

**DİNLER TARİHİ ARAŞTIRMALARI - VI**

**SEKÜLERLEŞME  
VE  
DİNÎ CANLANMA**

**SEMPOZYUM  
(22-23 EKİM / OCTOBER 2008 ANKARA)**

**YAYINA HAZIRLAYAN  
Doç. Dr. Ali İsra GÜNGÖR**

**ANKARA 2008**

# **TÜRKİYE DİNLER TARİHİ DERNEĞİ**

**Yayın No: 6**

**ISBN: 978-975-94505-4-0**

**Bütün Yayın Hakları Türkiye Dinler Tarihi Derneği'ne Aittir.**

**Birinci Baskı: Kasım 2008, 700 Adet**

# ORTODOKSLUKTA DİN-DEVLET İLİŞKİSİ (BİZANS ÖRNEĞİ)

*Doç. Dr. Mehmet Katar*  
*Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi*

Din ve Devlet, tarihten günümüze, fert ve toplum üzerinde en fazla etkin olan iki önemli unsuru oluşturmaktadır. Her iki unsur da dünyevi veya uhrevi bazı amaçlar için insan hayatını yönlendirmeye çalışmakta ve bu amaçla çeşitli telkinlerde bulunmaktadır. Din ve Devletin, farklı veya benzer amaçlarla insan hayatını yönlendirmeye çalışması, zaman zaman bu iki unsurun aynı noktada birlikte hareket etmesine, bazen de bir iktidar kavgasına tutuşmasına yol açabilmektedir. Nitekim tarihten günümüze çeşitli toplumlarda bu iki güç odağı arasındaki iktidar kavgalarının değişik örneklerine rastlanmaktadır. Biz burada tebliğ süremizle sınırlı olarak Ortodoks Hıristiyanlıktaki Din-Devlet ilişkilerini Bizans Devleti çerçevesinde ele almak ve sunmak amacındayız.

İlk dönem Hıristiyan cemaati, içinde yaşadığı dönemi, sona ermek üzere olan karanlık bir gece olarak telakki etmekteydi.<sup>1</sup> Onlara göre Göğe (Tanrı'nın) yanına yükselmiş olan İsa'nın çok yakında geri gelmesiyle bu karanlık çağ ve dünyadaki kötü işleyiş sona erecek, yeryüzünde Tanrısal bir Krallık kurulacaktı. Bu Mesihî ve eskatolojik beklentinin etkisiyle erken dönem Hıristiyan toplumunun devlete ve siyasi iradeye bakışı da olumlu değildi.

Hıristiyan toplumunun bu eskatolojik beklentisi bir süre daha devam etmekle birlikte, ilk Hıristiyan önderlerinin, tarihsel gerçeklerle çabuk yüzleştiği, Pavlus ve Petrus gibi şahısların mektuplarında açık bir biçimde görülmektedir. Bu çerçevede Pavlus, muhtemelen Hıristiyanların, İmparator Neron döneminde Roma devletinin gücüyle karşılaşmalarından sonra<sup>2</sup> yazmış olduğu Romalılara Mektubunda; yönetimlerin, Allah tarafından belirlendiğini, bu nedenle yönetime muhalefetin Allah'ın takdirine muhalefet olduğunu, ayrıca bunu yapanların, kendi başlarını da derde sokacağını ifade etmiş ve Hıristiyanların yönetime vergilerini vererek gönülden tabi olmalarını emretmiştir.<sup>3</sup> Havarilerin lideri Petrus da, Pavlus'un bu yaklaşımına benzer biçimde, "İnsanlar arasında yetkili kılınmış her kuruma, gerek her şeyin üstünde olan krala, gerek kötülük yapanların cezalandırılması ve iyilik edenlerin onurlandırılması için kral tarafından gönderilen valilere Rabbin adına bağımlı olun."<sup>4</sup> "Tanrı'dan korkun, krala hürmet gösterin."<sup>5</sup> şeklindeki talimatlarla eskatolojik beklenti içerisinde olan ilk Hıristiyanların devletle sürtüşen bir çizgiye gelmelerini önlemeye çalışmıştır.

İlk dönem Hıristiyan önderlerinin devlete yönelik olarak oluşturmaya çalıştığı bu tutumun temel amacı, Hıristiyanların devletle çatışmayan iyi vatandaşlar olmalarını sağlamaktır.<sup>6</sup> Onların bu telkin ve çabaları sayesinde ilk dönem Hıristiyan toplumu, yasalara uymak için gerekli çabayı

<sup>1</sup> Bkz. Romalılara, XIII/ 11-12.

<sup>2</sup> Sergius Bulgakov, *The Orthodox Church*, London 1935, 181.

<sup>3</sup> Bkz. Romalılara, XIII/ 1-7.

<sup>4</sup> I. Petrus, II/ 13-14.

<sup>5</sup> I. Petrus, II/ 17.

<sup>6</sup> Steven Runciman, *The Great Church in Captivity*, Cambridge 1968, 55.

göstermiş; bunu yaparken de İsa'nın, Sezar'a ait şeyleri Sezar'a verme<sup>7</sup> ile ilgili emrini referans olarak uygulamaya çalışmıştır.<sup>8</sup> Buna rağmen, Kilisenin devlete yönelik duyguları düşmanca ve eskatolojik olmuştur. Çünkü cnlara göre dünyanın mevcut hali geçiciydi ve yakında her şey sona erecekti.

Erken dönem Kilisenin, mevcut dünya düzenine yönelik olumsuz bakış açısının da etkisiyle devlete karşı oluşan bu olumsuz tavrı, sonraki dönemde pagan idarecilerin Hıristiyanlara yönelik zulümlerinin etkisiyle daha da olumsuz hale gelmiş ve Hıristiyan toplumunun nazarında devlet, 'taç giyen bir canavar' olarak telakki edilmiştir.<sup>9</sup> Ancak bu bakış açısının, Hıristiyanlığın devlet dini haline gelmesinden önceki üç buçuk yüzyıllık dönemin tümünü kapsadığını ve bu dönemde çok katı bir devlet ve siyasi erk düşmanlığı yapıldığını söylemek de çok doğru gözükmemektedir. Çünkü bu dönem içerisinde, bazı Hıristiyan ileri gelenlerinin, muhtemelen devletle Hıristiyanlar arasında iyi ilişkiler tesis etmek amacıyla Roma Devleti hakkında olumlu şeyler söyledikleri de görülmektedir. Bu olumlu ifadeler, özellikle Roma Devletinin kurmuş olduğu siyasi birliğin Hıristiyan öğretisinin daha rahat yayılmasına hizmet ettiği hususu üzerinde odaklanmaktadır. Bu çerçevede Ege bölgesinde yaşamış olan Sard Episkoposu Meliton (ö. 190) "Hıristiyanlık ve İmparatorluk hâkimiyeti hemen hemen aynı zamanlarda zuhur etti ve bunlar yan yana büyüdüler, çünkü Allah onları, açıkça bir arada beraber yaşamak için düşünmüştü."<sup>10</sup> demek suretiyle Roma devletiyle ilgili olumlu kanaatini dile getirmiştir. Benzer bir ifadeyi III. yüzyılın en önemli Hıristiyan ilahiyatçılarından olan Origen de (185-254) söylemiştir. O, Tanrı'nın İncil'in herhangi bir engelle karşılaşmadan bütün insanlara ulaşabilmesi için Roma'nın birlik ve barışı sağladığı bir zamanda Oğlunu dünyaya göndermeyi seçtiğini söyleyerek, Roma Devleti'nin varlığını Tanrısal bir plana dayandırmıştır.<sup>11</sup> Meliton ve Origen gibi şahıslar Hıristiyanlığın yayılma imkânı bulmasında Roma Devleti'nin olumlu rolüne işaret ederken Kuzey Afrikalı Tertullian (160-225) ise bu yaklaşımın da ötesinde bir tavır takınmış ve Tanrı tarafından seçilmiş olan İmparatora saygı göstermek gerektiğini; onun paganlardan çok Hıristiyanların kralı olarak telakki edilmesi gerektiğini ifade etmiştir.<sup>12</sup>

Yukarıda işaret edilen bu olumlu yaklaşım ve tanımlamalara rağmen devletle ilişkiler, Roma devleti pagan kaldığı sürece genellikle yüzeysel<sup>13</sup> ve sorunlu olmuştur. Bu sorunun en temel nedeni ise Roma devletinde vatandaşların, devlete bağlılığın göstergesi olarak imparatorluk kültürüne kurban sunmak zorunda bırakılmaları olmuştur.<sup>14</sup> Hıristiyanların bu tür ibadetleri reddetmeleri ve pagan geleneklerinden uzak durmaya çalışmaları pagan halkın ve yönetimin, bunları sapkın olarak telakki etmelerine ve onları, ülkede zaman zaman meydana gelen çeşitli felaketlerin sebebi olarak görmelerine yol açmıştır. Bu bakış da Hıristiyanlara yönelik baskı ve

<sup>7</sup> Bkz. Matta, XXII/ 15-22; Markos, XII/ 13-17; Luka, XX/ 20-26.

<sup>8</sup> Steven Runciman, *The Byzantine Theocracy*, Cambridge 1979, 19.

<sup>9</sup> Bulgakov, 181.

<sup>10</sup> Bkz. K. Bihlmeyer- H. Tuchle, I ve IV ncü Yüzyıllarda Hıristiyanlık, Çev. Antun Göral, İstanbul 1972, 11.

<sup>11</sup> Bkz. Runciman, *Byzantine Theocracy*, 22; Bihlmeyer- Tuchle, 11. (Origen'in Hıristiyanlığın yayılması için Roma İmparatorluğuna yüklediği bu olumlu misyona rağmen yine de bu devlete iyi gözle bakmadığı ve devletin temelini oluşturan askerlik gibi görevlere de olumsuz yaklaştığı belirtilmektedir. Bkz. Bihlmeyer-Tuchle, 42).

