



BÜYÜK İSTANBUL TARİHİ

CİLT V

PROJE YÖNETİCİSİ

M. Âkif Aydın

EDİTÖR

Coşkun Yılmaz

YAYIN KURULU

M. Âkif Aydın

Coşkun Yılmaz

Feridun M. Emecen

Yunus Uğur

Tuncay Başoğlu

Mehmet İpşirli

Coşkun Çakar

KÜLTÜR A.Ş.

Genel Müdür

Nevzat Küçük

Proje Koordinatörü

Fatih Yavaş

İBB KÜLTÜR A.Ş.



Maltepe Mahallesi

Topkapı Kültür Parkı

Osmanlı Evleri

Topkapı Zeytinburnu

34010 İstanbul

T: +90 0212 467 07 00

iletisim@kultursanat.org

www.kultursanat.org

ISBN (Takım): 978-605-9132-16-9

ISBN: 978-605-9132-21-3

Seri No: Tarih Serisi - 1

Yayınevi No: 15321

BÖLÜM EDITÖRLERİ

Dünya Ölçeğinde İstanbul

Yunus Uğur

Topografya ve Yerleşim

Mehmet Karakuyu

Siyaset ve Yönetim

Feridun M. Emecen

Coşkun Yılmaz

Demografi

Yunus Koç

Toplum

Arif Bilgin

Din

Hür Mahmut Yücer

İktisat

Coşkun Çakar

Ulaşım ve Haberleşme

Ali Akyıldız

Edebiyat, Kültür ve Sanat

Hatice Aynur

Mimari

H. İbrahim Düzenli

Eğitim, Bilim ve Teknoloji

Mehmet İpşirli

Salim Aydüz

Söyleşi: Hafızalarda İstanbul

Beşir Ayvazoğlu

BİLİM VE DANIŞMA KURULU

A. Haluk Dursun

Abdülhamit Kırmızı

Ahmet Emre Bilgili

Beşir Ayvazoğlu

Cemalettin Şahin

Çiçek Derman

Erhan Afyoncu

Fikret Sarıcaoglu

Halil İnalcık

İlber Ortaylı

İskender Pala

İsmail E. Erünsal

Kemal Beydilli

Korkut Tuna

Mehmet Genç

Mustafa İsmet Uzun

Orhan Okay

Ömer Faruk Harman

Sadettin Ökten

Turhan Kaçar

Uğur Derman

Uğur Tanyeli

İLMİ REDAKSİYON

Feridun M. Emecen

Kemal Beydilli

Tuncay Başoğlu

Ömer Faruk Harman

Mustafa İsmet Uzun

Turhan Kaçar

Cemalettin Şahin

RESİM ALTİ METİNLERİ

Uğur Demir

Kemal Beydilli

SON OKUMA

Mustafa Birol Ülker

GÖRSEL EDITÖR

Uğur Demir

GÖRSEL ARAŞTIRMA

M. Esat Coşkun

M. Erhan Demir

A. Fatih Yılmaz

Ahmet Önal

Kemalettin Kuzucu

Ramazan Demir

İrfan Dağdelen

Hasan Yapıcı

FOTOĞRAF

İsmail Küçük

Coşkun Aydın

A. Bilal Arslan

M. Esat Coşkun

Ersin Çetintaş

Ahmet Akman

Sercan Samancı

TSM- BOA- SMEY

İBB ATATÜRK

KÜTÜPHANESİ

İSAM

İMLA VE TASHİH KONTROL

Mustafa Demiray

TASHİH KOORDİNASYONU

Sabahattin Yenice

BİBLİYOGRAFYA KONTROL

Abdülkadir Şenel

TASHİH

Pelin Aslan

Aylin Samancı

Semih Atış

TASARIM

Bülent Erkmen

GRAFİK UYGULAMA

Barış Akkurt, BEK

Emre Çelik, BEK

Merve Çakuroğlu, MAS

Önder Sakıp Dündar, BEK

Sarp Sözdinler, BEK

BASKI VE RENK AYRIMI

Mas Matbaacılık A.Ş.

