, s. 166.

¹¹⁰⁷ Kelly, s. 112.

¹¹⁰⁸ Tertullian, "Against Praxeas", *ANF*, III, s. 600. Bu noktada Bull, Hıristiyanların bu şekildeki spekülasyonlardan hareketle Oğul'un hem ezeli hem de ebedi olduğunu kabul ettiklerini söyler. Çünkü onlara göre Oğul, Tanrı'nın Akli (Bilgeliği) olarak Tanrı'nın bilinci içinde oluşmuştur. Bull, s. 24, 234, 250.

¹¹⁰⁹ Tertullian, "Against Praxeas", *ANF*, III, s. 614.

¹¹¹⁰ Tertullian, "Against Praxeas", *ANF*, III, s. 622.

sayesinde oluşur. Akıl sayesinde oluştuğu için Tanrı, Söz'ü göndermeden önce bile kendisinde Söz'e sahiptir. Bundan dolayıdır ki evren yaratılmadan önce Tanrı kendisinde Akıl ve Söz'ü bulundurduğu için yalnız değildi.¹¹¹¹

Öte yandan Tertullian, Baba Tanrı'nın herhangi bir şeyden neşet etmediğini ve dolayısıyla bir başlangıcı olmadığını yani ezeli olduğunu söyler. Söz ise her ne kadar başlangıçta Tanrı'yla beraber bulunmuş olsa bile sonuçta Baba'dan neşet ettiği için bir başlangıca sahiptir. Her şey Tanrı'nın Sözü sayesinde Bilgelik adı altında planlanmış olmasına rağmen Söz'ün ortaya çıkışı Bilgelik'ten daha sonradır. Nitekim Söz, Tanrı'nın kendisinden neşet ederek Tanrı'nın ilk yaratılanı (Oğlu) olmuştur. Söz'ün Tanrı'dan neşet etmesi aynı zamanda onun doğumu olmuş ve böylece Söz Tanrı'nın Oğlu olmuştur.¹¹¹²

Tertullian'ın İsa'nın ezeli oluşuna dair yaptığı açıklamalarla ilgili araştırmacılar da farklı yorumlarda bulunmuşlardır. Örneğin Osborn'a göre Tertullian, bir taraftan Akıl ve Söz'ün ezeli olduğunu iddia ederken; diğer taraftan bu ikisinin özellikle de Söz'ün zaman içinde ortaya çıktığını savunur. Osborn, Tertullian'ın bu şekilde çelişkili ifadelerle yer vermesini Stoa felsefesine ait içteki akıl ve dışa vurulmuş söz ile ilişkilendirir ve içteki akıl ile dışa vurulmuş sözün daima birbiri için gerekli olduğunu vurgulayarak bunun Tertullian tarafından kötüye kullanıldığını ifade eder.¹¹¹³ Hillar ise İsa'nın ezeli oluşu meselesinin Tertullian'a İngiliz teolog George Bull tarafından atfedildiğini ileri sürer¹¹¹⁴ ve Bull'un kendi kendisiyle tutarsızlık gösterdiğine dikkat çeker. Zira Bull, Tertullian'ın İsa'nın sonradan varlık alanına çıktığı şeklindeki görüşünü kabul etmekle birlikte daha ziyade onun İsa'nın ezeli olduğu yönündeki görüşlerini ön plana çıkarır.¹¹¹⁵ Hillar, Bull'un varlık alanına çıkmadan önce de Oğul'un var olduğu konusunda ısrar etmesini psikolojik bir temele dayandırır. Zira Bull, Oğul'a

¹¹¹¹ Tertullian, "Against Praxeas", *ANF*, III, s. 600.

¹¹¹² Tertullian, "Against Praxeas", *ANF*, III, s. 601, 614-615.

¹¹¹³ Osborn, *The First Theologian of The West*, s. 124.

¹¹¹⁴ Bull, s. 194. Ayrıca bkz. Hillar, s. 225.

¹¹¹⁵ Bull, s. 24, 234, 250. Örneğin Tertullian, Hermogenes'e reddiyesinde açık bir şekilde Oğul'un olmadığı bir zamanın olduğunu belirtmiştir. Bkz. Tertullian, "Against Hermogenes", *ANF*, III, s. 478-479.

ezelilik atfedilmediği sürece Oğul'un tanrısallığının görkemi ve yüceliğinin azalacağı korkusunu taşır.¹¹¹⁶

Kanaatimizce Tertullian *Against Hermogenes* ve *Against Praxeas* adlı reddiyelerinde Oğul'un ezeli oluşu konusunda birbirine tezat oluşturacak ifadelere yer vermiş olsa bile; bu ifadeler araştırmacılar tarafından doğru anlaşılamamıştır. Çünkü Tertullian'ın Tanrı'nın Aklı'nı, O'nun gücü, ruhu, Sözü ve sonunda Oğlu ile özdeşleştirilmesi yadsınacak bir durum değildir. Tanrı zaten bu donanımlara sahiptir. Aynı şekilde Tertullian'ın Tanrı'nın başlangıçta yalnız olduğu, daha sonra kendisinde akli bulundurarak bu yalnızlıktan kurtulduğu şeklindeki görüşleri de doğrudur. Zira burada geçen 'akli kendinde bulundurması' ibaresi gücü kullanma anlamında anlaşılmalıdır. Dolayısıyla Tanrı'da bulunan güçlerle bu güçlerin dışı akseden yönü birbirinden ayırt edilmelidir. Tıpkı Tertullian'ın güneş ve ışın örneğinde olduğu gibi. Öyle ki güneşin kendisinde ışına sahip olması ile bu ışını dışarıya göndermesi farklı şeylerdir.

2.3.5. İsa'nın Enkarnasyonu/Doğumu

Tertullian, İsa Mesih'in doğumu meselesini başta Monarşiyenistler olmak üzere Doketikler'e, Gnostikler'e ve Ebionitler'e karşı savunmuştur. Bu anlamda Tanrı'nın bizzat kendisinin bâkire Meryem'e indiğini ve ondan İsa Mesih olarak doğduğunu savunan Praxeas'ın, İsa Mesih'in bâkire Meryem'den hakiki bir insan bedenini alarak dünyaya geldiği görüşünü inkâr eden doketik Marcion'un, İsa'nın bedeninin göksel bir yıldız benzediğini savunan Apelles'in, ayrıca İsa'nın fiziksel ve ruhsal bir bedene sahip olduğunu savunan gnostik Valentinus'un fikirlerine karşı mücadele etmiştir. Bunun yanı sıra İsa Mesih'in Yusuf ile Meryem'in beraberliğinden normal bir insan olarak doğduğunu savunan Ebionitler'in görüşlerini de yalanlayarak bâkire Meryem'den doğanın hem Tanrı hem de insan olduğunu ifade etmiştir.¹¹¹⁷

Tertullian'ın İsa Mesih'in doğumunu açıkladığı heretik gruplardan biri Monarşiyenistler'dir. Bu grubun en önemli savunucusu da Praxeas'tır. Praxeas, İsa Mesih'in doğumunu bizzat Baba Tanrı'nın kendisinin doğumu olarak yorumlar. Bu

¹¹¹⁶ Hillar, s. 223.

¹¹¹⁷ Tertullian, "The Apology", *ANF*, III, s. 34; "Against Praxeas", *ANF*, III, s. 599-600. Grillmeier, s. 140-141.

anlamda Tanrı'nın bizzat kendisinin bâkire Meryem'e indiğini ve ondan İsa Mesih olarak doğduğunu savunur. Tertullian ise Tanrı'nın Sözü'nün, Baba Tanrı tarafından bâkire Meryem'e gönderildiğini, ondan hem insan hem Tanrı hem insanoğlu hem de Tanrı'nın Oğlu olarak doğduğunu¹¹¹⁸ ve İsa Mesih olarak adlandırıldığını söyler.¹¹¹⁹ Yine İsa Mesih'in beşerî tabiatının her yönüyle kendine özgü ve kusursuz olduğunu savunmakla beraber;¹¹²⁰ onun beden olarak Tanrı olmadığını belirtir. Bu anlamda İsa için kullanılan 'Tanrı'nın Oğlu' ve 'kutsal olarak adlandırılacak' gibi söylemlerin onun bedenine/insani tabiatına işaret etmediğini söyler.¹¹²¹ Nitekim bâkire Meryem'den doğacak olanın Tanrı'nın Oğlu ve kutsal olarak adlandırılması Luka İncili'nde şu şekilde açıklanmıştır: *"Meryem meleğe sordu: 'Bu nasıl olabilir ki? Çünkü ben erden bir kızım.' Melek, 'Kutsal Ruh üzerine gelecek, Yüce olanın gücü sana gölge salacak' diye yanıtladı. Bu nedenle doğacak olan kutsal kişiye Tanrı Oğlu denecek"*.¹¹²² Diğer taraftan Kutsal Kitap'ın bir yerinde Tanrı'nın hakiki bir insan bedeni şeklinde dünyaya geldiği ifade edilmektedir. Söz konusu ifade şöyledir: *"Tanrı bir insan olarak Siyon'da doğdu ve Siyon'u Baba kendi iradesiyle inşa etti"*.¹¹²³ Doğan bu Tanrı'yla ilgili olarak Tertullian şu açıklamayı yapar: *"Söz ve Söz'ün yanı sıra ruh da Baba'nın iradesiyle dünyaya gelmiştir"*.¹¹²⁴ Dolayısıyla Tertullian'ın burada kastetmeye çalıştığı şey İsa'nın bedenindeki Söz'dür.¹¹²⁵ Bu noktada şu şekilde sorular yöneltilebilir: Beden ile ruh arasında nasıl bir ilişki söz konusudur? Ruh, enkarnasyon esnasında varlığını aynen muhafaza etmiş midir yoksa değişime uğramış mıdır?¹¹²⁶ Tertullian bu soruları şöyle açıklığa kavuşturur: *"İnsandan doğan insandır. Meryem bir insandır ve ondan doğan da insan olmalıdır. Aynı şekilde İsa'da Tanrı'nın ruhu bulunduğu için Tanrı'nın Oğlu'dur. Çünkü İsa'da hem ilahî hem de beşerî iki tabiat mevcuttur. Bu demektir ki İsa bir taraftan doğmuş diğer taraftan doğmamıştır; bir taraftan bedensel diğer taraftan*

¹¹¹⁸ Tertullian'a göre İsa Mesih'in doğumu gerçek bir hadisedir ve Tanrı'nın Sözü bâkire Meryem'den doğmuştur. Ancak Tertullian, Söze' gebe kalma sürecinde Meryem'in bâkireliğini kaybettiğini de söylemekten geri durmamıştır. Tertullian, "On The Flesh of Christ", *ANF*, III, s. 530-534. Kelly, s. 150.

¹¹¹⁹ Tertullian, "Against Praxeas", *ANF*, III, s. 597-598.

¹¹²⁰ Tertullian, "On The Flesh of Christ", *ANF*, III, s. 530-534. Kelly, s. 150.

¹¹²¹ Tertullian, "Against Praxeas", *ANF*, III, s. 622-623.

¹¹²² Luka, 1/34-35.

¹¹²³ Mezmurlar, 87/5.

¹¹²⁴ Tertullian, "Against Praxeas", *ANF*, III, s. 623.

¹¹²⁵ Wiles, Mark Santer, s. 45.

¹¹²⁶ Tertullian, "Against Praxeas", *ANF*, III, s. 623-624. Ayrıca bkz. Grillmeier, s. 146.

ruhsaldır, bir taraftan zayıf/güçsüz diğer taraftan ise son derece güçlüdür".¹¹²⁷ Sonuçta Tertullian'a göre Söz'ün beden haline gelişle beraber İsa Mesih hem ilâhi hem de beşerî tabiatını kendisinde bulundurmuş¹¹²⁸ yani hem Tanrı hem de insan olarak doğmuştur.¹¹²⁹

Tertullian Söz'ün oluşumunun nasıl gerçekleştiğine dair şu açıklamalarda bulunur. Söz, beden içerisine yerleştirilmiş ve Tanrı "*Işık olsun*"¹¹³⁰ dediğinde Baba'dan neşet etmiştir.¹¹³¹ Çünkü Tanrı ezeli ve ebedî olduğu gibi aynı zamanda bölünmezdir. Tanrı madde olmadığı için şekil değiştirmesi de mümkün değildir. Bu arada ifade edelim ki Tertullian değişimi, bir şeyin önceden sahip olduğu durum ne ise o durumun yok olması anlamında yorumlar. Ona göre her şey dönüşüm geçirerek daha önceki sahip olduğu halini kaybeder, başkalaşır ve farklı bir hal almaya başlar. Ancak Tanrı için böyle bir şey söz konusu değildir. Tanrı ne önceki varlığından feragat eder ne de kendisinden başka bir şey olabilir. Bu yüzden Söz de aynı şekilde Tanrı'dan başkası değildir, yani Tanrı'dır.¹¹³² Nitekim Tanrı'nın Sözü'nün ebedî olduğu hususu Kutsal Kitap'ta "*Tanrı'nın Sözü sonsuza dek varlığını devam ettirir*"¹¹³³ şeklinde açıklanır. Dolayısıyla Tanrı herhangi bir değişmeye maruz kalmaksızın varlığını sürdürür ve kendi sahip olduğu formunu korur.¹¹³⁴ Bu şekilde değil de şayet Tanrı değişim yoluyla beden haline gelmiş ya da O'nun özü değişmiş olsaydı, bu takdirde İsa iki maddeden (ruh ve beden) müteşekkil tek bir varlık olacaktı. Başka bir söylemle İsa Mesih altın ve gümüş karışımı bir oluşum olan elektrik gibi bir karışım olacaktı. Bu durumda ne altın (ruh) altın olma halini muhafaza edebilecek ne de gümüş (beden) gümüş olma durumunu devam ettirebilecektir. Zira biri diğeri tarafından değiştirileceği için üçüncü bir varlık meydana gelecektir. Böylece İsa ne Tanrı ne de insan olacaktır. Zira Söz, beden olmak için kendi özünü kaybedeceği gibi aynı şekilde beden de söz olabilmek için kendi özünü kaybedecektir. Böylece İsa hem Tanrı hem de insan olmayacak olsa olsa her ikisinden

¹¹²⁷ Tertullian, "On the Flesh of Christ", *ANF*, III, s. 525-526.

¹¹²⁸ Tertullian, "Against Marcion", *ANF*, III, s. 328-319. Kelly, s. 150-151.

¹¹²⁹ Tertullian, "Against Marcion", *ANF*, III, s. 365.

¹¹³⁰ Yaratılış, 1/3.

¹¹³¹ Hillar, s. 230.

¹¹³² Wiles, Mark Santer, s. 45.

¹¹³³ Yeşaya, 40/8.

¹¹³⁴ Wiles, Mark Santer, s. 45.

de çok farklı üçüncü bir varlık olacaktır. Tertullian bu açıklamasının ardından İsa Mesih'in şahsiyetinde herhangi bir değişime uğramaksızın ilahî ve beşerî iki tabiat bulunduğunu ve onun hem insan hem de Tanrı olduğunu söyler.¹¹³⁵

Sonuç olarak Monarşiyenistler'in iddiaları karşısında Tertullian, Kutsal Ruh'un bâkire Meyem'e indiğini daha sonra ondan hem insan hem de Tanrı olarak dünyaya geldiğini ifade eder. Tanrı'nın ruhu tarafından şekillendirilen beden ise beslenmiş, belli bir olgunluğa erişmiş, konuşmuş, öğretmiş, çalışmış ve Mesih olmuştur.¹¹³⁶ Bu durum Tertullian tarafından şu şekilde açıklanır: *"Tanrı, bir annenin karnında gebe kaldığında acı çekti ve doğum zamanını bekledi. Doğduğunda gelişimini erteledi; geliştiğinde bilinmeye istekli değildi. Daha sonra ise kendi kuluna vaftiz oldu"*.¹¹³⁷

Tertullian'ın İsa Mesih'in doğumunu savunduğu diğer grup ise Doketikler'dir. Öyle ki Doketikler, İsa Mesih'in bâkire Meryem'den hakiki bir insan doğumu şeklinde dünyaya geldiğini kabul etmezler.¹¹³⁸ Onlara göre İsa enkarnasyona tâbi olmaksızın insan görünümünde/hayalî bir görüntü şeklinde varlık alanına çıkmıştır.¹¹³⁹ Bu görüşlerin yanlışlığını ortaya koymak için Tertullian, İsa Mesih'in bâkire Meryem'den insan özünü aldığını ve hakiki bir insan bedenine sahip olarak dünyaya geldiğini savunmuştur.¹¹⁴⁰ Zira şayet İsa Mesih'in hakikat olduğundan söz ediliyorsa bu takdirde o, bir bedene sahip olmak zorundadır. Onun bedene sahip olması demek doğması anlamına gelir. Bu yüzden Doketikler'in iddia ettiği gibi İsa Mesih'in hayalî bir görüntü olduğunu söylemek mümkün değildir.¹¹⁴¹

Tertullian'ın İsa Mesih'in doğumunu açıkladığı aynı bağlamda cevap verdiği diğer bir heretik ise gnostik Valentinus'tur. Valentinus, İsa Mesih'in fiziksel ve ruhsal bir bedene sahip olduğunu savunur. Bununla beraber onun fiziksel bedeninin bizimki gibi

¹¹³⁵ Tertullian, "Against Marcion", *ANF*, III, s. 330-331. Ayrıca bkz. A. Souter, *Tertullian Against Praxeas*, London: Society for Promoting Christian Knowledge, 1920, s. 106-108.

¹¹³⁶ Osborn, *The First Theologian of The West*, s. 122-123.

¹¹³⁷ Tertullian, "Of Patience", *ANF*, III, s. 708.

¹¹³⁸ Tixeront, *History of Dogmas*, I, s. 316.

¹¹³⁹ Tertullian, "Against Marcion", *ANF*, III, s. 287, dipnot 2.

¹¹⁴⁰ Tertullian, "Against Marcion", *ANF*, III, s. 329-330.

¹¹⁴¹ Tertullian, "Against Marcion", *ANF*, III, s. 330.

olmadığının da altını çizer.¹¹⁴² Valentinus'a cevaben Tertullian, İsa Mesih'in hem tanrısal özü kendisinde bulundurduğunu hem de hakiki bir insan bedenine sahip olduğunu söyler. Bunun yanı sıra Valentinus'a hitaben “*Şayet İsa Mesih senin dediğin gibi ruhsal bir bedene sahipse bu durumda İsa Mesih hakkında insan ve insanoğlu şeklinde konuşulduğunda hangi öz kastedilmiştir*” der.¹¹⁴³

Tertullian'ın İsa Mesih'in doğumunu açıkladığı bir diğer heretik grup ise Ebionitler'dir. Onlar, İsa Mesih'in Meryem ile Yusuf'un beraberliği neticesinde sıradan bir insan olarak doğduğunu savunurlar.¹¹⁴⁴ Tertullian ise İsa Mesih'in öncelikle Ebionitler'in ifade ettiği gibi Meryem'le Yusuf'un birlikliğinden meydana gelmediğini söyler. Çünkü Tertullian, bâkire Meryem'le Yusuf'un evlilik yaptığı fikrine karşı çıkar ve bâkire Meryem'e Tanrı'nın Kutsal Ruhunun indiğini belirtir.¹¹⁴⁵ Ona göre Tanrı, öz oğlunu bâkire Meryem'e göndermiş ve bu Oğul bir kadından doğmuştur. Burada geçen kadın kelimesi de bâkire olarak anlaşılmalıdır. Çünkü Ebionizm'in kurucusu olan Ebion bâkire ifadesine karşıdır.¹¹⁴⁶ Buna karşılık Tertullian, Matta İncili'nde bâkire Meryem'in Kutsal Ruh tarafından gebe kalması hadisesinin ve bâkireden doğacak olanın kutsal olması gerektiğinin şu şekilde ifade edildiğini dile getirir: “*İşte, erden kız gebe kalıp bir oğul doğuracak; Onun adını İmmanuel koyacaklar. İmmanuel, 'Tanrı bizimle' demektir*”.¹¹⁴⁷ Yine İsa Mesih'in doğumu hadisesi Yeşaya tarafından da şu şekilde bildirilir: “*Bunun üzerine Yeşaya dinleyin ey Davud'un torunları! 'İnsanların sabrını taşırmamız yetmezmiş gibi şimdide Tanrı'nın sabrını taşıyorsunuz? Bundan ötürü Rabbin kendisi size bir belirti verecek: İşte kız gebe kalıp bir oğul doğuracak;*

¹¹⁴² Tertullian, “Against All Heresies”, ANF, III, s. 652, 653, dipnot 2.

¹¹⁴³ Tertullian, “On The Flesh of Christ”, ANF, III, s. 534.

¹¹⁴⁴ Carpocrates'e göre İsa Mesih her ne kadar Yusuf'un soyundan gelmiş olsa da yaptığı iyilikleri ve dürüst bir yaşam sürmesi sebebiyle diğer insanlardan üstündür. İsa, Yahudiler arasında çarmıha gerilmiş ve onun ruhu göğe alınmıştır. Carpocrates sadece ruhların kurtuluşu olduğuna inanır. Zira ona göre beden tekrar dirilişi söz konusu değildir. Carpocrates gibi Cerinthus da benzer bir öğretiyi savunur. Ona göre de Mesih'in tanrısal yönü bulunmaksızın o, sadece bir insandır. Ancak Carpocrates'ten farklı olarak Cerinthus, evrenin melekler aracılığıyla yaratıldığını iddia eder. Tertullian, “Against All Heresies”, ANF, III, s. 651.

¹¹⁴⁵ Tertullian, “The Apology”, ANF, III, s. 34.

¹¹⁴⁶ Tertullian, “On The Veiling of Virgins”, ANF, IV, s. 31, dipnot 4.

¹¹⁴⁷ Matta, 1/23.

*adını İmmanuel*¹¹⁴⁸ *koyacak*".¹¹⁴⁹ Bu noktada Hillar, Tertullian'ın Matta İncili 1/23'ü referans olarak Yeşaya 7/14'teki bâkireden doğan tabirini 'immanuel' (Tanrı bizimle) anlamında yanlış bir şekilde yorumladığını ve bu kavrama iki anlam yüklediğini söyler. Bu anlamlardan birincisi bâkireden doğanın Tanrı'nın Oğlu kabul edilmesi; ikincisi de 'Tanrı bizimle' ibaresidir. Tertullian bu iki anlamı literal olarak yorumlamıştır. Ne var ki Yunan dünyasında bâkireden doğan varlık fiziksel şekliyle Tanrı'nın Oğlu olarak değer görürdü. Tertullian ise bedenın tek başına Tanrı'nın Oğlu olamayacağını; çünkü bedenın tek başına Tanrı olamayacağını savunmuştur.¹¹⁵⁰

Tertullian, Oğul'un erken dönem belirtisiyle ilgili olarak şu bilgileri kaydeder: "*Baba, Oğul'u başlangıçtan beri sevmekte olup her şeyi onun yetkisine bırakmıştır*".¹¹⁵¹ Bu durum Kutsal Kitap'ta şu şekilde açıklanmıştır: "*Başlangıçta Söz Tanrı'yla beraberdi ve Söz Tanrı'ydı*".¹¹⁵² "*Gökte ve yeryüzünde bütün yetki Baba tarafından ona verilmiştir*".¹¹⁵³ "*Baba kimseyi yargılamaz. O, bütün yargılama yetkisini Oğul'a vermiştir*".¹¹⁵⁴

Öte yandan Tertullian Söz'ün nasıl yaratıldığını açıklığa kavuşturmak için insanın yaratılışını örnek verir. Öyle ki Kutsal Kitap'ta Tanrı, Oğul'na "*İnsanı kendi*

¹¹⁴⁸ 'İmmanuel', Matta İncili 1/23'te "*Tanrı bizimle beraberdir*" şeklinde açıklanır. Tertullian ise 'İmmanuel'in genel olarak İsa Mesih için kullanımının uygun olduğunu ifade eder. Bkz. Tertullian, "An Answer to The Jews", *ANF*, III, s. 161.

¹¹⁴⁹ Yeşaya, 7/13-14.

¹¹⁵⁰ Hillar, s. 239. Bedenin Tanrı olamayacağıyla ilgili olarak bkz. Tertullian, "Against Praxeas", *ANF*, III, s. 623.

¹¹⁵¹ Tertullian, "Against Praxeas", *ANF*, III, s. 612.

¹¹⁵² Yuhanna, 1/1. Yuhanna İncili'nin başında kullanılan bu ifade felsefi bir anlam taşımaktadır. Çünkü burada kullanılan Söz kavramının Yunan filozoflarının Tanrı anlayışlarının temelini teşkil eden Akıl veya Logos kavramıyla benzerliği aşikârdır. Bu kavramın kaynağı ise muhtemelen Yahudi Philo'dur. Yahudi Philo, Eski Ahit ve Platonculuğu uzlaştırmaya çalışırken evrenin varlığa gelmeden veya yaratılmadan önce Tanrı'nın zihninde bir idealar dünyası, yani Logos olarak var olduğu şeklinde bir görüş ortaya koymuştur. Philo bunun için Stoacılar'dan aldığı bir terimi kullanarak Tanrı'nın evrenle ilgili düşüncelerini tohumlu nedenler olarak adlandırmıştır. Ayrıca Yuhanna, Söz'ün veya Logos'un sadece Tanrı'yla birlikte var olduğunu söylemekle kalmamakta aynı zamanda her şeyin Söz'ün eseri olarak meydana geldiğini ve varlığa gelen şeyler içinde hiçbirinin onsuz olmadığını ileri sürmüştür. Arslan, V, s. 258. Philo'nun Logos anlayışı hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Dursun Ali Aykıt, *Hıristiyanlığın Öncüsü Olarak İskenderiyeli Philo*, İstanbul: Kitabevi Yayınevi, 2011, ss. 169-190.