<sup>12</sup> Bkz. Runciman, *Byzantine Theocracy*, 20.

<sup>13</sup> Bulgakov, 181.

<sup>14</sup> Bihlmeyer-Tuchle, 42, 47, 54-55; Runciman, *Great Church*, 55; Runciman, *Byzantine Theocracy*, 19.

zulümlerin temel nedenlerinden birini teşkil etmiştir.<sup>15</sup> Özellikle II. ve III. yüzyıllarda yoğunlaşan bu zulümler, İmparator Constantine'in 313 yılında, Hıristiyanlığa özgürlük tanıyan Milan Fermanıyla birlikte sona ermiştir.<sup>16</sup> Bu gelişmeyle birlikte Kilise- devlet ilişkilerinde yeni bir süreç başlamış ve devletin canavar olarak algılanması sona ermiştir.<sup>17</sup>

**Milan Fermanı Sonrasında Din-Devlet İlişkileri:** Milan Fermanıyla başlayan süreçte önce Hıristiyanlığa özgürlük tanınmış, arkasından Kilise ve din adamlarına bazı ayrıcalıklar verilmiş ve Hıristiyanların kutsal gün olarak kabul ettiği Pazar, tatil günü haline getirilmiştir.<sup>18</sup> Aynı yüzyılın sonlarında ise diğer inançlar yasaklanarak, Hıristiyanlık devletin resmi dini ilan edilmiştir.<sup>19</sup> Hıristiyanlık açısından oldukça önemli olan bu gelişmeler, aynı zamanda devletle ilişkilere açısından yeni bir durumu oluşturmaktaydı.<sup>20</sup> Ortaya çıkan bu yeni sürecin en önemli sorusu, Kilise-devlet ilişkilerinin nasıl bir yapı üzerine kurulacağıydı. Meseleye İmparator açısından bakıldığında, önceki dönemde o, siyasi açıdan mutlak otoriteyi temsil etmekte, bu konumuyla hukukun da kaynağını oluşturmaktaydı. O aynı zamanda devletin en üst düzey dini otoritesini de oluşturmakta ve bu nedenle Pontifex Maximus<sup>21</sup> olarak adlandırılmaktaydı. Bu çerçevede halk adına ilahlara kurban sunum işini idare etmek onun görevi olarak kabul edilmekteydi. Bütün bunların ötesinde Roma İmparatorları çeşitli dönemlerde kendilerini Tanrı olarak telakki etmekte ve vatandaşlarının devlete bağlılık göstergesi olarak imparatorluk kültürüne kurban sunmasını istemekteydi.<sup>22</sup> Şimdi ise durum değişmişti. Constantine ile birlikte siyasi otorite, yani imparator.

<sup>15</sup> Bihlmeyer-Tuchle, 43-44.

<sup>16</sup> Runciman, *Byzantine Theocracy*, 5; ayrıca bkz. Timothy Ware, *The Orthodox Church*, G. Britain 1983, 25-26. (Hıristiyan kaynaklarında geçen efsanevi anlatıma göre Constantine 312 yılında İtalya'ya savaşta giderken, gün ortasında, gökyüzünde güneşin karşısında parlayan bir haç ve bunun altında da "bununla fethet" yazısını görmüş, aynı gece rüyasında Mesih ona askerlerinin kalkanlarına, "Mesih" adının Yunancadaki ilk iki harfini oluşturan XP sembolünü koydurmasını söylemiştir. İmparator Constantine'in biyografisini yazan Eusebius'un naklettiği bu vizyon tecrübesinin gerçekliği tarihçiler tarafından tartışmalı bulunmaktadır. Tarihçiler genelde bu hikâyeyi, Constantine'in veya daha büyük bir ihtimalle de güvenilmez ve dalkavuk biri olarak gördükleri Eusebius'un uydurması olarak görmektedirler. Dindar Hıristiyanlar ise bunu bir mucize olarak kabul etmektedir. Bkz. Runciman, *Byzantine Theocracy*, 5).

<sup>17</sup> Bulgakov, 184.

<sup>18</sup> Bihlmeyer-Tuchle, 62.

<sup>19</sup> Bihlmeyer-Tuchle, 69.

<sup>20</sup> Aristeides Papadakis, "The Historical Tradition of Church State Relations under Orthodoxy", *Eastern Christianity and Politics in the Twentieth Century*, Edited by Pedro Ramet, USA 1988, 38.

<sup>21</sup> Latince köprü yapan, Tanrı ile insan arasındaki aracı/ara bulucu manasındaki *pons facere*'den gelen *pontifex* terimi (Raphael M. Hunter, "Pontifical", *An Encyclopedia of Religion*, Edited by Vergilius Ferm, Paterson, New Jersey 1959, 597) Eski Roma'da dini ritüellerin usulüne uygun olarak icra edilmesinden, devlet arşivlerinden ve yıllık resmi kayıtların tutulmasından sorumlu olan kutsal bir topluluğun üyesi için kullanılan bir isimdir. Bu heyetin başında yer alan üyeye ise *Pontifex Maximus* denilmekteydi. Heyette, Pontifex Maximus dâhil on beş üye vardı ve bunlar ömür boyu görevde kalırlardı. Pontifex Maximus, antik Roma'da belirli bir tanrıya hizmet eden papazları ve antik Roma ocak Tanrıçası Vesta'ya hizmete adanmış bakireleri atar, kurbanları düzenler, mabetleri kutsar, takvimin kontrolünü sürdürürdü. Ayrıca onun, çocuk edinme ve evlilikle ilişkili hususlarda da bir takım yetkileri bulunmaktaydı. Julius Sezar gibi imparatorlar, din konusunda özgür düşünceli biri olmalarına rağmen, siyasi sebeplerle bu unvanı üstlenmişlerdir (E. Royston Pike, *Encyclopaedia of Religion and Religions*, G. Britain 1951, 303). Constantine'in Hıristiyanlığın hamiliğini üstlenmesinden sonra da bırakmadığı bu unvanın, bir iddiaya göre İmparator Gratianus'un reddetmesiyle 392 yılında (bkz. G. L. Seidler, *Bizans Siyasal Düşüncesi*, Çev. Mete Tunçay, Ankara 1980, 2), bir başka iddiaya göre ise 527'de ölen I. Justin'e kadar Roma imparatorları tarafından üstlenildiği belirtilmektedir. İmparatorların Hıristiyanlığı benimsemesinden bir süre sonra terk ettiği bu unvan, Papa II. Pius (1464-1471) zamanından itibaren de Papalığın kullandığı unvanlarından biri haline gelmiştir (Pike, 303).

<sup>22</sup> Runciman, *Great Church*, 55-56. (Antik monarşi toplumlarında, başlangıçta kralın ya Tanrı'dan çıktığı ve Onun soyundan geldiği veya en azından Tanrı'nın başrahibi ve Onun insanlara göz kulak olmakla görevlendirdiği kişi olduğu düşünülmüştür. Runciman, *Byzantine Theocracy*, 1).

artık Hıristiyanlığın düşmanı değil, hamisi konumunu üstlenmişti. Üstelik o, bu yeni dönemde, eskiden Roma'da olduğu gibi Tanrılığını değil, fakat Tanrı'nın yeryüzündeki temsilcisi olduğunu iddia ediyordu.<sup>23</sup> Bu durumda dini meselelere yön veren üst düzey Kilise hiyerarşisinin, kendisini Tanrı'nın yeryüzündeki vekili olarak gören ve Kilisenin işlerine de müdahil olmaya hevesli olan siyasi otoriteye karşı yeni bir tutum belirlemesi gerekmektedir.<sup>24</sup>

Kilisenin, din işlerine müdahil olacak bir imparatora karşı sergileyeceği tutumun parametreleri, Hıristiyan geleceğinin temelini oluşturan Yahudi ve Greko-Romen kültürlerindeki din-devlet ilişkileri ve kâhîn-kral şeklindeki lider tasavvurlarında bulunmaktaydı. Yahudi kutsal kitabında bu tarzda karşımıza çıkan ilk figür, Hz. İbrahim'e yiyecek veren ve onu kutsayan Salem kralı Melkisedek'tir. Tevrat'a göre bu şahıs hem kral hem de Tanrı'nın kâhiniydi.<sup>25</sup> Hıristiyan anlayışına göre bu tarz bir kâhînlük, Yahudilikteki ayin ve törenlerin icra edilmesi için Tanrı tarafından seçilen Harun ve Harun soyunun devam ettirdiği Harunî usul kâhînlükten üstün sayılmıştır. Bunun sebebi de muhtemelen Harunî usul kâhînlükte sadece dinsel bir boyut varken Melkisedek usulü kâhînlükte dünyevi otorite olan krallık ile dinsel otoritenin birleştirilmiş olmasıdır.