Hamidiye Mahallesi,

Soğuksu Caddesi, No: 3

Kağıthane - İstanbul

Tel: 0212 294 10 00

info@masmat.com.tr

Sertifika No: 12055



İcadiye Bağlarbaşı Caddesi

No: 40 Üsküdar 34662 İstanbul

T: +90 0216 474 08 50

isam@isam.org.tr

www.isam.org.tr



İSTANBUL

2015

FETİH ÖNCESİ İSTANBUL'DA DİN VE TOPLUM

TURHAN KAÇAR*

Pagan Byzantion kenti, 324 yılında Konstantinos tarafından “Yeni Roma” veya “Konstantinopolis” adıyla başkent olarak seçilerek yeniden biçimlendirildi ve 330 yılının 11 Mayıs’ında resmî açılışı yapıldı. İmparatorluğun yeni başkenti artık “yöneten kent” idi ve böylece iktidar, idare, zenginlik ve eğlence gibi dünyevi tutkuların merkezi oldu. Kent ayrıca, kutsal röliklerin, piskoposların, konsillerin, keşişlerin, entelektüellerin, düşüncelerin, teolojilerin toplandığı ve Bizans dünyasına yayıldığı bir yerdi. Hiç şüphesiz kentin, Hristiyan dünyaya çekidüzen verilen merkez olması çok kolay olmadı. V-VII. yüzyıllar arasında geleneksel Hristiyan merkezlerin (Roma, İskenderiye, Antakya) güçlerini kaybetmeleri, Konstantinopolis’in Hristiyan dünyada “yöneten kent” kimliğini güçlendirdi. Modern dünyada Ortodoks Hristiyanlık olarak algıladığımız din, büyük oranda V-XV. yüzyıllar arasında Konstantinopolis’te(n) biçimlendirildi.¹

Konstantinopolis’te şekillenen Ortodoks Kilisesi’nin ve karşıtlarının tarihi, kontrol edilemeyecek kadar çok zengin ve çeşitlilik arz eden bir literatür dikkate alınarak yazılabilir. Konstantinopolis’in Bizans dünyasının kalbi olduğu IV-XV. yüzyıllar arasında yazılan pek çok kilise tarihi veya tarih eseri günümüze ulaşmıştır. Bunların yanı sıra, entelektüel kilise liderlerinin mektupları, gündemdeki tartışmalara cevap vermek üzere kaleme alınmış teolojik eserler, keşişlerin veya etkili kilise ve manastır liderlerinin hayat hikâyeleri veya imparatorların talimatıyla kaleme alınan teolojik reddiyeler, çeşitlilik arz eden kaynak malzemesine örnektir. Ortodoksluğu biçimlendiren Konstantinopolis merkezli din tartışmalarının IV ve V. yüzyılına ilişkin tarihsel ve teolojik içerikleri hakkında nispeten kolay ulaşılabilen Sokrates, Sozomenus, Theodoretos, Rufinus ve Ariusçu tarihçi Filostorgios’un eserleri çok zengin

detaylar içermektedir. Nestorios tartışmasından itibaren Evagrius’un kilise tarihi, Ioannes Malalas, *Paskale Kroniği* ve Theofanes’in vekayinameleri önemlidir. Bu sonuncusu, Patrik Nikeforos’un kısa tarihiyle birlikte ikona tartışmaları için de çok önemlidir. Bizans dünyasının doğusunda ve batısında etkili olan Paulosçuluk ve Bogomillik gibi farklı Hristiyanlar üzerine Anna Komnena, Bulgar Kosmas ve Zigabenos gibi yazarların eserleri vazgeçilmezdir. Konstantinopolis ve Roma kiliseleri arasındaki IX. yüzyılda çıkan gerilimler daha çok tarafların mektuplarından yorumlanabilmektedir. IV. Haçlı Seferi’nin Ortodoks Konstantinopolis’te yarattığı sarsıntıyı olayların tanıdığı olan Niketas Khoniates çok iyi özetlemektedir. XIII-XV. yüzyıllardaki yeniden barışma girişimleri Georgios Akropolites, Pachymeres, Dukas gibi tarihçilerin eserlerinden incelenebilir. Konstantinopolis Kilisesi’nin, Latin dünya ile birleşmeyi reddetmesinin dinî/siyasi gerekçeleri için Meletios Homologetes ve Calabrialı Barlaam’ın yazıları önemlidir. Bizans kaynaklarının çeşitliliği ve zenginliği aynı şekilde modern literatüre de yansımıştır. Bir kısmı kaynaklarda listelenen çok sayıda kitap, makale ve yayın, Konstantinopolis Kilisesi’nin dinî hikâyesini kurgulamamızı kolaylaştırmakla birlikte, bu kontrol edilmesi güç kaynak çeşitliliği, genel bir değerlendirmeye kalkışan için endişe vericidir.