¹¹⁵³ Matta, 28/18.

¹¹⁵⁴ Yuhanna, 5/22. Tertullian, "Against Praxeas", *ANF*, III, s. 614.

sûretimizde kendimize benzer yaratalım”¹¹⁵⁵ demiş ve insanı kendi sûretinde yaratmıştır. Kutsal Kitap’ta ifade edildiği gibi nasıl ki insan, Tanrı sûretinde yaratılmışsa aynı şekilde Tanrı’nın Sözü de Tanrı’nın sûretinde yaratılmıştır.¹¹⁵⁶ Tanrı’nın sûretinde yaratılmış olan Söz aynı zamanda Tanrı’dan bağımsız değildir.¹¹⁵⁷ Tertullian bu durumu Kutsal Kitap’tan getirdiği şu alıntıyla ortaya koymaya çalışır. “*Başlangıçta Söz vardı ve Söz Tanrı’yla birlikteydi*”.¹¹⁵⁸ Bu ifadeden hareketle tanrısal Söz’ün neşet ettiği özünden kesinlikle ayrı düşünülemeyeceğini belirtir.¹¹⁵⁹ Söz’ün, neşet ettiği kaynağından ayrı düşünülemeyeceği gerçeğini tıpkı ağacın, kökünden; akıntının, kaynağından ve ışının, güneşten bağımsız düşünülmemesi durumuna benzettir. Zira kök, ağacı meydana getirir ancak ondan ayrı değildir. Aynı şekilde kaynak (suyun gözü) nehri oluşturur fakat ondan bağımsız değildir. Yine güneş, ışını yaymakla beraber ondan ayrı değildir. Tıpkı bunlar gibi Tanrı’dan neşet eden tanrısal Söz de O’ndan bağımsız değildir.¹¹⁶⁰ Bunun yanı sıra Tanrı’dan neşet eden Söz/Oğul, Tanrı’nın ilk doğanı ve biricik Oğlu’dur.¹¹⁶¹ Bu durum Kutsal Kitap’ta şu şekilde ifade

¹¹⁵⁵ Yaratılış, 1/26.

¹¹⁵⁶ Tertullian, “On The Resurrection of The Flesh”, *ANF*, III, s. 549. Ancak Kutsal Kitap’ta ifade edildiği gibi *Tanrı’nın Sözü Tanrı’ya özdeş olmasına rağmen, Söz kendisini Tanrı’ya eşit addetmemiştir*. Bkz. Fil. Mek., 2/6.

¹¹⁵⁷ Ancak bu noktada belirtelim ki Söz’ün Tanrı’dan neşet ettikten sonraki durumu, Valentinus’un ifade ettiğinden farklıdır. Zira Valentinus, Söz’ün Tanrı’dan neşet ettikten sonra Baba’dan ayrıldığını savunur. Tertullian, “Against Praxeas”, *ANF*, III, s. 602.

¹¹⁵⁸ Yuhanna, 1/1. Hillar, bu ifadeden hareketle Tertullian’ın Söz’ü, Tanrı olarak yorumladığı çıkarımında bulunur. Hillar, s. 230.

¹¹⁵⁹ Tertullian, “Against Praxeas”, *ANF*, III, s. 599. Tertullian, Oğul’un Baba’yla aynı öze sahip oluşuyla ilgili olarak Stoacılar’dan etkilenmiş ve onlar gibi özün her şeyin ana maddesi olduğunu ve madde olarak değişmediğini savunmuştur. Bkz. Osborn, *The First Theologian of The West*, s. 125.

¹¹⁶⁰ Kutsal Ruh da bu silsileye eklendiğinde karşımıza şu şekilde bir tablo çıkar: Kök, ağaç ve meyve; kaynak, nehir ve akıntı; güneş, ışın ve etki. Kutsal Kitap’ta bu birbiri ardınca gelme durumu İsa tarafından şöyle ifade edilir: “*Ben de Baba’dan isteyeceğim. O size başka bir yardımcı/Kutsal Ruh, hakikatin ruhunu gönderecektir*”. Yuhanna, 14/16. Tertullian, “Against Praxeas”, s. 603-604.

¹¹⁶¹ Hillar, s. 224. Tertullian, Oğul’un Baba’nın özünden neşet ettiğini söylemekle beraber bu durum onun için bir problemi de beraberinde getirmiştir. Bu problem Tertullian’ın, Valentinus’un aeonların aeon’dan neşet ettiği doktrinine karşı gelme teşebbüsüdür. Bu teşebbüs ise Tertullian’ı farklı tanrısal varlıklar oluşturmaya sevk edecektir. Bu da Tertullian’ı düalete ve teslis fikrine götürecektir. Öyle ki Tertullian bu kelimeyi birbirlerinden bağımsız ayrı varlıklar şeklinde değil kaynağa bağlı ortaya çıkmış farklı varlıklar olarak anlar. Hillar, s. 226. Tertullian aeonlar ve Oğul arasındaki farklılığı aeonlara ve Oğul’a atfedilen özellikleri mukayese ederek ispat etmeye çalışır. Aeonlar, Baba’yı tanımaz; Baba’nın özlemine çeker ama özlemine gideremez. Buna karşılık Oğul, Baba’yı bilir. Bu durum Yuhanna İncili’nde şu şekilde ifade edilir: “*Ancak Baba’nın bağrında bulunan ve Tanrı olan biricik Oğul O’nu bildirdi*”. Yuhanna, 1/18. Yine Oğul, Baba’yla her şeyi duyar, görür ve Baba’nın telkininin dışında konuşmaz. Üstelik Oğul kendisinin değil Baba’nın isteklerini yerini getirir. Dolayısıyla ruhtan (ruh, sözün bedenidir) şeklini alan

edilmiştir. “Baba’yı sadece Oğul bilebilir”.¹¹⁶² Çünkü “Oğul sadece Baba’nın bağrında bulunanı bildirmiştir”.¹¹⁶³ Aynı şekilde “Oğul sadece Baba’nın yanında işittikleri ve gördükleri her şeyi bildirmektedir”.¹¹⁶⁴ Öyle ki “Oğul Baba’nın kendisine verdikleri buyrukları yerine getirmektedir”.¹¹⁶⁵ Bu demektir ki Oğul “kendi isteğini değil, kendisini gönderenin isteğini yerine getirmek için gökten inmiştir”.¹¹⁶⁶ Böylelikle Pavlus’un da ifade ettiği gibi “İnsanlar arasında insana ilişkin konuları, insanın varlığında bulunan kendi ruhundan başka kim bilebilir”?¹¹⁶⁷

Tertullian, İsa Mesih’in İbrahim’in zürriyetinden geldiğini belirtir¹¹⁶⁸ ve İsa Mesih’in doğum zamanıyla ilgili olarak Yahudiler’e yazdığı *An Answer to The Jews* adlı eserinde Daniel’in gördüğü vizyondan¹¹⁶⁹ esinlenerek bir kronoloji verir.¹¹⁷⁰ Tertullian, bu kronolojiden hareketle Cleopatra’nın ölümünün- ki M.Ö. 30’da ölmüştür- yirmi sekizinci senesindeyken, yani M.Ö. 2 yılında, İsa Mesih’in dünyaya geldiğini ifade eder.¹¹⁷¹

Sonuç olarak yukarıdaki açıklamalardan hareketle diyebiliriz ki Tertullian Gnostikler, Doketikler, Monarşiyenistler ve Ebionitler’in savunucularıyla yaptığı tartışmalarda Kutsal Kitap’tan atıflarda bulunarak İsa’nın hem ilahî hem de beşerî özünü kendisinde

ruh, her zaman hem Baba’da hem de Tanrı’dadır. Bu çıkarım Tertullian’ın Yuhanna İncili 14/11 ve 1/1’deki Kutsal Kitap ifadelerinin yorumudur. Tertullian’ın bu yorumu Oğul’un ilahî tabiatı gereği hiçbir zaman Baba’dan ayrı olmadığına ve Baba’dan başkası olmadığına işaret eder. Aynı şekilde Yuhanna İncili 10/30’u da destekler mâhiyettir. Tertullian ‘*prolation*’ kelimesini kullanma konusunda karardır. Zira bu anlam Kutsal Kitap’ta “Tanrı, Söz’ü gönderdi” (Mezmurlar, 107/20, Gal. Mek., 4/4) şeklinde mevcuttur. Hillar, s. 227.

¹¹⁶² Matta, 11/27.

¹¹⁶³ Yuhanna, 1/18.

¹¹⁶⁴ Yuhanna, 8/38.

¹¹⁶⁵ Yuhanna, 14/31.

¹¹⁶⁶ Yuhanna, 6/38.

¹¹⁶⁷ I. Kor. Mek., 2/11. Tertullian, “Against Praxeas”, *ANF*, III, s. 622-623.

¹¹⁶⁸ Gal. Mek., 3/16.

¹¹⁶⁹ Daniel, 4/23.

¹¹⁷⁰ Bu kronolojiye göre Augustus hükümdarlığı M.Ö. 27- M.S. 14 yılları arasında yaklaşık olarak 41 sene sürmüştür. Buna göre Daryus 19, Artaxerxes 41, Kral Ochus (Cyrus) 24, Argus 1, Melas olarak bilinen diğer bir Daryus 21 ve Makedonyalı İskender 12 sene hükümdarlık yapmıştır. Büyük İskender, Medler ve Persler üzerinde hâkimiyet kurduktan sonra İskenderiye’de hâkimiyetini kurmuştur. Tertullian, “An Answer to The Jews”, *ANF*, III, s. 159.

¹¹⁷¹ Tertullian, “An Answer to The Jews”, *ANF*, III, s. 159-160. Matthew Bunson, “Augustus (Gaius Octavian)”, *Encyclopedia of The Roman Empire*, Revised Edition, New York: Facts On File, Inc, 2002, ss. 57-61.

bulundurmak suretiyle bâkire Meryem'den Tanrı'nın Oğlu ve insanoğlu olarak doğduğunu anlatmaya çalışmıştır. Zira İsa, kendisinde tanrısal özü bulundurduğu için Tanrı'nın Oğlu; beşerî özü bulundurduğu için de insanoğludur.

2.3.6. İsa'nın Çarmıha Gerilmesi ve Ölümü

Tertullian, Praxeas'la olan mücadelesinde İsa Mesih'in çarmıha gerilmesi meselesini ele almış ve Praxeas'ın görüşlerinin yanlış olduğunu ispat etmeye çalışmıştır. Nitekim Praxeas çarmıha gerilenin ve çarmıhta acı çekenin İsa Mesih olmayıp Baba Tanrı'nın bizzat kendisi olduğu tezini savunmuştur. Onun bu tezini çürütmek amacıyla Tertullian öncelikle Praxeas'a sorular yönelterek ona gözdağı vermeye çalışmış; daha sonra da Kutsal Kitap'tan deliller getirerek çarmıha gerilenin Baba Tanrı olmayıp Oğul olduğunu ifade etmiş ve onun görüşlerini çürütmeye çalışmıştır. Bu bağlamda Tertullian önce *“Baba Tanrı'nın bizzat kendisinin çarmıha gerildiği konusunda yaptığınız araştırmanın sonucu nedir? Konuyla ilgili delilleriniz nelerdir”*? şeklinde Praxeas'a sorular yöneltilir. Daha sonra çarmıha gerilenin Baba Tanrı olmayıp Oğul olduğunu, hatta Baba Tanrı'nın Oğul'un çektiği acıyı dahi paylaşmadığını belirtir. Dahası Oğul'un tanrısal öz olarak acı çekmeye uygun olmadığını da vurgular. Zira Tertullian'a göre çarmıha gerilen ve çarmıhta acı çeken İsa Mesih'in tanrısal özü değil bedenidir. Diğer bir ifadeyle İsa Mesih ilahî tabiatıyla değil beşerî tabiatıyla çarmıha gerilmiş ve acı çekmiştir.¹¹⁷² Nitekim Kutsal Kitap'ta şöyle denilmiştir: *“Ağaca asılan herkes lanetlenmiştir”*.¹¹⁷³ Ancak Tertullian bu ifadenin Oğul için uygun düşmeyeceğini söyler. Zira ona göre İsa Mesih bizim için lanetlenerek Yasa'nın lanetinden bizleri özgür kılmıştır.¹¹⁷⁴ Ancak onun lanetlenmesi kesinlikle Baba Tanrı'yı da lanetlenir kılmaz. Tertullian bu durumu şu benzetmeyle anlaşılır kılar. *“Bir nehrin çamurla kirletilmesi nasıl kaynağına zarar vermiyorsa, aynı şekilde Oğul'un çarmıhta acı çekmesi de kaynağını yani Baba'yı lekelemez”*.¹¹⁷⁵

¹¹⁷² Tertullian, “Against Praxeas”, ANF, III, s. 614.

¹¹⁷³ Gal. Mek., 3/13.

¹¹⁷⁴ Tertullian, “An Answer to The Jews”, ANF, III, s. 164-167. Gal. Mek., 3/13. Yasa'nın Tekrarı 21/22-23'te ise bu durum şu şekilde ifade edilir: *“Eğer bir adam bir günahtan ötürü ölüm cezasına çarptırılıp öldürülür ve ölüsü ağaca asılırsa, ölüyü gece ağaçta asılı bırakmamalısınız. O gün kesinlikle gömmelisiniz. Asılan kişi Tanrı tarafından lanetlenmiştir”*.

¹¹⁷⁵ Tertullian, “Against Praxeas”, ANF, III, s. 626.

Tertullian, Praxeas'ın tezine bu şekilde karşılık verdikten sonra İsa Mesih'in çarmıha gerilmesi olayını şu şekilde açıklığa kavuşturmaya çalışır. İsa Mesih'te biri ilahî diğeri de beşerî olmak üzere iki tabiat mevcuttur. Bu iki tabiatın beşerî olanı ölümlü, ilahî olanı ise ölümsüzdür. Bu yüzden Tertullian, İsa Mesih'in beşerî tabiatı bakımından yani beden, insan ve insanoğlu olarak öldüğünü; ancak ilahî tabiatı bakımından yani ruh, söz ve Tanrı'nın Oğlu olarak ölmediğini savunur.¹¹⁷⁶ Nitekim bu hadise Pavlus tarafından şu şekilde ifade edilmiştir. “*Kutsal Yazılar'ın çok önceden bildirdiği gibi, İsa Mesih günahlarımız için öldü*”.¹¹⁷⁷ Tertullian, bu ifadeden hareketle ayrıca Yunan dünyasında yanlış anlamaya mahal vermemek için İsa Mesih'te biri ilahî diğeri ise beşerî iki tabiat bulunduğu; bu tabiatlardan ilahî olanının ölümsüz, beşerî olanın ise ölümlü olduğu şeklinde açıklama yapmıştır. Sonra da Pavlus'un söz konusu ifadesini İsa Mesih'teki beşerî tabiatın ölmesi anlamında yorumlamıştır. Dolayısıyla çarmıhta ölen İsa'nın bedenidir yani beşerî tabiatıdır, ruh veya Tanrı'nın ruhsal oğlu değildir.¹¹⁷⁸ Yeşaya ise İsa Mesih'in ölümü meselesini şu şekilde ifade etmiştir: “*Yine Rab hepimizin cezasını ona yükledi*”.¹¹⁷⁹

Tertullian daha sonra çarmıha gerilme esnasında İsa'nın Tanrı tarafından yalnız bırakılması hadisesini açıklığa kavuşturur. İsa Kutsal Kitap'ta ifade edildiği gibi Baba'ya şu şekilde yakarıştı bulunmuştur: “*Eli Eli lama sabaktani? Yani “Tanrım Tanrım beni neden bıraktın”?*”¹¹⁸⁰ Bu ifadeden de anlaşılacağı üzere İsa ölüme terk edilmiştir. Tertullian'a göre Tanrı, İsa'nın beşerî tabiatının ölüme maruz kalmasını istediği için Oğlu'nu yalnız bırakmıştır. Yukarıda da ifade edildiği gibi bu durum hem Pavlus hem de Yeşaya tarafından doğrulanmıştır.¹¹⁸¹ Ancak belirtelim ki Tanrı, Oğlu'nu ilahî tabiatı bakımından yani tanrısal öz olarak yalnız bırakmamıştır. Zira Luka İncili'nde de açıklandığı gibi “*Oğul ruhunu Baba'nın ellerine bırakmıştır*”.¹¹⁸² Şayet

¹¹⁷⁶ Tertullian, “Against Praxeas”, ANF, III, s. 614, 626.

¹¹⁷⁷ I. Kor. Mek., 15/3.

¹¹⁷⁸ Hillar, s. 241.

¹¹⁷⁹ Yeşaya, 53/6. Tertullian, “Against Praxeas”, ANF, III, s. 627.

¹¹⁸⁰ Matta, 27/46.

¹¹⁸¹ Rom. Mek., 8/32'de bu durum şu şekilde açıklanır: “*Öz Oğlunu esirgemeyip onu hepimizin yararına sunan Tanrı onunla birlikte bize her şeyi bağışlamayacak mı*”?

¹¹⁸² Luka, 23/46.

Oğul, ruhunu Baba'nın ellerine bırakmamış olsaydı bu takdirde ruh bedende kaldığı için beden ölümüne maruz kalmadığı şeklinde bir durumdan söz edilecekti.¹¹⁸³

Peki Tanrı çarmıha gerilişi esnasında Oğlu'nu niçin terk etmiştir? Ya da Tanrı, Oğlu'nu gerçekten çarmıhta ölümüne terk etmiş midir? Tertullian bu sorulara şu şekilde açıklık kazandırmaya çalışır. Tanrı, Oğlu'nu insanlığı kurtarma amacıyla terk etmiştir. Bu açıklama aynı zamanda ikinci sorunun cevabı mâhiyetinde olup Tanrı'nın Oğlu'nu gerçekten terk etmediği anlamına gelir. Çünkü İsa Mesih yüksek sesle Baba'ya şu şekilde seslenmiştir: *“Baba ruhumu ellerine bırakıyorum! Bunu dedikten sonra ruhumu teslim etmiştir”*.¹¹⁸⁴ Tertullian, İsa Mesih'in çarmıha gerilişiyle ilgili bu ifadenin iki şekilde anlaşılabilirliğini söyler. Birincisi Oğul'un Baba tarafından acı çekmeye terkedilmiş olmasıdır. Bu durumda Baba Tanrı hiçbir acıya maruz kalmamış olur. Çünkü Baba, Oğul'u bu acıyı çekmeye terk etmiştir. İkincisi ise Praxeas'ın iddia ettiği gibi çarmıha gerilen ve çarmıhta acı çekenin Baba Tanrı'nın kendisi olduğudur. Şayet Praxeas'ın iddia ettiği gibi çarmıha gerilen ve çarmıhta acı çeken Baba Tanrı ise o halde Baba Tanrı konuşmasında hangi Tanrı'ya haykırıшта bulunmuştur? Tertullian söz konusu haykırışın tanrısal Söz ve ruhun haykırışı olmayıp bir beden ve canın sesi, yani bir insanın haykırışı olduğunu söyler. Ruhun acı çekmesiyle ilgili olarak ise *“Tanrı bize acı çekme kapasitesi ve gücü verir”* demekle yetinir.¹¹⁸⁵ Dolayısıyla bu haykırış Tanrı'nın haykırışı değildir. Aksine Tanrı'nın acı çekmeye maruz kalmadığını ispat etmek için söylenmiştir. Nitekim Tanrı, Oğlu'nu acı çekmeye terk etmiştir. Yani Baba, Oğlu'nun beşerî tabiatının ölümü tatmasına müsaade etmiştir. Bu durum Pavlus tarafından da fark edilerek şu şekilde ifade edilmiştir: *“Öz Oğlunu esirgemeyip onu hepimizin yararına sunan Tanrı onunla birlikte bize her şeyi bağışlamayacak mı”*?¹¹⁸⁶ Aynı şekilde Pavlus tarafından Mesih'in ölümüne niçin terk edildiği meselesi şu şekilde bildirilmiştir: *“Kutsal Yazılar'ın çok önceden haber verdiği gibi Mesih günahlarımız için öldü”*.¹¹⁸⁷ Dolayısıyla İsa Mesih Kutsal Kitap'ta açıklandığı gibi ölmüş,¹¹⁸⁸ toprağa

¹¹⁸³ Tertullian, “Against Praxeas”, ANF, III, s. 627.

¹¹⁸⁴ Luka, 23/46.

¹¹⁸⁵ Tertullian, “Against Praxeas”, ANF, III, s. 626.

¹¹⁸⁶ Rom. Mek., 8/32.

¹¹⁸⁷ I. Kor. Mek., 15/8.

¹¹⁸⁸ I. Kor. Mek., 15/3.

gömülmüş¹¹⁸⁹ ve toprağın altında üç gün kalmıştır.¹¹⁹⁰ Tertullian, İsa Mesih'in ölmesi olayını onun insan olmasının bir sonucu olarak yorumlar. Bu anlamda o, İsa Mesih'in Marcion'un iddia ettiği gibi hayalî bir görüntü ile değil gerçek anlamda beşerî tabiatıyla acı çektiğini ve öldüğünü belirtir.¹¹⁹¹

Öte yandan Tertullian, İsa Mesih'in çarmıha gerilmesi ve ölümü olayını İshak, Yakup, Yusuf ve Musa peygamberlerle ilişkilendirir. Ona göre İshak peygamber bir çeşit Mesih'ti. Çünkü Babası tarafından kendisine kurban olması teklif edildiğinde, ölümü sırasında odununu kendisi taşıdı. Benzer şekilde İsa Mesih de ölüm yolculuğunda çarmıha gerileceği haçı kendisi taşıdı. Yusuf peygamber de bir çeşit Mesih'ti. Çünkü o, iğdiş edilmiş bir boğa gibi tek boynuzlu bir hayvanla konuşmuştu. İsa da kendisindeki iki özelliğe göre bir çeşit iğdiş edilmiş boğaydı. Bazılarına göre bir hâkim gibi sert; bazılarına göre ise bir kurtarıcı gibi ağırbaşlıydı. Bunun yanı sıra Tertullian iğdiş edilmiş boğanın boynuzlarını da Mesih'in çarmıhının el ve ayaklarına benzetir. Tek boynuzlu hayvanın boynuzu ise çarmıhın ortasındaki sırığa işaret eder. Musa peygamberin oturur halde ellerini açarak dua etmesi olayını da İsa'nın çarmıhıyla ilişkilendirir.¹¹⁹² Ayrıca Tertullian bu olayı, onun bütün eylemleriyle ilişkilendirir ve İsa Mesih'in çarmıha gerilmesi hadisesinin onun misyonunun asıl amacı olduğunu vurgular.¹¹⁹³ Son olarak İsa Mesih'in Tiberius Caesar'ın hükümdarlığının (M.S. 14-37) 15. senesinde yani 28'de çarmıha gerildiğini ve bu sırada da otuz yaşında olduğuna işaret eder.¹¹⁹⁴

Yukarıdaki açıklamalardan da anlaşılacağı gibi Tertullian Praxeas'la olan mücadelesinde Kutsal Kitap'tan getirdiği atıflardan hareketle İsa'nın beşerî tabiatıyla bütün insanların günahlarına kefarete olmak için çarmıha gerilmek suretiyle öldüğünü söyleyerek haça gerilenin Baba Tanrı'nın bizzat kendisi olduğu tezini savunan Praxeas'ın görüşünün yanlışlığını ortaya koymaya çalışmıştır.

¹¹⁸⁹ Tertullian, "A Treatise On The Soul", *ANF*, III, s. 231. I. Kor. Mek., 15/4.

¹¹⁹⁰ Bkz. Tertullian, "A Treatise On The Soul", *ANF*, III, s. 234. Matta, 12/20.

¹¹⁹¹ Tertullian, "Against Marcion", *ANF*, III, s. 328, 338. Ayrıca bkz. Roberts, s. 176.

¹¹⁹² Tertullian, "Against Marcion", *ANF*, III, s. 336-337. Ayrıca bkz. Roberts, s. 176.

¹¹⁹³ Tertullian, "Against Marcion", *ANF*, III, s. 327-328; "On Repentance", *ANF*, III, s. 658-659; "On Baptism", *ANF*, III, s. 674. Ayrıca bkz. Harnack, *History of Dogma*, II, s. 293-294, dipnot 3.

¹¹⁹⁴ Tertullian, "An Answer to The Jews", *ANF*, III, s. 159-160.

2.3.7. İsa'nın Ölümünden Sonra Dirilişi

Tertullian, öldükten sonra dirilme öğretisine büyük değer atfetmiş ve hem İsa'nın ölümünden sonra dirilmesi olayını hem de İsa örneğinden hareketle bütün insanların öldükten sonra dirileceği gerçeğini ortaya koymak için *On The Resurrection of The Flesh*¹¹⁹⁵ adlı eserini kaleme almıştır. Bu eserinde sadece öldükten sonra bedenin yeniden dirilişini inkâr eden Yahudi Sadukiler, pagan filozoflar ve heretik addettiği grupları hedef almamış; aynı zamanda İsa'nın ölümünden sonra dirilmesi gerçeğiyle öldükten sonra bütün insanların yeniden dirileceğine işaret etmiştir. Öldükten sonra bedenin yeniden dirilişini savunarak aynı zamanda İsa'nın hakiki bir insan bedenine sahip olmadığını, onun hayalî bir görüntüden ibaret olduğunu iddia eden¹¹⁹⁶ doketik ve gnostik görüşleri de çürütmeye çalışmıştır.