Yahudilikte gerçek manada dini ve siyasi liderlik ilk defa Musa zamanında gündeme gelmiş ve bu iki liderlik, ayırım yapılmaksızın Musa'nın şahsında birleştirilmiştir. Tam bir teokratik yapı oluşturan bu liderlik modeli, Musa'dan sonra da devam etmiş ve Musa'dan yaklaşık iki yüz yıl kadar sonra, şartların zorunlu kılması sebebiyle ilk defa siyasi ve dini otorite ayırımına gidilmiştir. Bu dönemde İsrail kabileleri, savaşlarda önderlik edemeyecek kadar yaşlanan peygamberleri Samuel'den, kendilerine liderlik etmesi için bir kral seçmesini istemiş, ancak bu fikir Samuel'in hoşuna gitmemiştir. O, krallık kurumunun tesis edilmesinin bazı sorunlara sebep olacağını dile getirmiş ve bu isteğe karşı çıkmıştır. Samuel'in bu itirazı üzerine Tanrı ona, İsrail oğullarının isteğinden dolayı üzülmemesini, aslında onların bu istekle Tanrı'nın kendi aralarındaki krallığını reddederek sıradan bir kralı istediklerini söylemiştir.<sup>26</sup>

Yukarıda anlatılan hadiseden anlaşılacağı gibi Yahudi toplumu özü itibarıyla teokratik bir topluluktur. Bu topluluğu içerisinden çıkan ilk Hıristiyan toplumu da, miras aldığı Yahudi kavram ve değerleri sebebiyle bu teokratik yapıya, yani idari gücün, tanrısal yönü bulunduğu inanan dinsel otoritenin elinde toplanmasına yabancı değildi.<sup>27</sup> Üstelik ilk Hıristiyan toplumu, Göğe, Tanrı'nın yanına yükselmiş olan İsa'nın çok yakında geri gelerek dünyadaki kötü işleyişi sona erdireceğine ve yeryüzünde Tanrısal bir Krallık kuracağına inanmaktaydı. Bu onların, İsa'nın şahsında Tanrısal bir kral düşüncesine yabancı olmadıklarını, hatta bu kralın beklentisi içinde olduklarını göstermektedir.<sup>28</sup>

<sup>23</sup> Runciman, *Great Church*, 55.

<sup>24</sup> Runciman, *Byzantine Theocracy*, 3-4.

<sup>25</sup> Bkz. *Tekvin*, XIV/ 18.

<sup>26</sup> Bkz. I. Samuel, VIII/ 1-7.

<sup>27</sup> Runciman, *Byzantine Theocracy*, 21. (Tanrısal kral fikrinin ilk olarak, Zerdüştlük öncesinde İran'da ortaya çıktığı belirtilmektedir. Buna göre erken dönem İran'ında kral, Işık Tanrısı tarafından verilen haşyet verici bir ihtişamın sahibi olarak görülmüş ve bu tanrısal ihtişam, parlayan taç ve parıldayan elbise/cüppe ile sembolize edilmiştir. Runciman, *Byzantine Theocracy*, 20)

<sup>28</sup> Bulgakov, 186.

Yahudilikten Hıristiyanlığa geçen bu kutsal kral fikrinin, Hıristiyanlığı etkilemiş olan bir başka kültür olan antik Yunan'da da ciddi paralellikleri bulunmaktaydı. Özellikle Perslere ve Mısırlılara özgü tanrısal kral anlayışıyla ilgili pek çok kavram Grek felsefesine geçmiş ve burada farklı tarzlarda ifade zemini bulmuştur. Bu çerçevede Aristo, ideal bir kralı Zeus'un, Sokrat ise Heracles'in kopyası olarak tanımlamıştır. Helenistik krallar, bu krallık tasavvuruyla Pers modelini izleyerek kendilerini tanrısal varlıklar olarak görmüşlerdir.<sup>29</sup> Hıristiyanlığın ortaya çıktığı dönemlerde Yunan'da olduğu gibi Roma'da da tanrısal bir kral tasavvuru bulunmaktaydı. M. Ö. 30'lu yıllarda İmparator Augustus tarafından ortaya atılan bu tanrısal kral fikri, sonraki dönemlerde zayıflamakla birlikte zaman zaman bazı imparatorlar tarafından ülkedeki dini ve siyasi birliği canlandırmak amacıyla tekrar gündeme getirilmiştir.<sup>30</sup>

Yukarıda verilen bilgilerden de anlaşılacağı gibi Hıristiyanlık öncesinde, kendi tanrısal özelliklerini dillendiren Roma İmparatorlarının bu hususta tarihsel bir dayanağı bulunmaktaydı. Aynı şekilde Hıristiyan Kilisesi de Yahudilikten gelen Tanrısal Kral ve beklenen Mesihî Krallık anlayışlarının etkisiyle kendisinden olan bir kral düşüncesine hiç de yabancı değildi. Dolayısıyla Hıristiyanlığı himaye eden ve -ömrünün son demlerinde de olsa- vaftiz olan bir kral, Kilise tarafından memnuniyetle benimsenmiş ve o, bazı Kilise ileri gelenleri tarafından Tanrı'nın yeryüzündeki temsilcisi olarak telakki edilmiştir.<sup>31</sup> Kaynaklara göre bu anlayışı, özellikle Filistin Kayseryasının piskoposu Eusebius'un (264-340) gündeme getirmiştir. Eusebius imparatoru; insanlık tarihinin zirvesi, yeni bir dünya imparatorluğunu başlatacak kişi, evrensel Kilisenin dünyevi suretini oluşturacak ve tamamlayacak adam olarak telakki etmiştir. Ona göre Tanrı'nın seçilmiş vasıtası olan Hıristiyan imparator, evrensel idarenin Tanrısal varisi ve Tanrı'nın yeryüzündeki temsilcisi olacaktı. Bu anlayışa göre gökte tek Tanrı olduğu gibi yeryüzünde de tek imparator olabilirdi. O, imparatorun; kendi idaresini Tanrı'nın krallığıyla tasdik ettirmek için yönetimini ilahî modele göre şekillendirmek durumunda olduğunu, onun gücünün de gökteki krallığın yeryüzündeki bir kopyası, Tanrı'nın gökteki hükümrانlığının bir taklidi olduğunu ifade etmiştir. Bu nedenle ona göre imparatorun gözleri, Tanrı'nın mesajını almak için yukarı bakmalı ve o, Tanrı'nın dünyevi kopyasına yakışan hürmet ve ihtişamla kuşatılmalıdır.<sup>32</sup>

Eusebius'un yaklaşımının ortaya koyduğu gibi Kilise, kendi değerlerine sahip çıkan ve kendisini himaye eden bir imparatoru candan kucaklamıştır. Özellikle devletin, Hıristiyanlığı resmi din olarak benimsemesiyle Kilisenin devlete olan yakınlığı daha da artmış ve Kilise kendisini devletin kaderinden sorumlu addetmeye başlamıştır. Bu yeni süreçte imparator, tanrısal özelliklere sahip olduğu iddiasını terk etmekle birlikte, diğer tüm kutsayıcı vasıflara sahip olmaya devam etmiştir. Bu çerçevede onun, Tanrı tarafından seçilip atıldığı kabul edilmiş ve onun mutlak otoritesi aynen muhafaza edilmiştir.<sup>33</sup> Böylece elinde bulunan bu mutlak otoriteyle imparator, sadece devletin başı olarak değil, Mesih'in yerini alan, dolayısıyla Kilisenin de başı

<sup>29</sup> Runciman, *Byzantine Theocracy*, 21.

<sup>30</sup> Bkz. Mehmet Çelik, *Siyasal Sistem Açısından Bizans Devletinde Din-Devlet İlişkileri (Kuruluşundan X. Yüzyıla Kadar)*, İzmir 1999, 4-5.

<sup>31</sup> Runciman, *Byzantine Theocracy*, 2-3.

<sup>32</sup> Bkz. Papadakis, 38; ayrıca bkz. Runciman, *Byzantine Theocracy*, 22.

<sup>33</sup> Papadakis, 39; ayrıca bkz. Runciman, *Great Church*, 56.

olan kutsal bir varlık olarak telakki edilmiştir.<sup>34</sup> İmparator kendisine yüklenen bu kutsallıkla Tanrı'nın yeryüzündeki, insanların ise Tanrı katındaki temsilcisi şeklinde ikili bir rolü icra etmiş, aynı zamanda Hıristiyan toplum adına Tanrıya bağlılığını dile getirmiştir. Üstlendiği bu statüler ise onun Hıristiyanlar nazarındaki konumunu pekiştirmiştir. Nitekim bu değer bir göstergesi olarak kutsal gün ve devrelerde imparator ile İsa ve havariler arasında benzerlik kuran ilahiler dile getirilmiştir.<sup>35</sup> Ayrıca bir süre sonra patrikler eliyle gerçekleştirilen taç giyme merasimleriyle imparatora Kilise teşkilatına mensup rahiplere yapılaben bir tören ile fazladan bir kutsallık ve karizmatik güç verilmiştir.<sup>36</sup>

Yukarıda belirtilen bütün bu özellikler, doğu dünyasında imparatora, Hıristiyan dünyasının başka bölgelerinde rastlanmayan bir kutsallık ve değer atfedildiğini ortaya koymaktadır.<sup>37</sup> Bu kutsallık anlayışı içerisinde o, Tanrı'nın yeryüzündeki vekili, devletin ve Kilisenin başı, doğru inancın koruyucusu ve uygulayıcısı olarak kabul edilmiştir. Bu koruyuculuğu sebebiyle de o, ekümenik konsilleri toplantıya çağıran, bazen bu toplantılara bizzat başkanlık eden ve buradan çıkan kararlara hukuki bir geçerlilik kazandırarak uygulayan yegâne güç odağı olmuştur.<sup>38</sup> Bütün bu yetkilere rağmen, gerçekte onun Kilise üzerindeki yetkilerinin bir sınırının bulunup bulunmadığı bilinmemektedir. Çünkü bu yetki alanlarında ne olduğu hiçbir zaman yazılı hale

<sup>34</sup> Bulgakov, 181-182; Bihlmeyer-Tuchle, 65; Runciman, Great Church, 57.

<sup>35</sup> İmparatorla Havariler arasında paralellik kuran bir sonucu olarak Noel döneminde, doğulu bilgelerin Mesih İsa'ya hediyeler sunduğu gibi evrendeki bütün milletlerin de krala vergi (haraç) verecek hale gelmesini niyaz eden bir ilahi okunması geleneği oluşmuştur. Pentekost döneminde okunan bir ilahide ise daha önce havarilerin üstüne inmiş olan Kutsal Ruhun alevden diller şeklinde İmparatorun başına indiği ifade edilmiştir (Runciman, Great Church, 58).