Byzantion’da Klasik Eski Çağ Paganizmi

Tarihçi Herodotos’un aktardığı bir hikâyeye göre bir grup Megaralı kolonici tarafından kurulan antik Byzantion’un dinî kültürü, doğal olarak Eski Çağ Yunan paganizmi çerçevesinde şekillenmiştir. Byzantion’u kuran kolonicilerin lideri Byzas, bu yeni yerleşimin kader tanrıçası (*Tykhe*) olarak Rhea kültünü ihdas etmişti. Yunan-Roma dünyasının başka kentlerinde olduğu gibi Byzantion’da da pagan dinî törenler *pax deorumu*

* Pamukkale Üniversitesi

(tanrıların barışı) sürdürmek için, sunular (libasyon veya ilk ürünlerin sunulması) ve kurbanlar kesilmesini içeren toplumsal faaliyetlerdi. Zira Antik Çağ paganizmi, fertlerin manevi sorunlarına çözümler üreten, ilahiyatı olan bir din değil, daha ziyade bir dizi kamusal etkinlikten ibaretti. Çünkü pagan dünyada “evrenin kökeni” veya “hayatın anlamı” gibi derin soru(n)larla din adamları değil, filozoflar ilgileniyordu. Halkın katıldığı dinî kamusal etkinliklerin temel amacı, tanrıların öfkelerini dindirerek toplumsal huzuru sağlamaktı. Kamusal bir din olarak paganizm, doğrudan bir kent devletinin (veya Roma Devleti’nin) yönetimi altındaydı ancak, teolojisi, kutsal metni veya profesyonel din adamı yoktu. Kentteki dinî törenlere ise kentin yöneticileri nezaret ediyordu. Buna karşın bu tür kamusal dinî uygulamalar salt bir batıl inanç (*supersititio*) olarak da görülmekteydi.

Antik Çağ paganizmi âdeta gelenin istediğini satın aldığı bir süpermarketi andırıyor ve bir kentin panteonunda pek çok tanrı veya kült yer alıyordu. Doğal olarak böyle bir dünyada, halk veya kent, istediği tanrıyı kendi koruyucusu olarak kabul edebiliyordu. Bu tanrılar veya kültler kentlerin kültürel bağlantılarını da ele verebiliyordu. Aynı şekilde bir kentte pek çok tanrı için tapınak da bulunabiliyordu. Antik Byzantion bundan istisna değildi ve burada da Yunan, Trak ve Mısır kökenli tanrılar için inşa edilmiş tapınaklar veya kutsal alanlar vardı. Byzantion’un pagan dinî topoğrafyası hakkında epigrafik ve literatür verileri, ilk Byzantionluların dinî dünyaları hakkında bir fikir vermektedir. Bu konuda en önemli kaynak olan Dionysios Byzantios’un *Anaplous Bospori* adlı eserinden öğrendiğimize göre, kentin ilk akropolisinde (bugünkü Topkapı Sarayı, Ayasofya ve Sultanahmet Camii civarı) Athena Ekbasios tapınağı, yine aynı bölgede deniz kıyısına yakın bir yerde Poseidon Tapınağı, bugünkü Süleymaniye civarında Pluton ve Hera tapınakları, muhtemelen Süleymaniye Camii’nin yer aldığı tepenin eteklerinde Ge Onesidoras (Toprak) tapınağı ve bu tapınağın biraz yukarı kısımlarında Demeter ve Kore tapınakları vardı. Yine bugün Şehzadebaşı civarında güneş tanrısı Helios ve ay tanrıçası Selene’ye ayrılmış kutsal alan bulunduğu söz edilmektedir. Byzantion’da yer alan tapınaklar sadece Yunan ana karasıyla bağlantılı değildi. MÖ III. yüzyılda Selevkos Kralı II. Antiokhos, Byzantion’u kuşattığı zaman Mısır’daki Ptolemaios Hanedanı’ndan II. Ptolemaios Filadelfos da Byzantion’a yardım etmiş ve bu ilişkiye binaen kentte, Mısır kökenli kültler olan Serapis ve Isis için bugün Fındıklı civarında tapınak yapılmıştır. Bunlardan başka, Boğaz’ın Rumeli yakasında Bebek civarında balıkçılar tarafından yapılmış