Bir Yahudi mezhebi olan Sadukiler öldükten sonra dirilişi inkâr etmişler¹¹⁹⁷ ve Tanrı'yı yalanlamışlardır.¹¹⁹⁸ Nitekim onların bu durumu Sinoptik İnciller'de ifade edilmiştir.¹¹⁹⁹ Yine paganlar ve Hıristiyan gruplar içerisindeki heretikler ölülerine saygı göstermekle beraber herhangi bir fark gözetmeksizin hem bedeni hem de onun fonksiyonlarını kötülemişler;¹²⁰⁰ aynı zamanda Hıristiyanlar'ı alaya alarak öldükten sonra hiçbir şeyin

¹¹⁹⁵ Tertullian bu eserini, sadece ruhun ölümsüz olduğu inancına sahip olan bu yüzden insan bedenini değersiz kabul ederek öldükten sonra bedenin yeniden dirilişini inkâr eden heretiklere hitaben kaleme almıştır.

¹¹⁹⁶ Tertullian, "On The Resurrection of The Flesh", *ANF*, III, s. 546.

¹¹⁹⁷ Bu anlamda Tertullian, Samiriyeli Dositheus'un ilk heretik olduğunu; Sadukiler'in de bu heretik görüşten ilham alarak öldükten sonra yeniden dirilişi inkâr ettiklerini ifade eder. Tertullian, "Against All Heresies", *ANF*, III, s. 649.

¹¹⁹⁸ Tertullian, "The Prescription Against Heretics", *ANF*, III, s. 259; "On The Resurrection of The Flesh", *ANF*, III, s. 571.

¹¹⁹⁹ Sadukiler'in ölülerin yeniden dirilişini inkâr ettiğine işaret eden Kutsal Kitap ifadeleri şu şekildedir: "Aynı gün ölülerin dirilişine inanmayan Sadukiler'den bazıları yaklaşmış İsa'ya bir soru sordular: 'Ey Öğretmen, Musa demiştir ki 'bir adam çocuğu olmadan ölürse, kardeşi dul kalan kadınla evlenmeli; böylelikle kardeşine soy yetiştirmeli'. Tanıdığımız yedi kardeş vardı. Birincisi evlendi ve öldü. Soy yetiştiremediğinden karısını kardeşine bıraktı. Aynı biçimde ikincisi, üçüncüsü, yedinciye dek hepsi öldü. En sonunda kadın da öldü. Şimdi ölüler dirildiğinde bu kadın yedi erkekten hangisinin karısı olacak? Öyle ya yedisi de onunla evlendi. İsa şöyle yanıtladı: "Kutsal Yazılar'ı ve Tanrı'nın gücünü bilmediğinizden yanılıyorsunuz. Çünkü ölüler dirildiklerinde ne evlenir ne de evlendirilirler; tam tersine gökteki melekler gibidir onlar. Kaldı ki ölülerin dirilişine ilişkin Tanrı'nın sizlere belirttiği sözü okumadınız mı? 'Ben İbrahim'in, İshak'ın ve Yakup'un Tanrısı'yım. Tanrı ölülerin değil, tam tersine dirilerin Tanrısı'dır". Matta, 22/23-32; Markos, 12/18-27; Luka, 20/27-38.

¹²⁰⁰ Tertullian, "On The Resurrection of The Flesh", *ANF*, III, s. 548.

varlığını devam ettirmeyeceğini savunmuşlardır. Bunun yanı sıra Epikür Okulu ve taraftarları öldükten sonra hayatın sona erdiğini söylemişlerdir. Benzer şekilde filozof Seneca da “Öldükten sonra her şeyin -hatta ölümün kendisinin bile- sona erdiğini” belirtmiştir. Öte yandan Pythagoras, Empedokles ve Eflatun felsefesi taraftarları söz konusu bu iddialara karşıt bir görüş geliştirmiş ve ruhun ölümsüz olduğu tezini savunmuşlardır.¹²⁰¹

Tertullian, başta paganlar ve heretikler olmak üzere Sadukiler ve pagan filozoflarının genel anlamda öldükten sonra dirilmeyi kabul etmeyen özel anlamda ise bedeni ve fonksiyonlarını kötöleyen görüşlerinin yanlışlığını ortaya koymaya çalışmıştır. Bu anlamda önce bedenin Tanrı tarafından yaratıldığını belirtmiş ardından bedeni övmüştür.¹²⁰² Daha sonra bedenin dirilişi öğretisinin Kutsal Kitap'ta açık bir şekilde ifade edildiğini,¹²⁰³ bu dirilişin nasıl gerçekleştiğini¹²⁰⁴ ve İsa Mesih'in ölümünden sonra dirilmesi meselesinin iman ikrarında açıklanan konular arasında yer aldığını belirtmiştir.¹²⁰⁵ Nitekim iman ikrarında İsa Mesih'in ölümünden sonra dirilişi şu şekilde ifade edilir: “Her şeye gücü yeten, evrenin yaratıcısı bir Tanrı'ya, bâkire Meryem'den doğmuş, Pontius Pilate döneminde çarmıha gerilmiş, ölümünün üçüncü gününde dirilmiş, göğe alınmış, şu anda Tanrı'nın sağında oturan Tanrı'nın Oğlu İsa Mesih'in varlığına inanırız”.¹²⁰⁶ Tertullian iman ikrarını doğrular mâhiyette “İsa Mesih'in hem öldüğüne hem de dirildiğine iman ettiğini”¹²⁰⁷ dile getirir ve bedenin dirilişi inkâr

¹²⁰¹ Tertullian, “On The Resurrection of The Flesh”, ANF, III, s. 545.

¹²⁰² Tertullian, “On The Resurrection of The Flesh”, ANF, III, s. 548.

¹²⁰³ İsa Mesih, Yuhanna İncili 6/38-40'da “Çünkü kendi isteğimi değil, beni gönderenin isteğini uygulamak için gökten indim. Beni gönderenin isteği bana verdiklerinin hiçbirini yitirmemem onları son gün diriltmemdir. Son gün onları ben dirilteceğim” diyerek buna işaret eder. Yuhanna İncili 5/25'te ise “Size doğrusunu söyleyeyim: Saat geliyor işte geldi bile. Ölüler Tanrı Oğlu'nun sesini işitecekler ve işitenler yaşayacaklardır” şeklinde konuşur. Yuhanna İncili 5/28-29'da insanların yargılanmak üzere dirilecekleri gerçeğini şöyle bildirir: “Tüm mezarda yatanların O'nun sesini işiteceği zaman geliyor, onlar mezarlarından çıkacaklar. İyilik yapanlar yaşamak için, kötülük yapanlarsa yargılanmak için dirilecekler”. Ayrıca bkz. Vahiy, 6/9-10. Bu arada ifade etmek gerekir ki Tertullian, Ezekeil kitabının otuz yedinci bölümünde anlatılan kuru kemiklere Rabbin can vermesi olayını öldükten sonra yeniden diriliş olarak yorumlar. Tertullian, “On The Resurrection of The Flesh”, ANF, III, s. 566.

¹²⁰⁴ İlk dirilişin nasıl gerçekleştiğine dair bkz. Vahiy, 20/4-6, 12-14.

¹²⁰⁵ Tertullian, “On The Resurrection of The Flesh”, ANF, III, s. 545, 557.

¹²⁰⁶ Tertullian, “On The Veiling of Wirgins”, ANF, IV, s. 27.

¹²⁰⁷ Bu anlamda Tertullian'a göre öldükten sonra yeniden diriliş kesindir. Ölüler için üzölmek gereksiz, taşkınlık yapmak da yersizdir. Tertullian, “Of Patience”, ANF, III, s. 713.

edildiğinde inancın en önemli maddesinin zarar göreceğini söyler. Kendi sözlerini desteklemek için de Eflatun'un "*Her ruh ölümsüzdür*" ifadesine yer verir.¹²⁰⁸

Tertullian, *On The Resurrection of The Flesh* adlı eserinin kırk sekizinci bölümünde Pavlus'un, özellikle I. Korintlular'a yazdığı mektubunda Mesih'in kendi dirilişini ve ölümlerin dirilişini geniş bir şekilde anlattığını ifade eder. Söz konusu bölümde sadece öldükten sonra dirilmeyi inkâr eden Sadukiler hedef alınmamış aynı zamanda Marcion, Apelles, Valentinus ve bedeninin dirilişini inkâr eden diğer heretiklere de gönderme yapılmıştır.¹²⁰⁹ İlgili metin şu şekildedir: "*Almış olduğum bildiriği öncelikle size verdim: Kutsal Yazılar'ın çok önceden bildirdiği gibi Mesih günahlarımız için öldü. Sonra gömüldü. Yine Kutsal Yazılar uyarınca üçüncü gün dirildi. Bundan sonra Petrus'a ardından On İnkiler'e görüldü. Daha sonra bir kez beş yüzü aşkın kardeşe görüldü. Bunların çoğu şu ana dek yaşamaktadır, bazıları ise uyumuştur. Sonra Yakub'a görüldü, sonra da habercilerin tümüne. Daha sonra da zamansız doğan bir çocuğa benzeyen bana görüldü*".¹²¹⁰ Pavlus aynı bölümde ölümlerin diriliş meselesini imanla irtibatlandırarak bu durumu şöyle dile getirir: "*Mesih'in ölümler arasından dirildiğine ilişkin sözün yayılmasına karşın, aranızdan bazıları nasıl 'Ölümler dirilmez' diyebiliyor? Ölümler dirilmezse Mesih de dirilmemiştir. Mesih dirilmemişse sözü yaymamız boşunadır, imanınız da boştur. Üstelik bizler de Tanrı'nın yalancı tanıkları durumuna düşüyoruz. Çünkü Mesih'i diriltti diye Tanrı'ya tanıklık ettik. Ölümlerin dirilmediğini varsayarsak Tanrı onu diriltmemiştir. Çünkü ölümler dirilmiyorsa Mesih de dirilmedi. Eğer Mesih dirilmediyse, imanınızın da değeri yoktur, siz de hâlâ günahlarınızın içindesiniz. Bu durumda Mesih'te ölmüş olanlar da yok oldular*".¹²¹¹ Mesih, bu durumu şöyle açıklamıştır: "*Çünkü ölüm insan aracılığıyla geldi, ölümlerin dirilmesi de insan aracılığıyla oldu. Nasıl tümü Âdem'de öldüyse, tümü de Mesih'te yaşama getirilecektir*".¹²¹²

Yukarıdaki Kutsal Kitap ifadeleri ışığında Tertullian'a göre, "*bütün insanların gözlerini dikkat kesilip baktıkları tanrısal bir ferman vardır ki bunun adı ölümlerin dirilmesi*

¹²⁰⁸ Tertullian, "On The Resurrection of The Flesh", ANF, III, s. 547.

¹²⁰⁹ Tertullian, "The Prescription Against Heretics", ANF, III, s. 259.

¹²¹⁰ I. Kor. Mek., 15/3-8.

¹²¹¹ I. Kor. Mek., 15/12-18.

¹²¹² I. Kor. Mek., 15/21-22.

gerçeği”dir. Tertullian tabiatın bile Kutsal Kitap’ın ifadelerini doğruladığını ve öldükten sonra dirilişi açıkladığını ileri sürer. Bu durumu Kutsal Kitap şöyle açıklar: “Çünkü topraksın, topraktan yaratıldın ve yine toprağa döneceksin”.¹²¹³ Varsayalım ki insanoğlu bu cümleyi duymamış olsa bile bu gerçeğe şahit olmaktadır.¹²¹⁴ Yine Tertullian, gündüzün gecede yok olmasını ve tekrar evreni aydınlatmasını örnek vererek tabiat olaylarının da kendilerini yenilediğini ileri sürer. Buradan hareketle evrendeki bütün varlıkların kendilerini yenileme kabiliyetine sahip olduğunu ve her şeyin öldükten sonra tekrar önceki haline dönüş yapacağını söyler.¹²¹⁵

Tertullian öldükten sonra bedeninin yeniden dirilişinin Kutsal Kitap’ta şu şekilde açıklandığını söyler. “Biri soracak olur: Ölümler nasıl dirilir? Ne tür bedenle gelirler? Ey akılsız! Yere ektiğin ölmedikçe ona yaşam verilmez. Ektiğin ileride oluşacak beden değil, belki çıplak bir buğday, ya da öbür tohumlardan birinin tanesidir. Ama Tanrı ona dilediği bedeni -tohumlardan her birine kendine özgü bedeni- verir”.¹²¹⁶ Tertullian burada geçen tohum benzetmesinden yola çıkarak ölmüş bir bedeninin yeniden dirileceğini dile getirir.¹²¹⁷ Ölmeden önce ve öldükten sonra bozulan bedeninin dirilişte mükemmel bütünlüğünü tekrar elde edeceğini söyler ve bu görüşünü desteklemek için I. Korintoslular’a Mektup’tan şu ifadeyi referans gösterir: “Bakınız size bir sır bildiriyorum. Hepimiz uyumayacağız. Ama son boru öttüğünde bir anda göz açıp kapayıncaya dek hepimiz değiştirileceğiz. Çünkü boru ötecek ve ölümler çürümez durumda dirilecek; biz de değiştirileceğiz”.¹²¹⁸

Tertullian öldükten sonra bedeninin dağıldığını kabul etmekle beraber ruhun kendi formunu koruduğunu belirterek onun ölümsüz olduğunu vurgular.¹²¹⁹ Bu görüşünü ispat etmek için İbrahim peygamberden örnek getirir. Zira İbrahim peygamber, Hititler’e “Bana mezar yapabileceğim bir toprak satın. Ölümü kaldırıp gömeyim”¹²²⁰ demişti.

¹²¹³ Yaratılış, 3/19.

¹²¹⁴ Tertullian, “On The Resurrection of The Flesh”, ANF, III, s. 558.

¹²¹⁵ Tertullian, “On The Resurrection of The Flesh”, ANF, III, s. 553.

¹²¹⁶ I. Kor. Mek., 15/36-38.

¹²¹⁷ Tertullian, “On The Resurrection of The Flesh”, ANF, III, s. 585.

¹²¹⁸ I. Kor. Mek., 15/51-52.

¹²¹⁹ Bkz. Tertullian, “On The Resurrection of The Flesh”, ANF, III, s. 570.

¹²²⁰ Yaratılış, 23/4.

Tertullian burada ölmekten kastedilenin cansız beden olduğunu söyler ve bu bedeni gömmek için İbrahim peygamberin Hititler'den toprak istediğini belirtir.¹²²¹

Sonuç olarak Tertullian, İsa Mesih'in ölümünden sonra dirilmesi ve Tanrı'nın katına yükselerek onun sağ tarafına oturması hadisesinin insanların öldükten sonra yeniden dirileceğinin işareti olduğunu savunur.¹²²² Zira şayet İsa Mesih'in hakiki insan bedeni inkâr edilirse bu durumda ölümünden sonra dirilmesi ve Tanrı'nın katına yükselerek onun sağ tarafına oturması; dirilişi inkâr edildiği takdirde ise insanların öldükten sonra yeniden dirilişi de söz konusu olmayacaktır.¹²²³ Bu yüzden Tertullian'a göre İsa Mesih'in ölümünden sonra dirilişi gerçeği başta Sadukiler olmak üzere paganlar, heretikler ve öldükten sonra yeniden dirilişi inkâr edenlerin iddialarının yanlışlıklarını ortaya koymuş ve her insanın kendi bedenî bütünlüğü içinde tekrar dirileceğine işaret etmiştir.

2.3.8. İsa'nın Tanrı'nın Katına Yükselmesi/Alınması

Tertullian, İsa Mesih'in çarmıha gerildikten sonra öldüğüne ölümünden sonra dirildiğine, dirilişinin ardından önce havârileriyle görüştüğüne, daha sonra Tanrı'nın katına alındığına ve Baba Tanrı'nın sağında oturduğuna inanır.¹²²⁴ Markos İncili'nden delil getirerek bu durumu açıklığa kavuşturmaya çalışır. Markos İncili'nde söz konusu durum şu şekilde anlatılır: “*Rab İsa havâriyelerle (On Birlerle) konuşuktan sonra göğe yükseldi ve Tanrı'nın sağında oturdu*”.¹²²⁵ Ancak bu noktada şöyle bir soru akla gelebilir. İsa Mesih Tanrı'nın katına ruh olarak mı yoksa beden olarak mı alınmıştır? Ya da her ikisiyle beraber mi Tanrı katına yükselmiştir? Tertullian'a göre bu soruların cevabı İsa Mesih'in Tanrı'nın katına hem beden hem de ruh olarak yükseldiği şeklindedir. Zira İsa Mesih ne göğe yükseltilirken ne de Baba'nın sağında oturduğunda

¹²²¹ Tertullian, “On The Resurrection of The Flesh”, *ANF*, III, s. 558.

¹²²² Tertullian sadece ölmüş bedenlerin değil ölmemiş bedenlerin bile yeniden dirileceğini belirtir. Bkz. Tertullian, “On The Resurrection of The Flesh”, *ANF*, III, s. 567-568.

¹²²³ Roberts, s. 177-178.

¹²²⁴ Tertullian, “The Prescription Against Heretics”, *ANF*, III, s. 249; “On The Veiling of Wirgins”, *ANF*, IV, s. 27.

¹²²⁵ Markos, 16/19; Luka, 24/51.

daha önce vücut bulduğu bedeni kaybetmiştir. Bu durum aynı zamanda insanların öldükten sonra tekrar dirilişini de garanti altına almaktadır.¹²²⁶

İsa Mesih'in hem beşerî hem de ilahî tabiatıyla göğe yükselerek Tanrı'nın katına alınması ve O'nun sağında oturması Tertullian için ne anlam ifade etmektedir? Tertullian için İsa Mesih'in ölümünden sonra dirilişi esnasında beşerîyetini muhafaza etmesi onun insani yönünün yüceliğini kendisinde koruduğu anlamına gelir. Hatta Tertullian'a göre İsa Mesih, Baba'nın sağında sadece bir beşer olarak oturmamakta; aynı zamanda ruh olarak Tanrı olmayı devam ettirmektedir.¹²²⁷

Sonuç olarak Tertullian İsa Mesih'in ölümünden sonra dirildiğini hem beşerî hem de ilahî tabiatını kendisinde bulundurarak göğe yükseldiğini ve bu haliyle Tanrı'nın sağında oturduğunu söyler. Tertullian'a göre İsa'nın varlığını bu şekilde muhafaza etmesi aynı zamanda insanların öldükten sonra tekrar dirilişinin garanti altına alındığı anlamına gelir.

2.3.9. İsa'nın Yaşamayı ve Ölmesinin Amacı

Öncelikle belirtelim ki Tertullian'a göre İsa Mesih'in doğumu, yaşamı, ölümü ve diğer eylemleri arasında çok sıkı ve birbirinden ayrılmaz bir ilişki söz konusudur. Bu yüzden İsa Mesih'in yaşamayı ve ölmesinin asıl amacının ne olduğunu sorular sorarak muhtemel birtakım amaçlar bağlamında ortaya koymayı tespit etmeye çalışabiliriz.

İsa Mesih'in yaşamayı ve ölmesinin asıl amacı Baba'yı görünür kılmak mıdır? Bu soruyu cevaplamadan önce ifade edelim ki İsa Mesih Baba'yı görünür kılandı. Nitekim İsa Mesih Eski Ahit'te Rab'dir ve insanlara görünmüştür. Bunun yanı sıra İsa Mesih vücut bulmuş haliyle Tanrı'yı mükemmel bir şekilde görünür kılmıştır. Bununla beraber İsa Mesih'in yaşamayı ve ölmesinin asıl amacının Tanrı'yı en mükemmel şekilde görünür kılmak olduğunu söyleyemeyiz.¹²²⁸ Zira Tertullian'ın yazılarında bu cevabı destekleyecek mâhiyette ifadeler bulunmaz. Bunun iki nedeni olabilir: Birincisi, Tertullian'ın İsa Mesih'in yaşamayı ve ölmesinin amacına dair herhangi bir çözüm

¹²²⁶ Tertullian, "On The Resurrection of The Flesh", *ANF*, III, s. 584.

¹²²⁷ Roberts, s. 183.

¹²²⁸ Roberts, s. 179.

üretmemesidir. İkincisi de Tertullian'ın eserlerinde Baba'nın ifşa edicisi olarak ayrıntılı bir Logos doktrini sunmamasıdır.¹²²⁹

O halde şayet İsa Mesih'in dünyaya geliş amacı Baba'yı görünür kılmak değilse, onun dünyaya geliş amacı insanları aslî günden kurtarmak mıdır? Tertullian bu sorunun cevabının kesinlikle evet olduğunu söyler ve İsa Mesih'in dünyaya asıl geliş amacının insanları aslî günden kurtarmak olduğunu belirtir.¹²³⁰ İsa Mesih'in dünyaya gelişini gerekli kılan neden ise insanların bozulmaya yüz tutmuş oluşu ve bu problemin düzeltilmesinin zorunlu hale gelişidir. Dolayısıyla insanlığın bozulmaya yüz tutmuş olması beraberinde bu bozulmuşluğun düzeltilmesini aynı zamanda İsa Mesih'in dünyaya gelişini gerekli kılmıştır.¹²³¹

Öte yandan Tertullian'a göre İsa Mesih'in yaşaması ve ölmesinin bir diğer amacı da yeryüzünde Şeytan'ı yenilgiye uğratmaktır. Tertullian, kurtuluş öğretisine dair herhangi bir teori geliştirmemekle beraber insanların işlediği günahın yaratıcısının Şeytan olduğunu belirtir. Zira Şeytan insanları günah işlemesi konusunda devamlı tahrik etmektedir. İnsanoğluna düşen görev de Şeytan'ın tahrik ve vesveselerinin üstesinden gelmektir. Zira İsa Mesih, insanoğlunu Şeytan'ın vesvese ve tahriklerinden kurtarmak için eylemde bulunmakla beraber Şeytan'ı ortadan kaldırma işini ertelemiş, böyle yaparak da aslında insanoğlunun zarar görmesine müsaade etmiştir.¹²³² Zira İsa Mesih'in yaşaması ve ölmesinin amacı sadece insanoğlunu dünya hayatında Şeytan'ın vesvese ve tahriklerinin etkisinden sakındırmak değil, aynı zamanda onun cennete girişini ve orada sonsuz bir hayata kavuşmasını sağlamaktır.¹²³³ Nitekim İsa Mesih insanları aslî günden kurtarmak ve onların sonsuz bir hayata kavuşmasını sağlamak amacıyla çarmıha gerilmiş ve kendi kanını insanoğlunun günden kurtulması için fidiye olarak vermiştir.¹²³⁴ Bu durum Kutsal Kitap'ta şöyle ifade edilmiştir: *“Mesih bizim için lanetlenerek Yasa'nın lanetinden bizleri özgür kıldı. Çünkü şöyle yazılmıştır: “Ağaca*

¹²²⁹ Roberts, s. 179.

¹²³⁰ Tertullian, “Against Marcion”, *ANF*, III, s. 318-319.

¹²³¹ Tertullian, “On The Flesh of Christ”, *ANF*, III, s. 525-526.

¹²³² Tertullian, “Against Marcion”, *ANF*, III, s. 305-306.

¹²³³ Tertullian, “Against Marcion”, *ANF*, III, s. 387-388. Roberts, s. 179.

¹²³⁴ Tertullian, “De Fuga in Persecutione”, *ANF*, IV, s. 123.

asılan herkes lanetlenmiştir”.¹²³⁵ Tertullian, İsa Mesih’in insanları günahlarından kurtarmak için sabrederek katlandığı bu durumu şöyle açıklar: “İsa Mesih bir koyun gibi kurban edilmiştir. Kurban edilmeden önce tıpkı bir kuzu gibiydi. Mesih sırtının kırbaçlanmasına ses çıkarmadığı gibi aynı zamanda buna müdahale bile etmedi. Yine yüzüne tükürüldüğünde yüzünü tükürükten kaçırmadığı gibi aynı şekilde dayak yememek için yanağını da çevirmedi. İsa Mesih katlandığı bütün bu acılara rağmen, suçlu kimseler arasına alınarak ölüme mahkûm edildi. İsa Mesih’in sabırla katlandığı bütün bu olayların sırrı ise insanları aslî gûnahtan kurtarmak içindi”.¹²³⁶ Dolayısıyla diyebiliriz ki İsa Mesih’in dünyaya asıl geliş amacı bütün insanları aslî gûnahtan kurtarmaktır. Ancak asıl amacı olmamakla beraber dünyaya gelerek Baba’yı da görünür kılmıştır.

2.3.10. Oğul İsa ile Baba Tanrı Arasındaki Farklılıklar

Bu bölümde önce Baba ve Oğul’un aynı varlık olduğunu savunan Praxeas’ın iddiasını desteklemek amacıyla Kutsal Kitap’tan getirdiği delillere, sonra Tertullian’ın bu delilleri kritik ederek Baba Tanrı’nın Oğul’la olan öz birliğine dair yaptığı açıklamalara daha sonra da Baba Tanrı ile Oğul’un birbirinden farklı varlıklar olduğuna dair getirdiği delillere yer verilecektir. Son olarak Baba Tanrı ile Oğul arasındaki farklılıkları birkaç başlık altında incelenecektir.