<sup>36</sup> Roma Devletinde Hıristiyanlık öncesinden beri yapılan bu taç giyme merasimleri, Hıristiyanlığın benimsenmesinden sonra da bir süre daha laik kişiler tarafından icra edilmiş, daha sonra bu törenler din adamlarına bırakılmış ve imparatorun, patrik eliyle taç giyme geleneği ihdas edilmiştir. Bu değişim sürecinde patrik, ilk olarak imparator Marcian'ın (450-457) taç giyme töreninde hazır bulunmuş; Marcian'ın yerine gelen I. Leo'ya (457-474) ise patrik taç giydirmiştir. Patriğin işin içine dâhil olmasıyla da taç giyme merasimi dini bir merasim haline gelmiştir. (Runciman, Great Church, 58).

<sup>37</sup> Nitekim Batı Hıristiyanlığının en önemli merkezi olan Roma'da V. yüzyılın sonlarından itibaren İstanbul'daki İmparatorun ilahi konumuna karşı bir tavır gelişmiş ve onun siyasi denetiminden uzaklaşma eğilimi güçlenmiştir (Runciman, Byzantine Theocracy, 43). İmparatora karşı oluşan bu bağımsızlık eğilimi sonucunda Papa I. Gelasius, 492 yılında papalığa yükseldiğinde, İmparatoru bundan haberdar etme ve onun onayını isteme ile ilgili geleneksel nezaketin gereğini yapmamıştır. İmparator Anastasius, bu duruma tepkisini yazılı olarak bildirince de Gelasius, Papalığın gelecekteki teorisinin temel beyanı haline gelen bir mektupla ona cevap vermiştir. Bu mektupta o, dünyanın; papa ve İmparator olmak üzere iki güç odağı tarafından yönetildiğini, bunlardan rahipsel olan otoritenin daha büyük olduğunu, çünkü papazların Tanrı katında, prensler için de sorumlu olduğunu beyan etmiştir. Ona göre din adamları, dünyevi meselelerde imparatorun kanunlarına itaat etmeliydi. Fakat İmparator da kutsal sakramentleri icra edenlere itaat etmeliydi. Bu çerçevede o, üst düzey din adamları tarafından ihtiyaç olarak bildirildiğinde konsil toplamalı, bununla birlikte teolojiye ve hatta Kilise yönetimine müdahale etmemeliydi (bkz. Mehmet Ali Ağaoğulları-Levent Köker, İmparatorluktan Tanrı Devletine, Ankara 1998, 137-138; Runciman, Byzantine Theocracy, 44-45). İmparator Anastasius, papanın, siyasi otoritenin gücünü gölgeleyen bu çıkışı karşısında rahatsız olmuş, bu nedenle de ona Mesih'in tevazuunu taklit etmesini ve siyasi otoriteye emir vermeye kalkışmamasını yazmıştır. Kısa bir süre sonra da o, Roma senatosuna yazdığı mektupta, kendisi için Pontifex Inclytus unvanını kasıtlı biçimde kullanmıştır. Çünkü ona göre imparator, rahipsel statüsünden mahrum edilmemelidir (Runciman, Byzantine Theocracy, 44-45).

<sup>38</sup> Bihlmeyer-Tuchle, 65; ayrıca bkz. Bulgakov, 182; Ernest Barker, Bizans Toplumsal ve Siyasal Düşüncüsü, Çev. Mete Tunçay, 26; Runciman, Byzantine Theocracy, 19. (Hıristiyan Kilisesinde Tanrısal olarak seçilmiş olduğuna inanılması ve toplumdaki karizmatik konumu sebebiyle İmparatora bazı olağanüstü litürjik ayrıcalıklar da verilmişti. Bu litürjik ayrıcalıklar sebebiyle o da, din adamları gibi kilisenin, laik halkın giremeyeceği kutsal bölmesine girebilir; komünyon malzemesini, laikler gibi şaraba bandırılmış ekmek olarak tek parça halinde değil, fakat papaz ve piskoposlara mahsus ayrıcalıklarla ayrı ayrı olarak alırdı. Ayrıca onun bazı kutsal günlerde vaaz etme (Papadakis, 41; Ware, 48; Runciman, Great Church, 61), üç kollu büyük episkopos kandiliyle cemaati kutsama ve ikonaları, cemaati ve sunağı tütsüleme gibi yetkileri de bulunmaktaydı (Papadakis, 41; ayrıca bkz. Ware, 48). Ancak bütün bu dinsel ayrıcalıklara ve vasıflara rağmen yine de o, ruhbanlığın karizmatik özelliklerinin hepsine sahip değildi (Runciman, Great Church, 61).



getirilmemiş, imparatorlukta iki ayrı güç odağının bulunduğu bile henüz açık bir biçimde dile getirilmemişti.<sup>39</sup>

Başlangıçta belli olmayan bu ikili güç ayrımını ilk kez İmparator I. Justinian (527-565) dile getirmiştir. O, 535'te yayınladığı altıncı Novella olarak bilinen metnin giriş kısmında Tanrı'nın insanlığa verdiği iki büyük lütfun, rahiplik (sacerdotium) ve imparatorluk (imperium) otoritesi olduğunu; bunlardan rahipliğin ilahi olan şeylerle, imparatorluğun ise beşeri işlerle ilgilendiği dile getirmiştir. Ona göre her ikisi de aynı kaynaktan çıkan ve insanın hayatını güzelleştirmek amacıyla olan bu otoriteler, birbiriyle müttefik ve birbirini tamamlayıcı durumdadır. Bunların arasında rakiplik ve keskin bir ikiye ayrılma söz konusu olamazdı.<sup>40</sup>

İmparator Justinian'ın yayınlamış olduğu doküman, Kilise ile devletin ortak sorumluluğunu ve bunların birbirine karşılıklı bağımlılığını dile getirmekle birlikte, bu birlikteliğin nasıl sürdürüleceğini açıklamada yetersiz kalıyordu. Bu iki unsurun yetki alanları bu veya bir başka Bizans metninde hiçbir zaman yasal bir biçimde belirlenmemiştir. Aslında Justinian'ın yayınladığı bu fermanın ortaya koyduğu asıl husus, devlet otoritesi ile din otoritesi arasında iki ayrı iktidar odağı bulunmakla birlikte, bunlar arasında açık bir ayrımın var olmadığını ve din kurumunun -belli bir güç sahibi olarak kabul edilmesine rağmen- genelde siyasi otoritenin gölgesinde kaldığını ortaya koyması olmuştur. Durum bu olunca da siyasi otoriteyi ve fiziksel gücü elinde bulunduran imparator, din kurumuna genelde kendi istediğini yaptırma imkânına sahip bulunmaktaydı.<sup>41</sup> Bu çerçevede her şeyden önce din kurumunun en üst noktasını oluşturan patriklik makamına atamada onun isteği esas alınırdı.<sup>42</sup> Nitekim İmparator John Tzimisces 970'te patrik atarken, yukarıda Justinian'ın fermanında dile getirilen dünyevi ve dini iki güç odağından bahsetmiş, arkasından da "patriklik makamı boşsa oraya uygun olduğunu bildiğim birini getirecek olan benim." diyerek dini otoriteyi siyasi otoritenin altında ve tamamen ona tabii bir biçimde algıladığını açıkça ortaya koymuştur.<sup>43</sup> İmparatorun, patrik tayinine yönelik bu yetkisi yanında, Kilisenin geneline yönelik bazı düzenlemeler yapma hakkı da bulunmaktaydı. Bu çerçevede o, diyosezleri yeniden düzenleme, piskoposları terfi ettirme ve hatta bunları bir diyosezden bir başkasına gönderme yetkisine bile sahipti.<sup>44</sup>

İmparator John Tzimisches'in açıkça ortaya koyduğu gibi siyasi otorite dini otoriteyi kendisine tabi olarak görmekle birlikte Kilise ile devlet arasında yazılı olmayan, gelenek halindeki teamüllere göre imparatorun dogmatik meselelere doğrudan müdahil olması ve bu hususlarda

<sup>39</sup> Bkz. Papadakis, 40.

<sup>40</sup> Papadakis, 39-40; Runciman, Byzantine Theocracy, 46; ayrıca bkz. Runciman, Great Church, 59; Çelik, Din Devlet, 51. (Justinian, imparatorluk ile rahipliğin konumu ve yetkileri konusunda yaptığı bu ayrıma rağmen, dini meselelere müdahale etmekten uzak durmamış ve din adamlarına karşı oldukça despot davranmıştır (Runciman, Byzantine Theocracy, 46; ayrıca bkz. Çelik, Din Devlet, 52). O, bu despot tavrını papalığa yönelik olarak da sürdürmesine rağmen, Batıda da ciddi bir tepkiyle karşılaşmamıştır. Bu tepkisizlik, kısmen zamanın papalarının düşük çaplı olmasından, daha çok da bir İmparatorluk ordusunun İtalya'daki varlığından kaynaklanmıştır. İmparatorluğun bu gücü geri çekildiğinde Batı dünyevi ve dini güç odakları arasındaki güç ayrımı anlayışıyla Gelasiuscu doktrinine geri dönmüştür. İmparatora ait etkili bir gücün olmadığı yerde Kutsal İmparatorluk fikri var olamazdı. Runciman, Byzantine Theocracy, 49-50).

<sup>41</sup> Papadakis, 40. (Nitekim kaynaklar Justinian'ın, yapmış olduğu bu ikili ayrımın ruhuna uygun davranmadığını, dini meselelere müdahil olduğunu ve din bürokrasisine karşı despot bir tutum sergilediğini belirtmektedir. Bkz. Runciman, Byzantine Theocracy, 46; ayrıca bkz. Çelik, Din Devlet, 52).

