

# Roma İmparatorluğun'da Kilise Konsillerinin Siyasallaşması: İznik Örneği\*

Yrd.Doç.Dr. Turhan KAÇAR  
Balıkesir Üniversitesi  
Fen-Edebiyat Fakültesi

**Öz:** Erken Kilise konsillerinin yapısı eskiçağlı Hıristiyan yazarlar tarafından farklı değerlendirilmektedir. Bir yanda bu konsilleri Hıristiyanlık propogandası için geliştirilmiş kurumlar olarak ele alınırken, öbür yanda, konsiller siyasal çatışmalar platformu olarak görülmektedir. İznik konsilini temel alan bu çalışma bu iki farklı fikri dengelemeyi amaçlamaktadır. Burdaki yaklaşım, kilise konsillerinin toplnmasından, kilise liderlerinin sorunlara yaklaşım tarzına kadar değişen derecelerde siyasallaşmayı ele almaktadır. İznik konsiline ilişkin burada dört temel problem tesbit edilmiştir: toplantı yerinin Ankara'dan İznik'e aktarılması, imparatorluk makamının müdahaleleri, itikad metninin ve kanonların siyasallaştırılması.

Konsil yerinin değiştirilmesi tamamen kilise içi politik kaygılardan kaynaklanmaktadır. İmparatorun amacı dini sorunlara bulaşmaktan ziyade kiliseyi birleştirecek bir çözüm bulma iken, kilise liderleri rakiplerini saf dışı bırakmak için hemen her yolu denemkylediler. Ancak konsiller Hıristiyanlık tarihi açısından ele alındığı zaman büsbütün olumsuz sonuçlar da doğurmamıştır, çünkü hem kilise disiplini hem de itikadi kimlik bu konsillerde tanımlanmıştır.

**Anahtar sözcükler:** Dördüncü yüzyıl Kilise tarihi, İznik konsili, Ariusçu tartışma.

**Abstract:** The Christian opinions regarding the nature of the early church councils differed whether they were an instrument of the Christian propaganda or they were the platforms for political conflicts. This paper, having taken the council of Nicaea as a case study, seeks to redress the balance between these two entirely different perceptions. The approach here is an attempt to understand the degree of the politicization of a church meeting from the aspects of convocation, the way the Church Fathers handled the business, the imperial attitudes and expectations. I have four main concerns here; the reasons behind the re-location of council from Ankyra to Nikaia, the contribution of the imperial bureau to politicization and controversies on the creeds and canons.

My answers to the above problems are mainly these. The change of the site of the council was completely a political enterprise of Eusebius of Nicomedia, as he discerned the disaster the Arians would have come across. The imperial authority did not directly get involved the religious controversies, the emperor only wanted to unite the church. The early church fathers tried every method to produce a text which would test or excommunicate their rivals. However the church councils were not that bad at all, as they were also concerned the moral and religious problems of their congregations and it was through the church councils that the identity of catholic or orthodox emerged out of shadow.

**Key words:** The Fourth-Century Church Politics, the Council of Nicaea, the Arian Controversy.

\* Bu çalışma, 1-4 Kasım 200 tarihinde İznik Vakfı tarafından düzenlenen I. Uluslararası İznik Sempozyumunda sunulan bildirinin genişletilmiş halidir.

## 1.GİRİŞ

Kilise konsillerinin yapısı, çağdaşları tarafından farklı şekilde yorumlanmıştır. Üçüncü yüzyılın hemen başında Afrika'lı Tertullianus (160-225), henüz kendi ülkesinde tanık olmadığı, fakat Grek dünyasında (Küçük Asya'da) gerçekleştiğini duyduğu, ilk kilise konsillerini 'Hıristiyanlık dininin onuru ve temsili' diye yazarken, <sup>1</sup> dördüncü yüzyılın sonlarında, konsillerde asil üye olarak bulunan Kapadokya Babaları'ndan Nazianzus'lu (Eskiçağ Kapadokya'da bir antik kent) Gregorius (329-389), kilise konsillerini 'kötülük üreten platformlar' olarak niteliyor ve konsilleri 'çözüm merkezi olmaktan ziyade sorun merkezi' olarak görüyordu. <sup>2</sup> Her iki kilise mensubu sahip oldukları farklı tecrübelerine binaen, farklı yargılara varmışlardır. Ancak, her iki gözlemde de bir dereceye kadar gerçeklik payı vardır. Kilise konsilleri üçüncü yüzyıl başlarında oluşum aşamasındaydı ve sadece kilisenin iç işlerini ilgilendiren mahalli bir kurumdu. Henüz çok siyasallaştırılmadığı için de, daha ruhanî karakterdeydi. Halbuki dördüncü yüzyılın ilk çeyreğinden itibaren, yani Constantinus'un (306-337) Hıristiyanlığı tanınması ve geniş ölçüde desteklemesiyle, <sup>3</sup> kilise konsilleri sadece kilisenin bir sorunu değil, fakat aynı zamanda devletin de bir sorunu haline gelmiştir. Dolayısıyla, kilise konsilleri toplantı yerinin tesbitinden, konsilde görev alacak devlet görevlilerinin belirlenmesine kadar her alanda siyasallaştırılmıştır. Fakat, bu olgu sadece dördüncü yüzyıla veya Constantinus ve sonrası döneme mahsus bir şey değildir. <sup>4</sup> Constantinus dönemi ile Constantinus öncesi dönemi, kilise konsilleri açısından, birbirinden ayıran temel fark, Constantinus'dan sonra devlet desteğini de arkasına alan kilise kurumunun kamusal alana çıktığı zaman, kendi içerisindeki çatışmaların yükselen şiddetidir. Bunun en önemli sebebi, kilise içindeki farklı siyasi ve teolojik grupların, imparatorun desteğini almak için girdikleri yarıştı, çünkü imparatorun desteğine sahip olan grup diğerine üstünlük kuracağını düşünmektedir. Hakikaten, kilise konsillerinde alınan kararlar, Constantinus'dan sonra imparatorluk yaptırımları ile desteklenmektedir. <sup>5</sup> Halbuki önceleri alınan kararlar her zaman uygulanmayabiliyordu, ya da daha doğrusu bunlara muhalefet edildiği zaman, kilise kolluk gücüne sahip olmadığı için, yapılacak çok fazla bir şey yoktu. <sup>6</sup>

<sup>1</sup> Tertullian, *On Fasting*, 13.

<sup>2</sup> Gregory of Nazianzus, *Letter*, 130.1-2.

<sup>3</sup> Baynes, (1972), Constantinus'un kilise politikalarına müdahalesini, imparatorun samimi dindarlığının bir sonucu olarak da yorumlamıştır.

<sup>4</sup> Kilise konsillerinin politik bir enstrüman olarak kullanılmasını üçüncü yüzyılın ortalarında Carthago (Kartaca) piskoposu Cyprianus'un topladığı ruhanî meclislerde de görebiliriz. Cyprianus'un konsilleri için kendi yazdığı mektuplar önemli bir kaynaktır. Bunun yanısıra bkz. Amidon, (1983) 328-39; Dvornik, (1951), 1-23.

<sup>5</sup> Bu husus, konsilin resmi mektubu dışında, Constantinus kendi yazdığı mektuplarında da açıklamaktadır. Mesela Constantinus'un Alexandria (Mısır'da) kilisesine yazdığı mektup için bkz. Socrates, *HE*, 1.9.17 vd.

<sup>6</sup> İznik konsilinden yaklaşık yarım asır önce, Antiochia piskoposu Paulus'a karşı toplanan konsilin kararları imparatorluk yardımı gelinceye kadar uygulanamamıştı. Eusebius, *HE*, 7.30. Paulus'un yol açtığı tartışmaya ilişkin modern literatürde çok değerli çalışmalar var; Loofs, (1924); Millar, (1971), 1-17; Norris, (1984), 50-70.

Bu çalışmanın amacı, Hıristiyanlığın ilk evrensel konsili olan İznik (Nicaea) toplantısının nasıl ve hangi noktalardan politize edildiğini tartışmaktır. <sup>7</sup> Bize ulaşan birinci el kaynakların yetersizliği ve konsilin kayıtlarının ya kasten tutulmamış olması, ya da tamamen kaybolması veya yok edilmesi nedeniyle, İznik konsili hakkında yazmak zor bir iştir. <sup>8</sup> Bir diğer zorluk ise, İznik konsili üzerine Batı'da mevcut olan muazzam literatür, bu konuda yeni bir şey söylemeyi neredeyse imkansızlaştırıyor. Burada, detaylı olarak değinilmediğini gözlemlediğim, konsilin yerinin değiştirilmesi ve resmi itikad metninin ve yasaların oluşturulması sürecinde piskoposların konsili nasıl siyasallaştırdıklarını inceleyeceğiz. Bunun için öncelikle, İznik konsilinin kısa bir tarihsel arka planını ele almak, okuyucu-yu sonraki tartışmalara hazırlaması açısından önemlidir.