1- Zeus Hypsistos’a adak steli. Yazıt: “Makedonis ve Aromatin, çocuklarıyla birlikte ceplerinden ödeyerek Ulu Zeus’a (sundular)” (Mermer, Gülhane, Roma devri, MS III. yüzyıl) (İstanbul Arkeoloji Müzesi)

bir Artemis Diktyнна tapınağı vardı. Bu şaşırtıcı değildir, çünkü Artemis aynı zamanda avcıların tanrıçasıydı. Emirgân civarında bir başka ay tanrıçası Hekate tapınağı, Rumelikavağı civarında on iki Olympos tanrısı için ayrılmış bir kutsal alan (*hieron*), antik Byzantion kentinin pagan dinî topoğrafyasını tamamlayan en önemli unsurlar arasında gösterilebilir. Hekate kültü önemliydi, çünkü MÖ IV. yüzyılın ortalarında Makedonya Kralı Filippos kente saldırdığı zaman, Byzantionlular kenti Hekate’nin koruduğuna inanmışlardı. Boğaz’ın Anadolu yakasında, Anadolu Kavağı civarında yine Byzantion kentine ait bir başka kutsal alan vardı. Denizcileri sert rüzgârlardan koruyan bu kutsal alan, Zeus Ourios için yapılmıştı. Antik kaynaklar, burasının Byzantionlular ile Khalkedonlular (Kadıköy) arasında rekabet konusu olduğundan söz etmektedirler. Zeus’un *Ourios* (koruyucu) sıfatının bugünkü Yoros’un kaynağı olduğu da ortadadır. Antik Çağ tarihi coğrafyası için önemli bir kaynak olan Strabon’un (MÖ 64-MS 21) kaydının yanı sıra, V. yüzyılın sonunda yazan pagan tarihçi Zosimos, İmparator Konstantinos ile ilgili bir olayı anlatırken Khalkedonluların tapınağı olarak bu yapıdan söz etmektedir. Bu da tapınağın muhtemelen MS IV. yüzyılda da aktif olduğunu göstermektedir. Antik kaynaklar, Zeus Ourios tapınağının



2- Zeus Dorios'a adak steli. Yazıt: "Lukios Molios Tertios, Zeus Serapis'in hieranomosluğunu yaptığı sırada, kendi kesesinden masraf ederek köylüler için bu steli Zeus Dorios'a sundu."
(Mermer, Edirnekapi, Geç Helenistik, MÖ II-I. yüzyıllar) (İstanbul Arkeoloji Müzesi)

biraz güneyinde, Herakles *Klinesi* (yatağı) olduğundan söz etmektedirler ki burası günümüzde Yuşa Tepesi olarak bilinmektedir. Modern araştırmalarda ele geçen Trak kökenli tanrı Dionysos'a adanmış stel ve yazıtlar, Roma dönemi Byzantion kentinde bu tanrıya da tapınıldığını göstermektedir. Pagan Byzantion'un dinî topoğrafyasının arkeolojik olarak teyit edilmesi artık imkânsızdır. Onun için tapınakların ve kutsal alanların kesin lokasyonları veya sayıları her zaman tartışma konusu olacaktır. Mevcut verilere bakıldığı zaman, Byzantion'da Yunan kökenli dinî kültürün yanı sıra, Mısır, Ege ve Trakya gibi farklı coğrafyalardan gelen çok renkli dinî hayatın varlığı da göze çarpmaktadır.