<sup>42</sup> Runciman, Great Church, 59; Çelik, Din Devlet, 152; ayrıca bkz. Barker, 47.

<sup>43</sup> Runciman, Great Church, 61; Barker, 110.

<sup>44</sup> Papadakis, 41.

görüş bildirmesi pek uygun görülmemiştir. Konumuzun esas noktasını da yazılı olmayan bu kuralın ne kadar uygulandığı ve siyasi otorite ile dini otoritenin birbirlerinin alanına ne kadar müdahale ettikleri oluşturmaktadır.

**İmparatorların Dini Konulara Doğrudan Müdahaleleri:** Hıristiyanlığın devlet himayesine kavuştuğu Constantine döneminden itibaren Kilise ile devlet arasında teoride var olduğu sanılan ayırımın, gerçekte çok da fazla mevcut olmadığı, siyasi otoritenin genellikle dini meselelere müdahil olduğu ve çoğu zaman yetki alanı içerisine girmeyen hususlarda görüş bildirip dayatmalarda bulunduğu görülmektedir. Daha az olmakla birlikte bazen de dirayetsiz imparatorların idaresinde bulunan bazı hırslı patrikler siyasi meselelere müdahil olmaya çalışmış, ancak onların bu girişimi genellikle başarısızlıkla sonuçlanmış ve siyasetin dine müdahalesine oranla çok zayıf kalmıştır. İmparatorların bu müdahalelerinin en temel nedeni ise ülkedeki siyasi birliği temin etme arzusu olmuştur. Ülkenin birlik ve bütünlüğü açısından gerçekleştirilen bu müdahalelerin ilk örneği İznik Konsilinde yaşanmıştır. Konsilde İsa'nın tabiatıyla ilgili tartışmalar yoğunlaşmış içinden çıkılmaz boyutlara varınca İmparator Constantine siyasi kaygılarla dini tartışmalara müdahale etmiş ve danışmanlarının telkiniyle Oğulun Babayla ilişkisini betimlemek için "aynı özden" manasına gelen "homoousios" kelimesinin metne sokulmasını istemiştir. Aslında bu ifade daha önce 268'de düzenlenen bir Doğu Konsilinde gündeme gelmiş ve uygun bulunmayıp reddedilmişti. Ancak bunu imparatora tavsiye eden Hosius Batılıydı ve bu kavramın Doğuda daha önce gündeme getirildiğini bilmiyordu. Tartışmanın iki tarafında yer alan Doğulu delegeler bu kavramı beğenmemiş, ancak imparatorun etkisiyle tepki verememiş ve bunu kabullenmek zorunda kalmışlardır.<sup>45</sup>

İmparatorların siyasi hesaplarla ilahiyata dair meselelere müdahale etmelerinin bir başka örneği ise Kadıköy Konsilinde yaşanmıştır. İmparatoriçe Pulcharia ve kocası Marcian'ın himayesinde düzenlenen bu konsilde elde edilen uzlaşma formülü de İznik'te Constantine'in yaptığı gibi, kaynağını İmparatora, daha doğrusu İmparatoriçeye borçluymuştu. Ancak bu formül Constantine'inki gibi barışı getirmemiş, Mısır ve Suriye'deki birçok piskopos yanında konsile geç gelen Ermeni piskoposları da konsilin kararlarını kabul etmemiştir.<sup>46</sup> Bu durum Hıristiyan Kilisesi içerisinde Nesturi bölünmesinden daha büyük bir başka bölünmenin, "Monofizit" veya "Kadıköy karşıtları" olarak adlandırılan Doğu Hıristiyanlarının bölünme sürecini başlatmıştır. Bu tarihten sonra gelen imparatorlar, imparatorluğun doğu eyaletlerinin elden gitme tehlikesini gördükleri için Monofizit bölünmesini engelleyecek çeşitli formüller üzerinde durmuşlardır. Bu çerçevede İmparator Zeno (474-475, 476-491) 481'de Mısır Kilisesine yönelik olarak bir mektup formunda "Henoticon" (Birleştirici), olarak bilinen, İznik ve İstanbul kredolarının yeterli olduğunu beyan eden ve Kadıköy veya başka bir yerin doktrininin öğreten kişileri aforoz eden bir dokümanı yayınladı. Böylece Kadıköy'ün kararları özel olarak yasaklanmamış olsa bile bunları kabul etmek artık zorunlu değildi. Birkaç istisna hariç, Monofizitlerin çoğu bu düzenlemeden tatmin olmuştu; ancak İstanbul'daki halk huzursuz, Roma'dakiler ise çok kızgındı. Çünkü İmparator, yine yapmaması gereken bir işe müdahale etmiş ve doktrin hakkında görüş bildirmiş

<sup>45</sup> Runciman, *Byzantine Theocracy*, 17; ayrıca bkz. Mehmet Çelik, *Süryani Tarihi-I*, Ankara 1996, 119; Runciman, *Great Church*, 56.

<sup>46</sup> Runciman, *Byzantine Theocracy*, 40-41.

oluyordu. Üstelik o, böyle yapmakla Kadıköy Konsilindeki kararların temelini teşkil etmiş olan Papa Leo'nun risalesini dolaylı olarak reddetmiş oluyordu. Bu nedenle Papa III. Felix, İmparator Zeno'ya iman meselelerinde rahiplere uyması uyarısında bulunmuş ve henoticonu imzaladığı için İstanbul patriği Acacius'u da aforoz etmiştir.<sup>47</sup> Sonuçta imparatorun, dogmayla ilgili bir meseleye müdahil olmak suretiyle yayınlatmış olduğu birleştirici belge, imparatorluğun doğu bölgelerini bir süreliğine bölünmekten kurtarıırken Kiliseye ait olması gereken alan bir kez daha siyasi irade tarafından açık bir biçimde ihlal edilmiş ayrıca Roma ile İstanbul arasındaki ilişkilerin de bir süreliğine kopmasına neden olmuştur.<sup>48</sup>

Devletin dine müdahalesinin bir başka örneği ise ikonoklazm tartışmalarında yaşanmış, imparatorlar Kiliseyi ilgilendiren ve Kilise teşkilatının çok büyük bir kısmının karşı olduğu bu meselede kendi isteklerini uygulamaya çalışmıştır. Bu çerçevede imparatorluk sınırlarını aşan bir ikona tartışması yaşanmış ve ikona kırıncısı imparatorlar, bu dogmatik meselede Kiliseye dayatmada bulunmuşlardır. Aslında erken dönemlerden itibaren, Hıristiyan dünyasında tasvirleri putperestlik olarak gören kimseler olmuştur. Özellikle ilk dönem Kilise Babalarının çoğu, bunu Eski Ahit'in "oyma put" yasağını ihlal etmek gibi gördüğü için ikonacılığın artmasına pek de olumlu bakmamaktaydı.<sup>49</sup> Sonraki dönem teologların büyük kısmı ile geniş halk kitleleri ise ikonalara tapınmakta herhangi bir sakınca görmemekte ve bunları günlük dini yaşamlarının merkezine koymaktaydı. Bununla birlikte tasvirleri onaylamayan önemli bir Hıristiyan kitlesi de vardı. Bunların çoğunluğu İmparatorluğun epeyce bir Semitik kan karışımının bulunduğu Doğu eyaletlerinde yaşıyordu.<sup>50</sup> Nitekim İkonoklazmı başlatan İmparator III. Leo (717-741) da semitik düşüncenin bir hayli etkin olduğu doğu bölgesinden, Maraş'tandı ve muhtemelen çocukluğunun kültürel çevresinden etkilenmişti.<sup>51</sup>

III. Leo, geleneksel Roma anlayışından hareketle kendisini pontifex, yani rahip-kral olarak telakki etmiş ve 726'dan itibaren tasvirlerin kaldırılmasının savunuculuğunu yapan konuşmalar yapmış, vaazlar vermiştir. Bunların bir etkisi olmayınca 727'nin başlarında Saray kapısının üstündeki Mesih ikonasının tahrip edilmesini emrederek işi, kendi çevresinde uygulamaya dökmüştür.<sup>52</sup> Buna rağmen etkili bir sonuç elde edemeyince İmparatorluk yetkisine dayanarak İkonaları yasaklayan bir ferman yayınlama yoluna gitmiştir. Bu amaçla o, 730'da İmparatorluğun üst düzey memurlarından oluşan ve dini statüsü olmayan bir meclisi sarayda toplamış, bu meclis, onun istediği biçimde, ikona kültürünü ve bunların kiliselerdeki varlığını yasaklayan bir kanunu onaylamıştır. Bunun arkasından o, dönemin patriği Germanus'a bu kanunu imzalamasını emretmiştir. Ancak patrik bu düzenlemenin kendi inancına aykırı olduğunu söyleyerek metni imzalamayı reddetmiş ve patriklikten istifa etmiştir.<sup>53</sup>

<sup>47</sup> Runciman, *Byzantine Theocracy*, 42-43.

<sup>48</sup> Papadakis, 39-40; Runciman, *Byzantine Theocracy*, 46; ayrıca bkz. Runciman, *Great Church*, 59; Çelik, *Din Devlet*, 51.

<sup>49</sup> Runciman, *Byzantine Theocracy*, 64.

<sup>50</sup> Runciman, *Byzantine Theocracy*, 66-67; ayrıca bkz. Ware, 38-39.

<sup>51</sup> Runciman, *Byzantine Theocracy*, 57-68; ayrıca bkz. Walter F. Adeney, *The Greek and Eastern Churches*, Edinburgh 1908, 190.