## 2. İZNIK KONSİLİNİN TARİSEL ARKA PLANI

İznik konsili, imparator Constantinus'un (306-337) tahta çıkışının yirminci yıl dönümüne (*vicennalia*) tekabül eden miladi 325'in Haziran -Temmuz aylarında, <sup>9</sup> yaklaşık ikiyü-zelli civarında piskoposun katılımıyla, <sup>10</sup> hem bu yirminci yıldönümünü kutlamak, hem de başta Aryanizm olmak üzere, kilise içi diğer ayrılıkçı gruplarının durumlarını ve çeşitli disiplin problemlerini çözmek için toplanmıştır. <sup>11</sup> Aslında konsilin öncelikli sorunu, Constantinus'un Roma dünyasının tek hakimi olmasından sonra Hıristiyanlığa verdiği desteğin geniş çaplı bir katılımı ile deklare edilmesidir. Zira, Eusebius Constantinus'un hayatını anlattığı eserinde, Hıristiyanlığın bu büyük toplantısından ziyade, imparator ve imparatorluğun ihtişamını detaylı olarak anlatır. Ayrıca konsilin, Constantinus'un Licinius'a

<sup>7</sup> İznik konsilinin genelliği özellikle Athanasius tarafından dördüncü yüzyılın ortalarından itibaren vurgulanmaya başlanmıştır. Athanasius, *Apologia Contra Arianos* (=Aryanistlere Karşı Savunma), 7.2. İznik konsiline takılan genel sıfatının kökeni için bkz. Chadwick, (1972), 132-35.

<sup>8</sup> Socrates, HE, 1.8.'de konsilin kayıtlarına ilişkin Heraclae (Marmara Ereğlisi civarında bir antik kent) piskoposu Sabinus'a gönderme yapar.

<sup>9</sup> İznik Konsilinin ilk açılışı modern tarihçiler tarafından genel olarak 1 Haziran 325 olarak kabul edilir. Barnes,(1981), 215 n.59; Lane-Fox, (1986), 655.

<sup>10</sup> İznik'da kaç piskoposun gerçekten hazır bulunduğu tam olarak bilinmiyor, çünkü konsile katılan üç piskoposun kaleminden çıkan yazılar farklı rakamlar veriyor. Caesarea (Filistin'de) piskoposu Eusebius, *Vita Constantini* (=Constantinus'un Hayatı, bundan sonra VC). 3.8'de ikiyüzel; Antiochia piskoposu Eustathius yaklaşık ikiyüzetmiş kişinin varlığını söylüyor, Theodoret, HE, 1.7; Alexandria piskoposu Athanasius önce ortalama üç yüz (*Apologia Contra Arianos 23, Historia Arianorum* (=Aryanizmin Tarihi) , 66, 67) daha sonra ise, gelenekselleşen üçyüzonsekiz rakamını (ad Afros, 2), veriyor. Ayrıca bu konudaki modern araştırmalar, katılımın ikiyüz yirmiyi geçmeyeceğini ifade ediyorlar. Meselâ Honigmann (1939) 17-76. Athanasius'un kabul ettiği ve neredeyse klişeleştirdiği üçyüzonsekiz sayısı ise Teverati bir geleneğe işaret ediyor. Genesis, 14.14'de Hz. İbrahim'in, Sodom'da yaşayan ve esir edilen yeğeni Lut'u kurtarmak için 318 adamını silahlandırdığı yazılıdır ki, sayı Athanasius tarafından İznik konsilini kutsallaştırmak için uydurulmuştur.

<sup>11</sup> Konsil'in üç birinci elden kaynağı bize ulaşmıştır; Caesarea piskoposu Eusebius'un kendi kilisesine yazdığı mektup, (bkz. Theodoret, HE, 1.12; Opitz, (1934a), Urkunde 22. Antiochia piskoposu Eustathius'un bir yazısından kalma fragmen (bkz. Theodoret, HE, 1.7); Alexandria piskoposu Athanasius'un (İznik'da piskoposu Alexander'ın yardımcısı bir diyakon idi) *De Decretis* (=Doktrin Üzerine) adlı eseri (özellikle 19 ve 20. bölümleri). Barnes (1981), özellikle 11 ve 12. Bölümler; Luibheid, (1982). Kısa bir Türkçe bilgi için bkz. Dvornik (1990), 5-12.

karşı kazandığı zaferin hemen arkasına denk gelmesi bu görüşü desteklemektedir. Hakkaten Roma'da imparatorların, sonu sıfırlı biten yıl dönümlerini kutlamaları bir gelenektir. Constantinus da otuzuncu yıldönümünü bir konsille kutlamış, oğlu Constantius ise, yirminci yılını Roma'ya giderek kutlamıştı. Fakat, tarihi süreç içerisinde konsilin ikincil sorunu olan Aryanizm, ve diğer Kilise sorunları yol açtıkları krizden dolayı, İznik konsilinin öncelikli problemiymiş gibi anlaşılmıştır.

Aryanizm, Alexandria'da Baucalis kilisesinin papazı Arius'un,<sup>12</sup> dördüncü yüzyılın ilk çeyreğinde, Hıristiyan teolojisini, devrin 'baskın teslisçi ilahiyat anlayışının' tersine, tek bir Tanrı'nın varlığına ve mutlaklığına vurgu yapmasıyla başlayan ve bütün dördüncü yüzyılı kapsayan ve hatta beşinci yüzyılda Got kavimlerinin resmi mezhebi halini alarak devam eden ve daha sonraları ise gizli gizli varlığını sürdüren bir Hıristiyan ilahiyatıdır.<sup>13</sup> Aryanizmin doğuş kronolojisi, genellikle M.s. 318-323 yılları arasına yerleştirilir. <sup>14</sup> Arius, Alexandria kilisesinin mensuplarından oluşan bir sinodda teolojisini savunur ve piskopos Alexander teolojik olarak Arius'un görüşlerini çürütemeyince politik bir yola başvurur ve Mısır genelinden topladığı yaklaşık yüz piskoposdan oluşan bir sinod sonrasında, Arius'u afaret ederek kentten sürer. <sup>15</sup> Arius bunun üzerine yaklaşık bir asır önce aynı yolu izleyen Origenes gibi, Filistine gider ve orada kabul görür. Daha sonra Bithynia'daki Nicomedia'ya (bugün İzmit) giderek, eski arkadaşı Eusebius tarafından toplanan bölgesel bir sinodu müteakip kiliseye geri kabul edilir. <sup>16</sup> Arius'un Alexandria'dan ayrılışı ile İznik konsili arasında geçen zaman içerisinde, Akdeniz kentlerinin önde gelen piskoposları, mektuplaşma vasıtasıyla yürüttükleri lobi faaliyeti neticesinde, Aryanistler ve rakipleri olarak bölünürler. Aryanizmin ilk ortaya çıkışında Constantinus'un müdahale etmesi mümkün değildi çünkü doğuda imparator Licinius'tu (308-324).

Constantinus'un Akdenizli piskoposların bu büyük tartışmasından ne zaman ve ne şekilde haberdar olduğunu bilmiyoruz. Fakat 324 yılında Licinius'u bertaraf ederek Roma dünyasının tek hakimi olmasıyla birlikte, Alexander ve Arius'a yazdığı ortak bir mektupla, tartışmaya ilk kez doğrudan müdahale etmiştir. <sup>17</sup> Constantinus, tartışmayı Alexand-

<sup>12</sup> Epiphanius, Panarion, 69.1.2'de Alexandria'da yarı bağımsız dokuz bölgesel kiliseden söz ediyor ki, bunlardan biri olan Baucalis Arius'un kilisesidir.

<sup>13</sup> Aryanist teolojinin ilk amentüsü, Arius tarafından bir Bithynia sinodundan sonra yazılmış ve piskoposu Alexander'a gönderilmiştir. Bkz. Athanasius, De Synodis (=Konsiller Üzerine), 16; Epiphanius, Panarion, 69.7. Bireysel Aryanistler yüzyıllarca gizlice var olmaya devam edecektir ki, bunların en ünlü temsilcilerinden birisi yer çekimi teorisinin sahibi ünlü fizikçi Isaac Newton'dur (1642-1727), ona göre 'Arius'un teolojisi Eskiçağ'ın bozulmamış Hıristiyanlığından başka bir şey değildi'. Wiles, (1996), 77.

<sup>14</sup> Bu konuda eski fakat hala geçerli bir çalışma için bkz. Opitz, (1934b) 131-159.

<sup>15</sup> Alexander'ın yaklaşık yetmiş piskoposluk merkezine yazdığı mektubu için bkz. Socrates HE. 1.6.4 vd; Socrates mektubu imzalayan ruhban sınıfının isimlerini kaydetmiyor, fakat Athanasius Depositio Arianorum (=Arius'un Azledilmesi) adlı isimleri kaydetmekle birlikte sadece Alexandria'lı papaz ve diyakonların isimlerini alıyor. Ayrıca bkz. Epiphanius, Panarion, 69.3.3 vd; Sozomenus, HE, 1.15.4 vd; Opitz, (1934a) Urkunde 4b.11; modern çalışmalar için bkz. Barnes (1981), 204 vd; Hanson (1988), 129-38.

<sup>16</sup> Telfer, (1936), 60-3.