Konstantinos'un "Yeni Roma"yı Hristiyan bir başkent olarak düzenlediği görüşüne karşın, Severuslar döneminde inşa edilen *tetrastoön* (sütunlarla çevrili



3- Byzantion'da Mısır etkisini gösteren Tanrıça İsis kabartmalı adak steli (Mermer, Kanlıca, Roma devri, MS II. yüzyıl) (İstanbul Arkeoloji Müzesi)

avlu) başta olmak üzere, IV. yüzyılda pagan kültlere ait tapınaklar ve anıtlar kentin çeşitli bölgelerinde yer almaya devam ediyordu. Bugün Çemberlitaş olarak bilinen sütun Konstantinos döneminde inşa edildiği zaman, imparator; sütunun tepesinde yer alan heykelini, güneş tanrısı Helios formunda yaptırmıştı. Bu yükseklikteki bir anıt herhâlde o zaman kentin her köşesinden görülebiliyor ve Konstantinopolis sakinleri, imparatorun parlayan bir tanrı gibi kenti sürekli gözetlediğine daima şahit oluyorlardı. *Paskale Kroniği* ve Ioannes Malalas gibi Hristiyan kaynaklar, kentin 11 Mayıs 330'daki açılış törenleri sırasında, pagan toplumun bir tanrıyı onurlandırır gibi, tütsüler ve mumlar yakarak İmparator Konstantinos'u ve yeni kenti onurlandırdıklarını ve imparatorun kenti kader tanrıçası *Tykhe*'ye (Fortuna) adadığını ve adını Anthousa (*Dea Roma*'nın bir başka ifadesi) koyduğunu yazmaktadırlar.

Konstantinopolis'te paganizmin Konstantinos ve sonrası dönemdeki hikâyesi de ilginçtir. İmparatorlar bir yandan piskoposlar meclisi olan kilise konsillerini finanse ederek Hristiyanları desteklerken, diğer yandan, Konstantinos'un Helios biçiminde heykelini yaptırması veya 370'li yılların ortasına kadar imparatorların, pagan başrahip (*pontifex maximus*) unvanını kullanması gibi verilerden anlaşılacağı üzere, paganizme göz yumdular. İmparator Iulianos'u (361-363) gayretkeş paganlığı dışında, tebaalarının başı olarak Roma imparatorlarının davranışı anlaşılabilir bir şeydir. Paganizm 390'lı yılların başına kadar resmen yasaklanmadı, ancak Konstantinos'tan itibaren bazı sınırlandırmalara da tâbi oldu. Mesela II. Konstantios (Konstantinos'un oğlu) pagan tapınakları yasaklayan bir emirname yayınladı.² Ancak inançlı bir pagan olan halefi Iulianos, tapınakları yeniden açtı. Valens ve Valentinianus gibi imparatorlar paganlığa tolerans gösterdilerse de, halefleri Theodosios (379-395) hoşgörülü olmadı ve önce fal amaçlı kurban törenlerini ve ardından 24 Şubat 391'de her tür kurban törenini ve halkın pagan tapınaklara girmesini yasakladı. Ertesi yıl (8 Kasım 392'de) daha ağır bir emirname yayınlayan imparator, pagan kùltler için özel mülklerde mum yakmayı, tütsü ve çelenk asmak gibi her türlü ibadeti yasaklayarak, buna uymayanların mallarının müsadere edilmesini emretti. Konstantinopolis'te yaşayan tarihçi Zosimos'un VI. yüzyılın başında yazdığı *Nova Historia* adlı eserinde, Roma İmparatorluğu'nun zayıflamasını pagan tanrıların terk edilmesine bağlaması, entelektüel çevrelerde paganlığın popülerliğini koruduğunu göstermektedir. Dolayısıyla, paganizmin resmî olarak yasaklanması, elbette pagan inançları ortadan kaldırmadı ve bu inançlar gizlice yaşamaya devam etti.

Byzantion'dan Konstantinopolis'e: Kilisenin Doğuşu ve İlk Hristiyanlar

Konstantinos'un yeniden düzenlediği Byzantion'da Hristiyanlığın IV. yüzyıl öncesi durumuna ilişkin bilgilerimiz çok zayıftır. Ancak Byzantion civarındaki Bithynia bölgesine Hristiyanların ilk gelişiyile bazı paralellikler kurmak ve çıkarımlarda bulunmak mümkündür. Konstantinos öncesi Byzantion kentinde bir kilise örgütünden söz etmek zor olduğu gibi, Hristiyanlığın ilk defa ne zaman ve nasıl geldiğini teyit etmek bile kolay değildir. Herhâlde, Konstantinos'un kenti yeniden yapılandırmaya başlamasından önceki dönemde ciddi bir Hristiyan cemaat yoktu. Yine de Byzantion kenti,

² CTh 16.10.4.