<sup>52</sup> Runciman, *Byzantine Theocracy*, 68; ayrıca bkz. Çelik, *Din-Devlet*, 93; Harry Magoulias, *Byzantine Christianity: Emperor, Church and the West*, USA 1970, 44; Adeney, 190.

<sup>53</sup> Adeney, 196; Runciman, *Byzantine Theocracy*, 69-70.

Doğulu üst düzey din adamları, imparatorun itikatla ilgili ve Kilisenin denetiminde olması gereken bir hususta görüş bildirmesini ve dayatmada bulunmasını uygun görmemiş, ancak bunun ötesinde bir şey yapamamışlardır. İmparator siyasi idaresi altındaki doğulu din adamlarını kendi öğretisini kabul etmeye bir şekilde ikna ettikten sonra Roma'daki Papa II. Gregory'e de suretlerin uygunsuzluğu üzerine bir dizi risale göndermiş ve onu, kendisiyle hemfikir olmaması halinde görevden almakla tehdit etmiştir. Roma ise İmparatorun o günkü siyasi denetiminin altında olmadığı için bunu kabullenmemiştir. Bu süreçte Papa Gregory risalelerle tasvirlerin lehine cevap vermiş ve İtalyan Kilisesinde, tasvirlerin tahripçilerini aforoz eden bir konsili toplamıştır. Buna sinirlenen İmparator Leo, emrini zorla uygulayacak bir donanmayı Roma'ya göndermiştir. Ancak bu donanma bir fırtınaya yakalanarak dağılmıştır. Bunun üzerine İmparator, yapacak fazla bir şeyi kalmadığı için, cezalandırmak amacıyla Papalığın Sicilya ve Calabria'dan aldığı gelirlere el koymuş, ayrıca Batı Balkanlar ve Dalmaçya çevrelerini kapsayan Illyricum eyaletinin dini idaresini Roma'dan alarak İstanbul Patrikliğine bağlamıştır.<sup>54</sup>

III. Leo 741'de ölünce yerine gelen oğlu V. Constantine babasının ikonoklast politikasını devam ettirmiştir.<sup>55</sup> O, tebaasının bir konsil tarafından desteklenen ikonoklazm anlayışını daha rahat kabul edeceği ümidiyle 754'de İstanbul'un Anadolu yakasında, ikonoklastların yedinci ekümenik konsil olarak adlandıracakları bir konsil düzenlemiştir.<sup>56</sup> İmparatorun dini meselelere doğrudan müdahil olduğunu gösteren bu konsilin kararları siyasi iradenin doğal müttefiki sayılan memurlar ve askerlerin çoğunun geldiği yer olan Doğu eyaletlerinde benimsenmiştir. Ancak İmparatorluğun Batı bölgelerinde ve Avrupa eyaletlerinde nüfusun çoğunluğu tasvirlerle tapınmaya devam etmiştir. Hatta İmparatorluğun başkentinde bile tasvirlerle tapınma yok edilememiştir. Constantine 775'te öldüğünde tasvir tapınıcıları sinmiş, fakat tam olarak bertaraf edilememiştir. İkonalar sebebiyle iç çatışma ve sürtüşmenin yoğun yaşandığı bu sürecin başlıca siyasi sonucu ise Bizans İtalya'sının Lombardlara kaptırılması olmuştur.

İmparatorluğun ikonoklast tutumu sebebiyle ciddi kayıpları olmasına rağmen, ikonoklazm ihtilafı nihai olarak sona ermemiş ve elli yıl kadar sonra tekrar gün yüzüne çıkmıştır.<sup>57</sup> Bu ikinci devre ikonoklazmında özellikle Studion manastırı ve bu manastırın baş keşişi Theodore ikona kırılcılığına karşı şiddetle karşı çıkmıştır. O, doktrine dair meselelerin, sadece Tanrı'nın bağlama ve çözme yetkisi verdiği kimselere, yani Havarilere ve onların halefleri olan piskoposlara tevdi edilmesi gerektiğini savunmuştur. Bu çerçevede doktrinle ilgili bir mesele olan ikonacılığın da Kilisenin yetkisi dâhilinde olduğunu, idarecilerin bu işlere karışmaması gerektiğini savunmuş ve ikinci devre ikonoklazmı başlatan İmparator V. Leo'ya (813-820) "sen politika ve savaşla ilgilen; Kilisenin işlerini üst düzey din adamlarına ve keşişlere bırak!" demiştir.<sup>58</sup> Aslında daha bir yüzyıl önce imparatorun yüzüne karşı böyle bir ifadeyi sarf etmek neredeyse mümkün değildi. Bu durum, zaman geçtikçe Kilisenin de devlet karşısında belli bir oranda güç sahibi olmaya başladığını göstermektedir. Nitekim bu denge çabalarının bir sonucu olarak dokuzuncu yüzyılın sonlarında Patrik Photius'un hazırlanmış olduğu, ancak İmparator VI. Leo'nun (886-912)

<sup>54</sup> Runciman, *Byzantine Theocracy*, 68-69; ayrıca bkz. Adeney, 197; Magoulis, 93.

<sup>55</sup> Adeney 197-198; ayrıca bkz. Runciman, *Byzantine Theocracy*, 70-71.

<sup>56</sup> Adeney 198; ayrıca bkz. Runciman, *Byzantine Theocracy*, 76.

<sup>57</sup> Runciman, *Byzantine Theocracy*, 76.

<sup>58</sup> Runciman, *Great Church*, 60.

uygulamaya koymadığı Epanogoge’da şöyle denmektedir: “İnsanlar gibi devlet de organlardan oluşur, bunların en önemlileri de İmparator ve Patriktir. İmparatorluğun barış ve mutluluğu, bunların uyumuna bağlıdır.”<sup>59</sup> Bu kanun tasarısındaki anlayışa göre İmparator Kutsal Metinler ve Yedi Ekümenik Konsil tarafından ortaya konan doğru doktrini uygulaması ve sürdürmesi gereken meşru otorite iken, Patrik de “fiilleri ve sözleriyle doğruyu simgeleyen Mesih’in, yaşayan, canlı suretidir...” Bu kanun tasarısı, İmparatorun din adamlarına seküler görevler vermesini ve imparatorluk fermanlarının konsillere onaylatılmasını da yasaklamayı teklif etmiştir. Ancak Kilisenin Devlet karşısında bir yer edinmeye yönelik bu girişimi sadece tasarı düzeyinde kalmış ve bu yasal düzenleme girişimi hiçbir zaman hayata geçirilmemiştir. Dolayısıyla Devletin ve siyasi iradenin, Kilise üzerindeki kontrolü sonraki yüzyıllarda da aynı şekilde devam etmiştir.<sup>60</sup>

Devlet erkinin, Kilise üzerindeki bu denetimi, devletin zayıf düştüğü ve topraklarının büyük bir kısmının ve dolayısıyla bazı piskoposluk bölgelerinin kontrolden çıktığı XII. yüzyıldan sonraki sıkıntılı dönemde bile aynı şekilde devam etmiştir. Nitekim on ikinci yüzyılın sonunda yaşamış olan Theodore Balsamon’un meseleye dair görüşü şöyledir: “İmparatorların görevi, hem beden hem de ruhun aydınlatılması ve güçlendirilmesini içerir. Patriğinki ise sadece ruhun faydalarıyla sınırlıdır.” O, din adamlarının seküler işlere karışmamaları gerektiğini söylerken İmparatorun, kendi tasarrufuyla din işlerine karışabileceğini dile getirmiştir.<sup>61</sup> Nitekim imparatorluğun oldukça zayıf düştüğü bir dönemde, İmparator V. John Paleologos’un hükümlerinin sonlarına doğru, muhtemelen 1380 veya hemen sonrasında, Patrikhane ile yapmış olduğu antlaşma en sıkıntılı dönemde bile devletin din kurumu karşısında tartışmasız bir etkinliğinin olduğunu ortaya koymaktadır. İmparatorluğun Kilise üzerindeki kontrolünü açıklığa kavuşturan ve restore eden bu antlaşma aşağıdaki hususları içeriyordu.

1. İmparator kendisine sunulan üç isim arasından metropolitleri atayacaktı.
2. İmparator piskoposların yerini değiştirebilir ve terfi ettirebilirdi.
3. Kilisenin üst düzey atamalarına imparatorun onay vermesi gerekiyordu.
4. İmparator kendi başına piskoposluk bölgelerini yeniden düzenleyebilirdi.
5. İmparator Kilisenin ve kilise kanunlarının savunucusu olduğu için onun izni olmadan üst düzey memurlar ve onun danışma konseyi olan Senato üyeleri aforoz edilemezdi.
6. Piskoposlar, imparatorun emrettiği anda İstanbul’a gelmek ve gitmek zorundaydı.
7. Her piskopos, atanması esnasında İmparatora sadakat yemini etmeliydi.
8. Her piskopos bir Sinot veya konsilden geçen kararlara imza koymalıydı.
9. Her piskopos bu tür kararları yerine getirmeli ve İmparatorluk politikalarına karşı olan herhangi bir din adamını veya eklesiyastik makama aday olanı desteklemeyi reddetmeliydi.<sup>62</sup>

Bu maddeler devletin en zayıf düştüğü dönemlerde bile Kilise üzerinde dilediği gibi bir denetime sahip olduğunun açık birer kanıtını oluşturmaktadır. Nitekim bu denetim yetkisiyle imparatorlar, bazen patriklik makamına bu makamlı hiçbir alakası olmayan kimseleri bile atamışlardır.

**İmparatorların Kendi Aile Fertlerini Patrikliğe Atamaları:** Daha önce ifade

<sup>59</sup> Runciman, Great Church, 60; ayrıca bkz. Runciman Byzantine Theocracy, 95.