Praxeas, Baba Tanrı ile Oğul’un özdeş olduğunu savunmuş ve bu görüşünü doğrulamak amacıyla Yuhanna İncili’nde geçen şu ifadelerle atıfta bulunmuştur: “İsa Filipus’a “Ben ve Baba biriz”¹²³⁷ şeklinde konuşur. Başka bir yerde bu ifade şu şekilde geçer: “Ey Filipus, bunca zaman sizinle birlikte bulundum. Beni görmüş olan Baba’yı görmüştür”;¹²³⁸ “Ben Baba’dayım Baba da bendedir”¹²³⁹ ve “Rab benim, benden başka Tanrı yok”.¹²⁴⁰ Praxeas, Yuhanna İncili’nde bulunan bu ifadelerden hareketle Oğul’un Baba Tanrı’yla özdeş olduğunu savunmuştur.¹²⁴¹

¹²³⁵ Rom. Mek., 8/32; Gal. Mek., 3/13.

¹²³⁶ Tertullian, “De Fuga in Persecutione”, ANF, IV, s. 123.

¹²³⁷ Yuhanna, 10/30.

¹²³⁸ Yuhanna, 14/9.

¹²³⁹ Yuhanna, 14/10-11; Yuhanna, 10/38.

¹²⁴⁰ Yeşaya, 45/5.

Tertullian, Baba Tanrı ile Oğul'un özdeşliğini doğrulamak amacıyla Praxeas'ın Kutsal Kitap'tan referans gösterdiği bu birkaç cümleyi yetersiz bulur ve bu birkaç cümleyle yetinerek Kutsal Kitap'ın diğer ifadelerini önemsemediği için onu kınar. Bu bağlamda Praxeas'ın Yuhanna İncili'nden referans gösterdiği söz konusu cümleleri, Yuhanna İncili'nin diğer cümleleri ışığında *Against Praxeas* adlı eserinin xxı-xxv. bölümleri arasında değerlendirir.¹²⁴² Bunu yaparken Yuhanna İncili'nin genişçe bir özetini sunar;¹²⁴³ Matta ile Luka İncilleri'nin de kısaca özetini yaparak Baba Tanrı ile Oğul'un farklı varlıklar olduğunu ortaya koymaya çalışır.¹²⁴⁴

Tertullian, Praxeas'ın iddiasının yanlışlıklarını ortaya koymak için öncelikle İsa Mesih'in beden halini almadan önce Tanrı'yla beraber olduğunu,¹²⁴⁵ Tanrı'nın Sözü olan İsa'nın Tanrı'dan bağımsız olmadığını ve Kutsal Ruh'la beraber aynı özü taşıdığını ifade eder. Bu anlamda Söz, Tanrı'dır ve aynı zamanda Tanrı'nın Oğlu'dur. Söz'ün Tanrı'dan bağımsız olmadığını yani Tanrı'yla aynı öz birliğine sahip olduğunu ifade etmek için '*probole*'¹²⁴⁶ kelimesini kullanır. Bu kelimeyle bir şeyin alt bölünmeye tabi tutularak bir diğerini meydana getirmesini kasteder.¹²⁴⁷

¹²⁴¹ Tertullian, "Against Praxeas", *ANF*, III, s. 615.

¹²⁴² Hillar, s. 233.

¹²⁴³ Tertullian, "Against Praxeas", *ANF*, III, s. 615-620.

¹²⁴⁴ Tertullian, "Against Praxeas", *ANF*, III, s. 621-623.

¹²⁴⁵ Nitekim bu durum Yuhanna İncili'nde şu şekilde açıklanmıştır: "*Başlangıçta Söz vardı. Söz Tanrı'yla birlikteydi ve Söz Tanrı'ydı. Söz başlangıçta Tanrı'yla birlikteydi. Her şey onun aracılığıyla oldu ve olanlardan hiçbirisi onsuz olmadı*". Yuhanna, 1/1-3.

¹²⁴⁶ '*Probole*' kelimesi tam manasıyla başka bir şeyin özünden neşet eden veya meydana gelen bir şey anlamına gelir. Bu anlamda örneğin bir ağacın meyveleri ağaçtan meydana gelir. Aynı şekilde güneş ışınları da güneşten yayılır. Latince'ye bu kelime '*prolatio*', '*emisso*' veya '*edito*' şeklinde çevrilmiş; günümüzde ise '*development*' (ortaya çıkma) kelimesiyle ifade edilmiştir. Tertullian döneminde Valentinus bu kelimeye maddesel bir anlam yüklemiştir. Bu yüzden Coxe, Tertullian'ın bu kelimeyi Praxeas'a karşı yazdığı reddiyede kullandığı için ondan özür dilemesi gerektiğini düşünür. Bkz. Coxe, *ANF*, III, s. 602, dipnot 15.

¹²⁴⁷ Öte yandan Valentinus '*probole*' kelimesiyle ezeli ve ebed olanın ezeli ve ebedi olanı dünyaya getirmesini kasteder. Ancak Valentinus'a göre ezeli ve ebedi olanın ruhu Baba'yı bilemez. Yani bu ruh gerçekten Baba'yı tanıma özlemi çekse de bunu yapamaz. Tertullian'a göre ise Matta İncili 11/27'de ifade edildiği gibi "*Baba'yı Oğul'dan başkası bilemez*". Aynı zamanda Yuhanna İncili 1/18'de belirtildiği gibi "*Hiçbir zaman hiç kimse Tanrı'yı görmedi. Ancak Baba'nın bağrında bulunan ve Tanrı olan biricik Oğul O'nu bildirdi*". Yine İsa, her şeyi Baba'yla birlikte duymuş ve görmüştür. Bunu İsa "*Baba'dan duyduklarımı dünyaya bildiriyorum*". (Yuhanna, 8/26). "*Çünkü kendi isteğimi değil beni gönderenin isteğini uygulamak için gökten indim*" (Yuhanna, 6/38) şeklinde dile getirmiştir. Tertullian, "Against Praxeas", *ANF*, III, s. 602.

Tertullian'a göre Söz, ruh tarafından şekillendirilmiştir. Bundan dolayıdır ki Söz aynı zamanda Baba'dadır. Zira İsa bu durumu “*Ben Baba'yla beraberim*”¹²⁴⁸ ve “*Söz Tanrı'yla beraberdi*”.¹²⁴⁹ şeklinde belirtmiştir. Bu cümlelerden de anlaşıldığı gibi Tertullian'a göre İsa her zaman Baba'yla beraber olmuş; hiçbir zaman Baba'dan ayrı olmamıştır. Zira İsa, Baba'yla aynı öze sahiptir. Nitekim İsa bu durumu “*Ben ve Baba biriz*”¹²⁵⁰ şeklinde ifade etmiştir. Dolayısıyla Oğul İsa ve Baba Tanrı arasında öz birliği bulunmaktadır. Tertullian bu öz birliğini ortaya koymak için kök-ağaç, kaynak-nehir, güneş-ışın örneklerini verir. Nasıl ki ağaç, kökünden; nehir, kaynağından ve ışın da güneşten bağımsız değil ise aynı şekilde Oğul da Baba'dan bağımsız değildir. Ağaç ve kökü, nehir ve kaynağı ayrıca güneş ve ışın birbirinden farklı iki form olmakla beraber bu iki form hem bölünmezdir hem de birbirine bağıllığını devam ettirmektedir. Aynı şekilde Baba Tanrı ve Oğul da iki farklı form olmakla beraber birbirlerinden ayrı değildirler. Çünkü bir şey, herhangi bir şeyden neşet ettiği için ikinci olmayı gerektirir. Ancak onun ikinci oluşu birbirinden ayrı olduğu anlamına gelmez. Tertullian buradan hareketle hiçbir şeyin neşet ettiği ana kaynağından bağımsız olmadığını ifade eder. Bununla beraber her şey kaynağın sahip olduğu özelliği yansıtır. Dolayısıyla Oğul'un Baba'dan neşet etmesi ve derece olarak O'ndan daha aşağı olması monarşiyi yani Tanrı'nın tek oluşunu tehdit etmediği gibi *'tanrısal ekonomi'*nin konumunu da aynen muhafaza eder.¹²⁵¹

Öte yandan Tertullian, yapılarındaki durumdan dolayı¹²⁵² Baba ile Oğul'un birbirinden farklı varlıklar olduğunu söyler. Zira Baba özün tamamına sahiptir. Oğul ise bu bütün özden¹²⁵³ türeyendir. İsa Mesih'in kendisi de bu durumu şu şekilde ifade eder: “*Çünkü*

¹²⁴⁸ Yuhanna, 14/2.

¹²⁴⁹ Yuhanna, 1/1.

¹²⁵⁰ Yuhanna, 10/30.

¹²⁵¹ Tertullian, “Against Praxeas”, *ANF*, III, s. 603.

¹²⁵² *'Modulo'*: *'Tanrısal ekonomi'*deki veya ulûhiyetteki idare/yönetim anlamındadır. Bkz. Coxe, *ANF*, III, s. 603, dipnot 15.

¹²⁵³ Tertullian bazen teslisin unsurları arasındaki ilişkiyi ifade ederken Oğul'un, Baba'nın özünden veya bu özün bir uzantısından meydana geldiğini belirtir. Bkz. Coxe, *ANF*, III, s. 604, dipnot 1. Ayrıca bkz. Kaye, s. 505. Bu noktada Coxe, Aryüs'ten sonra teoloji dilinin büyük oranda kesinlik kazandığını ancak Tertullian'ın doktrininin doğruluğu konusunda herhangi bir şüphe söz konusu olmadığını ifade eder. Çünkü Tertullian kararlı bir şekilde Oğul'un Baba'yla öz birliğine sahip olduğunu yani ilahî tabiatı gereği Tanrı'yla aynı olduğunu ve O'ndan ayrı düşünülemediğini telkin etmiştir. Bkz. Coxe, *ANF*, III, s. 604, dipnot 1.

Baba benden üstündür".¹²⁵⁴ Baba'nın Oğul'dan üstün oluşu da O'nun Oğul'dan farklı olduğuna işaret eder. Oğul'un Baba'dan neşet etmesi veya tersinden söyleyecek olursak Baba'nın bir Oğul yaratması durumu da Baba'nın Oğul'dan farklı olduğunu gösterir.¹²⁵⁵

Tertullian Baba ve Oğul arasındaki farklılığa dikkat çekmek için İsa'nın "*Baba ve ben biriz*"¹²⁵⁶ şeklindeki ifadesiyle ilgili olarak şöyle bir açıklama yapar: İsa'nın bu ifadesi açıkça iki varlığa –ben ve Baba- işaret eder. Yine burada '*sumus*' fiilinin çoğul ifade ettiğini ve tek bir şahıs için kullanımının uygun olmadığını belirtir. Ayrıca bu ifadede geçen '*unum sumus*' ve '*unus sumus*' yapısının kullanılmayacağını; çünkü '*unum*' kelimesinin nötr tekil bir kelime olduğunu söyler. '*Unum*' kelimesi nötr bir kelime olduğu için sayıda teklik yerine birliğe, benzerliğe, bağa, Oğul'u seven Baba'nın sevgisine ve Baba'nın iradesine boyun eğen Oğul'un itaatine işaret eder. Bu yüzden '*unum sumus*' tabiri de Baba ve Oğul arasındaki birliği ifade eder.¹²⁵⁷ Bu bağlamda Tertullian, "*Baba'nın, eylemleri sayesinde Oğul'da; Oğul'un da Baba'da olduğunu*" söyleyerek Baba ve Oğul arasındaki birliği bu şekilde anlamamız gerektiğini söyler. Bununla beraber Baba ve Oğul'un iki farklı varlık olduğunu da sözlerine ekler.¹²⁵⁸

Tertullian, Baba ve Oğul'un iki farklı varlık olduğunu ispat etmek amacıyla Kutsal Kitap'tan özellikle de Yuhanna İncili'nden çok sayıda delil getirir. Örneğin Yuhanna İncili'nde Baba ve Oğul'un farklılığını göstermek için referans gösterilen ifadelerden biri şudur: "*Tanrısal Söz beden oldu, kayra ve gerçekle dolu olarak aramızda yaşadı.*

¹²⁵⁴ Yuhanna, 14/28.

¹²⁵⁵ Baba ile Oğul arasındaki bu farklılık aynı şekilde Oğul ve Kutsal Ruh hakkında da söz konusudur. Tertullian, "Against Praxeas", ANF, III, s. 604. Nitekim İsa, bu durumu Yuhanna İncili 14/16'da şu şekilde ifade eder: "*Ben de Baba'dan isteyeceğim. O, size başka bir tesellici (Paraklit) verecektir. Öyle ki sonsuza dek sizinle kalsın*".

¹²⁵⁶ Yuhanna, 10/30.

¹²⁵⁷ Hillar, s. 234-235. Yahudiler Baba Tanrı ve Oğul'un eşit ve bir addedildiğini duyduklarında bunu şirk olarak yorumlamışlar ve İsa'yı taşlama eğiliminde olmuşlardır. Bunu İsa'nın yerine getirdiği eylemlerinden dolayı değil Baba'yla eşit kabul edilmesinden dolayı yapmak istemişlerdir. Buna karşılık İsa, Kutsal Kitap'a müracat ederek kendisinin tanrılık iddiasında bulunmadığını söylemiştir. Nitekim Kutsal Kitap'ta Yahudilerin liderlerine hitaben "*sizler tanrılarınız dediğini söylediğinde*" (Mezmlar, 82/6) ifadesi mecazi anlamda kullanılmıştır. Bu yüzden birinin İsa hakkında Tanrı olduğunu söylemesi, söyleyen kişinin kendisini mahcup eder. Çünkü İsa "*Ben Tanrı'nın Oğlu'yum*" (Matta, 16/16) demiştir. İsa kendisinin güvenilirliğinin delili olarak Kutsal Kitap'ın Baba'nın kendisinde ve kendisinin de Baba'da olduğuna işaret eden (Yuhanna, 10/31-39) ifadesini delil göstermiştir. Hillar, s. 234-235.

¹²⁵⁸ Tertullian, "Against Praxeas", ANF, III, s. 620. Hillar, s. 235.

Onun yüceliğini Baba'dan gelen biricik Oğul'un yüceliği olarak gördük".¹²⁵⁹ Tertullian bu ifadeyi yorumlarken Oğul'un yüceliğinin Baba'nın yüceliği gibi olmadığını belirtir. Buna dayanak olarak da Yuhanna İncili'nin farklı yerlerinde kullanılan '*Baba ve ben*' gibi ifadeleri gösterir. Zira ifade biçimi Baba ve Oğul'un iki farklı varlık olduğuna işaret etmektedir.¹²⁶⁰ Yine Yahudilerin İsa'yı öldürmeleri hadisesi ve sonrasında İsa'nın onlara verdiği cevap da Baba ve Oğul arasındaki farklılığı göstermesi açısından önemlidir. Nitekim Yahudiler, İsa'yı sadece Şabat'ı ihlal ettiği için değil aynı zamanda "*Baba benimle beraberdir*" dediği için öldürmüşlerdi. Öyle ki İsa bu şekilde konuşarak Yahudiler nazarında kendisini Tanrı'yla eşit saymıştır. Bunun üzerine İsa onlara şöyle hitap etmiştir: "*Size doğrusunu söyleyeyim, Oğul kendiliğinden hiçbir şey yapamaz. Ancak Baba'nın yaptıklarını görerek onları yapar. Baba ne yaparsa Oğul da O'nun gibi yapar. Çünkü Baba Oğul'u sever ve yaptıklarının tümünü ona gösterir. Sizler şaşakalmanız diye ona bunlardan daha yüce işler de gösterecektir. Baba nasıl ölüleri diriltip onlara yaşam sağlıyorsa, Oğul da istediklerine yaşam sağlar. Baba kimseyi kendisi yargılamaz. Tüm yargılama yetkisini Oğul'a vermiştir. Öyle ki herkes Baba'ya saygı gösterdiği gibi, Oğul'a da saygı gösterecektir. Oğul'a saygı göstermeyen, onu gönderen Baba'ya da saygı göstermez. Size doğrusunu söyleyeyim: Benim sözümü dinleyen ve beni gönderene iman edenin sonsuz yaşamı vardır. O, yargılanmayacaktır; ölümden yaşama geçmiştir. Size doğrusunu söyleyeyim: Saat geliyor işte geldi bile. Ölümler Tanrı Oğlu'nun sesini işitecekler ve işitenler yaşayacaklar. Çünkü Baba nasıl her varlığın yaşam kaynağıysa, Oğul'un da her varlığa yaşam kaynağı olmasını sağladı. Ona yargılama yetkisini de verdi. Çünkü o insanoğludur*".¹²⁶¹ Yani İsa bir insan bedenine sahip oluşu açısından insanoğlu; Tanrı'nın ruhunu kendisinde bulundurması yönüyle de Tanrı'nın Oğlu'dur.¹²⁶² Yine Tertullian, Baba ve Oğul arasındaki farklılığa işaret etmek amacıyla Yuhanna İncili'nde yer alan "*Başlangıçta Söz vardı ve Söz Tanrı'yla birlikteydi ve Söz Tanrı'ydı. Başlangıçta o, Tanrı'yla birlikteydi. Her şey onun aracılığıyla oldu var olan hiçbir şey onsuz olmadı*"¹²⁶³ ifadesine başvurur. Bu ifadelerde İsa'nın bir insan bedenine sahip

¹²⁵⁹ Yuhanna, 1/14.

¹²⁶⁰ Tertullian, "Against Praxeas", ANF, III, s. 615.

¹²⁶¹ Yuhanna, 5/19-27.

¹²⁶² Tertullian, "Against Praxeas", ANF, III, s. 616.

¹²⁶³ Yuhanna, 1/1-3.

olmadan önce ne olduğu belirtilir. İfadelerden de anlaşıldığı gibi aslında Baba ve Oğul, Tanrı ve Söz olarak iki varlıktır. Ancak Tanrı'nın Sözü aynı zamanda Tanrı olmayı devam ettirmekle beraber Baba olarak değil Tanrı'nın Oğlu olarak kabul görmektedir. Aynı zamanda başlangıçta Söz Tanrı'yla beraberdi. Zira Söz, Tanrı tarafından konuşulmaktaydı ve henüz şekil verilmiş bir dünya yoktu. Tertullian'a göre bu Söz Tanrı'yla özdeş değildir. Ancak Söz, bölünme/ayrılma şeklinde değil yönetimin paylaşılması yoluyla (örneğin Tanrı'nın gücünün dağılımı olarak) kaynağından farklılık arz eder. Bu yüzden de beden haline gelen Söz, neşet ettiği kaynağıyla aynı değildir. İsa'ya bahşedilen ihtişam da Baba'yla aynı öze sahip olduğu için değil Baba'nın biricik doğanı olduğu için verilmiştir. Çünkü Baba'yı hiç kimse görmemiştir sadece Tanrı'nın Oğlu Baba'nın içindeki düşünceleri ifşa etmiştir.¹²⁶⁴ Yine Tertullian, Baba ve Oğul arasındaki farklılığı ortaya koymak için Yuhanna İncili'nden alıntı yapmaya devam eder ve İsa'nın Vaftizci Yahya¹²⁶⁵ ve Nathaneel¹²⁶⁶ tarafından Tanrı'nın Oğlu olarak doğrulandığını belirtir. Benzer şekilde Petrus tarafından da İsa, Tanrı'nın yeryüzündeki kutsanmış oğlu olarak teyit edilir.¹²⁶⁷ Tertullian tıpkı bu cümleler gibi, İsa'nın Baba'dan farklı bir varlık olduğuna işaret edecek Kutsal Kitap'ta çok sayıda ifade yer aldığını belirtir.¹²⁶⁸

Tertullian, Baba ve Oğul'un farklı varlıklar olduğunu ispat etmek için Luka İncili'nde meleğin Meryem'e gelerek İsa'nın doğumunu müjdelemesi olayını referans gösterir. Nitekim bu olay şöyle gerçekleşmiştir: Melek, Meryem'e *“Kutsal Ruh senin üzerine gelecek, Yüceler yücesinin gücü sana gölge salacak. Bunun için doğacak olana kutsal, Tanrı Oğlu denecek”*.¹²⁶⁹ Tertullian burada geçen Kutsal Ruh'un, Tanrı'nın ruhu olduğunu söyler ve Meryem'e gelenin doğrudan Tanrı olmadığını ifade eder. Ancak Tanrı'nın ruhunun Söz'le aynı olması gerektiğine vurgu yapar. Zira Yuhanna İncili 1/14'te Söz'ün beden olduğu belirtilir. Tertullian'a göre ruh, Söz'ün özü/tabiatı olduğu

¹²⁶⁴ Tertullian, “Against Praxeas”, *ANF*, III, s. 615. Hillar, s. 233-234.

¹²⁶⁵ Yuhanna, 1/29-34.

¹²⁶⁶ Yuhanna, 1/49-51.

¹²⁶⁷ Matta, 16/16.

¹²⁶⁸ Tertullian'ın İsa'nın Baba'dan farklı bir varlık olduğuna işaret etmek için Kutsal Kitap'tan getirdiği deliller için bkz. Yuhanna, 2/16; 3/16-18; 35-36; 4/25, 34; 5/17, 18, 20, 43; 6/29, 32-44; 69; 7/15-16, 18, 26, 42, 48-49, 54-56; 11/27; 12/28, 44-45; 13/1-3, Matta, 17/5.

¹²⁶⁹ Luka, 1/35. Tertullian, “Against Praxeas”, *ANF*, III, s. 622.

gibi Söz de ruhun eylemcisidir. Dolayısıyla Tertullian hem ruhun hem de Söz'ün bir ve aynı olduğunu söyler;¹²⁷⁰ ancak bu noktada herhangi bir açıklamada bulunmaz.¹²⁷¹

Tertullian'a göre İsa, Kutsal Kitap'ta ifade edildiği gibi kendisini gönderenden duyduklarını vaaz eder¹²⁷² ve Babası tarafından kendisine verilen belli güçlere sahiptir.¹²⁷³ Tanrı tarafından gönderilmiş olsa da kendisinin bir insan olduğunu söylemekten çekinmez.¹²⁷⁴ Bunun yanı sıra Tertullian geçmişte Kutsal Kitap'a ait tanık olmalarda görülenin ve duyulanın Baba olmayıp Oğul olduğunu söyler. Bu yüzden Oğul, en yüce (*The Most High*), kâdiri mutlak (*Almighty*), kral (*King*) ve Rab (*Lord*) gibi nitelermelerle zikredilmiştir.¹²⁷⁵

Yine Kutsal Kitap'ta Baba ve Oğul'un şahsiyet olarak farklılığı Pavlus tarafından şu şekilde ifade edilir: *“Çünkü tüm düşmanlarını ayakları altına serinceye dek Mesih'in hükümranlık etmesi gerekir. Çünkü Tanrı her şeyi Mesih'in ayakları altına bağımlı kıldı. Her şeyin ayakları altına bağımlı kılındığı bildirilirken, her şeyi onun ayakları altına bağımlı kılan Tanrı'nın bunların dışında olduğu açıkça bellidir. Her şey O'na bağımlı kılınca bu kez Oğul da her şeyi kendisine bağımlı kılana bağımlı olacaktır. Öyle ki Tanrı herkese her şey olsun”*.¹²⁷⁶ İsa'nın *“Eli, Eli lama sabaktani? Yani Tanrım, Tanrım neden beni bıraktın”*?¹²⁷⁷ ve *“Baba ruhumu ellerine bırakıyorum”*¹²⁷⁸ ifadeleri de bunun en bariz göstergesidir. Başka bir yerde ise Mecdelli Meryem'in yanına gelip *“Bana dokunma dedi. Çünkü daha Baba'nın yanına çıkmadım. Ama kardeşlerime git ve bildir. Babamın ve Babanızın Tanrımın ve Tanrınızın yanına çıkıyorum”*¹²⁷⁹ diyerek Baba'dan farklı olduğunu ifade etmiştir.¹²⁸⁰

¹²⁷⁰ Tertullian, “Against Praxeas”, ANF, III, s. 622.

¹²⁷¹ Hillar, s. 237-238.

¹²⁷² Yuhanna, 8/26-29, 38; 12/49.

¹²⁷³ Yuhanna, 5/19-27, 35-37;10/24-25.

¹²⁷⁴ Yuhanna, 8/40.

¹²⁷⁵ Tertullian, “Against Praxeas”, ANF, III, s. 613. Hillar, s. 234.

¹²⁷⁶ I. Kor. Mek., 15/25, 27-28.

¹²⁷⁷ Matta, 27/46; Markos, 15/34.

¹²⁷⁸ Luka, 23/46.

¹²⁷⁹ Yuhanna, 20/17.

¹²⁸⁰ Tertullian, “Against Praxeas”, ANF, III, s. 621.

Sonuç olarak yukarıdaki açıklamalar ışığında diyebiliriz ki Tertullian başta Yuhanna İncili olmak üzere Kutsal Kitap'tan yaptığı atıflarla Oğul İsa'nın Baba Tanrı'yla aynı özden geldiğini ancak şahsiyet olarak O'ndan farklı bir varlık olduğunu açıklığa kavuşturmaya çalışmıştır.