<sup>17</sup> Constantinus'un mektubunun tam metni için bkz. Eusebius, VC, 2.64 vd.

ria piskoposunun otoriteriyen girişimlerine bağlar ve tartışmanın teolojik özünü hafife alır.<sup>18</sup> İmparator, her iki tarafa tartışmalarda filozoflar gibi davranmalarını tavsiye eder, çünkü filozoflar aynı görüşü paylaşmasalar bile, birbirleriyle diyalogu sürdürür. Constantinus'un mektubunu Alexandria'ya götüren özel kurye, uzunca bir zamandan beri imparatorun kilise işlerinde danışmanlığını yapan Kurtuba piskoposu Ossius'dur (ö. 357). O, Alexandria'da Alexander'ın tarafında yer alır ve şehirde toplanan sinoda başkanlık eder.<sup>19</sup> Alexandria'dan dönüşünde Antiochia'ya uğrayan Ossius, kendi ifadesi ile 'Antiochia kilisesini yeni piskopos seçimi nedeniyle kargaşa içerisinde' bulur ve uhdesinde bulundurduğu imparatorluk otoritesine dayanarak, Antiochia'da bir sinod toplar. Sayıları elliye bulan katılımcıların tamamı Suriye-Filistin yöresinden gelir.<sup>20</sup>

Antiochia konsili, hem Antiochia kilisesine yeni bir piskopos seçecek, hem de Aryanistlerin Suriye-Filistin bölgesindeki gücünü test edecektir. Neticede, Antiochia piskoposluğuna sıkı bir anti-Aryanist olan Suriye Beroe piskoposu Eustathius seçilir. Konsil bir itikad metni benimser ve bu metne imza atmayan ve Arius'a yakınlığı tesbit edilen üç piskoposu geçici olarak aforoz eder<sup>21</sup> ve bunlara tövbe için Ancyra'da (bugün Ankara) toplanacak 'büyük ve kutsal sinodda' fırsat verileceğini de belirtir. Konsil bilindiği gibi Ancyra yerine İznik'te toplandı. Konsilin gruplar halinde veya bir bütün olarak toplandığına ilişkin değişen veriler mevcut, ama en azından bir kaç seansta bütün katılımcıların birarada bulunduğu bilinmektedir.<sup>22</sup> Konsilin başkanlığını Constantinus'un danışmanı ve Alexandria piskoposu Alexander'ın mütefiki Ossius yaptı.<sup>23</sup> Muhafız birliklerini konsilin toplandığı yazlık sarayın dışına bırakan imparator, onursal başkan olarak bizzat hazır bulundu.<sup>24</sup> Konsil, çoğunluğu Roma'nın doğu eyaletlerinden gelen piskoposlardan oluşuyordu ve batıdan çok az katılımcı vardı. Konsilde, resmî bir itikad metni benimsendi ve kabul etmeyenler aforoz edildi. Sadece Arius ve iki piskopos arkadaşı itikad metnine itiraz edebildi. Novatianus ve Meletius taraftarları<sup>25</sup> denilen ayrılıkçı gruplar, geçici bir sü-

<sup>18</sup> Eusebius, *VC*, 2.69.

<sup>19</sup> Athanasius, *Apologia Contra Arianos*, 74.3 ve 76.3. Barnes (1981), 212-14.

<sup>20</sup> Antiochia konsilinden hiçbir erken Kilise tarih yazarı bahsetmediği için bu yüzyılın başına kadar varlığı bilinmiyordu. Bu konsile ilişkin dökümanları ilk keşfeden Alman bilimadamı E. Schwartz oldu, ve bunları *Nachrichten von der kgl Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen* 1905'de yayınladı. Konsilin resmi mektubunun Süryanice ve Grekçe versiyonu için bkz. Opitz (1934a), Urkunde 18, ve İngilizce çevirisi için Cross, (1938), 49-76.

<sup>21</sup> Caesarea piskoposu, Eusebius Neronias'lı (Cilicia bölgesinde bir kent) Narcissus ve Laodicea (Suriye'de) piskoposu Theodotus.

<sup>22</sup> Eustathius ve Eusebius'un gözlemlerine dayanarak, imparatorun konsili açış konuşmasında ve sonunda verdiği resepsiyonda ve itikad metninin oylanması ya da imzalanması esnasında bütün katılımcıların hazır bulunduğu söylenebilir. Bkz. Eusebius, *VC*, 3.12, 15-16; Eustathius'un konsile ilişkin gözlemi için bkz. Theodoret, *HE*, 1.12.

<sup>23</sup> Antiochia konsilinin başkanı olan Ossius'un burada da aynı yetkiyle görev yaptığı söylenebilir, çünkü imza listesinde ilk Ossius'un adı geçiyor ve 343'teki Serdica (Sofya) konsilinde her iki imparatorun onayını almış olması yine Ossius'un İznik'deki önemli görevine delil teşkil edebilir. Mansi (1759), II. 697.

<sup>24</sup> Eusebius, *VC*, 3.15

<sup>25</sup> Her iki grup farklı bir doktrine sahip değil ancak itirazları ya da istekleri kurumsallaşan Kilise içerisinde kendilerine de farklı bir yer verilmesiydi. İznik'te yayınlanan 8. yasa için bkz. Jonkers, (1954), 41. Novatianus taraftarlarının, konsilin Mısır kilisesine yazdığı mektupta da Meletius grubunun durumuna değinilir. Socrates, *HE*, 1.9.6.

reliğine de olsa kiliseye yeniden entegre edildi. Konsil, kilise teşkilatını daha merkezi bir yapıya kavuşturacak önlemleri de içeren yirmi maddelik bir yasa (*kanon*) seti hazırladı.<sup>26</sup>

Şimdi, bu çalışmanın temelindeki soruya, yani İznik konsilinin hangi aşamalarında teolojik grupların siyasal manevralara yöneldikleri sorusuna geçebiliriz. Ben bu soruyu dört ana başlık etrafında tartışmak istiyorum. Bunlar 1- ilk konsil yeri seçiminde ve sonra değiştirilmesinde, 2- imparatorluk ofisinin taleplerinde, 3- itikad metninin oluşturulmasında, 4- yasaların yapımında yoğunlaşmaktadır.

### 3. SİYASALLAŞTIRAN KONSİL

#### 3.1. Başlangıç Aşaması: Ancyra'dan İznik'e

325 yılı başlarında Antiochia konsilinde alınan, ilk genel konsilin yerine ilişkin karar imparator Constantinus tarafından değiştirilmemiş olsaydı, bugün İznik konsili hakkında değil de, Ancyra (Ankara) konsili hakkında konuşuyor olacaktık. Fakat konsil, Ancyra'da toplanmadı. Antiochia'da piskoposların niçin ilk başta Ancyra'yı 'büyük konsilin' toplantı mahalli olarak seçtikleri, hem coğrafi hem de kilise politikaları açısından değerlendirilebilir. Ancyra tercihi, bir çok açıdan kesinlikle zekiceydi. Öncelikle, Ancyra coğrafi olarak bulunduğu merkezi konumdan dolayı Anadolu'dan ve Suriye'den gelecek piskoposlar için yolların kavşak noktasında olduğu için önemlidir.<sup>27</sup> Antiochia konsilinin anti-Aryanist çoğunluğunun, Ancyra'yı tercih etmelerinin diğer mühim bir sebebi de, Ancyra'nın hızlı bir Arius muhalifi olan Marcellus'un<sup>28</sup> idaresinde bulunmasıdır ki, bu Aryanist cepheyi çöktürmek için önemli bir avantaj olacaktı. Buna ilaveten Ancyra, Diocletianus'un 303'de başlattığı ve 313 yılında sona eren 'Büyük Takibatın' hemen akabinde, bu takibatın yaralarını sarmak için toplanan bir konsile ev sahipliği yapmış ve burada da konsilin başkanlığını Antiochia piskoposu Vitalis yürütmüştü.<sup>29</sup> Dolayısıyla Antiochia ve Ancyra kiliseleri arasında bir yakınlaşma doğmuştu ki, bu da Ancyra tercihinde diğer bir faktör olabilir. Binaenaleyh, Ancyra'yı Hristiyanlığın ilk genel konsilinin yeri olarak tesbit eden piskoposlar, tercihlerinde hem kentin coğrafi konumunu hem fiziksel imkanlarını, hem de kendi gruplarına destek verecek güçlü bir piskoposun varlığını gözönüne almışlardır.

<sup>26</sup> İznik itikadının metni ve ona ilişkin geniş bir tartışma için bkz. Kelly, (1972), 205-230; Hanson, (1988), 163-172. İtikadın Grekçe ve Latince metinleri için bkz. Tanner, (1990); yasaların metni için bkz. Jonkers (1954), 38-47.

<sup>27</sup> Foss, (1977), 29-87; aynı yazar, "Ankyra" (1985), 448-65.

<sup>28</sup> Salamis (Kıbrıs) piskoposu Epiphanius, *Panarion* 69.4.3'de Alexander'ın İznik öncesi dönemde 70 civarında propaganda amaçlı mektup yazdığını kaydeder. Muhtemelen bu mektupların muhataplarından biri de Marcellus olmalıdır. Marcellus ve teolojik tutumu için bkz. Hanson (1988), 217-235. Marcellus'un İznik'daki pozisyonuna ilişkin bkz. Logan (1992), 428-446.