<sup>60</sup> Runciman, Great Church, 60; Runciman, Byzantine Theocracy, 95.

<sup>61</sup> Runciman, Great Church, 61; Barker, 118-119.

<sup>62</sup> Runciman, The Great Church, 71.

ettiğimiz gibi patriklik makamına atama yetkisi tartışmasız bir biçimde imparatorlara aitti. İmparatorlar çoğunlukla rahat bir biçimde denetimleri altında tutabilecekleri kişileri bu makama atamış, sinotlar ise bunu onaylamakla iktifa etmek zorunda kalmıştır. İmparatorlar patrikleri tam anlamıyla kendi denetiminde tutma çabalarına rağmen, bazen patrik tercihinde hata yapmış ve kendilerine sorun çıkaracak kimseleri seçmişlerdir. Bu gibi durumlarda en kısa zamanda sorun çıkaran bu patriklerden kurtulma yoluna gidilmiş ve bunların yerine itaat hususunda sorun çıkarmayacak bir din adamı, hatta bazen imparatorluk ailesinden henüz çocuk veya delikanlılık çağında olan birilerinin ataması yapılmıştır. Nitekim VI. Leo Kilisenin yetkilerini arttıracak bir takım düzenlemeleri Epanogoge sokmaya çalışan Photius'ü görevden almış ve kendi kardeşi olan on dokuz yaşındaki Stephan'ı Patrik olarak atamıştır. Bu atamayı, ancak İmparatorluk ailesinin güvenilir bir mensubunun Patriklik makamında bulunmasının Ignatius ile Photius arasındakine benzer olayları engelleyebileceğine inanarak önceki imparator Basil planlamış gözükmektedir. Halk ise genç prensin patriklik makamına yükseltilmesini tereddütsüz kabul etmiş gözükmektedir.<sup>63</sup>

Bir başka İmparator Romanus Lecapenus (920-944) ise 925 yılında Patrik Nicholas'ın ölümü üzerine kendi ailesinden birini patrik yapmaya karar vermiş, bu iş için de küçük oğlu prens Theophylact'ı seçmiştir. Bu çocuk henüz çok küçük olduğu için ondan önce iki tane geçici patrik atanmıştır. Sonunda Theophylact, 931 yılında patriklik makamına getirildiğinde tam olarak henüz on beşinde bile değildi. Buna rağmen İmparator VI. Leo'nun, kardeşi Stephan'ı patrik atamasına kimse tepki vermediği gibi çocuk yaştaki Theophylact'ın patriklik makamına atanışına da kimse karşı çıkmış gözükmemektedir. Üstelik patrik olarak atanan bu çocuk, dini meseleler yerine sadece at yetiştiriciliğine ilgi duyan bir gençti.<sup>64</sup> Bu ikinci örnek Doğu Hıristiyanlığında din kurumunun, devlet ve siyasi irade karşısında düşürülmüş olduğu durumu açık bir biçimde ortaya koymaktadır.

**İmparatorların Patrikleri Azletme ve Cezalandırma Yetkisi:** İmparatorlar, önemli bir kurum olmakla birlikte patrikliği genelde siyasi denetimleri altında tutmuş, iradelerine aykırı tavırlar sergileyen patrikleri sinot vasıtasıyla azletmiş ve cezalandırmışlardır. Bu çerçevede İstanbul patriklerinin yaklaşık üçte biri imparatorların baskısı altında görevini terk etmek veya sinot vasıtasıyla doğrudan görevden alınmak durumuyla karşı karşıya kalmıştır.<sup>65</sup>

İmparatorlar, patrikleri yukarıda bahsettiğimiz şekilde görevden alma veya istifa ettirme türü yaptırımlar yanında bazı durumlarda patriklik makamına ve saygınlığına yakışmayacak şekilde ağır cezalarla da cezalandırmışlardır. Örneğin ikonoklast imparatorlardan V. Constantine (741-775), bir ayaklanma sonucunda bir yıl İstanbul'un hâkimiyetini kaybedince patrik onun yokluğunda ikonacılığı yeniden ihdas etmiştir. Bir yıl sonra tekrar şehri ele geçiren imparator, patriği eşeğe ters bindirip kırbaçlatmak suretiyle sokaklarda dolaştırmıştır.<sup>66</sup> Bu onur kırıcı ceza, imparatorlar karşısında patriklerin hemen hiçbir ağırlığının olmadığını açık bir biçimde ortaya koymaktadır.

<sup>63</sup> Runciman, *Byzantine Theocracy*, 95-96.

<sup>64</sup> Runciman, *Byzantine Theocracy*, 102-103.

<sup>65</sup> Papadakis, 41.

<sup>66</sup> Çelik, *Din-Devlet*, 97; Runciman, *Byzantine Theocracy*, 70-71; ayrıca bkz. Adeney, 200.

İmparatorların dinsel konulardaki görüşlerine karşı çıkan din adamlarını cezalandırmaları sadece İstanbul patriğiyle sınırlı kalmamış, zaman zaman Roma'daki papa da bu cezalardan payına düşeni almıştır. Roma'ya yönelik cezalandırmanın değişik örnekleri bulunmaktadır. Biz burada bir iki örnek zikretmekle yetinmek amacındayız. Bu örneklerden birincisini, papanın sarayından zorla alınarak İstanbul'a getirilmesi oluşturmaktadır. Bu olay I. Justinian'ın (527-565) Monofizitleri yatıştırmaya yönelik çabaları sırasında yaşanmıştır. İmparator, Monofizitleri yatıştırmak amacıyla bir takım kararlar almaya niyetlenmiş bunu yaparken de başlıca Kiliselerin desteğini istemiştir. Dört büyük patrikliğin istemeden evet demesine karşın Roma Papası Vigilius bu düzenlemeyi kabul etmeyeceğini açıkça göstermiştir. Bu nedenle de o, 545'in sonunda derdest edilerek İstanbul'a getirilmiştir. Burada Papaya çeşitli eziyetler yapılmış ve onun, ancak 546'da Justinian'ın yayınladığı fermana onay vermesinden sonra Roma'ya dönmesine müsaade edilmiştir. Fakat o, Roma'ya erişmeden yolda ölmüştür.<sup>67</sup>

Roma Papisinin kaçırılarak İstanbul'a getirilmesiyle gerçekleştirilen bir başka cezalandırma hadisesi ise İmparator II. Constans (641-668) zamanında yaşanmıştır. Constans Monotelitizm (İsa'da iki tabiat fakat bir irade bulunduğu) görüşünü benimsemiş ve bu hususta Roma ile ters düşünce, Papa I. Martin'i tutuklatarak İstanbul'a getirtmiştir. Burada o, her türlü kaba muameleye maruz bırakılmış ve ihanet suçlamasıyla idama mahkûm edilmiştir. Bunun üzerine İstanbul Patriği Paul, İmparator Constans'la aynı teolojik görüşü benimsemekle beraber, papaya verilen cezanın değiştirilmesi için İmparator nezdinde aracı olmuştur. Patriğin bu ricası üzerine papanın cezası sürgüne çevrilmiş ve o, Kırım'daki Kerson'a sürgün edilmiştir. Sürgünün zor şartları sebebiyle de bir yıl sonra, 658 yılında orada ölmüştür.<sup>68</sup>

Bir başka önemli cezalandırma hadisesi ise İmparator III. Leo'nun, ikonoklast yaklaşımına karşı çıkan Papa III. Gregory'nin cezalandırma girişimi olmuştur. İmparator bu amaçla Gregory'nin üzerine bir donanma göndermiş, ancak bu donanma yolda fırtınaya uğrayarak batınca Leo, Papalığın; Sicilya ve Calabria'dan alması gereken gelirlerini geri çekmiş ve daha ağır bir ceza olarak da batı Balkanları ve Yunanistan'ı içeren Illyricum eyaletini Roma Piskoposluğundan alarak İstanbul Patriğine bağlamıştır.<sup>69</sup>

**Batı Kilisesiyle Birleşme Girişimlerinde Devlet Baskısının Rolü:** Hıristiyan Doğu ve Batı arasında birliği sağlamak amacıyla birincisi on üçüncü yüzyılda, ikincisi ise on beşinci yüzyılda olan iki önemli girişimde bulunulmuştur. Bu girişimler Roma'nın talebi ve Bizans İmparatorlarının bu teklifleri makul görerek bundan siyasi çıkar elde etme arzusundan kaynaklanmıştır. Birinci girişimin arkasındaki faktör, İstanbul'u Latinlerden geri alan VIII. Michael'ın (1259-1282) birleşme konusundaki baskıcı ısrarı olmuştur. O, özellikle Sicilya hükümdarı Charles'ın saldırılarından korktuğu için siyasi desteğe ihtiyaç duymuş, bunun da Kiliselerin birliğiyle elde edilebileceğine inanmıştır. Bu amaçla 1274'de Lyon'da bir birleşme konsili düzenlenmiştir.<sup>70</sup> Bu konsilde İstanbul Kilisesi, İmparator tarafından gönderilen üç elçi tarafından resmen temsil edilmiş, fakat İstanbul Patriği bu girişimde rol veya pay almayı reddetmiştir. İstanbul Patriğinin

<sup>67</sup> Runciman, *Byzantine Theocracy*, 48; ayrıca bkz. J. N. Kelly, *The Oxford Dictionary of the Popes*. G. Britain 1987. 60-62.

<sup>68</sup> Kelly, 74-75; Runciman, *Byzantine Theocracy*, 59-60; ayrıca bkz. Magoulias, 40.

<sup>69</sup> Runciman, *Byzantine Theocracy*, 70.