Buraya kadar Baba ve Oğul'un aynı öze/tabiiyata sahip olmakla beraber farklı varlıklar olduğu açıklanmaya çalışıldı. Şimdi ise Baba ve Oğul arasındaki farklılıkları Ezelilik-Sonradan olma, Görünürlük-Görünmezlik ve Baba ile Oğul için kullanılan özel isimler başlıkları adı altında inceleyeceğiz.

2.3.10.1. Ezelilik-Sonradan Olma

Tertullian'a göre Baba ve Oğul arasındaki farklılıklardan biri Baba'nın ezelî olması meselesidir. Nitekim Tertullian, özellikle Hermogenes'e hitaben yazdığı *Against Hermogenes* adlı reddiyesinde ezeliliğin sadece Tanrı'ya ait olduğunu belirtmiş ve maddenin ezelî olduğu tezini savunan Hermogenes'in iddiasının yanlış olduğunu ortaya koymaya çalışmıştır.¹²⁸¹ Benzer şekilde *Against Praxeas*'ta Praxeas'ın Oğul ile Baba Tanrı'yı özdeş kabul eden tezine karşılık Oğul'un bir başlangıca sahip olduğunu ifade etmiştir. Zira Yuhanna İncili'nde ifade edildiği gibi "*Başlangıçta Söz vardı*".¹²⁸² Bu Söz, Tanrı tarafından gönderilmiştir. Bununla beraber Baba Tanrı bir başlangıca sahip değildir. Çünkü herhangi bir şeyden neşet etmemiştir. Aynı zamanda Baba için doğum bahis konusu değildir. Ancak Oğul, bâkire Meryem'den doğmuştur. Ayrıca Oğul için bir hiyerarşi söz konusu olup derece bakımından ikinci sıradadır. Ancak Baba Tanrı için bir derece söz konusu değildir. Zira Baba Tanrı, herhangi bir şeyden neşet etmemesi, doğmaması ve hiyerarşik bir dereceye sahip olmaması bakımından İsa'dan farklıdır.¹²⁸³

Sonuç olarak diyebiliriz ki Tertullian'a göre Baba Tanrı özün tamamını kendinde bulundurması, herhangi bir şeyden neşet etmemesi, doğmaması ve hiyerarşik bir dereceye sahip olmaması anlamında ezelîdir. Oğul ise özden sadece bir paya sahip olması, Baba Tanrı'nın özünden neşet etmesi, bâkire Meryem'den doğması ve hiyerarşiye tâbi olması anlamında ezelî değildir.

¹²⁸¹ Tertullian, "Against Hermogenes", *ANF*, III, s. 479.

¹²⁸² Yuhanna, 1/1.

¹²⁸³ Tertullian, "Against Praxeas", *ANF*, III, s. 614-615.

2.3.10.2. Görünürlük-Görünmezlik

Tertullian'ın Baba ve Oğul arasındaki farklılığa işaret ederken değindiği diğer bir husus ise Baba'nın görünmezliğine karşılık Oğul'un görünür olması durumudur. Tertullian'a göre Baba Tanrı çıplak gözle görülemez; sadece zihinsel olarak tasavvur edilebilir.¹²⁸⁴ Zira Tanrı herhangi bir şeyden neşet etmemiştir. Herhangi bir şeyden neşet etmeyen de görünmezdir.¹²⁸⁵ Tertullian, Baba Tanrı'nın görünmez oluşu ile ilgili olarak Musa'nın Tanrı'yla diyalogunu örnek verir. Nitekim bu diyalogda Kutsal Kitap'ta ifade edildiği gibi Musa, Tanrı'nın yüzünü görmek istemiş ve Tanrı'ya "*Eğer benden hoşnutsan lütfen şimdi bana yollarını göster ki seni daha iyi tanıyıp hoşnut etmeye devam edeyim*"¹²⁸⁶ demişti. Tanrı da Musa'nın bu isteğine "*Yüzümü görmene izin veremem. Çünkü yüzümü gören yaşayamaz*"¹²⁸⁷ diye karşılık vermişti. Yine İsa'nın kendisi de Baba Tanrı hakkında şunları söylemiştir: "*Ölümsüzlük yalnız O'na özgüdür. Kimsenin yaklaşmadığı ışıktadır. O'nu ne gören olmuştur ne de kimse görebilir*".¹²⁸⁸ "*Hiçbir zaman hiç kimse Tanrı'yı görmedi*".¹²⁸⁹ Tertullian bu ifadelerden yola çıkarak Oğul'un gözle görülebileceği, Baba Tanrı'nın ise görülemeyeceği çıkarımında bulunur.¹²⁹⁰

Tertullian, çoğu kişinin Tanrı'yı görmekle beraber ölmediği meselesine de açıklık getirir. Nitekim İbrahim ve Yakup gibi patriarklar/atalar¹²⁹¹ ile Yeşaya ve Ezekiel gibi peygamberler¹²⁹² Tanrı'yı gördüklerini ifade etmişlerdir. Bu durum Kutsal Kitap'ta şu

¹²⁸⁴ Tertullian, "The Apology", ANF, III, s. 31.

¹²⁸⁵ Tertullian, "Against Praxeas", ANF, III, s. 614.

¹²⁸⁶ Çıkış, 33/13.

¹²⁸⁷ Çıkış, 33/20.

¹²⁸⁸ I. Tim. Mek., 6/16.

¹²⁸⁹ Yuhanna, 1/18.

¹²⁹⁰ Tertullian, "Against Praxeas", ANF, III, s. 611.

¹²⁹¹ Patriark: Kelime anlamı itibarıyla bir ailenin babası veya bir kabilenin yöneticisi demek olup Kutsal Kitap'ta özellikle İbrahim, İshak, Yakup ve Yakub'un on iki oğlu için bir unvan olarak kullanılır. Hıristiyan kilise geleneğinde ise bu terim, VI. yüzyılda Roma, İstanbul, Antakya, İskenderiye ve Kudüs piskoposları için kullanılan bir unvan olmuştur. Bkz. Gündüz, "Patriark", *Din ve İnanç Sözlüğü*, s. 302. Patriarkların Tanrı'nın yüzünü gördüğüyle ilgili Kutsal Kitap'ta şu ifadeler yer alır: "*Yakup Tanrı'yla yüz yüze görüştim, ama canım bağışlandı diyerek oraya Peniel (Tanrı'nın yüzü) adını verdi*". Yaratılış, 32/30.

¹²⁹² "*Rab, Musa'yla iki arkadaş gibi yüz yüze konuşurdu*". Çıkış, 33/11. "*Rab, Harun'la Miryam'ı çağırırdı. İkisi ilerlerken Rab onlara seslendi: Sözlerime kulak verin: Eğer aranızda bir peygamber varsa ben Rab görümde kendimi ona tanıtır, onunla düştü konuşurum. Ama kulum Musa öyle değildir. O, bütün*

şekilde ifade edilir: “Öyle ki gözlerimizle gördük, O’na baktık ve ellerimizle yaşam sözüne dokunduk”.¹²⁹³ Tertullian bu cümleden hareketle öncelikle ataların ve peygamberlerin imtiyazlı kimseler olduğunu söyler. Daha sonra da aslında onların Tanrı’yı değil Oğul İsa’yı gördüklerini belirtir. Açıkçası İsa, atalar ve peygamberler tarafından hem işitilmiş hem de görülmüştür. Zira tabiatı gereği Tanrı’yı bütün ihtişamıyla görmek mümkün değildir. Buna karşılık İsa hem görünür bir varlıktır hem de onun beşerî tabiatı buna uygundur. Ancak ifade edelim ki İsa da insan bedenine sahip olduktan sonra yani beşerî tabiatıyla görünür olmuştur.¹²⁹⁴ Zira insan bedenine sahip olmadan önce İsa da ilahî tabiatı gereğince Tanrı gibi görünmezdir. İsa beşerî tabiatına sahip olmadan önce ilahî tabiatı ile peygamberlere ve atalara bir vizyon/görüm şeklinde tezahür etmiş hatta onlarla konuşmuştur. Yani İsa’yı ilahî tabiatıyla gördüğünü söyleyenler aslında onu çıplak gözle görmemişler sadece tasavvur etmişlerdir.¹²⁹⁵ Tertullian, Tanrı’nın görünmez olmakla beraber Oğul’un görünür oluşunu şu şekilde örneklendirir: “İnsanoğlu güneşe tam anlamıyla bakamaz. Zira buna muktedir değildir. O, sadece güneşin bir ışınına bakmaya güç yetirebilir”.¹²⁹⁶ Onun bu ifadesinden hareketle diyebiliriz ki insanoğlu tabiatı gereği Tanrı’nın bütün ihtişamını görmeye muktedir değildir. O, yalnızca Tanrı’nın bir ışını olan İsa’yı görebilir. İsa’yı da ilahî tabiatı yönüyle bir vizyon şeklinde; beşerî tabiatı gereği ise çıplak gözle görebilir. Nitekim Tertullian, Kutsal Kitap’ta peygamberlerin ve ataların Tanrı’nın yüzünü gördüğünü belirten ifadeleri vizyon/görüm¹²⁹⁷ şeklinde yorumlar. Haddi zatında Tanrı’nın yüzünü görmek bir tarafa yüzünü seyretmenin bile mümkün olmadığı çıkarımında bulunur.¹²⁹⁸ Şayet bu şekilde olmayıp gerçekten atalar ve peygamberler Baba Tanrı’yı görmüş olsalardı bu takdirde ölmeleri gerekirdi.¹²⁹⁹ Tertullian, Tanrı’nın

evimde sadıktır. Onunla bilmecelemlerle değil, açıkça yüz yüze konuşurum. O, Rabbin süretini görüyor...” Sayılar, 12/6-8.

¹²⁹³ I. Yuhanna, 1/1.

¹²⁹⁴ Hillar, s. 233.

¹²⁹⁵ Tertullian, “Against Praxeas”, ANF, III, s. 609-610. İsa’nın gerçek bir insan bedeniyle değil de hayalî olarak görüldüğünü belirten Kutsal Kitap ifadeleri için bkz. Yaratılış, 32/20; Çıkış, 33/9, 11, 14, 19-28; Sayılar, 12/6, 8; I. Kor. Mek., 13/12.

¹²⁹⁶ Tertullian, “Against Praxeas”, ANF, III, s. 609-610.

¹²⁹⁷ Tertullian konuyla ilgili olarak Kutsal Kitap’tan şu ifadeyi delil getirir: “Çünkü şimdi her şeyi aynada silik bir görüntü gibi görüyoruz ama o zaman yüz yüze göreceğiz”. I. Kor. Mek., 13/12.

¹²⁹⁸ Tertullian, “Against Praxeas”, ANF, III, s. 609.

¹²⁹⁹ Tertullian, “Against Praxeas”, ANF, III, s. 611.

gözle görülmez oluşunu şu benzetmeyle açıklar: “*Tıpkı kökün toprağın altında olup da görünmemesi gibi Tanrı da görünmezdir. Benzer şekilde suyun kaynağının, toprağın altında olup da görünmemesi gibi Tanrı da görünmezdir*”.¹³⁰⁰ Buna karşılık Oğul’un görünür oluşunu ise şu benzetmeyle açıklar: “*Tıpkı bitkinin filiz sürdükten sonra görünür olması gibi Oğul da beden halini alınca görünür olmuştur. Aynı şekilde suyun akıntı şeklinde görünür olması gibi, Oğul da beşerî tabiatını elde ederek görünür olmuştur. Böylelikle görünmez olan varlık kendisini görünür kılarak kendisine bakanlara görünür hale gelmiştir*”.¹³⁰¹

Sonuç olarak yukarıdaki açıklamalardan hareketle Tertullian Baba Tanrı’nın hiçbir şekilde görülemeyeceğini; Oğul’un ise ilahî tabiatı gereği vizyon şeklinde, beşerî tabiatı gereği ise çıplak gözle görülebileceğini söyler.

2.3.10.3. Oğul İsa ve Baba Tanrı için Kullanılan Özel İsimler

Tertullian’ın Baba ve Oğul arasındaki farklılığa işaret ederken değindiği bir diğer husus Baba ve Oğul için kullanılan farklı isimlerdir. Tertullian Baba Tanrı için şu isimleri kullanır: Tanrı, (*God*), Baba (*Father*), Baba Tanrı (*God The Father*). Bunun yanı sıra Baba Tanrı için şu sıfatları kullanır: Her şeye kâdir Tanrı (*God Almighty*), En yüce olan (*The Most High*), herşeyin sahibi (*The Lord of Hosts*) ve İsrail’in kralı (*The King of Israel*). Bununla beraber Tertullian Baba Tanrı için kullanılan bu sıfatların Tanrı’nın Oğlu olmasından dolayı Oğul’a da ait olması gerektiğini belirtir.¹³⁰² Bu sıfatların dışında Oğul İsa’yla ilgili olarak ise şu isim ve sıfatlara yer verir: İsa, Mesih, Rab, Oğul, Tanrı’nın Oğlu, İnsanoğlu, Bilgelik, Söz, Tanrı’nın Sözü,¹³⁰³ Tanrı’nın ruhu, Tanrı’nın aklı, Söz’ün aklı, Söz’ün ruhu ve Rabbimiz İsa Mesih.¹³⁰⁴ Tertullian, Baba ve Oğul’un kendilerine özgü varlık olmaları açısından farklı isimlere sahip olması ve bu isimlerle çağrılmasından hareketle her şeyin kendi ismini temsil etmesi gerektiği tezini savunur. Bu teziyle bir taraftan Praxeas’ın Baba ve Oğul’un özdeş olduğu görüşünü yalanlar;

¹³⁰⁰ Tertullian, “Against Praxeas”, *ANF*, III, s. 609-610. Ayrıca bkz. McGowan, “God in Early Latin Theology: Tertullian and The Trinity”, s. 75.

¹³⁰¹ McGowan, “God in Early Latin Theology: Tertullian and The Trinity”, s. 75.

¹³⁰² Bkz. Tertullian, “Against Praxeas”, *ANF*, III, s. 613. Ayrıca bkz. Bull, s. 198.

¹³⁰³ İsa Mesih’le ilgili olarak kullanılan bu isim ve sıfatları Tertullian’ın eserlerinin değişik yerlerinde görmek mümkündür.

¹³⁰⁴ Tertullian, “On Prayer”, *ANF*, III, s. 681.

diğer taraftan da Baba ve Oğul'un kendilerine özgü farklı varlıklar olduğunu ifade eder. Aynı zamanda Baba ve Oğul'un farklı varlıklar oluşunu gece ve gündüzle ilişkilendirir. Nasıl ki gece ve gündüz aynı değilse aynı şekilde Baba ve Oğul da aynı değildir.¹³⁰⁵ Dolayısıyla diyebiliriz ki Tertullian'a göre Baba ve Oğul için kullanılan özel isimler onların farklı varlıklar olduğuna işaret eder. Baba Tanrı için kullanılan sıfatlar Tanrı'nın Oğlu olmasından dolayı Oğul'a da ait olmalıdır.

2.4. Tertullian'ın Kristolojisinin Kendinden Sonraki Kristoloji ve Teslis Anlayışlarına Etkisi

Tertullian, genel anlamda Hıristiyan doktrininin özel anlamda ise hem kristolojinin hem de teslis öğretisinin gelişimine önemli katkılar sunmuştur. Bunda bir taraftan onun Praxeas'a yazdığı reddiyesinin (*Against Praxeas*) çağdaşı ve kendinden sonraki yazarlara ilham kaynağı olması diğer taraftan ise mezkûr eserde kristoloji ve teslis anlayışını açıklamak üzere geliştirdiği terminoloji önemli rol oynamıştır.¹³⁰⁶ Ayrıca Kadıköy Konsili'nde Papa I. Leo (ö. 461) tarafından savunulan kristolojiye de önemli katkılarda bulunduğu aşikardır. Ancak bütün bu katkılarına rağmen heretiklerle ilgisi sebebiyle III. yüzyılda kendisinden çok fazla söz edilmemiştir. Hatta bugün bile Tertullian'ın öneminin tam olarak tespit edildiğini söylemek zordur. Hillar, Tertullian'ın isminden çok fazla bahsedilmeyişini onun kristolojiye olan katkısının tam olarak tanınmayışına bağlar ve bu görüşünü desteklemek için Harnack'ın Tertullian'ı metheden şu sözüne atıfta bulunur: “*Ne zaman formülleşmiş haliyle İznik Konsili'nden övgüyle bahsedilse akla Athanasius gelir. Aynı şekilde ne zaman Kadıköy Konsili kararlarından bahsedilse akla ilk gelen isim Papa I. Leo olur. Ancak aslında hem geleneksel teslis doktrininin hem de kristolojinin babası Tertullian'dır. Bunun yanı sıra Patristik Dönem boyunca hiçbir eser Tertullian'ın Praxeas'a yazdığı reddiyesinin (Against Praxeas) önemi ve etkisiyle mukayese edilecek seviyede değildir*”.¹³⁰⁷ Bu

¹³⁰⁵ Tertullian, “Against Praxeas”, *ANF*, III, s. 604.

¹³⁰⁶ Bu ifadeyi doğrular mâhiyette XVIII. yüzyıl İngiliz ilâhiyatçılarından Bull, Tertullian'ın söz konusu eserde teslis anlayışını ayrıntılı olarak ele aldığını ve Oğul'un, Baba'yla aynı öze sahip olduğunu birçok kez tekrar ettiğini söyler. Ayrıca bu eseri ilk kez okuyan birinin eserin İznik Konsili'nden sonra yazıldığını düşünebileceğini belirtir. Bull, s. 193.

¹³⁰⁷ Hillar, s. 190-191.

yüzden Tertullian'ın kristolojisinin kendinden sonraki kristoloji ve teslis anlayışlarına etkisini üç kategoride ele almak uygun olacaktır.

Birinci katogoride Tertullian'ın *Against Praxeas* adlı eserinin kendinden sonraki yazarlar için ilham kaynağı olmasına yer verilebilir. Nitekim söz konusu eser, yazılarını Latince kaleme alan İtalya'lı ilk ilâhiyatçı Novatian¹³⁰⁸ ve Latin kilise babası Augustine'nin¹³⁰⁹ teslisi konu edinen *De Trinitate* adlı eserine ilham kaynağı olmuştur. Bu bağlamda erken dönem Latin kilise babalarından Jerome, Novatian'ın *De Trinitate* adlı eserinin Tertullian'ın Praxeas'a reddiyesinin âdetâ kopyası niteliğinde olduğunu söyler. Zira Novatian'ın mezkûr eseri Tertullian'ın *Against Praxeas* adlı eseri gibi otuz bir bölümden müteşekkil olup Kutsal Kitap'tan yapılan atıflara varıncaya kadar aynıdır.¹³¹⁰ Augustine ise Tertullian'ın *Against Praxeas* adlı eserinin beşinci bölümünde teslis ile insan ruhu arasında kurduğu bir analogiyi alıntı yaparak teslisle ilgili eserinin (*De Trinitate*) VIII-XV. bölümleri arasında buna yer vermiştir.¹³¹¹

İkinci katogoride Tertullian'ın kristolojiye ve teslise dair terminolojik katkısının kendinden sonraki kristoloji ve teslis anlayışlarına etkisine değinebiliriz. Nitekim Tertullian, kristoloji ve teslis anlayışını oluşturmak için Latince *substantia* (öz) ve *persona* (şahsiyet) kavramlarını kullanmıştır. Bu kavramlar sayesinde kristoloji anlayışını ifade etmek üzere '*tek şahsiyet iki öz/tabiat*' formülünü, teslis anlayışını açıklamak üzere de '*tek öz üç şahsiyet*' formülünü geliştirmiştir. Onun geliştirdiği bu kavram ve formüller kendinden sonraki kristololoji ve teslis anlayışları için önemli katkılar sunduğu gibi¹³¹² Tertullian'ın kristolojisi sayesinde Batı Hıristiyan dünyası kendi kristoloji taslağına sahip olmuştur.¹³¹³ Yine, Tertullian'ın kullandığı bu kavramlar

¹³⁰⁸ Hillar, s. 190.

¹³⁰⁹ Morgan, s. 104.

¹³¹⁰ Ayrıca Jerome, çoğu araştırmacı tarafından bu eserin yanlışlıkla Cyprian'a atfedildiğini de sözlerine ekler. Bkz. Schaff, "Theodoret, Jerome, Gennadius, & Rufinus: Historical Writings", *NPNF2-03*, s. 656. Hillar, s. 190.

¹³¹¹ Bkz. Morgan, s. 104-105.

¹³¹² Nitekim Tertullian'ın Latince olarak geliştirdiği '*persona*' kelimesi, çağdaşı Hippolytus tarafından Grekçe '*prosopon*' kelimesine çevrilerek Yunan Patristik Dönem'in sonuna kadar kilise babaları tarafından kullanılmıştır. Prestige, s. XXVIII.

¹³¹³ Morgan, s. 152-153.

Kapadokya Babaları tarafından geliştirilerek onların teslis doktrinlerini ortaya koymalarına imkân vermiştir.¹³¹⁴

Tertullian'ın geliştirdiği diğer bir kelime ise Latince '*trinitas*'tır. Nitekim bu kelimenin teslisin unsurları olan Baba, Oğul ve Kutsal Ruh'u ifade etmek için ilk kez kullanımını Tertullian'ın *Against Praxeas* ve *On Modesty* eserlerinde görmek mümkündür.¹³¹⁵ Tertullian, ilk kez Antakya Piskoposu Theophilus tarafından yaklaşık olarak 180'de Hıristiyan teslis anlayışını kastetmek üzere kullandığı düşünülen Grekçe τριαδος (*triados*) kelimesini Latince '*trinitas*' kavramına dönüştürmüştür.¹³¹⁶ Theophilus, Tanrı'yla ilişkili olarak Grekçe '*triados*' kavramını kullanan ilk yazardır.¹³¹⁷ Bu kavram daha sonraları teslisi tanımlamak için kullanılmıştır. Ancak Theophilus'un bu kelimeyi herhangi bir doktrin telkin etmeksizin rastgele kullandığı görüşü ağır basmaktadır.¹³¹⁸ Zira Theophilus'un '*triados*' kelimesiyle teslisin unsurlarına işaret edip etmediği net olmamakla beraber söz konusu kelimeyi kullandığı bağlamdan anlaşıldığı kadarıyla onun teslisin unsurlarına işaret etmesi olası değildir. Zira Theophilus '*person*' kelimesini çoğul haliyle (*persons*) değil de tekil haliyle (*person*) kullanmıştır.¹³¹⁹ Theophilus'un aksine Tertullian ise '*persona*' kelimesini hem teslisle ilgili olarak hem de kristolojik bağlamda kullanarak bu kelimeyle Logos'un şahsiyet olarak Baba'dan

¹³¹⁴ Harnack, *History of Dogma*, IV, s. 121-123. Ancak Bethune Baker, Harnack'ın ifadelerine katılmadığını söyler ve onun bu iddialarının tek tük ifadelere dayandığını belirtir. Bkz. J. F. Bethune-Baker, *An Introduction to The Early History of Christian Doctrine to The Time of The Council of Chalcedon*, London: Methuen & Co, 1903, s. 144, dipnot 2.

¹³¹⁵ '*Trinitas*' kavramının kullanımıyla ilgili olarak bkz. Tertullian, "Against Praxeas", *ANF*, III, s. 606-607; "On Modesty", *ANF*, IV, s. 99.

¹³¹⁶ Theophilus, ışığın yaratılmasından önceki üç günü 'Tanrı, Tanrı'nın Sözü ve Bilgeliği' olarak tasvir eder. Bkz. Theophilus, "Theophilus to Autolyucus", *ANF*, çev. Marcus Dods, Ed. Alexander Roberts v. dğr. Buffalo: The Christian Literature Publishing Company, 1885, II, s. 100-101. Bernard, I, s. 55. Diğer taraftan bu kelime Valentinus tarafından insanı üç sınıfa (bedensel, hayvansal ve ruhsal) ayırmak amacıyla kullanılmıştır. Tertullian, "A Treatise On The Soul", *ANF*, III, s. 201, dipnot 7; "The Prescription Against Heretics", *ANF*, III, s. 246.

¹³¹⁷ Theophilus, "To Autolyucus", *ANF*, II, s. 101, dipnot 2. Bununla beraber teslis kavramının M.Ö. VI. yüzyıla yani Pisagor'a kadar giden bir tarihi söz konusudur. Aynı zamanda çoğu kültürde üçlü tanrısal varlıkları ifade etmek için bu kelime kullanılmıştır. Hillar, s. 243.

¹³¹⁸ Theophilus, "To Autolyucus", *ANF*, II, s. 101, dipnot 2. Bernard, I, s. 55. Başka yerlerde ise Theophilus, Tanrı'nın Bilgeliği'ni, Tanrı'nın Sözü ve ruhuyla özdeşleştirir. Bernard, I, s. 55. Theophilus, "To Autolyucus", *ANF*, II, s. 90. III. ve IV. yüzyılın teslise dair görüş belirten yazarları Bilgeliği, teslisin ikinci unsuru olarak kabul etmişlerdir. Bernard, I, s. 55.