<sup>29</sup> Katılımcı listesine bakılınca bu konsil Küçük Asya ve Suriye'nin genel konsili olarak nitelenir. Hefelev, (1871), 199-201. Konsilin dökümanları için bkz. Hefelev, ibid. 201 vd. Percival, (1997), 63-75 ve Jonkers (1954), 28-35.

Şimdi sormamız gereken soru; Birinci genel konsilin, Antiochia konsilinde belirlendiği şekliyle, niçin Ancyra'da toplanmayıp İznik'e transfer edildiğidir. Bu sorunun da iki türlü cevabı var. Birincisini Constantinus piskoposlara yazdığı konsilin İznik'e alındığını bildiren mektubunda zaten üç madde halinde açıklıyor. Bunlar; 'İznik'nin Avrupadan gelecek katılımcılar da göz önüne alındığında daha merkezi bir konumda bulunması', 'İznik'nin Ancyra'ya nazaran daha yumuşak bir iklime sahip olması', ve son olarak 'imparatorun da Nicomedia'daki başkentinden fazla uzaklaşmadan konsilde hazır bulunmak istemesidir'.<sup>30</sup> Bu son noktaya önde gelen bir tarihçi, Constantinus'un muhtemel bir politik krizden çekindiği için başkentten uzaklaşmak istemediği notunu düşüyor.<sup>31</sup> İznik'in Ancyra'ya nazaran batıdan gelecek katılımcılar için daha merkezi bir yer olduğu doğrudur, ancak batıdan fazla bir temsilci gelmedi.

Konsilin Ancyra'dan İznik'e transferinin bir başka açıklaması, piskoposların siyasal manevraları olabilir. Daha önce de belirttiğimiz gibi Ancyra azılı Arius muhalifi Marcellus'un piskoposluk merkeziydi. Arius'un eski arkadaşı Nicomedia piskoposu Eusebius'un,<sup>32</sup> saray içi gücünü kullanarak, Arius ve arkadaşlarının Ancyra'da adaletli muamele görmeyeceği propogandası ile Constantinus'u etkilemiş olması mümkündür. Eusebius'un saray içi gücü, Constantinus'un kızkardeşi ve eski imparator Licinius'un eşi Constantia'ya dayanmaktadır.<sup>33</sup> Daha önce sabık doğu Augustus'u Licinius'a kilise işlerinde danışmanlık yapan ve Alexandria'da şehirden kovulan Arius'u, Bithynia piskoposlarından oluşan bir sinodda kiliseye tekrar geri kabul eden Eusebius, politik hususlarda oldukça deneyimliydi. Öyle ki, Eusebius siyasi gücünü kullanarak imparatorluğun doğu kanadında Aryanistler aleyhine toplanan sinodları yasaklatmıştı.<sup>34</sup> Hatta imparator Constantinus'un, İznik konsili sonrası Nicomedia kilisesine gönderdiği bir mektupta Eusebius'u alaycı bir şekilde 'piskopos katili' diye suçlaması, Eusebius'un politik aktivitelerini ima etmektedir.<sup>35</sup> Dahası 324'de Constantinus Licinius'u yendiği zaman, mağlup imparatorun canının bağışlanması için oluşturulan heyette Eusebius, Constantia'ya eşlik etmiştir.<sup>36</sup> Eusebius'un politikacı kimliğine bir atıfta Alexandria piskoposu Alexander'dan gelir. Alexander, Arius'un afazoz edilerek Alexandria'dan sürülmesinden sonra yazdığı ve ulaşabildiği bütün piskoposlara gönderdiği bir mektupta, Eusebius'u 'Aryanist meydan okumanın' esas lideri olarak anar ve onun kilise politikalarını yönlendirme arzusuna gönderme yapar.<sup>37</sup> Hakikaten hem kendi faaliyetleri hem de rakiplerinin hakkındaki ifa-

<sup>30</sup> Opitz (1934a), Urkunde 20; Stevenson (1987) 338.

<sup>31</sup> Barnes (1981), 214.

<sup>32</sup> Arius, Eusebius'a gönderdiği mektupta Antiochia'da papaz Lucianus'un sınıfındaki eski arkadaşlarına atıfta bulunur, Theodoret, *HE*, 1.5.4; Epiphanius, Panarion, 69.6.

<sup>33</sup> Bu konuda, Barnes (1981), 70; Philostorgius *HE*, 1.9'a atıfta bulunur; ayrıca Rufinus, *HE*, 10.12; Socrates, *HE*, 1.25 ve Sozomenus, *HE*, 2.27.2 Constantia'yı Aryanist davanın koruyucusu olarak sunarlar.

<sup>34</sup> Grant (1983), 3.

<sup>35</sup> Constantinus'un Nicomedia Kilisesine mektubu için bkz. Theodoret, *HE*, 1.20.1-10; Opitz (1934a), Urkunde 27.

<sup>36</sup> Constantinus'un yukarıda atıfta bulunduğum mektubu Eusebius için kendisine Licinius'dan gelmiş bir ajan diye söz eder; Grant (1983), 3.

<sup>37</sup> Alexander'ın mektubunun metni Socrates, *HE*, 1.6.4 vd. verilir (özellikle 4 ve 5. pasajlar).

desi ve hatta Arius'un Alexandria'dan kovulunca ona sığınması Eusebius'un politikacı kimliğine ışık tutmaktadır.

Bu verilerle, ilk genel konsilin Ancyra'dan İznik'e transferinin gerisindeki esas nedenin, sadece imparatorun ileri sürdüğü gerekçeler olmayıp, bunun yanı sıra Eusebius'un Aryanist grup lehine yürüttüğü siyasi lobi faaliyetinin Constantinus'un konsil yerini değiştirmesine ilişkin kararında etkili olduğunu söyleyebiliriz. İmparatorun bizzat hazır bulunmak için konsili İznik'e nakletmesini, çekindiği politik bir krizin yanı sıra, kilise işlerine ilişkin edindiği bir tecrübe ile de açıklayabiliriz. Şöyle ki, Constantinus, 311 yılında Kuzey Afrika'da ortaya çıkan ve Roma ve Aralate (Arles, Fransa) konsillerinde çözümlenemeyen piskopos Donatus'un yol açtığı krizden bu yana, piskoposların yalnız başlarına bırakılınca birbirlerine karşı ne kadar agresif olduklarını da görmüştü. <sup>38</sup> Hakikaten imparatorun bu tecrübesi ile Nazianzuslu Gregorius'un, bu yazının başında aktardığımız gözlemleri tamamen örtüşmektedir.

### 3.2. İmparatorluk Politikaları: Caesaropapizm (?)

Constantinus'un İznik konsilinin oluşum sürecine katkısını, imparatorun dinsel-siyasal yetkeyi kendi uhdesinde birleştirdiği şeklinde, yani 'Caesaropapizm' olarak değerlendirilebilir miyiz? Bu soruyu öncelikle şu şekilde cevaplandırabiliriz. Her şeyden evvel, erken dördüncü yüzyılda, ortaçağların anladığı şekliyle bir papalık kurumu yoktu. Roma piskoposluğunun eline geçirdiği her fırsatı etki alanını genişletmek için kullandığı doğru olmakla birlikte, gücü batıyla sınırlıydı. Hatta Afrika'da bile otoritesi tanınmıyordu. Dolayısıyla dördüncü yüzyılda papalık diye bir kurum yoktu. İmparatorun konumuna gelince, en azından Constantinus'dan I. Theodosius'a kadar geçen sürede Roma imparatorları hiç bir surette resmi olarak dinin özüne ilişkin kararların oluşturulmasına müdahil olmadılar. <sup>39</sup> Ne İznik konsilini toplayan Constantinus, ne de İkinci genel konsili (M.s. 381 Constantinopolis) toplayan I.Theodosius, konsil sonunda oluşturulan kararlara imza atmışlardır. Constantinus'un oğlu Constantius kilise işlerini organize etmek için çok çaba sarfetmesine rağmen dinin içsel icaplarına ilişkin piskoposların kararlarına hiç müdahale etmemiş ve bunun içindir ki onun döneminde Roma'nın son büyük tarihçisi Ammianus Marcellinus'un tepkisini çekecek kadar çok sayıda sinod toplanmıştır. <sup>40</sup> Dördüncü yüzyılda imparatorlar, hiç bir surette önde gelen piskoposluklara, Roma, Alexandria, Antiochia ve Constantinopolis'e (İstanbul) yapılan atamalara doğrudan müdahale etmediler. İmparatorlar, sadece piskoposları seçen ya da azleden sinodların kararlarını uygulamakla yetindiler. Onun için, papalığın daha tam anlamıyla kurumsallaşmadığı, imparatorların da piskoposlaşmadığı bir dönemi 'Caesaropapizm' formülü ile açıklayamayız.

Peki, sadece ve sadece Hıristiyan kilisesini ilgilendiren bir meseleye Constantinus niçin müdahil olmuştu? Bu konudaki cevaplar genelde iki tema etrafında toplanmaktadır: Bi-

<sup>38</sup> Frend (1952) 141-68.