<sup>70</sup> Magoulias, 166-168; Ware, 71.

katılmayı reddettiği bu konsilde büyük tartışmalar olmamış, İstanbul'un temsilcileri İmparatorun bu husustaki istekliliği sebebiyle birkaç hafta içinde her şeyi kabul etmişlerdir.<sup>71</sup> Ancak bu birleşme kararı, Bizans Kilisesindeki din adamları ve laiklerin ezici çoğunluğu ile diğer Ortodoks ülkeler tarafından şiddetle reddedildiği için kâğıt üzerindeki bir antlaşmadan öte bir şeyi ifade etmemiştir. Ortodoks halkın Lyon Konsiline yönelik tepkisi İmparatorun kız kardeşine atfedilen "Ortodoks inancının temizliğinin yok olmasındansa kardeşimin İmparatorluğu yok olsun daha iyi!" şeklindeki sözlerle özetlenmiştir: Lyon birleşmesi, Michael'in ölümü ile resmen reddedilmiş ve Michael'in kendisi de mürtet olduğu gerekçesiyle Hıristiyan usulü cenaze merasiminden mahrum kalmıştır.<sup>72</sup>

Roma'nın birleşme isteği ve İmparatorun Doğu Kilisesine yönelik baskısı sebebiyle düzenlenen bir başka birleşme girişimi ise 1438-1439 yıllarında, Florence(Floransa) Konsilinde gerçekleşmiştir. Türk tehlikesine karşı Batıdan yardım alma arayışında olan İmparator VIII. John, başta İstanbul Patriği olmak üzere Bizans Kilisesinden geniş bir delegasyon ile diğer Ortodoks Kiliselerinden de temsilcileri yanına alarak toplantıya bizzat katılmıştır. Toplantıda uzun tartışmalar yaşanmış nihayetinde *flioque*, araf, mayasız ekmekek gibi iki Kilise arasında farklı olan hususlar ile Papalığın üstünlük iddialarında Roma'nın götüşlerini esas alan bir birleşme formülü benimsenmiştir. Bu antlaşma, sonradan Ortodoks Kilisesi tarafından aziz ilan edilen Efes Başpiskoposu Mark hariç, konsile katılan bütün Ortodoks delegeler tarafından imzalanmıştır. Birleşme kararı, bütün Avrupa'da kutlanmakla birlikte, doğuda daha önceki Lyon girişiminin karşılaştığı tepkiyle karşılaşmıştır. Buna rağmen İmparator VIII. John ve onun halefi, son İmparator XI. Constantine bu antlaşmaya sadık kalmış, ancak bunu kendi tebaalarına benimsetememişlerdir.<sup>73</sup> Hatta bunlar, 1452 yılına kadar bu anlaşmayı İstanbul'da açıkça ilan etmeye bile cesaret edememişlerdir. Florence birleşmesine imza atan heyette yer alan din adamlarının çoğu geri döndüklerinde imzalarını geri çekmiş, konsil kararları Bizanslı ruhbanlar ve halk tarafından en ufak bir kabul görmemiştir. Bir önceki birleşme girişimi sırasında İmparatorun kız kardeşinin söylediği birleşme karşıtı sözlerin benzerini bu kez Grandük Lucas Notaras dile getirmiş ve: "Şehrin ortasında Latin şapkasını görmektense Müslüman sarığını görmeyi tercih ederim." demiştir.<sup>74</sup>

Sonuç olarak; Hıristiyanlığın ortaya çıktığı ilk yüzyıllarda devlete pek de olumlu bakmayan Kilise, devletin himayesini kazandıktan ve devlet dini haline geldikten sonra bu tutumunu tamamen değiştirmiş ve kendisini devletin kaderinden sorumlu bir kurum gibi görmeye başlamıştır. Bu anlayışın etkisi ve İmparatorların da eski Roma'dan gelen alışkanlıkla din işlerine karışma konusunda kendilerini yetkili görmeleri sebebiyle Ortodoks dünyasında din-devlet ilişkileri adeta iç içe girmiştir. Din ile devletin iç içe geçtiği bu ortamda imparator kendisini din kurumunun da lideri ve Tanrı'nın yeryüzündeki temsilcisi olarak görmüş, bu nedenle de din kurumunun başındaki kişiye kendisine bağlı ikincil bir statüyü uygun görmüştür. Kâğıt üzerinde dile getirilen bu ikincil statüye rağmen, çoğu zaman patriğe bu ikincil statünün getirdiği haklar

<sup>71</sup> French, 78.

<sup>72</sup> Ware, 71; ayrıca bkz French, 78.

<sup>73</sup> Ware, 80; French, 79; ayrıca bkz. Magoulias, 168-169.

<sup>74</sup> Ware, 81; ayrıca bkz. French, 80; Magoulias, 169-170.



da tam olarak tanınmamış ve din kurumundaki atamalardan, din adına alınan dogmatik kararlara kadar hemen her noktada imparatorların belirleyici bir rolü olmuştur. İmparatorlar bazen, ilk yüzyıllardaki tartışmalarda olduğu gibi ülkenin birlik ve bütünlüğüne dair siyasi kaygılarla bazen de ikonoklazm örneğinde olduğu gibi kendi dini eğilimleri sebebiyle Kiliseyi ilgilendiren dogmatik tartışmalara taraf olmuşlardır.

Siyasi otoritenin hemen her dini tartışmada etkin rol alması ve din kurumuna müdahale etmesi Bizans'ta, Batı dünyasında adlandırıldığı şekliyle Sezaropapizm modelinin ortaya çıkmasına neden olmuştur. Bu modelde Tanrı'nın yeryüzündeki temsilcisi, yeryüzünde yaşayanların kutsal lideri konumunda olan imparator, Batı Hıristiyanlığında rastlanmayan boyutlarda bir kutsallık ve otoriteye sahip bulunmaktaydı. Nitekim Doğu Hıristiyan âleminde imparatorun bu aşırı kutsal statüsünün, aynı dönemin ortaçağ Avrupa'sında bir benzeri bulunmamaktaydı.<sup>75</sup> O, bu sınırsız yetkisiyle Kilisenin kurumsal yapısına müdahale ediyor ve onu, kendi özgürlük alanını bırakarak sıradan bir devlet kurumu gibi davranmaya zorluyordu.<sup>76</sup> Bütün bu olumsuzluklara rağmen Ortodoks Kilisesi, dogmatik meselelerde yetkinin kendisinde olduğunu, en azından teorik olarak savunmaya çalışmış ve zaman zaman bunu dile getirmiştir. Bu nedenle de bazı Doğulu Hıristiyan bilim adamları Bizans'taki modele tam bir Sezaropapizm denmesinin doğru olmayacağını, çünkü bu Kilisenin, işlerin idaresini devlete teslim etmiş olmakla birlikte, bu teslimin imparatorun daima, tanrısal kanuna, Kilisenin ahlaki ve ruhani doktrinlerine boyun eğmesi ile kayıtlı olduğunu savunmuştur.<sup>77</sup> Ancak onların ve Doğu Kilisesinin bu iddiasına rağmen İmparatorlar farklı düşündükleri veya davrandıkları hemen her noktada Kilisenin yaklaşımını kendi istedikleri noktaya çekmeye çalışmış ve genellikle de bunda başarılı olmuşlardır. Bu çerçevede Kilisenin koymuş olduğu ahlaki ve dini kuralların imparatorlara mahsus bir istisna ile değiştirilebileceği benimsenmiş ve sık sık uygulanmıştır. İmparatorlar, bu bireysel ihlallerin de ötesinde Kilisenin temel çizgisini değiştirmeye yönelik girişimlerde bulunmaktan ve bu konuda Kilise teşkilatının çoğunu karşılarına almaktan çekinmemiştir. Nitekim bazı imparatorlar; Aryanizm, Monofizitizm, Monotelitizm, ikonoklazm ve Batıyla birleşme girişimleri gibi bazı hadiselerde Kilisenin ana çizgisinden farklı bir yaklaşımı savunmuş ve bunu baskıyla kendi idareleri altında bulunan Kilise teşkilatına da benimsetmiştir. Ancak bu gibi durumlarda Kilisede bireysel veya daha geniş çaplı tepkiler olmuş ve bu dayatmada bulunan imparatorların iktidarları sona erince tekrar eski geleneksel çizgiye dönmüştür. Bunda Ortodoks halkın, yapılan bu düzenlemeyi benimsememesinin de önemli bir rolü olmuştur.

<sup>75</sup> Latin Hıristiyan âleminde siyasi otoritenin çöküşü ve arkasından gelen sosyal düzenin feodalleşmesi burada, doğu Hıristiyan dünyasından farklı olan bir siyasi kozmolojinin gelişmesini sağlamıştır. Batı Kilisesi, Doğudakiyle tezat teşkil edecek bir biçimde iki âlemin mutlak bir ayrımı ve hatta devletin, Papanın birleştirici otoritesine boyun eğmesi arayışında olmuştur. Böyle bir ayrım yapılmaması halinde Kilisenin, Devletin bir aleti haline gelebileceği kaygısı, Papaları, feodal dünyayla bir ortaklık oluşturmaktan çok, bir Papalık hegemonyası sürecine itmiştir. Bunun neticesi, ortaçağ papalığının dünyevi idareye yönelik aşırı talepleri ve topluma hâkim olmaya yönelik şiddetli mücadeledir. Yine bunun neticesi, Batıda Kilise-Devlet ilişkilerinin tanımlandığı yasal terminoloji ve bağlamdır. Öyle ki Batının, Kilise ve Papalığın önceliğini düşünmeye devam etmesi sürpriz değildir. Kilise ve devletin ayrılığına dair modern tartışmaların, yine bu meselenin tamamen aynı yasal anlayışından kaynaklanmıştır demek yeterli olacaktır (Papadakis, 39).

<sup>76</sup> Papadakis, 40-41.

<sup>77</sup> Papadakis, 42-43.