¹³¹⁹ Bernard, I, s. 55.

farklı olmakla beraber O'nunla aynı öz birlikteliğine sahip olduğuna işaret etmiştir.¹³²⁰ Tertullian'ın teslis (*trinitas*) kavramını kullanma amacı ise Baba, Oğul ve Kutsal Ruh'un aynı özü paylaşan üç farklı şahsiyet olduğuna dikkat çekmektir. Zira Praxeas, Baba ve Oğul arasındaki bütün farklılıkları ortadan kaldırarak Baba Tanrı'yı ve Oğul'u özdeş kabul etmiştir.¹³²¹

Tertullian'ın geliştirdiği bir diğer kelime ise Latince '*dispensatio*' veya Grekçe '*oikonomia*' (tanrısal ekonomi/yönetim) kavramlarıdır. Tertullian bu kavramlar sayesinde hem teslis unsurları arasındaki bağıl ilişkiye dikkat çekmiş¹³²² hem de onların birbirinden farklı üç farklı şahsiyet olduğu mesajını vermiştir.¹³²³

Son olarak üçüncü kategoride Tertullian'ın kristolojisinin Kadıköy Konsili kristolojisine etkisine yer verebiliriz. Buna geçmeden önce Kadıköy Konsili hakkında bilgi vermek yerinde olacaktır.

Kadıköy Konsili Papa I. Leo'nun ısrarı ve İmparator Markiyanos'un (ö. 457) çabalarıyla tertip edilmiştir.¹³²⁴ Papa I. Leo, önce İtalya veya Galya'da bir konsil toplama arzusunu İmparator Markiyanos'a iletmiş.¹³²⁵ İmparator Markiyanos da piskoposları önce İznik'e davet etmeyi planladı ancak sonrasında Kadıköy'e davet etmenin daha uygun olacağı kanısına vardı. Onu bu kanaata götüren sebep ise hem piskoposlar arasında uç fikirler olması hem de şiddetli isyanların patlak vereceği endişesiydi. Bunun yanı sıra konsil Kadıköy'de tertiplendiğinde her kesimden temsilcinin katılımı sağlanacak ve toplantıda alınan kararlar da doğrudan imparatorun kontrolünde gerçekleşecekti. Katılımcı sayısı bakımından ekümenik konsillerin en büyüğü olup yaklaşık olarak beş yüz altı yüz piskoposun katıldığı söylenir.¹³²⁶ Önemi açısından ise İznik Konsili'nden sonra ikinci sırada yer alır.¹³²⁷

¹³²⁰ Saint, s. 1021.

¹³²¹ McGowan, "God in Early Latin Theology: Tertullian and The Trinity", s. 64.

¹³²² Morgan, s. 205.

¹³²³ Hillar, s. 216.

¹³²⁴ Bernard, I, s. 149.

¹³²⁵ Nihat Durak, *Süryaniler Açısından 451 Kadıköy Konsili*, İstanbul: Rağbet Yayınları, 2012, s. 38.

¹³²⁶ Konsile katılan piskoposların sayısına dair farklı rivayetler için bkz. Durak, s. 38-39. Ayrıca bkz. Mehmet Aydın, *Hristiyan Genel Konsilleri ve II. Vatikan Konsili*, Konya: Selçuk Üniversitesi Basımevi,

Yaklaşık bir ay süren konsil, on altı veya on yedi oturumdan oluşmakta olup konsilde toplam yirmi sekiz karar onaylanmıştır. Papa I. Leo'nun 449 yılında İstanbul Piskoposu Flavian'a yazdığı dogmatik mektubu (*Epistle to Flavian*) konsile damgasını vurmuştur.¹³²⁸ Aynı zamanda *Tome*¹³²⁹ olarak da bilinen mektupta Papa I. Leo, İstanbul Piskoposu Flavian'la aynı düşünceleri paylaştığını belirterek İsa Mesih'in şahsında biri beşerî diğeri de ilahî olmak üzere iki tabiat bulunduğunu ifade etmiştir.¹³³⁰ Bu mektubunda olduğu gibi Kadıköy Konsili'nde tüm yetkileri kendinde toplayan Papa I. Leo, kristolojiyle ilgili görüş belirten en kıdemli konuşmacı olarak yerini almıştır. Zira ilk kez Roma Piskoposu aynı zamanda papası olma şerefini elde eden I. Leo, ekümenik bir konsilin kararını yönlendirmek suretiyle önemli teolojik tartışmalarda belirleyici bir rol üstlenmiştir. Nitekim Kadıköy Konsili'nde Papa I. Leo'nun kristolojiyle ilgili görüşleri kabul görerek konsil sonucunda oluşturulan itikat metninde aynen yer almıştır. Bu itikat metnine göre İsa Mesih *"mükemmel bir Tanrı ve mükemmel bir insan, hakiki bir Tanrı ve hakiki bir insandır, aynı zamanda makul bir ruha ve bedene sahiptir. Bu anlamda İsa Mesih, Tanrı olarak Baba'yla aynı öze/tabiatı (homoousios) sahiptir. İnsan olarak da bizim gibi aynı öze/tabiatı sahiptir"*. Ayrıca konsilde İsa Mesih'le ilgili şu kararlar alınmıştır: *"İsa Mesih iki tabiatı sahiptir. Öyle ki bu iki tabiat birbirine karışmamış, değişikliğe maruz kalmamış, bölünmemiş ve ayrılmamıştır. İsa Mesih'te bulunan tabiatların farklı oluşu onların öz birliğini ortadan kaldırmaz; aksine her bir tabiatın ayırt edici özelliğini muhafaza eder. Her iki tabiat tek bir şahsiyette bir araya gelmiştir. Her iki tabiat birbirinden ayrılmamış veya iki kişiliğe bölünmemiştir. Bununla beraber bu iki tabiat tek ve aynı Oğul'u, yani biricik doğmuş olanı, Tanrı'yı, Söz'ü ve Rab İsa Mesih'i oluşturmuştur"*.¹³³¹ Özetle ifade edecek olursak İsa Mesih, ilahî ve beşerî olmak üzere iki tabiatı sahiptir ancak tek şahsiyettir. Bu ifade günümüze kadar

1991, s. 18-19. Francis Dvornik, *Konsiller Tarihi İznik'ten II. Vatikan'a*, çev. Mehmet Aydın, Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1990, s. 16-20.

¹³²⁷ Bernard, I, s. 149-150.

¹³²⁸ Durak, s. 70.

¹³²⁹ Roma Kilisesi'nin inanç beyanını içeren ve Papa I. Leo'nun II. Efes Konsili'ne (449) gönderdiği mektup. Durak, s. 19, dipnot 19.

¹³³⁰ Bernard, I, s. 149. Durak, s. 19.

¹³³¹ Bernard, I, s. 149-150.

Katolik, Ortodoks ve Protestanlar için kristolojinin klasik açıklaması olarak kabul edilmektedir.¹³³²

Yukarıda ifade edildiği üzere Kadıköy Konsili itikat metni bizlere Tertullian'ın kristoloji anlayışını çağrıştırmaktadır. Zira Tertullian, birbirine karışmaksızın İsa Mesih'te beşerî ve ilahî olmak üzere iki tabiat bulunduğu fikrini Kadıköy Konsili'nden yaklaşık olarak iki buçuk asır önce savumuş; bunu da '*tek şahsiyette iki tabiat*' şeklinde formüleştirmiştir.¹³³³

Tertullian'ın kristoloji anlayışının kendisinden sonraki kristoloji ve teslis anlayışlarına etkisiyle ilgili olarak modern dönem yazarları şu açıklamalarda bulunmuşlardır: Grillmeier'e göre Tertullian, İsa Mesih'in şahsında iki tabiat bulunduğu gerçeğini açıklamak için kristoloji literatürüne Latince '*persona*' kavramını dâhil etmiş ve bununla kristoloji anlayışını şekillendirmiştir.¹³³⁴ Aynı zamanda antik Batı kristolojisi en iyi haline Tertullian'ın kristolojiye dair katkılarıyla kavuşmuş ve bu katkılar sayesinde Batı teolojisi Doğu üzerinde birkaç asır üstünlük sağlamıştır.¹³³⁵ Hillar'a göre de Tertullian, kristoloji literatürüne '*persona*' kavramını dahil etmesi ve kristoloji alanında oluşturduğu '*tek şahsiyet iki tabiat*' formülüyle katkıda bulunmuştur.¹³³⁶

¹³³² Bernard, I, s. 150.

¹³³³ Tertullian, "Against Praxeas", *ANF*, III, s. 623-624. Tillich, s. 47.

¹³³⁴ Grillmeier, s. 146.

¹³³⁵ Grillmeier, s. 140.

¹³³⁶ Hillar, buradaki kristolojik formülle Kadıköy Konsili kararlarına ima yapıldığını belirtir. Ancak yazarlar Kadıköy Konsili itikat metninin çevirisine ve açıklamalarına katılmazlar hatta metnin noktalama işaretlerini dahi kabullenmezler. Çünkü onlara göre Tertullian, her şeyden önce İsa Mesih'te iki öz olmasından dolayı iki statü bulunduğunu ifade eder. Buna karşılık Tanrı'da tek öz vardır. Hatta bu öz de bölünmüştür ve dolayısıyla tek statü vardır. Tertullian, kullandığı dilde İsa Mesih'in iki misli bir tabiat, statü ve karaktere sahip olduğunu belirtmiştir. O, '*statü*' kavramını seçerken, hukukla ilgili bir şeyler ifade etmeye çalışmamıştır. Tertullian sadece öz (*substantia*) kavramına hem felsefî hem de teolojik olarak netlik kazandırmak istemiştir. Tertullian, "Against Praxeas", *ANF*, III, s. 598. Grillmeier, s. 146. Bu noktada belirtmek gerekir ki Tertullian, büyük oranda Stoacı filozoflardan etkilenmiş ve Stoacılar'a ait dört genel mantık kuralını (mevcut olan herşeyin ana maddesi/özü, nitelikleri/sıfatları, varoluş biçimleri ve bağıl varoluş biçimleri) analiz ederek teslise ait Tanrı anlayışını geliştirmiştir. Tertullian'ın teorisi birlik varsayımı, özün değişmezliği ve tanrısallığın üç unsurunun bağıl ayırt edici özelliğine dayanır. Bu anlamda ruh, Tanrı'nın özü olarak değer görür. Tertullian'ın öz (*substantia*) kavramı ve Tanrı'nın maddesel özü olarak ruh (*spiritus*), sorgulanmaksızın Stoacılar'a aittir ve Tanrı'nın tabiatını ifade etmek için kullanılır. Bkz. "The Apology", *ANF*, III, s. 41; Tertullian, "Against Marcion", *ANF*, III, s. 306; 325-326; 403-404; 445; "Against Praxeas", *ANF*, III, s. 609, 622; "On Prayer", *ANF*, III, s. 681. Hillar, s. 217, 222. Ayrıca bkz. Stead, s: 46-66.

Harnack ise geleneksel teslis doktrininin mevcut halini Tertullian ve öğrencisi Novatian'la aldığı dile getirir. Zira Tertullian hem kristoloji hem de teslis anlayışını oluştururken 'substantia' ve 'persona' kavramlarını kullanmıştır.¹³³⁷ Bu bağlamda Harnack "İsa Mesih'te iki tabiat bulunduğu fikrini Tertullian'a borçluyuz" der. Nitekim Tertullian'ın İsa Mesih'in şahsiyetinde iki tabiat bulunduğu şeklindeki görüşü Papa I. Leo tarafından aynen benimsenerek muhafaza edilmiş ve Kadıköy Konsili'nin itikat metninde yer almıştır.¹³³⁸

Osborn'a göre Tertullian, kristolojiye dair kendisinden sonraki gelişmelerin yönünü belirleyen bir söylev tarzı geliştirmiş ve her şeyden önemlisi kendisinden sonrakiler için 'üç şahsiyette tek öz' formülünü devretmiştir.¹³³⁹ Yine 'substantia' kavramını kullanması sayesinde İznik Konsili'nde büyük bir başarıya imza atarak Baba, Oğul ve Kutsal Ruh'un aynı öze ait olduğu (*homoousios*) anlayışını devam ettirmiştir. Ayrıca Katolik Hıristiyanlık teolojisine geçmiş teknik terimler ve kesin tanımlamalar ilk kez Tertullian'da karşımıza çıkar.¹³⁴⁰ Osborn gibi Morgan'a göre de Tertullian, hem İsa Mesih'in şahsiyeti ve tabiatıyla hem de teslisle ilgili geliştirdiği formül sayesinde İznik Konsili kararlarına katkı sunmuş aynı zamanda onun kristolojisi, Kadıköy Konsili'nin itikat metninde 'tek şahsiyette iki tabiat' şeklinde yer almıştır.¹³⁴¹ Yine mezkûr araştırmacıların görüşlerini destekler mâhiyette Saint'e göre de Tertullian'ın kristolojiye dair oluşturduğu 'tek şahsiyette iki tabiat' formülü, Papa I. Leo tarafından eseri *Tome to Flavian*'da kullanılmak amacıyla ödünç alınmış ve sonunda Kadıköy Konsili itikat metninde kelimesi kelimesine yer almıştır.¹³⁴² Schaff da bu doğrultuda bir görüş belirterek Papa I. Leo'nun İstanbul Piskoposu Flavian'a yazdığı yirmi sekizinci mektubunun (*Epistle to Flavian*) *The Tome* olarak adlandırıldığını ve bu mektubunda Tertullian'ın kristoloji anlayışını savunduğunu ifade eder. Bunun yanı sıra Papa I. Leo'un bu mektubunda İsa Mesih'le ilgili olarak kullandığı ifadelerin hem Tertullian'ın

¹³³⁷ Harnack, *History of Dogma*, IV, s. 121-123.

¹³³⁸ Harnack, *History of Dogma*, II, s. 275-276.

¹³³⁹ Osborn, *The First Theologian of The West*, s. 138.

¹³⁴⁰ Osborn, *The First Theologian of The West*, s. 116.

¹³⁴¹ Morgan, s. 205, 207. Papa I. Leo'nun İstanbul Piskoposu Flavian'a gönderdiği mektubun içeriğine dair bkz. Philip Schaff, "The Seven Ecumenical Councils", *NPNF2- 14*, Edinburg: T & T Clark, 2005, ss. 376-382.

¹³⁴² Saint, s. 1022.

Praxeas'a reddiyesinin (*Against Praxeas*) hem de Novatian'ın teslise dair eserinin (*A Treatise Concerning The Trinity*) izlerini taşıdığı açıklamasını yapar. Zira Papa I. Leo, Flavian'a mektubunda tıpkı Tertullian gibi İsa Mesih'in beşerî ve ilahî olmak üzere iki tabiata sahip olduğunu ve İsa Mesih'in bâkire Meryem'den hem Tanrı'nın Oğlu hem de insanoğlu olarak doğduğunu ifade eder.¹³⁴³

Araştırmacıların yukarıda belirttiği görüşleri doğrultusunda Tertullian'ın kristoloji öğretisi konusundaki açıklamalarının geleneksel teslis tanımlamasını anımsattığı söylenebilir. Zira Morgan'ın da belirttiği gibi¹³⁴⁴ Tertullian'ın kristoloji ve teslis anlayışında teslisin unsurları arasındaki öz birliğine daha çok vurgu yapılmıştır. Dolayısıyla günümüz Hıristiyanları her ne kadar teslis doktrininin vaftiz formülünde mevcut olduğu şeklinde bir inanışa sahip olsalar da Hillar'ın da ifade ettiği gibi¹³⁴⁵ teslis doktrini açık bir şekilde Tertullian tarafından formüle edilmiştir. Kadıköy Konsili kararlarında her ne kadar Papa I. Leo'nun ismi ön plana çıkmış olsa da Hıristiyanlık dünyasının bu görüşün gerçek sahibi olan Tertullian'a çok şey borçlu olduğu modern araştırmacıların da yukarıda zikredilen görüşleri bağlamında rahatlıkla söylenebilir.

¹³⁴³ Schaff, "Leo The Great, Gregory The Great, Letter XXVIII, To Flavian Commonly Called The Tome", *NPNF- 212*, T & T Clark, Edinburg, 2004, ss. 84-92.

¹³⁴⁴ Morgan, s. 105.

¹³⁴⁵ Hillar, s. 215.

SONUÇ VE DEĞERLENDİRME

Bu çalışmada, Latin kilise babalarının öncüsü olarak kabul edilen Tertullian'ın kristolojisi ele alınarak onun kristoloji ve teslis anlayışı bağlamında geliştirdiği '*tek şahsiyette iki tabiat*' ve '*tek öz üç şahsiyet*' formüllerinin kendisinden sonraki kristoloji ve teslis anlayışlarına etkisi ayrıca Hıristiyanlık için büyük önem arz eden Kadıköy Konsili'ndeki yansımaları ortaya konmaya çalışıldı.

Ele aldığımız bu konu, erken dönem Hıristiyan teolojisinin bir alt dalı olan kristoloji alanıyla ilgili olduğu için İznik Konsili öncesi teoloji okulları (İskenderiye, Antakya ve Kuzey Afrika) da bu noktada önem arz etmektedir. Zira bu okulların erken dönem savunmacılar ve kilise babaları üzerindeki etkisi yadsınamaz. Nitekim bu okullarda yetişen ilâhiyatçılar, özellikle Hıristiyanlığın inanç esaslarının oluşturulduğu ekümenik konsillerde tartışmaların yönünü belirlemişlerdir. Bunlardan biri de başta Kuzey Afrika Hıristiyanlığı olmak üzere genel anlamda Hıristiyanlığa katkıda bulunan Tertullian'dır. Geliştirdiği terminoloji sayesinde genel anlamda ilâhiyat sahasında özel anlamda ise kristoloji alanında hem yaşadığı dönemde hem de sonrasında adından söz ettirmeyi başarmıştır.

Tertullian entelektüel birikimini elde etmek için her kesimden yazarın eserini okumuştur. Onun bu kadar farklı sahalarda okumalar yapmasına yol açan entelektüel merakında Grekçe ve Latince'ye hâkim oluşunun etkisi büyüktür. Hayatının sonlarına doğru 'Yeni Peygamberlik' olarak bilinen Montanizm hareketini benimsemiş olmasına rağmen, erken dönem Hıristiyanlık tarihinin en etkili kilise babalarından biri olarak kabul edilmiştir. Halefi Cyprian'ın, Tertullian'ın eserlerine işaret ederek '*üstadımı verin*' şeklinde yardımcılara seslenmesi bu durumu en güzel şekilde ortaya koymaktadır. Bu yüzden Tertullian, terminolojik katkılarından dolayı Batı'da Latin Hıristiyan geleneğinin önde gelen kilise babalarından ve ilâhiyatçılarından biri hatta onun kurucusu olarak kabul edilir. Ancak ilk şeklini çağdaşı Minucius Felix vermiş olmasına rağmen yine de birçok araştırmacı, ilk dönem Batı Hıristiyan dünyasında kristolojinin en iyi şeklini Tertullian'ın ortaya koyduğunu söyler. Bu anlamda Batı Hıristiyan dünyasının kristolojiye katkılarından dolayı Tertullian'a çok şey borçlu

olduğunu ifade eder. Nitekim onun katkıları sayesinde Batı teolojisi Doğu teolojisi üzerinde birkaç asır üstünlük sağlamıştır.

Hem kendisinden önceki hem de çağdaşı ilâhiyatçılarla mukayese edildiğinde Tertullian'ın üretken bir yazar olduğunu çok rahatlıkla ifade edebiliriz. Onun üçü Grekçe olmak üzere toplam otuz bir eseri günümüze ulaşmıştır. Bunlara kaybolan on iki ve ona atfedilen altı eseri de dâhil ettiğimizde sayı kırk dokuza yükselmektedir. Tertullian eserlerini ağırlıklı olarak teoloji konularına tahsis etmekle beraber, savunmacı, polemik ve etik alanında da kayda değer çalışmalara imza atmıştır. Araştırmacılar genel olarak bu eserleri Montanizm hareketini benimsemeden önce ve Montanizm hareketine dâhil olduktan sonra kaleme aldığı çalışmalar olmak üzere iki grup halinde tasnif etmişlerdir. Ancak eserlerinin tasnif ediliş şekline göre daha ziyade onların niçin bu kadar çok kabul gördükleri sorusunun cevabı üzerinde durulması gerekmektedir. Bunda eserlerinin sayısının çokluğu ve çeşitliliği etkili olduğu söylenebilir. Ayrıca bir taraftan kilisenin heretik kabul ettiği kişilerin eserlerinin bir şekilde günümüze ulaşmamış olmasının, diğer taraftan Tertullian öncesindeki ve onun çağdaşı kilise babaları ve yazarların farklı konularda çalışma kaleme almamalarının etkisi de zikredilebilir.

Tertullian başta kristoloji olmak üzere teslise dair katkılarından dolayı önemli bir ilâhiyatçıdır. Onu bu alanda önemli kılan sebeplerden biri, ilâhiyat alanında Latince terminoloji dilini oluşturmuş olmasıdır. Kristolojiye dair geliştirdiği '*persona*' (şahsiyet) ve '*substantia*' (öz/tabiat) kavramlarıyla '*tek şahsiyet iki öz/tabiat*' formülünü oluşturmuş ve kristolojisini bu formül üzerine inşa etmiştir. Bu formülle İsa Mesih'in şahsiyetinde biri beşerî diğeri de ilahî olmak üzere iki tabiat/öz bulunduğunu ifade etmeye çalışmıştır. Nitekim İsa Mesih, Tanrı'nın özünden neşet ettiği için ilahî tabiata sahiptir. Bâkire Meryem'den hakiki bir insan tabiatını alarak doğması açısından da beşerî tabiata sahiptir. Bu anlamda Tertullian, özellikle *On The Flesh of Christ* (İsa'nın Bedenine Dair) eserinde İsa Mesih'in hakiki bir insan bedenine sahip olmadığını savunan Gnostik ve Doketikler'e (Marcion, Apelles ve Valentinus'a) karşı mücadele etmiş ve İsa Mesih'in hakiki bir insan bedenine sahip olduğunu ortaya koymaya çalışmıştır. Aynı şekilde bu düşüncüyü *On The Resurrection of The Flesh*'de (Bedenin Dirilişine Dair) İsa Mesih'in hakiki bir insan bedenine sahip olduğunu vurgulamıştır.

Öte yandan İsa Mesih'in ilahî yönünü görmezden gelerek onda sadece beşerî tabiat bulunduğunu savunan Ebionitler'e karşı da onun ilahî yönünü savunmuştur. *Against Praxeas*'ta İsa Mesih'in Tanrı'yla özdeş olduğunu kabul eden Monarşiyenist/Patirpassiyenist Praxeas'a karşı İsa Mesih'in, şahsında hem ilahî hem de beşerî iki tabiatı birlikte bulundurduğunu ifade etmiştir. Tertullian'ın eserlerinde farklı bir yol takip etmesinin sebebi hem eserlerini kaleme aldığı kişiler ve grupların farklı farklı kişiler ve gruplar olması hem de hayatının son çeyreğinde onun Montanizm hareketinin bir üyesi olmasıdır. Neticede Tertullian'ın geliştirdiği '*tek şahsiyet iki tabiat*' formülü Katolik, Ortodoks ve Protestanlar için kristolojinin klasik açıklaması olup günümüze kadar temel bir inanç açıklaması olarak varlığını/hâkimiyetini muhafaza etmiştir.

Kristoloji, tesliden bağımsız düşünülemez. Zira İsa Mesih, tesliden üç unsurundan biridir ve diğer iki unsuruyla ilişki içindedir. Tertullian, Antakya Piskoposu Theophilus tarafından bir doktrin telkin etmeksizin tesliden ifade etmek amacıyla ilk kez kullanılan Grekçe '*triados*' kavramını, Latince '*trinitas*'a dönüştürerek ilk kez onu tesliden unsurları olan Baba, Oğul ve Kutsal Ruh'tan oluşan tanrı anlayışını ifade eden bir kavram olarak kullanmıştır. Ancak Montanizm hareketinin bir üyesi olmadan önce tesliden üçüncü unsuru olan Kutsal Ruh'la ilgili bilgi vermemiştir. Bu anlamda özellikle *The Apology*'de tesliden sadece iki unsuru (Baba ve Oğul) üzerinde durmuştur. Bu da onun Yunan savunucuların (Justin Martyr, Tatian, Athenagoras ve İskenderiyeli Clement) izinden gittiğine işaret eder. Zira onlar da tesliden iki unsuru olan Baba ve Logos/Oğul üzerinde durmuşlardır. Bu da onların bir anlamda ulûhiyette iki varlık (Baba ve Oğul) formunu (*biniteryanizm*) kabul ettikleri anlamına gelir.

Tertullian'ın Kutsal Ruh'u da için işine kattığı tesliden anlayışını özellikle *Against Praxeas*'ta görmek mümkündür. Zira Montanizm'in bir üyesi iken kaleme aldığı bu eserinde tesliden üçüncü unsuru olan Kutsal Ruh'a da yer vererek tesliden anlayışını ayrıntılı bir şekilde açıklamıştır. Böylece Tertullian'la beraber Hıristiyan tesliden anlayışında *biniteryanizmden* (uluhiyette Baba ve Logos/Oğul şeklindeki ikili formdan) *triniteryanizme* (uluhiyetteki Baba, Oğul ve Kutsal Ruh şeklindeki üçlü forma) bir geçiş olmuştur. Tertullian, Yunan savunmacılarından miras aldığı Logos doktrinini geliştirmiş ve Kutsal Ruh'u da ilave ederek onu tesliden doktrinine dönüştürmüştür. Bu yüzden kilise

tarihçileri genel olarak Tertullian'ı teslis doktrininin babası olarak kabul ederler. Zira o, açık bir şekilde Baba, Oğul ve Kutsal Ruh'un aynı öze bağlı üç farklı şahsiyet olduğu tezini savunan ilk kilise babasıdır.