<sup>39</sup> Roma imparatorlarının kilise ile ilişkileri için bkz. Millar, (1977), 551-607 özellikle s. 584 vd. Constantinus dönemi için çok önemlidir.

<sup>40</sup> Ammianus Marcellinus, 21.16.18'de Constantius'un *cursus publicus* (İmparatorluk posta sistemi) piskoposların konsillerine peşkeş çektiğinden şikayet eder.



rincisi Constantinus'un dini endişeleri, diğeri ise imparatorun kiliseyi kendi politik ihtirasına alet etmek istemesi.<sup>41</sup> Bunların her ikisinin de doğru olması veya doğruluk payı taşıması doğaldır. Fakat daha geniş bir perspektif Roma geleneğinde imparatorun anayasal konumu üzerine yoğunlaşmaktadır.<sup>42</sup> Buna göre, yasal olarak kamu düzeninin koruyucusu ve devletin başı, dolayısıyla kamuyu ilgilendiren her noktada imparatorun söz sahibi olması tabiidir. Bu noktayı destekleyen ikinci bir husus ise, imparatorun aynı zamanda Augustus'tan bu yana *Pontifex Maximus* yani 'baş rahip' olmasıdır.<sup>43</sup> Şüphesiz bütün bunları destekleyen daha tabii bir durum ise din ve siyaset arasındaki ayrılmaz ilişkidir. Bunu sadece Constantinus'un seleflerinin din ve siyaset arasında kurdukları bire bir yakınlık ve onun da bu aynı yolu izlediği şeklinde yorumlamak gerçek dışı değildir. Meselâ Diocletianus Hıristiyanlara zulm ederken, bir başka dini yücelttiğini ya da o dinin mensuplarının kendi politik hedeflerine destek verdiklerini biliyordu.<sup>44</sup> Ya da Galerius, Constantinus'dan hemen önce Hıristiyanlara ilişkin bir bağışlama fermanı çıkardığı zaman, 'Hıristiyanların kendi Tanrı'larına imparatorun ve imparatorluğun sağlık ve selameti için dua etmelerini' istiyordu.<sup>45</sup> Constantinus'un farkında olduğu bir husus daha vardı. Constantinus, Diocletianus'un uyguladığı Hıristiyanların kovuşturulması operasyonuna bizzat tanık olmuş ve bu olaylar esnasında Hıristiyanların ne kadar sebat ve sabır gösterdiklerini görmüştü.<sup>46</sup> Ayrıca Constantinus, Roma imparatorluğunun hemen her kentinde teşkilatı bulunan kilisenin kendisine sağlayacağı popüler desteğin de pekala farkındaydı.

Burada bir başka soruya yani Constantinus'un İznik'te nasıl bir yol izlediğine değinmiyoruz. Yukarıda açıkladığımız hususlardan dolayı Constantinus, İznik'te kendisine her türlü teolojik ve politik kamplaşmaların üzerinde bir konum biçti. Meselâ daha konsil başlarken bazı piskoposlar birbirlerini imparatora şikayet ettilerse de (burada muhtemelen en fazla itiraza muhatap olan kişi yine Nicomedia piskoposu Eusebius olmalıydı), Constantinus piskoposların kendisine sundukları şikayet dilekçelerini yaktı.<sup>47</sup> Suçlamaların doğruluğu ya da yanlışlığı bir yana, burada bir grubun bir başka grubu konsil üyeliğinden düşürerek üstünlük kurma manevrası görülmektedir. Tabii imparatorun bu hareketindeki politik zekayı da görmemek mümkün değil, çünkü Constantinus daha konsilin başında herhangi bir gruba uzak ya da yakın durmayarak gruplara olan eşit uzaklığını muhafaza etmek istiyordu. Bu arada imparatorun 'birleşik kilise vizyonu' çerçevesinde iz-

<sup>41</sup> Bu çok eski bir görüş ve ilk olarak 19. Yüzyılın ortalarında Jacob Burchardt tarafından dile getirildi. Daha sonra İngiliz bilim adamı N. Baynes bu görüşe karşı çıkarak Constantinus'un samimi bir Hıristiyan olduğunu iddia eder. Burchardt (1949); N. Baynes 1972. Constantinus'un ihtidasına ilişkin bkz. Jones, (1948), 73-90.

<sup>42</sup> Ullmann, (1976), 1-16.

<sup>43</sup> Roma İmparatorluğunun kurucusu Augustus bu görevi nasıl üstlendiğini ünlü *Res Gestae* 10.2'de anlatır.

<sup>44</sup> Diocletianus'un Hıristiyanların kovuşturulmasına ilişkin fermanı için bkz. Eusebius, *HE*, VIII.2.4-5; Barnes (1981), 148-163.

<sup>45</sup> Galerius'un Hıristiyanlara serbestiyet fermanı için bkz. Lactantius, *De Mortibus Persecutorum* (=Zalimlerin Ölümü Üzerine), 34. Galerius'un bu fermanı ölüm döşeğinde imzaladığını da not etmeliyiz.

<sup>46</sup> Jones, (1964), 77-83; Frend, (1984), 456-63.

<sup>47</sup> Socrates, *HE*, 1.8

lediği politikaya da değinmek gerekmektedir. Constantinus, teorik olarak bu politikasını, daha Aryanist tartışma İznik'e taşınmadan önce belirtmişti. O, yukarıda da ifade ettiğim gibi, Alexander ve Arius'a gönderdiği ortak mektubunda, teolojik tartışmaların filozofların tartışması gibi olmasını öğütüyor, 'farklı düşünceler olsa bile bunun ayrılıkçılığa sebebiyet vermemesini' tavsiye ediyordu.<sup>48</sup> İmparator, uzlaşmacılığını konsilin açılışında gruplara eşit mesafesini koruyarak devam ettirdi. Hatta konsili açış konuşmasında ve bizzat katıldığı bölümlerinde piskoposlara ölçülü olmalarını tavsiye ediyor ve sert konuşanlara müdahale ediyordu.<sup>49</sup>

### 3.3. İtikadın Politizasyonu: Ya da 'İota' Kavgası

Piskoposların tahayyül ettiği kilise politikaları ve bunun pratikteki yansımaları nasıldı? Bu iki açıdan cevaplandırılacaktır. Birinci olarak si itikad metinleri hazırlanırken gelişen politik manevralar ve manipülasyonlar ele alınacak ve ikincisi olarak ise, yirmi maddelik İznik yasalarının hazırlanması esnasında, katkıda bulunan piskoposlar kurulunun zihinsel arka planındaki politik olaylar analiz edilecektir.

İznik konsilinde üç farklı itikad formülü ortaya kondu. Bunlardan ilki, Filistin Caesarea piskoposu Eusebius'un kaleme alıp okuduğu, Caesarea kilisesinin geleneksel itikadıydı ki, bunu Eusebius Antiochia konsilinde uğradığı geçici afarozun kaldırılması için sunmuştur.<sup>50</sup> Constantinus bu teolojiyi ortodoks olarak kabul edince piskoposlar için iki tercih vardı; ya daha kısa bir zaman önce geçici olarak afaroz ettikleri Eusebius'u tekrar afaroz edecekler ve böylelikle ilk Hıristiyan imparatoru da sapkın olmakla suçlayacaklar, ya da gönülsüzce de olsa bu teolojiyi kabul edeceklerdi. Nihayetinde içinde buldukları dilemmayı ikinci şıkkı seçerek ya da seçmeye zorlanarak aştılar. İkinci bir itikad formülü, Aryanist grup adına ileri sürüldü. Nicomedia piskoposu Eusebius tarafından ileri sürülen itikad metni, konsil içerisinde bir galeyana neden oldu ve sonuçta bu metin, Antiochia piskoposu Eustathius'un tabiriyle 'paramparça edilip atıldı'.<sup>51</sup> Bu ikinci itikad taslağının Eusebius tarafından konsilin daha başında teklif edilmesi ilk bakışta zekice görünmeyebilir, ama şunu da unutmamak gerekir ki, Eusebius'un amacı, teklif ettiği itikadın benimsenmesinden ziyade, konsilin bu itikada tepkisini ölçmek ve nihai taslağı, bu tepkileri dikkate alarak hazırlamaktı. Hakikaten Eusebius gibi 'doğuştan politikacı' bir piskoposun, daha konsilin başında bir itikad metni inadı uğruna bütün şimşekleri üzerine çekmeyi düşünebileceğine inanmak güçtür.<sup>52</sup> İznik konsilindeki üçüncü ve nihai olarak kabul edilen itikad metni ise, konsilin Alexandria kilisesi önderliğindeki çoğunluğun

<sup>48</sup> Constantinus'un mektubu için bkz. Eusebius, *VC*, 2.64-72 (özellikle 70 ve 71. Bölümler).

<sup>49</sup> Constantinus'un İznik konsilinin açılışında Latince olarak yaptığı kısa konuşma için bkz. Eusebius, *VC*, 3.12.

<sup>50</sup> Antiochia konsilinin resmi mektubunun Süryanice ve Grekçe versiyonu için bkz. Opitz (1934a), *Urkunde* 18; Cross (1938).

<sup>51</sup> Theodoret, *HE*, 1.7.

<sup>52</sup> Nicomedia piskoposu Eusebius hakkında bize ulaşan bilgilerin neredeyse tamamı, teolojik olarak farklı bir grup kanalıyla bize ulaştığı için Eusebius genellikle negatif olarak sunulur, dolayısıyla rakipleri onun dini kimliğinden ziyade politikacı kimliği üzerine yoğunlaşırlar.

benimseydiği formüldür. Piskoposların politik tutum ve davranışları hem bu formülün yazım aşamasında, hem de bunu zoraki olarak da olsa kabul edenlerin onu yorumlayışlarında ortaya çıkmaktadır. Önce ikincisinden başlayalım: Caesarea piskoposu Eusebius, konsil esnasında kendi kilisesine yazdığı mektupta, bu itikadı, kendi sunduğu formüle sadece tek bir kelime yani homoousios'un (=aynı öz) eklenerek oluşturulduğu şeklinde takdim etmektedir.<sup>53</sup> Evvela, Eusebius'un bu mektubu yazmaktaki amacının, Caesarea kilisesinden kendisine karşı yükselecek muhalefeti engellemek, ya da kendi tabiriyle, kilisesini yanlış bilgilendirilmeden ve dedikodulardan uzak tutmak olduğunu belirtmeliyiz. İkinci olarak son İznik itikadı kesinlikle Eusebius'un sunduğu itikad formülü ile aynı değildi, son itikada sadece *homoousios* terimi eklenmemiş, fakat Eusebius'un itikadında yer alan (Hz.) İsa'nın konumuna ilişkin pek çok sıfat ve nitelme köklü bir şekilde farklılaştırılmıştır.<sup>54</sup> Burada bir başka ilginç husus yaklaşık elli yıl önce 268/9'da toplanan bir Antiochia konsilinin Kutsal metinlerde yer almadığı gerekçesiyle dindışı bulup mahkum ettiği bir terimin yani *homoousios*'un İznik konsilinde ortodoksluğun denektaşı haline gelmesidir.<sup>55</sup> Bu hususun bir garabeti de, İznik sonrasında resmi ortodoksluğun takipçilerinin bile bu terimi uzun süre kullanmaktan kaçınmalarıdır. Meselâ 328'de Alexandria piskoposluğuna seçilen Athanasius, İznik konsilini can siperane savunmasına ve bu konsili 'en ortodoks' olarak nitelmesine rağmen, uzunca bir süre homoousios (=aynı öz) terimini kullanmamıştır.<sup>56</sup> Bu da aslında İznik itikadının geçerliliğinin, dini temellerden değil de, politik hedeflerden kaynaklandığına işaret etmektedir.

İznik'te iki ana grubun yani Aryanistlerin ve rakiplerinin üzerinde anlaşabilecekleri itikadi bir uzlaşma metni bulunabilir miydi? İmparator Constantinus'un, Caesarea piskoposu Eusebius'un teklif ettiği itikad metnini kabul ediyor görünmesi ve piskoposları bu metni imzalamaya zorlaması, imparatorluk ofisinin genel bir uzlaşma için ne kadar istekli olduğunu ortaya koyuyor ki, zaten Constantinus kendisi de konsili açış konuşmasında bu durumu vurgulamıştı. İznik'te çoğunluğu oluşturan piskoposların da, konsilde bir ara uzlaşma noktasına geldikleri, erken kilise literatüründe -anekdot olarak- ifade edilir. Buna göre, Alexandria patriğinin başını çektiği çoğunluk, itikad formülünü hazırlarken İsa'nın Baba Tanrı'yla olan ilişkisini açıklamak için homoiosios (= benzer öz) terimini ortaya atmıştır. Yani bu terimi kabul edenler ortodoks sayılacaktı. Fakat birden, Aryanistlerin bu terimi memnuniyetle benimseyeceklerini farkederek, hemen Aryanistlerin asla kabul edemeyeceği homoousios terimini nihai itikada dahil etmişlerdir.<sup>57</sup> Buradan ortaya çıkan

<sup>53</sup> Eusebius'un bu mektubu aynı zamanda İznik konsilinin içeriğine ilişkin elimizde bulunan üç önemli kaynaktan biridir. Bkz. Socrates, *HE*, 1.8; Theodoret, *HE*, 1.12. Eusebius'a göre bu terim, piskoposlar herhangi bir formül üzerine anlaşamayınca bizzat imparator tarafından ortaya atılmıştır.

<sup>54</sup> İznik itikadı ve Eusebius'un konsile sunduğu Caesarea kilisesinin itikadının detaylı bir teolojik karşılaştırılması Kelly (1971), 217-226'da bulunabilir.

<sup>55</sup> *Homoousios* teriminin Erken Kilise literatüründeki yeri için bkz. Kelly (1971), 242-54; Hanson (1988), 190-202; Epiphanius, *Panarion*, 73.12. bu terimin Antiochia konsilinde reddedildiğini ima eder.

<sup>56</sup> Hanson (1988), 436-46.

<sup>57</sup> Athanasius *De Decretis* 19-20'de bu hadiseyi not eder. Athanasius'un sunduğu bu hadise, Aryanist kilise tarihçisi Philostorgius'un Alexandria piskoposu Alexander ile imparatorun danışmanı Ossius'un konsil toplanmadan önce bu terim üzerinde ittifak yaptıkları şeklindeki iddiayı (Barnes 1981, 215 Philostorgius, *HE* 1.7.7a'ya atıfta bulunur) desteklemektedir ki, Constantinus'un bu terimi Ossius'un teklifi ile ortaya atmış olması mümkündür. Keza Nicomedia piskoposu Eusebius için bu terimin kabul edilemez olduğu bilinmektedir. Eusebius, Tyrus piskoposu Paulinus'a mektubunda bu kelimenin Hristiyan itikadı içerisinde yeri olmadığını belirtir. Bkz. Theodoret, *HE*, 1.6.1-10.

sonuç şudur: İznik'te bir itikad uzlaşması mümkündür ama bunu piskoposlar istemiyor-  
du veya Alexandria'lı çoğunluk grubu, aslında Aryanistleri test etmek amacıyla kasden  
böyle bir terimi ortaya atmışlardı. Ya da bir başka spekülasyon da, çoğunluk grubunun  
homoiosios teriminin Aryanistler tarafından teolojik olarak istismar edileceği korkusu-  
dur ve muhtemel bir suistimali önlemek için bu terim benimsenmemiştir.<sup>58</sup> Ancak, bu  
konuda ilginç bir noktaya da dikkat çekmek gereklidir. İznik'te benimsenmeyen *homo-  
iosios* terimi 33 sene sonra bir başka kilise grubunun farklılığını deklare etmede anahtar  
terim oldu. 358 yılında Ancyra piskoposu Basileus tarafından toplanan ve bir yıl öncesi-  
nin Sirmium itikadını reddeden Ancyra sinodunun resmi mektubu Hz. İsa'nın konumunu  
açıklamak için *homoiosios* terimini kullanmıştır.<sup>59</sup> Basileus'un grubu, Aryanistler ile  
*homoiosios* anahtar terimi etafında toplanan İznik itikadı taraftarı grup arasında bir orta  
yol izliyordu. Daha da garip olan husus ise sıkı bir İznik itikadı taraftarı olan Alexandria  
piskoposu Athanasius bile, Basileus'un partisi ile kendi grubu arasında derin bir uçurum  
görmüyordu. Hatta onları ortodoks olarak kabul edip, aralarındaki tek farkın sadece bir  
"iota" olduğunu yazıyordu.<sup>60</sup> Buradan çıkan sonuç, şayet İznik konsilinden 35 sene son-  
ra ortaya çıkan ve İznik itikadının ateşli savunucusu Alexandria piskoposu Athanasius ta-  
rafından *homoiosios* terimi ortodoks olarak niteleniyorsa, o halde bu kavram İznik'te de  
ortodoks olmalıdır. İznik'te kabul edilmeyişinin tek sebebi ise, Aryanistlerin da bu te-  
rimin altına imza atacak olmaları idi ki, bu da çok daha geniş ölçekli bir uzlaşma sağla-  
yabilecekti. Ama olmadı. Çünkü İznik'da piskoposlar uzlaşma değil ayrışma arayışında  
idiler ve her ne pahasına olursa olsun rakiplerini kilise dışına atmayı hedefliyorlardı.