Tertullian teslis anlayışını açıklamak üzere '*tek öz üç şahsiyet*' veya '*üç şahsiyette tek öz*' şeklinde bir formül oluşturmuştur. Bu formülle Baba, Oğul ve Kutsal Ruh'un aynı/tek öze sahip olmakla beraber üç farklı varlık olduğunu ifade etmeye çalışmıştır. Zira ona göre Baba, Oğul ve Kutsal Ruh sahip oldukları öz, güç ve konum olarak aynı olmakla birlikte birbirlerinden farklı şahsiyetler olmaları ve aralarında bir hiyerarşi bulunması sebebiyle ayrılırlar. Nitekim Tertullian, teslisin unsurlarının paylaştıkları aynı özü ifade etmek için Latince '*substantia*' kavramını kullanmış ve bu öz birliğini Yuhanna İncili'nin giriş cümlesi olan "*Baba ve ben biriz*" ifadesine dayandırmıştır. O, burada geçen '*biriz*' kelimesini matematiksel anlamda –sayısal açıdan bir oldukları şeklinde- değil felsefi anlamda yani Baba, Oğul ve Kutsal Ruh'un aynı öze sahip oluşu anlamında yorumlamıştır. Baba, Oğul ve Kutsal Ruh'un farklı varlıklar olduğunu ifade etmek için ise Latince '*persona*' kavramını kullanmıştır. Bununla teslisin unsurlarının birbirlerinden farklı şahsiyetlere sahip olduklarına işaret etmek istemiştir. Dolayısıyla diyebiliriz ki Tertullian teslis anlayışını açıklamak üzere geliştirdiği öz (*substantia*) kavramıyla Baba, Oğul ve Kutsal Ruh'un öz açısından aynı olduklarını; şahsiyet (*persona*) kavramıyla ise farklı olduklarını ortaya koymaya çalışmıştır.

Tertullian '*tek öz üç şahsiyet*' formülünü daha anlaşılır kılabilmek için monarşi (*monarchy*) ve '*tanrısallık ekonomisi*'/tanrının idaresi (*divine economy/dispensation*) kavramlarından yararlanmıştır. Monarşi kavramıyla tek bir Tanrı'nın mutlak hâkimiyetini muhafaza etmesini; '*tanrısallık ekonomisi*' kavramıyla da tanrısallık idarenin üç şahsiyet (Baba, Oğul ve Kutsal Ruh) tarafından paylaşıldığını ifade etmek istemiş ve böylece teslise son şeklini vermiştir. Bu konuya yer verdiği *Against Praxeas* adlı eseri Augustine öncesi dönemde genelde Batı Hıristiyanlığı'nın özelde ise Latin Hıristiyanlığı'nın teslis teolojisine dair yararlandığı en önemli kaynak olmuştur.

Tertullian Kutsal Ruh'un teslisin bir unsuru olduğunu ve hiyerarşik açıdan üçüncü sırada yer aldığını savunan ilk kilise babasıdır. Zira Tertullian'a gelinceye dek Hıristiyan yazarlar Kutsal Ruh'a dair pek fazla konuşmazken Tertullian bu konuda

açıklamalarda bulunmuştur. Onu Kutsal Ruh hakkında konuşmaya ve yazmaya iten amil ise hayatının son çeyreğinde dâhil olduğu Montanizm (Yeni Peygamberlik) hareketidir. Nitekim Montanizm’de Kutsal Ruh, İsa’nın ikinci gelişinin habercisi olarak çok önemli bir konuma sahiptir. Tertullian’a göre Kutsal Ruh, tıpkı Oğul’un Baba’dan neşet etmesi gibi, Oğul aracılığıyla Baba’dan neşet etmiş ve hiyerarşik açıdan teslis unsurları içerisinde üçüncü sırada yer almıştır. O, bu durumu güneş, ışın ve etki; kaynak, nehir ve akıntı; kök, gövde ve meyve örneğinden yola çıkarak açıklamaya çalışmıştır. Böylelikle Tertullian öncesinde Justin Martyr, Tatian ve Irenaeus gibi kilise babaları tarafından Baba ve Oğul arasındaki öz birliği ilişkisini ortaya koymak için kullanılan meşale örneği, Tertullian’la beraber güneş, ışın ve etki; kaynak, nehir ve akıntı; kök, gövde ve meyve kullanımıyla yer değiştirmiştir.

Tertullian, vaftiz formülünden hareketle teslisin unsurlarını birbirinden ayırt etmiştir. Böyle yaparak onlar arasında- öz birliğini muhafaza etmekle beraber- şekilsel ve bağıl bir farklılıktan söz edilebileceğini göstermiştir. Bu sayede iki Tanrı’ya mahal vermeksizin İsa’nın hem tam olarak Tanrı hem de tam olarak insan olduğunu vurgulamayı amaçlamıştır.

Tertullian’ın oluşturduğu terminoloji ve formüller kendisinden sonraki dönemler için belirleyici olmuştur. Diğer bir ifadeyle Tertullian’ın Latince konusundaki dilsel yaratıcılığı daha sonra Latin Batı’da teslisle ilgili düşüncenin kaynağı olmuştur. Onun kristolojiye yaptığı katkı hem Latin kilise babaları hem de Kapadokya Babaları için temel oluşturmuştur. Özellikle Novatian’a atfedilen ve teslisi konu edinen *A Treatise Concerning Trinity*’nin, Tertullian’ın *Against Praxeas* adlı çalışmasını yoğun bir şekilde kullanmış olması bunun en güzel örneğidir.

Sonuç olarak Tertullian’ın Hıristiyan inanç tarihindeki etkisi görmezden gelinmiş ya da halk onun bu husustaki hak ettiği değeri görmemiştir. Kadıköy Konsili’ne damgasını vuran İsa Mesih’in şahsiyetinde birbirine karışmaksızın, biri diğerini kendi içinde eritmeksizin iki tabiatın bulunduğu fikri her ne kadar Papa I. Leo’ya mal edilmiş olsa da aslında bu fikrin mucidi Tertullian’dır. Çünkü Tertullian’ın *Against Praxeas*’ta İsa Mesih’in şahsına ve tabiatına yönelik kullandığı ifadeler, Papa I. Leo tarafından *Epistle to Flavian*’da, diğer adıyla *Tome*’da kullanılmak amacıyla ödünç alınmıştır. Bunun yanı

sıra Patristik Dönem boyunca yazılan eserlerden hiçbiri Tertullian'ın bu eseriyle boy ölçüşebilecek nitelikte değildir. Hal böyleyken Tertullian'ın görmezden gelinmesinin nedeni kanaatimizce hayatının son dönemlerinde kilise tarafından heretik addedilen Montanizm grubuna dâhil olmasıdır. Bu yüzden olsa gerek Tertullian'ın isminden Kadıköy Konsili'nde bahsedilmemiş, Montanist kimliğinden dolayı görmezden gelinmiş ve görüşleri Papa I. Leo'ya atfedilmiştir.

Günümüzde kullanılan teslis (*trinity*) kelimesi Baba, Oğul ve Kutsal Ruh arasında ayırım yapma anlamında kaynağını Tertullian'dan alır. Onun kristoloji ve teslisle ilgili geliştirdiği '*tek şahsiyette iki öz/tabiat*' ve '*tek öz üç şahsiyet*' formülü Roma Latin Katolik Kilisesi'nin amentüsüne dâhil edilmiştir. Ancak onun geliştirdiği formül modern teslis anlayışlarına göre heretik olarak kabul edilmektedir. Çünkü Tertullian Baba, Oğul ve Kutsal Ruh arasındaki ezeli özdeşliği ve eşitliği kabul etmemekte ve ulûhiyetteki farklılığın zamanı geldiğinde sona ereceğine inanmaktadır. Yani Oğul ve Kutsal Ruh, Baba'dan neşet etmekle beraber nihayetinde tekrar Baba'ya dönecektir. Dolayısıyla diyebiliriz ki günümüz teslis anlayışının aksine Tertullian teslisin unsurlarının ezeli ve eşit oluşunu kabul etmemekle beraber günümüzde Batı'ya ait teslis doktrininin kurucusu olarak hâlâ saygı görmektedir.

KAYNAKÇA

Klasik Kaynaklar

- ATHENAGORAS, (1885), “A Plea for The Christians”, *Ante-Nicene Fathers Translations of The Writings of The Fathers Down to A.D. 325: Fathers of The Second Century: Hermas, Tatian, Athenagoras, Theophilus and Clement of Alexandria* İçinde, çev. B. P. Pratten, Ed. Alexander Roberts v. dğr. The Christian Literature Publishing Company, Buffalo, ss. 123-149.
- BARNABAS, (1913), “The Epistle of Barnabas”, *Ante-Nicene Fathers Translations of The Writings of The Fathers Down to A.D. 325: The Apostolic Fathers with Justin Martyr and Irenaeus* İçinde, Ed. Alexander Roberts v. dğr. Charles Scribner’s Sons, New York, ss. 133-151.
- CLEMENT OF ALEXANDRIA, (1885), “The Stromata or Miscelleanies”, *Ante-Nicene Fathers Translations of The Writings of The Fathers Down to A.D. 325: Fathers of The Second Century: Hermas, Tatian, Athenagoras, Theophilus and Clement of Alexandria* İçinde, Ed. Alexander Roberts v. dğr. The Christian Literature Publishing Company, Buffalo, ss. 299-569.
- _____, “The Instructor”, *Ante-Nicene Fathers Translations of The Writings of The Fathers Down to A.D. 325: Fathers of The Second Century: Hermas, Tatian, Athenagoras, Theophilus and Clement of Alexandria* İçinde, Ed. Alexander Roberts v. dğr. The Christian Literature Publishing Company, Buffalo, ss. 207-298.
- COXE A. Cleveland, (1885), “Introductory Note to Tatian The Assyrian”, *Ante-Nicene Fathers Translations of The Writings of The Fathers Down to A.D. 325: Fathers of The Second Century: Hermas, Tatian, Athenagoras, Theophilus and Clement of Alexandria* İçinde, Ed. Alexander Roberts v. dğr. The Christian Literature Publishing Company, Buffalo, ss. 61-63.
- _____, (1903), “Introductory Note to Irenaeus Against Heresies”, *Ante-Nicene Fathers Translations of The Writings of The Fathers Down to A.D. 325: The Apostolic Fathers with Justin Martyr and Irenaeus* İçinde, Ed. Alexander Roberts v. dğr. Charles Scribner’s Sons, New York, ss. 309-313.
- _____, (1885), “Introductory Note to Tertullian”, *Ante-Nicene Fathers Translations of The Writings of the Fathers down to A.D. 325: Latin Christianity: Its Founder, Tertullian* İçinde, Ed. Alexander Roberts v. dğr. The Christian Literature Publishing Company, Buffalo, ss. 3-15.
- CYPRIAN, (1886), “The Treatises of Cyprian”, *Ante-Nicene Fathers Translations of The Writings of the Fathers down to A.D. 325: Hippolytus, Cyprian, Caius,*

Novatian, Appendix, Ed. Alexander Roberts v. dğr. The Christian Literature Company, Buffalo, ss. 421-564.

_____, “The Seventh Council of Carthage Under Cyprian”, *Ante-Nicene Fathers Translations of The Writings of the Fathers down to A.D. 325: Hippolytus, Cyprian, Caius, Novatian, Appendix*, Ed. Alexander Roberts v. dğr. The Christian Literature Company, Buffalo, ss. 565-575.

CYRILL OF JERUSALEM, (1893), “Lecture XVI”, *NPNF2-07 İçinde*, Ed. Philip Schaff, Christian Literature Publishing Co, New York.

EPIPHANIUS OF SALAMIS, (2009), *The Panarion Book 1 (Sects 1-46)*, çev. Frank Williams, Brill, Leiden, Boston.

EUSEBIUS, (1842), *An Ecclesiastical History*, çev. C. F. Cruse, Samuel Bagster and Sons, Paternoster Row, London.

HIPPOLYTUS, (1886), “The Refutation of All Heresies”, *Ante-Nicene Fathers Translations of The Writings of The Fathers Down to A.D. 325: Hippolytus, Cyprian, Caius, Novatian, Appendix*, çev. J. H. Macmahon, Ed. Alexander Roberts v. dğr. The Christian Literature Company, Buffalo, ss. 9-163.

IGNATIUS, (1913), “Epistle to The Ephesians”, *Ante-Nicene Fathers Translations of The Writings of The Fathers Down to A.D. 325: The Apostolic Fathers with Justin Martyr and Irenaeus İçinde*, Ed. Alexander Roberts v. dğr. Charles Scribner’s Sons, New York, ss. 45-58.

_____, “Epistle to The Magnesians”, *Ante-Nicene Fathers Translations of The Writings of The Fathers Down to A.D. 325: The Apostolic Fathers with Justin Martyr and Irenaeus İçinde*, Ed. Alexander Roberts v. dğr. Charles Scribner’s Sons, New York, ss. 59-65.

_____, “Epistle to The Trallians”, *Ante-Nicene Fathers Translations of The Writings of The Fathers Down to A.D. 325: The Apostolic Fathers with Justin Martyr and Irenaeus İçinde*, Ed. Alexander Roberts v. dğr. Charles Scribner’s Sons, New York, ss. 66-72.

_____, “Epistle of Ignatius to The Philadelphians”, *Ante-Nicene Fathers Translations of The Writings of The Fathers Down to A.D. 325: The Apostolic Fathers with Justin Martyr and Irenaeus İçinde*, Ed. Alexander Roberts v. dğr. Charles Scribner’s Sons, New York, ss. 79-85.

_____, “Epistle to The Smyrnæans”, *Ante-Nicene Fathers Translations of The Writings of The Fathers Down to A.D. 325: The Apostolic Fathers with Justin Martyr and Irenaeus İçinde*, Ed. Alexander Roberts v. dğr. Charles Scribner’s Sons, New York, ss. 86-92.

- _____, “Martyrdom”, *Ante-Nicene Fathers Translations of The Writings of The Fathers Down to A.D. 325: The Apostolic Fathers with Justin Martyr and Irenaeus* İçinde, Ed. Alexander Roberts v. dğr. Charles Scribner’s Sons, New York, ss.127-131.
- IRENÆUS, (1913), “Against Heresies”, *Ante-Nicene Fathers Translations of The Writings of The Fathers Down to A.D. 325: The Apostolic Fathers with Justin Martyr and Irenaeus* İçinde, Ed. Alexander Roberts v. dğr. Charles Scribner’s Sons, New York, ss. 309-568.
- JUSTIN MARTYR, (1913), “Dialogue with Trypho”, *Ante-Nicene Fathers Translations of The Writings of The Fathers Down to A.D. 325: The Apostolic Fathers with Justin Martyr and Irenaeus* İçinde, Ed. Alexander Roberts v. dğr. Charles Scribner’s Sons, New York, ss. 194-271.
- _____, “First Apology”, *Ante-Nicene Fathers Translations of The Writings of The Fathers Down to A.D. 325: The Apostolic Fathers with Justin Martyr and Irenaeus* İçinde, Ed. Alexander Roberts v. dğr. Charles Scribner’s Sons, New York, ss.159-187.
- _____, “Second Apology”, *Ante-Nicene Fathers Translations of The Writings of The Fathers Down to A.D. 325: The Apostolic Fathers with Justin Martyr and Irenaeus* İçinde, Ed. Alexander Roberts v. dğr. Charles Scribner’s Sons, New York, ss. 188-193.
- LACTANTIUS, 1886, “The Divine Institutes”, *Ante-Nicene Fathers Translations of The Writings of The Fathers Down to A.D. 325: Lactantius, Venantius, Asterius, Dionysius, Apostolic Teaching and Constitutions, Homily and Liturgies* İçinde, Ed. Alexander Roberts v. dğr. The Christian Literature Company, Buffalo, ss. 9-223.
- MINUCIUS FELIX, (1885), “Octavius”, *Ante-Nicene Fathers Translations of The Writings of the Fathers down to A.D. 325: Tertullian, Part Fourth; Minucius Felix; Commodian; Origen, Parts First and Second* İçinde, çev. Robert Ernest Wallis, Ed. Alexander Roberts v. dğr. The Christian Literature Publishing Company, Buffalo, ss. 167-198.
- NOVATIAN, (1886), “A Treatise of Novatian Concerning The Trinity”, *Ante-Nicene Fathers Translations of The Writings of The Fathers Down to A.D. 325: Hippolytus, Cyprian, Caius, Novatian, Appendix* İçinde çev. Robert Ernest Wallis, Ed. Alexander Roberts v. dğr. The Christian Literature Company, Buffalo, ss. 611-644.
- POLYCARP, (1913), “The Epistle of Polycarp to The Philippians”, *Ante-Nicene Fathers Translations of The Writings of The Fathers Down to A.D. 325: The Apostolic Fathers with Justin Martyr and Irenaeus* İçinde, Ed. Alexander Roberts v. dğr. Charles Scribner’s Sons, New York, ss. 31-36.

TATIAN, (1885), "Address to The Greeks", James Donaldson, *Ante-Nicene Fathers Translations of The Writings of The Fathers Down to A.D. 325: Fathers of The Second Century: Hermas, Tatian, Athenagoras, Theophilus and Clement of Alexandria* İçinde, çev. J. E Ryland, Ed. Alexander Roberts v. dğr. The Christian Literature Publishing Company, Buffalo, ss. 59-85.

TERTULLIAN, (1885), "A Treatise On The Soul", *Ante-Nicene Fathers Translations of The Writings of the Fathers down to A.D. 325: Latin Christianity: Its Founder, Tertullian* İçinde, Ed. Alexander Roberts v. dğr. The Christian Literature Publishing Company, Buffalo, ss. 181-242.

_____, "Ad Martyras", *Ante-Nicene Fathers Translations of The Writings of the Fathers down to A.D. 325: Latin Christianity: Its Founder, Tertullian* İçinde, Ed. Alexander Roberts v. dğr. The Christian Literature Publishing Company, Buffalo, ss. 693-696.

_____, "Ad Nationes", *Ante-Nicene Fathers Translations of The Writings of the Fathers down to A.D. 325: Latin Christianity: Its Founder, Tertullian* İçinde, Ed. Alexander Roberts v. dğr. The Christian Literature Publishing Company, Buffalo, ss. 109-148.

_____, "Against All Heresies", *Ante-Nicene Fathers Translations of The Writings of the Fathers down to A.D. 325: Latin Christianity: Its Founder, Tertullian* İçinde, Ed. Alexander Roberts v. dğr. The Christian Literature Publishing Company, Buffalo, ss. 649-656.

_____, "Against Hermogenes", *Ante-Nicene Fathers* İçinde, Ed. Alexander Roberts v. dğr. The Christian Literature Publishing Company, Buffalo, ss. 477-502.

_____, "Against Marcion", *Ante-Nicene Fathers Translations of The Writings of the Fathers down to A.D. 325: Latin Christianity: Its Founder, Tertullian* İçinde, Ed. Alexander Roberts v. dğr. The Christian Literature Publishing Company, Buffalo, ss. 269-476.

_____, "Against Praxeas", *Ante-Nicene Fathers Translations of The Writings of the Fathers down to A.D. 325: Latin Christianity: Its Founder, Tertullian* İçinde, Ed. Alexander Roberts v. dğr. The Christian Literature Publishing Company, Buffalo, ss. 597-632.

_____, "Against The Valentinians", *Ante-Nicene Fathers Translations of The Writings of the Fathers down to A.D. 325: Latin Christianity: Its Founder, Tertullian* İçinde, Ed. Alexander Roberts v. dğr. The Christian Literature Publishing Company, Buffalo, ss. 503-520.

_____, "An Answer to The Jews", *Ante-Nicene Fathers Translations of The Writings of the Fathers down to A.D. 325: Latin Christianity: Its Founder,*

Tertullian İçinde, Ed. Alexander Roberts v. dğr. The Christian Literature Publishing Company, Buffalo, ss. 151-174.

_____, “De Fuga in Persecutione”, *Ante-Nicene Fathers Translations of The Writings of the Fathers down to A.D. 325: Tertullian, Part Fourth; Minucius Felix; Commodian; Origen, Parts First and Second* İçinde, Ed. Alexander Roberts v. dğr. The Christian Literature Publishing Company, Buffalo, ss. 116-126.

_____, “Of Patience”, *Ante-Nicene Fathers Translations of The Writings of the Fathers down to A.D. 325: Latin Christianity: Its Founder, Tertullian* İçinde, Ed. Alexander Roberts v. dğr. The Christian Literature Publishing Company, Buffalo, ss. 707-718.

_____, “On Baptism”, *Ante-Nicene Fathers Translations of The Writings of the Fathers down to A.D. 325: Latin Christianity: Its Founder, Tertullian* İçinde, Ed. Alexander Roberts v. dğr. The Christian Literature Publishing Company, Buffalo, ss. 669-680.

_____, “On Exhortation To Chastity”, *Ante-Nicene Fathers Translations of The Writings of the Fathers down to A.D. 325: Tertullian, Part Fourth; Minucius Felix; Commodian; Origen, Parts First and Second* İçinde, Ed. Alexander Roberts v. dğr. The Christian Literature Publishing Company, Buffalo, ss. 50-58.

_____, “On Fasting”, *Ante-Nicene Fathers Translations of The Writings of the Fathers down to A.D. 325: Tertullian, Part Fourth; Minucius Felix; Commodian; Origen, Parts First and Second* İçinde, Ed. Alexander Roberts v. dğr. The Christian Literature Publishing Company, Buffalo, ss. 102-115.

_____, “On Idolatry”, *Ante-Nicene Fathers Translations of The Writings of the Fathers down to A.D. 325: Latin Christianity: Its Founder, Tertullian* İçinde, Ed. Alexander Roberts v. dğr. The Christian Literature Publishing Company, Buffalo, ss. 61-78.

_____, “On Modesty”, *Ante-Nicene Fathers Translations of The Writings of the Fathers down to A.D. 325: Tertullian, Part Fourth; Minucius Felix; Commodian; Origen, Parts First and Second* İçinde, Ed. Alexander Roberts v. dğr. The Christian Literature Publishing Company, Buffalo, ss. 74-101.

_____, “On Monogamy”, *Ante-Nicene Fathers Translations of The Writings of the Fathers down to A.D. 325: Tertullian, Part Fourth; Minucius Felix; Commodian; Origen, Parts First and Second* İçinde, Ed. Alexander Roberts v. dğr. The Christian Literature Publishing Company, Buffalo, ss. 59-73.

_____, “On The Pallium”, *Ante-Nicene Fathers Translations of The Writings of the Fathers down to A.D. 325: Tertullian, Part Fourth; Minucius Felix; Commodian; Origen, Parts First and Second* İçinde, Ed. Alexander Roberts v. dğr. The Christian Literature Publishing Company, Buffalo, ss. 5-13.

_____, “On Prayer”, *Ante-Nicene Fathers Translations of The Writings of the Fathers down to A.D. 325: Latin Christianity: Its Founder, Tertullian* İçinde, Ed. Alexander Roberts v. dğr. The Christian Literature Publishing Company, Buffalo, ss. 681-692.

_____, “On Repentance”, *Ante-Nicene Fathers Translations of The Writings of the Fathers down to A.D. 325: Latin Christianity: Its Founder, Tertullian* İçinde, Ed. Alexander Roberts v. dğr. The Christian Literature Publishing Company, Buffalo, ss. 657-668.

_____, “On The Apparel of Women”, *Ante-Nicene Fathers Translations of The Writings of the Fathers down to A.D. 325: Tertullian, Part Fourth; Minucius Felix; Commodian; Origen, Parts First and Second* İçinde, Ed. Alexander Roberts v. dğr. The Christian Literature Publishing Company, Buffalo, ss. 14-26.

_____, “On The Flesh of Christ”, *Ante-Nicene Fathers Translations of The Writings of the Fathers down to A.D. 325: Latin Christianity: Its Founder, Tertullian* İçinde, Ed. Alexander Roberts v. dğr. The Christian Literature Publishing Company, Buffalo, ss. 521-544.

_____, “On The Resurrection of The Flesh”, *Ante-Nicene Fathers Translations of The Writings of the Fathers down to A.D. 325: Latin Christianity: Its Founder, Tertullian* İçinde, Ed. Alexander Roberts v. dğr. The Christian Literature Publishing Company, Buffalo, ss. 545-596.

_____, “On The Veiling of Virgins”, *Ante-Nicene Fathers Translations of The Writings of the Fathers down to A.D. 325: Tertullian, Part Fourth; Minucius Felix; Commodian; Origen, Parts First and Second* İçinde, Ed. Alexander Roberts v. dğr. The Christian Literature Publishing Company, Buffalo, ss. 27-38.

_____, “Scorpiace”, *Ante-Nicene Fathers Translations of The Writings of the Fathers down to A.D. 325: Latin Christianity: Its Founder, Tertullian* İçinde, Ed. Alexander Roberts v. dğr. The Christian Literature Publishing Company, Buffalo, ss. 597-648.

_____, “The Apology”, *Ante-Nicene Fathers Translations of The Writings of the Fathers down to A.D. 325: Latin Christianity: Its Founder, Tertullian* İçinde, Ed. Alexander Roberts v. dğr. The Christian Literature Publishing Company, Buffalo, ss. 17-60.