### 3.4. Yasaların Siyasal Arka Planı

İmparator Constantinus'un İznik konsilinden kısa vadede Aryanist ve diğer bazı kilise içi  
mahalli sorunların çözümünü beklediğini, fakat uzun vadede ise kilise organizasyonunu  
sınırları tanımlanmış bir merkezi otorite etrafında toplama arzusunda olduğunu belirtme-  
liyiz. Bu uzun vadeli projenin tek amacı, şüphesiz kilise teşkilatını sadece imparatorlu-  
ğun idari aygıtının bir parçası haline dönüştürmek değildi, daha ziyade eyaletlerdeki Ro-  
ma toplumunu devlete daha çok yaklaştırmak ve bu toplumun gerilimlerini daha yakın-  
dan kontrol etmekte, çünkü mahalli kiliselerin monarşik yöneticisi olan piskoposlar, top-  
lumu yönlendirmede ve sisteme entegre etmede lokal liderlerdi.<sup>61</sup> Hakikaten Constanti-  
nus sonrası dönemin piskoposlarından bu fonksiyonları layıkıyla icra edenleri bulabil-  
mekteyiz. Kilisenin merkezi bir çatı altında toplanması sadece imparatorun değil özellik-

<sup>58</sup> Jones (1964) 87. Fakat Aryanistlerin da *homoiosios* terimini ortodoks olarak kabul etmediklerini açıkça ifade ettikten sonra, bu terimin itikad metnine özellikle dahil edildiği şeklinde çağdaş bir görüşün varlığına da işaret etmeliyiz. Nicomedia piskoposu Eusebius'un konsile sunduğu bir teklif mektubu için bkz. Ambrose, *De Fide*, 3.15.125; ayrıca bkz. Opitz (1934a), *Urkunde* 21.

<sup>59</sup> Basileus ve partisi için bkz. Hanson (1988), 348 vd. Löhr, (1993), 81-100. Bunların dışında Basileus'un partisi üzerine, J.N. Steenson tarafından Oxford Üniversitesinde hazırlanmış *Basil of Ancyra and the Course of Nicene Orthodoxy* adlı henüz basılmamış bir doktora tezi de vardır.

<sup>60</sup> Athanasius, *De Synodis*, 41'de Basileus ve grubuna ilişkin şöyle yazıyor: "İznik'da *homoiosios* terimi dışında ortaya konulan herşeyi kabul edenler düşman olarak görülmemeli; biz onlara ne Aryanist manyaklar ne de kilise babalarının muhalifleri olarak saldırmamalıyız, onlarla sorunları kardeş gibi tartışmalıyız, onlar bizimle aynı şeyi söylüyorlar, tartıştıkları sadece bir kelime".

<sup>61</sup> Chadwick, (1979): 1-14; Liebeschuetz, (1997), 113-125.

le Alexandria ve Antiochia gibi büyük kentlerin piskoposlarının da otoriteriyen girişimlerine uygun düşmekteydi. Piskoposlar özellikle itizali (ayrılıkçı) veya sapkın grupları kontrol etmek için, merkezileştirmenin önemini farkındaydılar, çünkü yasallaşan büyük yetkileriyle, hem uyumsuzların Kilise örgütüne sızmasına mücadele etmeyecekler, hem de daha önceden girmiş olanları kolayca temizleyip atabileceklerdi.

İşte bütün bunların gerçekleştirilmesi İznik konsilinde yasalaşan önemli maddeler sayesinde mümkün olabilecekti. İznik konsili öncelikle büyük piskoposlukların sınırlarını çizdi; buna göre Alexandria piskoposunun müdahale alanı Mısır, Libya ve Pentapolis oldu. Alexandria piskoposunun, Pentapolis ve Libya için hevesi buralarda kök salmış olan Aryanistleri temizlemektir. <sup>62</sup> Antiochia'nın Doğu'da (Suriye), Roma'nın ise Batı eyaletlerindeki üstünlükleri konsilin altıncı maddesiyle yasallaştı. Kudüs piskoposu da Filistin'in metropolitani sıfatını aldı ki, bunu Caesarea piskoposunun İznik'daki dezavantajlı konumuna ve kendisinin çoğunluğun safında yer almasına borçludur. <sup>63</sup> Roma'nın Batı'daki üstünlüğünü tartışmaya çok gerek yok, çünkü daha birinci yüzyılın sonundan itibaren Roma piskoposlarının her fırsatta çevrelerindeki Hıristiyan merkezlere müdahale etmek suretiyle, otoritelerini kurmaya çalıştıklarını biliyoruz. <sup>64</sup> Piskopos seçimleri, bir eyaletteki tüm piskoposların katılımını ya da en azından üç piskoposun katılımını şart koşuyordu. İlâveten metropolitana yani eyalet başkentinin (metropolis) piskoposuna veto hakkı tanınıyordu. <sup>65</sup> Bu durum hem dördüncü hem de altıncı maddelerde vurgulanmaktadır. Metropolitan otoritesini güçlendiren bir başka husus yılda iki kez düzenlenecek olan eyalet sinodlarının yine tek otoritesinin metropolitan olmasıdır. Bunun yanında en küçük kent piskoposundan patriarka kadar bütün piskoposların memnuniyetle benimseyecekleri bir başka yasa ise, "bir piskoposun afaroz ettiği birisinin, ruhban veya laik, bir başka piskopos tarafından kiliseye kabul edilmemesi" ilkesi idi ki, geçmişte Alexandria kilisesi bu tür hareketlerin sıkıntısını yaşamıştı. Üçüncü yüzyılın ünlü ilahiyatçısı Origenes, Alexandria'dan piskopos Demetrius tarafından sürüldüğü zaman, Filistin piskoposları Origenes'e kapılarını açmışlardı. Origenes o tarihten sonra Filistin'de papaz olarak görev yapmıştır.<sup>66</sup> Benzer bir kriz, Arius'un yol açtığı tartışma sırasında ortaya çıktı. Alexander, Arius'u Alexandria'dan sürünce, Arius Filistine gitti. Burada resmen kiliseye kabul edilip edilmediğini bilmiyoruz, ancak yukarıda da ifade edildiği gibi, Arius Nicomedia piskoposu Eusebius tarafından toplanan kilise meclisi sonrasında, burada kiliseye tekrar kabul edildi. <sup>67</sup> Bu tür hadiselerin muhtemelen daha alt düzeyde pek çok örneği vardır, ama çok iyi bilinen bu iki örneğin, İznik'da piskoposların safları sıklaştırmasında önemli bir etken olduğu da kesindir.

<sup>62</sup> İznik konsilinin altıncı yasaının yorumu için bkz. Chadwick, (1960), 171-95.

<sup>63</sup> Yasa 7.

<sup>64</sup> Daha Hıristiyanlığın ilk yüzyılı içinde Roma piskoposunun Korinth kilisesinde çıkan krizde arabuluculuk yapması, ikinci asırda Paskalya krizinde takındığı yönlendirici rol, ve üçüncü yüzyılda Roma, Carthago ve Anadolu piskoposlukları ile ilişkiler Roma'nın tedrici yükselişinin kilometre taşlarıdır.

<sup>65</sup> Yasa 4 ve 5.

<sup>66</sup> Origenes'in hayatı ve konusu olduğu kriz için bkz. Crouzel, (1998), 1-36; Trigg, (1998), 15-61.

<sup>67</sup> Telfer (1936), 60-3.

## 4. SONUÇ

Bu kısa çalışma İznik konsilinin bütününe yönelik bir değerlendirme değildir. Bunun için konsile ilişkin pek çok husus detaylı olarak işlenmedi ki, zaten batı literatüründe İznik konsili çok detaylı olarak ele alınmıştır. Fakat İznik konsili üzerine daha ayrıntılı çalışma bir makale boyutundan ziyade bir monograf boyutunda ele alınmalıdır. Sonuç olarak, yukarıda tartıştığım İznik konsilinin politizasyonu şüphesiz sadece dinin içsel icabları üzerine olmamış, fakat kilise teşkilatının merkezileştirilmeye doğru resmi bir atılımın da platformu olmuştur. Özellikle İznik ve sonrası konsillerde, kiliseyi daha merkezi bir yapıya kavuşturmayı amaçlayan yasaların yapılmış olması, siyasallaşmanın pozitif sonuçlarıdır. Zira önceleri gevşek federasyonu andıran bir durumda olan kiliseler, İznik konsiliyle birlikte, daha merkezi bir yapıya doğru çekilmeye başlanmıştır. Netice olarak, kilisenin alternatif bir yönetsel organizma durumuna gelmesinde İznik'te atılan adım çok önemli olmuştur.

### I. Eskiçağ Kaynaklar <sup>68</sup>

Ambrose [Ambrosius], *On the Christian Faith*, NPNF 2. Seri cilt X (içinde) (T&T Clark: Edinburgh 1992).

Ammianus Marcellinus, *The Later Roman Empire (A.D. 354-378)*, (Selected and translated by W. Hamilton with an Introduction and Notes by A. Wallace-Hadrill) (Penguin Books: Harmondsworth 1986).

Athanasius, *Selected Works and Letters*, NPNF 2. Seri cilt IV (T & T Clark: Edinburgh 1991 yeni basım).

Epiphanius, *The Panarion. Selected Passages*, (İngilizce çeviri P. R. Amidon) (Oxford University Press: Oxford 1990).

Eusebius HE= Eusebius of Caesarea, *The Church History* (=Historia Ecclesiastica) NPNF 2. Seri cilt I, (T & T Clark: Edinburgh 1991, yenibasım).

Eusebius VC= Eusebius of Caesarea *The Life of the Emperor Constantine* (=Vita Constantini) NPNF 2. Seri cilt I, (T & T Clark: Edinburgh 1991, yenibasım).

Gregory of Nazianzus [Gregorius], *Select Orations and Letters*, NPNF 2. Seri cilt VII (T&T Clark: Edinburgh 1989 yenibasım).