_____, “The Chaplet”, *Ante-Nicene Fathers Translations of The Writings of the Fathers down to A.D. 325: Latin Christianity: Its Founder, Tertullian* İçinde, Ed. Alexander Roberts v. dğr. The Christian Literature Publishing Company, Buffalo, ss. 93-104.

_____, “The Prescription Against Heretics”, *Ante-Nicene Fathers Translations of The Writings of the Fathers down to A.D. 325: Latin Christianity: Its Founder, Tertullian* İçinde, Ed. Alexander Roberts v. dğr. The Christian Literature Publishing Company, Buffalo, ss. 243-268.

_____, “The Shows”, *Ante-Nicene Fathers Translations of The Writings of the Fathers down to A.D. 325: Latin Christianity: Its Founder, Tertullian* İçinde, Ed. Alexander Roberts v. dğr. The Christian Literature Publishing Company, Buffalo, ss. 79-92.

_____, “The Soul’s Testimony”, *Ante-Nicene Fathers Translations of The Writings of the Fathers down to A.D. 325: Latin Christianity: Its Founder, Tertullian* İçinde, Ed. Alexander Roberts v. dğr. The Christian Literature Publishing Company, Buffalo, ss. 175-180.

_____, “To His Wife”, *Ante-Nicene Fathers Translations of The Writings of the Fathers down to A.D. 325: Tertullian, Part Fourth; Minucius Felix; Commodian; Origen, Parts First and Second* İçinde, Ed. Alexander Roberts v. dğr. The Christian Literature Publishing Company, Buffalo, ss. 39-49.

_____, “To Scapula”, *Ante-Nicene Fathers Translations of The Writings of the Fathers down to A.D. 325: Latin Christianity: Its Founder, Tertullian* İçinde, Ed. Alexander Roberts v. dğr. The Christian Literature Publishing Company, Buffalo, ss. 105-108.

THEOPHILUS, 1885), “Theophilus to Autolytus”, *Ante-Nicene Fathers Translations of The Writings of The Fathers Down to A.D 325: Fathers of The Second Century: Hermas, Tatian, Athenagoras, Theophilus and Clement of Alexandria* İçinde, çev. Marcus Dods, Ed. Alexander Roberts v. dğr. The Christian Literature Publishing Company, Buffalo, ss. 85-123.

Sözlükler Ve Ansiklopedi Maddeleri

ALAND, Kurt (2005), “Montanism”, çev. Matthew J. O’Connell, *Encyclopedia of Religion* İçinde, Ed. Lindsay Jones, Second Edition, Thomson Gale, New York, ss. 6167-6168.

BUNSON, Matthew (2002), “Augustus (Gaius Octavian)”, *Encyclopedia of The Roman Empire*, Revised Edition, Facts On File, Inc, New York, ss. 57-61.

- FORD, John T. (2006), *Saint Mary's Press Glossary of Theological Terms*, Saint Mary's Press, USA.
- FULLER, J. M. (1911), "Tertullian", *A Dictionary of Christian Biography and Literature*, Ed. Henry Wace and William C. Piercy, Little, Brown and Company, Boston, ss. 940-953.
- GÜNDÜZ, Şinasi (1998), "Cainiteler", *Din ve İnanç Sözlüğü*, 1. bs., Vadi Yay, Konya, s. 75.
- _____, "Fideizm", *Din ve İnanç Sözlüğü*, 1. bs., Vadi Yay, Konya, s. 130.
- _____, "Gnostisizm", *Din ve İnanç Sözlüğü*, 1. bs., Vadi Yay, Konya, s. 143.
- _____, "İsis", *Din ve İnanç Sözlüğü*, 1. bs., Vadi Yay, Konya, s. 195-196.
- _____, "Paraklit", *Din ve İnanç Sözlüğü*, 1. bs., Vadi Yay, Konya, s. 301.
- _____, "Patriark", *Din ve İnanç Sözlüğü*, 1. bs., Vadi Yay, Konya, s. 302.
- MEANS, Joseph Calrow (1850), "Ignatius", *Dictionary of Greek and Roman Biography and Mythology* İçinde, Ed. William Smith, Taylor, Valton and Maberly Upper Gower Street, London, ss. 563-569.
- PERKINS, PHEME (1999), "Gnosticism", *Encyclopedia of Early Christianity* İçinde, Ed. Everett Ferguson, Second Edition, Routledge, Great Britain, ss. 465-470.
- _____, "Docetism", *Encyclopedia of Early Christianity* İçinde, Ed. Everett Ferguson, Second Edition, Routledge, Great Britain, ss. 341-342.
- RAMSAY, William (1870), "Tertullian", *Dictionary of Greek and Roman Biography and Mythology* İçinde, Ed. William Smith, Little, Brown, And Company, Boston, ss. 1006-1012.
- SAINT, W. L. (1967), "Tertullian", *New Catholic Encyclopedia* İçinde The Catholic University of America, New York, ss. 1019-1022.
- SIDER, Robert D. (1990), "Tertullian", *Encyclopedia of Early Christianity* İçinde, Ed. Everett Ferguson, Second Edition, Garland Publishing Inc., New York, ss. 883-884.

STAUNTON, William (1861), "Tertullian", *An Ecclesiastical Dictionary*, The General Protestant Episcopal Sunday School Union and Church Book Society, New York.

Modern Kaynaklar

ARSLAN, Ahmet (2010), *İlkçağ Felsefe Tarihi Helenistik Dönem Felsefesi: Plotinos, Yeni Platonculuk ve Erken Dönem Hıristiyan Felsefesi*, 1. Baskı, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul.

ATİYA, Azize Suryal (2005), "Christianity: Christianity in North Africa", *Encyclopedia of Religion* İçinde, Ed. Lindsay Jones, Second Edition, Thomson Gale, United states of America, ss. 1677-1680.

AYDIN, Mehmet (1991), *Hıristiyan Genel Konsilleri ve II. Vatikan Konsili*, Selçuk Üniversitesi Basımevi, Konya.

AYER, Joseph C. (1939), *A Source Book for Ancient Church History From The Apostolic Age to The Close of The Conciliar Period*, Charles Scribner's Sons, New York.

AYERS, R. H. (1979), *Language, Logic and Reason in Church Fathers*, Georg Olms Verlag Hildesheim, New York.

AYKIT, Dursun Ali (2011) *Hıristiyanlığın Öncüsü Olarak İskenderiyeli Philo*, Kitabevi Yayınevi, İstanbul.

BAECHLE, Carl Francis (2009) "A Reappraisal of The Christology of St. Justin Martyr", (Dissertation Submitted in Partial Fulfillment of The Requirements for The Degree of Doctor of Philosophy in The Department of Theology at Fordham University, New York).

BARDENHEWER, Otto (1908), *Patrology The Lives and Works of The Fathers of Church*, çev. Thomas J. Shanahan, Freiburg im Breisgau and St. Louis, Mo, Berlin.

BARNES, Timothy David (1971), *Tertullian A Historical and Literary Study*, Clarendon Press, Oxford.

BAŞ, Bilal (1999), "Bir Hıristiyan Mezhebi Olarak Aryüsçülük", (Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul).

_____ (2000), "Monoteist Bir Hıristiyanlık Yorumu: Aryüsçülük Mezhebi", *Divan*, 2000/2, ss. 167-200.

- BENNETT, James (1857), *The Theology of The Early Christian Church*, Jackson and Walford, London.
- BERNARD, David K. (1995), *A History of Christian Doctrine The Post-Apostolic Age to The Middle Ages A.D. 100-1500*, Word Aflame Press, United States of America.
- BETHUNE-BAKER, J. F. (1903), *An Introduction to The Early History of Christian Doctrine to The Time of The Council of Chalcedon*, Methuen & Co, London.
- BRAY, Gerald L. (1979), *Holiness and The Will of God. Perspectives on The Theology of Tertullian*, Marshall, Morgan & Scott, London.
- _____ (2010), "Tertullian", *Shapers of Christian Orthodoxy: Engaging with Early and Medieval Theologians* İçinde Ed. Bradley G. Green, InterVarsity Press, USA, ss. 64-107.
- BRUCE, F.F. (1988), *The Canon of Scripture*, Intervarsity Press, USA.
- BULL, George (1851), *A Defence of Nicene Creed*, John Henry Parker, Oxford.
- CHADWICK, Henry (2001), *The Church in Ancient Society From Galilee to Gregory The Great*, Clarendon Press, Oxford.
- CHURCH, Alfred J. Arthur Gilman (1914), *Carthage or The Empire of Africa*, G. P. Putnam's Sons, New York.
- CORNELL, Richard E. (2010), "I And The Father Are One": Scriptural Interpretation And Trinitarian Construction in The Monarchian Debate", (A Thesis Presented for The Degree of Doctor of Philosophy at The University of Aberdeen).
- CRUTTWELL, Charles T. (1893), *A Literary History of Early Christianity: Including The Fathers and The Chief Heretical Writers of The Ante-Nicene Period*, Charles Griffin and Company, London.
- DARCAN, Hasan (2014), "Athanasius ve İsa Anlayışı (Kristolojisi)", (Doktora Tezi, Sakarya Üniversitesi SBE, Sakarya).
- DONALDSON, Stuart A. (1909), *Church Life And Thought in North Africa A.D. 200*, Cambridge University Press, London.
- DORNER, J. A. (1870), *History of The Development of The Doctrine of The Person of Christ*, çev. D. W. Simon, T & T Clark, Edinburg.
- DUNN, Geoffrey D. (2004), *Tertullian The Early Church Fathers*, Routledge, London and New York.

- DUNZL, Franz (2007), *A Brief History of The Doctrine of The Trinity in The Early Church*, çev. John Bowden, T & T Clark, New York.
- DURAK, Nihat (2012), *Süryaniler Açısından 451 Kadıköy Konsili*, Rağbet Yayınları, İstanbul.
- DVORNIK, Francis (1990), *Konsiller Tarihi İznik'ten II. Vatikan'a*, çev. Mehmet Aydın, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara.
- EMERY, Gilles (2011), *The Trinity An Introduction to Catholic Doctrine on The Triune God*, çev. Matthew Lavering, The Catholic University of America Press, Washington, D. C.
- EVANS, Robert W. (1837), *Biography of The Early Church*, Printed For J. G & F. Rivington, London.
- FREDET, Peter (1854), *Ancient History*, John Murphy & Co, Philadelphia.
- FREESE, J. H. (t, y), *Translation of Christian Literature Series II Latin Texts, The Octavius of Minucius Felix*, The Macmillan Company, New York.
- GEORGE, Samuel (2010), "The Emergence of Christology in The Early Church- A Methodological Survey with Particular Reference to The Anti-Heretical Polemics of Irenaeus of Lyons", *Asia Journal of Theology*, Sayı 2, ss. 219-253.
- GIFT, Kevin E. (2011), "Defending Tertullian's Orthodoxy: A Study On Third Century Christianity", (A Thesis Submitted to The Seminary Faculty in Fulfillment of The Requirements for The Degree of Master of Theology in Liberty University, Lynchburg, VA).
- GRANT, Cyrill Fletcher (1921), *Studies in North Africa*, Marshall Hamilton, Kent & Co. Ltd., London.
- GREENSLADE, S. L. (1956), *Early Latin Theology Selections from Tertullian, Cyprian, Ambrose and Jerome*, The Westminster Press, Philadelphia.
- GRILLMEIER, Aloys (1965), *Christ in Christian Tradition From The Apostolic Age to Chalcedon (451)*, çev. John Bowden, A.R. Mowbray & Co. Limited, London.
- GÜNDÜZ, Şinasi (2004), "Dinlerde Ayrılık ve Çatışma: Ortodoksi-Heresi Kavgası", *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 9, ss.1-19.
- HAGENBACH, K. R. (1867), *A Text- Book of The History of Doctrines*, çev. Henry B. Smith, Sheldon & Company, Publishers, New York.
- HALL, Stuart George, (1991), *Doctrine and Practice in The Early Church*, SPCK, Great Britain.

- HARNACK, Adolf (1962), *History of Dogma*, çev. Neil Buchanan, Dover Publication Inc, New York.
- HIGGINS, A. J. B. (1951), “The Latin Text of Luke in Marcion and Tertullian”, *Vigiliae Christianae*, Cilt 5, Sayı 1, (Ocak), Brill, Leiden, ss. 1-42.
- HILLAR, Marian (2012), *From Logos to Trinity The Evolution of Religious Beliefs from Pythagoras to Tertullian*, Cambridge University Press, Cambridge.
- _____ (2007), “Numenius and the Hellenistic Sources of the Central Christian Doctrine”, *A Journal from the Radical Reformation. A testimony to Biblical Unitarianism*, Cilt 14, Sayı 1, İlkbahar, Houston, ss. 3-31.
- KAÇAR, Turhan, (2009), *Geç Antikçağ'da Hıristiyanlık*, Arkeoloji ve Sanat Yayınları, İstanbul.
- _____ (2002), “Montanizm: Erken Kilise’de Çatışan Gelenekler”, *Tarih İncelemeleri Dergisi*, Cilt XVII, Sayı 1, ss. 39-59.
- KÄRKKÄINEN, Veli-Matti, (2004), *The Doctrine of God A Global Introduction*, Grand Rapids, USA.
- KAYE, John (1845), *The Ecclesiastical History of The Second And Third Centuries Illustrated from the Writings of Tertullian*, Third Edition, Francis & John Rivington, London.
- KELLY, J. N. D. (1968), *Early Christian Doctrines*, Fourth Edition, Adam & Charles Black, London.
- KILLEN, W. D. (1883), *The Ancient Church: Its History, Doctrine, Worship and Constitution*, Anson D. F. Randolph & Company, New York.
- KİTABI MUKADDES ŞİRKETİ, (2003), *Kutsal Kitap ve Deuterokanonik (Apokrif) Kitaplar*, Kitabı Mukaddes Şirketi, İstanbul.
- KLIJN, A.F.J ve REJNINK, G. J. (1973), *Patristic Evidence for Jewish-Christian Sects*, E. J Brill, Leiden.
- LABRIOLLE, Pierre de (1925), *History and Literature of Christianity from Tertullian to Boethius*, çev. Herbert Wilson, Alfred A. Knopf, New York.
- LLOYD, Julius (1880), *North African Church*, Society For Promoting Christian Knowledge, London.
- MALONEY, Edward R. (1900), *Selections from Latin Fathers with Introduction, Notes and Vocabulary*, Allyn and Bacon, Boston.

- MANSEL, Henry L. (1875), *The Gnostic Heresies of The First and Second Centuries*, J. Murray, London.
- MARTIN, Luther H. (2000), "Graeco-Roman Philosophy and Religion", *The Early Christian World* içinde Ed. Philip F. Esler, Routledge, London and New York, ss. 53-79.
- METZGER, Bruce M. (1989), *The Canon of the New Testament Its Origin, Development and Significance*, Clarendon Press, Oxford.
- MCGOWAN, Andrew (2006), "Tertullian and The Heretical Origins of The Orthodox Trinity", *Journal of Early Christian Studies*, 14/4, The John Hopkins University Press. United States of America, ss. 437-457.
- _____ (2009), "God in Early Latin Theology: Tertullian and The Trinity", *God in Early Christian Thought* içinde Ed. Andrew McGowan v. dğr. Brill, Leiden, Boston, ss. 61-81.
- MORGAN, James (1928), *The Importance of Tertullian in The Development of Christian Dogma*, Kegan Paul, Trench, Trubner & Co, Ltd, London.
- MOSHEIM, John Laurence (1858), *An Ecclesiastical History, Ancient and Modern; From The Birth of Christ to The Beginning of The Eighteenth Century*, Çev. Archibald Maclaine, Applegate & Co, Cincinnati.
- MOSS, Kelly A. (2017), "The Development and Diffusion of The Cult of Isis in The Hellenistic Period", (A Thesis Submitted to the Faculty of the Department of Classics in Partial Fulfillment of the Requirements For the Degree of Master of Arts in The University of Arizona).
- NEANDER, Augustus (1843), *The History of the Christian Religion and Church During The Three First Centuries*, çev. Henry John Rose James M. Campbell & Co, New York, Philadelphia.
- NEWMAN, Albert Henry (1900), *A Manual of Church History*, American Baptist Publication, Philadelphia.
- NEWMAN, John Henry Cardinal (1914), *An Essay on the Development of Christian Doctrine*, Longmans, Green and Co, London.
- O'MALLEY, T. P. (1967), *Tertullian and The Bible Language-Imagery- Exegesis*, Dekker, Nijmegen.
- OSBORN, Eric (1993), *The Emergence of Christian Theology*, Cambridge University Press, Cambridge.
- _____ (1997), *The First Theologian of The West*, Cambridge University Press, Cambridge.

- PAINE, Levi L. (1900), *A Critical History of The Evolution of Trinitarianism And Its Outcome in The New Christology*, The Riverside Press, Cambridge.
- PRESTIGE, G. L. (1952), *God in Patristic Thought*, S.P.C.K, London.
- PREUSS, Pohle (1919), *Christology A Dogmatic Treatise on The Incarnation*, Third Edition, Bechtold Printing & Mfg. Co, U. S. A.
- RAINY, Robert (1902), *The Ancient Catholic Church From The Accession of Trajan to The Fourth General Council (A.D. 98- 451)*, Charles Scribner's Sons, New York.
- RANKIN, David (1995), *Tertullian and The Church*, Cambridge University Press, Cambridge.
- RANKIN, D. Ivan (2006), *From Clement to Origen The Social and Historical Context of The Church Fathers*, Ashgate Publishing Company, England.
- REIST, Irwin W. (1970), "The Christology of Irenaeus", *Journal of the Evangelical Theological Society*, Houghton College, New York, Cilt 13:4, Sonbahar, ss. 241-251.
- RHEE, Helen (2005), *Early Christian Literature Christ and Culture in The Second and Third Centuries*, Routledge, London and New York.
- RICHARDSON, Cyrill C. (1953), *Early Christian Fathers*, The Westminster Press, Philadelphia.
- RIDDLE, Joseph Esmond (1839), *A Manual of Christian Antiquities*, John W. Parker, West Strand, London.
- ROBERTS, Robert E. (1924), "The Theology of Tertullian", (Thesis Approved for The Degree of Doctor of Divinity in The University of London).
- RODRIGUES, Adriani M. (2016), "Church Authority and Biblical Interpretation Forms of Authoritative Hermeneutics in Irenaeus and Tertullian", *Andrews University Seminary Student Journal*, Cilt 2, Sayı 1, ss. 17-32.
- SARNA, Nahum M. (2005), "Biblical Literature: Hebrew Scriptures", *Encyclopedia of Religion* İçinde Ed. Lindsay Jones, Thomson Gale, USA, ss. 878-895.
- SCHAFF, Philip (1885), *Christ and Christianity*, Charles Scribner's Sons, New York.
- _____ (1892), "Theodoret, Jerome, Genadius & Rufinus: Historical Writings", *NPNF2-03*, Christian Literature Publishing Co, New York.
- _____ (1892), "Jerome: The Principal Works of St. Jerome", *NPNF2-06*, Christian Literature Publishing Co, New York.

- _____ (1889), *History of The Christian Church, Ante-Nicene Christianity. A.D. 100-325*, Fifth Edition, Grand Rapids, MI, New York.
- _____ (1907), *History of The Christian Church*, Charles Scribner's Sons, New York.
- _____ (2004), "Leo The Great, Gregory The Great, Letter XXVIII, To Flavian Commonly Called The Tome", *NPNF- 212*, T & T Clark, Edinburg.
- _____ (2005), "The Seven Ecumenical Councils", *NPNF2- 14*, T & T Clark, Edinburg.
- SCHOEPS, Hans-Joachim (2012), *Yahudi-Hıristiyanlığı*, çev. Ekrem Sarıkçıoğlu, 2. Baskı, İz Yayıncılık, İstanbul.
- SETZER, Claudia (2006), "The Jews in Carthage and Western North Africa, 66-235 CE", *The Cambridge History of Judaism The Late Roman-Rabbinic Period* İçinde Ed. Steven T. Katz, Cambridge University Press, Cambridge, ss. 68-75.
- SHORTT C. De Lisle, (1933), *The Influence of Philosophy on The Mind of Tertullian*, Elliot Stock, London.
- SIKER, Jeffrey S. (2002), "Christianity in The Second and Third Centuries", *The Early Christian World* İçinde Ed. Philip F. Esler, Routledge, London and New York, ss. 231-257.
- SOUTER, A. (1920), *Tertullian Against Praxeas*, Society for Promoting Christian Knowledge, London.
- STEAD, George Christopher (1963), "Divine Substance in Tertullian", *Journal of Theological Studies*, Copyright Oxford University Press, Oxford, Cilt, 14, Nisan, ss. 46-66.
- STEPHENSON, Andrew (1919), *The History of Christianity From The Origin of Christianity to The Time of Gregory The Great*, Richard G. Badger The Gorham Press, Boston.
- SUNDKLER, Bengt ve STEED, Christopher (2000), *A History of The Church in Africa*, Cambridge University Press, Cambridge.
- TEMİZ, Bilal (2010) "Hıristiyanlıkta Heretik Bir Grup Olarak Doketizm ve İsa Anlayışı", (Yüksek Lisans Tezi, Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü).
- THISELTON, Anthony C. (2009), *Hermeneutics: An Introduction*, Wm. B. Eerdmans Publishing Co, USA.
- TILLEY, Mauren A. (1997), *The Bible in Christian North Africa The Donatist World*, Augsburg Fortress, USA.

- TILLICH, Paul (1967), *A History of Christian Thought From Its Judaic and Hellenistic Origins to Existentialism*, Ed. Carl E. Braaten, A Touchstone Book Simon & Schuster, Inc, New York.
- TIXERONT, J. (1910), *History of Dogmas*, çev. H. L. B., I, B. Herder, St. Louis, Mo., And Freiburg, U.S.A.
- _____ (1923), *A Handbook of Patrology*, Second Edition, B. Herder Book Co, London.
- TORRANCE, Thomas F. (1991), *The Trinitarian Faith The Evangelical Theology of The Ancient Catholic Church*, T & T Clark, London.
- TREVETT, Christine (1996), *Montanism Gender, Authority and The New Prophecy*, Cambridge University Press, Cambridge.
- _____ (2002), "Montanism", *The Early Christian World* İçinde Ed. Philip F. Esler, Routledge, London and New York, s: 929-951.
- ULANSEY, David (1989), *The Origins of the Mithraic Mysteries*, Oxford University Press, Oxford.
- WALKER, Brandon S. (2014), "Appreciating the Mystery of "Three Persons" and "One Substance": A Study of Tertullian's Legacy Concerning The Historical Development of The Doctrine of the Trinity", (A Thesis Submitted to the Faculty of Liberty University Baptist Theological Seminary in Partial Fulfillment of the Requirements for the Degree of Master of Divinity, Virginia).
- WASZINK, J. H. (1979), "Tertullian's Principles and Methods of Exegesis", *Early Christian Literature and The Classical Intellectual Tradition* İçinde Ed. Robert McQueen v. dğr. Beauchesne, Paris, ss. 17-32.
- WILES, Maurice ve SANTER, Mark (1997), Ed. *Documents in Early Christian Thought*, Cambridge University, Cambridge.
- WILHITE, David E. (2007), *Tertullian The African: An Anthropological Reading of Tertullian's Context and Identities*, W. De Gruyter Copy, Berlin, New York.
- WILLIAMS, D. H. (2006), *Tradition, Scripture and Interpretation: A Sourcebook of the Ancient Church*, Baker Publishing Group, United States of America.
- WRIGHT, David (2001), "The Formation of The Doctrine of Trinity in The Early Church" *A Quarterly Journal for Church Leadership*, Cilt 10, Sayı 3, Yaz, University of Edinburg, Scotland, ss. 69-93.
- _____ (2002), "Tertullian", *The Early Christian World* İçinde, Ed. Philip F. Esler, Routledge: London and New York, ss. 1027-1047.

YILMAZ, Nuh (2015), “Tertullian’ın Vaftiz Anlayışı”, *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Cilt, XVII, Sayı 31, ss. 121-140.

_____ (2017), “Tertullian’ın Kutsal Kitap Anlayışı”, *Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı 11, ss. 129-147.

İnternet Kaynakları

<http://lilt.ilstu.edu/kfmachin/phi222/St%20Tertullian%20on%20Philosophy.pdf>.
05.07.2013.

<http://en.wikipedia.org/wiki/Tertullian>. 11.06.2013.

http://www.Tertullian.org/articles/altaner_patrology_eng.htm. 07.06.2013.

http://www.phc.edu/UserFiles/File/_Other%20Projects/Global%20Journal/7-1/HaroldCarl.pdf. 27.03.2013.

ÖZGEÇMİŞ

1980 yılında Adana’da doğdu. 1997 yılında Karaisalı İmam Hatip Lisesi’ni, 2003 yılında Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesini bitirdi. 2007 yılında Sakarya Üniversitesi’nde Dinler Tarihi Bilim Dalı’nda “Yahudi ve Hıristiyan Kutsal Metinlerinde Kadının Başını Örtmesi” adlı çalışma ile Yüksek Lisans tezini tamamladı. Şu an “Tertullian’ın Kristolojisi” isimli doktora tezini hazırlamıştır. 2007 yılından beri Diyanet İşleri Başkanlığına bağlı olarak görev yapmaktadır. Evli iki çocuk babasıdır.