<sup>68</sup> Aşağıdaki bibliyografyada ve metnin tümünde kullanılan kısaltmalar şunlardır: ANF: The Ante Nicene Fathers; HE: Historia Ecclesiastica (veya Ecclesiastical History, Eusebius, Socrates, Sozomenus, Theodoret gibi dördüncü ve beşinci yüzyıl kilise tarihi yazarlarının eserlerinin geleneksel kısaltması); NPNF: The Nicene and Post Nicene Fathers; VC: Vita Constantini (=The Life of Constantine).

- , *Briefe*, hrsg. von Paul Galley, *Die Griechischen Christlichen Schriftsteller* serisi içinde (Akademia Verlag: Berlin 1969).
- Lactantius, *Deaths of Persecutors*, (= *De Mortibus Persecutorum*) ANF cilt VII, (T & T Clark: Edinburgh 1994 yenibasım).
- Philostorgius, *Kirchengeschichte*, ed. by Joseph Bidez, 2<sup>nd</sup> ed. by Friedhelm Winkelmann, in *Die Griechischen Christlichen Schriftsteller* serisi içinde, (Akademia Verlag: Berlin 1972).
- Res Gestae Divi Augusti (= *The Achievements of the Divine Augustus*) ed. P.A. Brunt & J.M. Moore (Oxford University Press: Oxford 1967).
- Rufinus of Aquileia, *Church History* -10 ve 11. Kitaplar-, İngilizce çeviri Philip R. Amidon, (Oxford University Press: Oxford 1997).
- Socrates HE= Socrates Scholasticus, *The Ecclesiastical History* NPNF 2. Seri cilt II (T & T Clark: Edinburgh 1989 yenibasım).
- Sozomenus HE= The Ecclesiastical History of Sozomenus, NPNF 2. seri, cilt II (T & T Clark: Edinburgh 1989).
- Tertullian [Tertullianus], *On Fasting*, ANF cilt III, (T & T Clark: Edinburgh 1993, yenibasım).
- Theodoret, HE= *The Ecclesiastical History*, NPNF 2. Seri cilt III (T & T Clark: Edinburgh 1996).

## II. Modern Literatür

- Amidon, R. P., (1983). "The Procedure of St. Cyprian's Synods" *Vigiliae Christianae* 37, s. 328-39.
- Barnes, T.D., (1981). *Constantine and Eusebius*, Harvard University Press: Londra.
- Baynes, N., (1972). *Constantine the Great and the Christian Church*, (2. Basım H. Chadwick'in önsözüyle) Oxford University Press: New York.
- Burchardt J., (1853). *Die Zeit Constantins des Grossen* Basel; (2. Baskı Leipzig 1880 ) (=İngilizce çeviri: M. Hadas, *The Age of Constantine the Great*, Routledge: Londra 1949).
- Chadwick, H., (1960). "Faith and Order at the Council of İznik: A Note on the Background of the Sixth Canon" *Harvard Theological Review* 53, 171-95.

- Chadwick, H., (1972). "The Origin of the Title Ecumenical Council" *Journal of Theological Studies* 23, 132-35.
- Chadwick, H., (1979). "The Role of the Christian Bishop in Ancient Society" *Center for Hermeneutical Studies, Protocol of the 35th Colloquy vol 35, 1-14* (=Heresy and Orthodoxy in the Early Church, Variourum reprints: Aldershot 1991).
- Cross, F.L., (1938). "The Council of Antioch in 325 AD" *Church Quarterly Review* 128, 49-76.
- Crouzel, H., (1998). *Origen*, (İngilizce çev. A.S. Worrall) T&T Clark: Edinburgh.
- Dvornik, F., (1951). "Emperors, Papas and General Councils" *Dumbarton Oak Papers* 6, 1-23.
- Dvornik, F., (1990). *Konsiller Tarihi, İznik'ten II. Vatikan'a*, (çev. Mehmet Aydın) TTK yay: Ankara.
- Frend, W.H.C. (1952) *The Donatist Church, A Movement of Protest in Roman North Africa*, Clarendon Press: Oxford.
- , (1984) *The Rise of Christianit*, Fortress Press: Philedelphia.
- Foss, C., (1977). "Late Antiquity and Byzantine Ancyra" *Dumbarton Oak Papers* 31, 29-87.
- , (1985). "Ankyra" *Reallexicon Antike und Christentum* I, 448-65, Stuttgart.
- Grant, R.M., (1983). "Religion and Politics in the Council of İznik" *Christian Beginnings: Apocalypse to History*, 1-12, Variorum Reprints: Londra (=Grant, R.M., "İznik Konsilinde Din ve Politika" (Türkçe çev. Turhan Kaçar) *Türkiye Günlüğü* 47, 1997: 130-139).
- Hanson, R.P.C., (1988). *The Search for the Christian Doctrine of God*, T&T Clark: Edinburgh.
- Hefele, C.J., (1871). *A History of the Christian Councils* T&T Clark: Edinburgh. (=Hefele, C.J., *Histoire des conciles*, (Fransızca çeviri notlar ve ekler H. Leclercq, Paris 1907).
- Honigmann E., (1939). "La Liste Originale Des Pères De Nicée" *Byzantion* Tome XIV, 17-76.



- Jones, A.H.M., (1948). *Constantine and the Conversion of Europe*, Londra, (=yeni basım University of Toronto Press: Toronto, Buffalo, Londra 1997).
- Jones, A.H.M., (1964). *The Later Roman Empire 284-602*, Blackwell: Londra (=John Hopkins University Press: Baltimore, 1992).
- Jonkers, E.J., (1954). *Acta Et Symbola Conciliorum Quae Saeculo Quarto Habita Sunt*, Textus Minores vol. XIX, Brill: Leiden.
- Kaçar, T., (1998). "Arius ve Ariuşçulluk (M. 318-381) Dördüncü Yüzyıl Hıristiyanlığının İtikâdi Mücadelesinden Bir Episod" *Türkiye Günlüğü* 53, 115-126.
- Kelly, J.N.D., (1972). *Early Christian Creeds*, Longman: Londra.
- Lane Fox, R., (1986). *Pagans and Christians in the Mediterranean World from the Second Century AD. to the Conversion of Constantine*, Penguin Books: Harmondsworth.
- Liebeschuetz, W., (1997). "The Rise of the Bishop in the Christian Roman Empire and the Successor Kingdoms" *Donum Amicitiae. Studies in Ancient History*, 113-125, (ed. by E. D\_browa), Kraków.
- Logan A.H.B., (1992). "Marcellus of Ancyra and the Councils of 325: Antioch, Ancyra and İznik" *Journal of Theological Studies* 43, 428-446.
- Loofs, F., (1924). *Paul von Samosata, Eine Untersuchung Zur Altkirchlichen Literatur und Dogmengeschichte*, J.C. Hinrichs'sche Buchhandlung: Leipzig & Berlin.
- Löhr, A.W., (1993). "A Sense of Tradition: The Homoiousian Church Party" *Arianism After Arius, Essays on the Development of the Fourth Century Trinitarian Conflicts*, 81-100, (ed. by Michel R. Barnes & Daniel H. Williams), T&T Clark: Edinburgh.
- Luibheid, C., (1982). *The Council of İznik*, Galway University Press: Galway.
- Mansi, J.D. (1759) *Sacrorum Conciliorum, Nova Et Amplissima Collectio*, Florentia (=yeni basım Berlin 1901).
- Millar, F., (1971). "Paul of Samosata, Zenobia and Aurelian: The Church, Local Culture and Political Allegiance in the Third Century Syria" *Journal of Roman Studies* 61, 1-17.
- Millar, F., (1977). *The Emperor In The Roman World*, Duckworth: Londra.

- Norris F.W., (1984). "Paul of Samosata: Procurator Ducenarius" *Journal of Theological Studies* 35/1, 50-70.
- Opitz, H-G., (1934a). Athanasius Werke, Dritter Band, Erster Teil, *Urkunden Zur Geschichte Des Arianischen Streites 318-328*, Walter De Gruyter & Co: Berlin & Leipzig.
- Opitz, H-G., (1934b) "Die Zeitfolge des arianischen Streites von den Anfängen bis zum Jahre 328" *Zeitschrift für Neutestamentliche Wissenschaft* 33, 131-159.
- Percival, H.R., (1997). *The Seven Ecumenical Councils of the Undivided Church*, T&T Clark: Edinburgh.
- Stevenson, J. (1987) *A New Eusebius, Documents Illustrating the History of the Church to A.D. 337*, SPCK: Londra.
- Tanner, N., (1990). *Decrees of the Ecumenical Councils*, vol.1, Georgetown University Press: Washington.
- Telfer, W., (1936). "Arius Takes Refuge at Nicomedia" *Journal of Theological Studies* 37, 60-3.
- Trigg, J. W., (1998). *Origen*, Routledge: Londra.
- Ullmann, W., (1976). "The Constitutional Significance of Constantine the Great's Settlement" *Journal of Ecclesiastical History* 27, 1-16.
- Wiles, M., (1996). *Arianism Through the Centuries*, Oxford University Press: Oxford.