4- 1938'de ölen Cornelius Gurlitt tarafından Çemberlitaş sütununun ilk haline uygun olduğu söylenen yeniden çizimi

Hristiyanlardan büsbütün habersiz değildi, çünkü Orta Çağ'da Konstantinopolis'te ortaya çıkan ve Hristiyanlığın Byzantion'a daha ilk havariler kuşağında geldiğini iddia eden bir mitolojiye göre, havari Andreas misyon alanı içerisine antik Byzantion'u da dahil etmiş ve Stakhys isimli birisini kente piskopos olarak atamıştı. Ancak, Andreas, Stakhys ve Byzantion arasındaki mitolojik bağlantı hiçbir erken kilise kaynağı tarafından dikkate alınmamaktadır.

Byzantion'da Hristiyanların varlığını ima edebilecek ilk bilgi kırıntıları II. yüzyıla aittir. Roma İmparatoru Traianus (98-117) ile Bithynia Valisi Plinius'un mektuplaşmalarından, daha II. yüzyılın başlarında Byzantion'un çevresindeki Bithynia kentlerinde Hristiyanların varlığı bilinmektedir. Keza kilise tarihçisi Eusebius, aynı yüzyılın sonlarında Byzantion'un kuzeyinde Thrakia'daki Debeltum kentinin piskoposu Aelius Publius Iulius'un bir notuna atfen, Frigya kökenli bir Hristiyan tarikat olan Montanistlerin, Anchialus'taki (Bulgaristan'da Pomorie) Hristiyanlar arasında ciddi tartışma konusu olduğunu kaydetmektedir. Byzantion'da bir Hristiyanın varlığına ilişkin ilk doğrudan veri, II. yüzyılın sonuna aittir. O dönemde Hristiyanlar arasında Hz. İsa'nın tabiatı tartışılmaya başlandığı zaman, İsa'nın tanrısal tabiatını reddeden görüşleri savunan Theodotus

isimli bir deri tüccarının Byzantionlu olduğuna atıf yapılmaktadır. Bunların dışında Konstantinos öncesinde Byzantion'da Hristiyanların varlığına ilişkin herhangi bir şey söylemek zordur, mesela Hristiyan hagiografisinde MS IV. yüzyıl öncesine ait Byzantion kökenli herhangi bir din şehidinin adına rastlanmaması da, Byzantion'daki olası ilk Hristiyanların önemsiz bir topluluk olduğuna işaret edebilir. Byzantion'un Aziz Mokios ve Azize Euphemia gibi din şehitlerine ancak Diocletianus'un 303 yılından itibaren uygulamaya koyduğu son büyük takibat bağlamında rastlanmaktadır.

VII. yüzyılda Konstantinopolis'te yazılmış *Paskale Kroniği* (*Chronicon Paschale*), Byzantion'un ilk piskoposunun Metrofanes olduğunu yazmaktadır. Efsanevi bir karakter olabileceği de ileri sürülen Metrofanes, Diocletianus döneminde (284-305) veya hemen sonrasında piskopos olmalıdır. Metrofanes'in halefi Aleksandros da yarı efsanevi bir şahsiyetti ve ismine ilk defa 320'li yılların başında İskenderiye'de ortaya çıkan ve Hz. İsa'nın tanrısal tabiatını sorgulayan Arius tartışması sırasında rastlıyoruz. V. yüzyıl kilise tarihçileri, Konstantinopolis Piskoposu Aleksandros'un İznik Konsili'ne katıldığını ifade etmelerine rağmen, Aleksandros ile ilgili anlattıkları anekdotlar tarihsel olmaktan ziyade efsanevi niteliktedir. Konstantinos'un 330 yılında kenti yeniden düzenlemesinden sonra kilise hiyerarşisinde ve tartışmalarda yer almaya başlayan Aleksandros, 325 yılındaki İznik Konsili'nde sürgün edilen ünlü Arius'un tekrar kiliseye kabul edilme girişimine karşı çıkmıştı. Ancak Konstantinopolis'te Arius'un kiliseye yeniden kabulü, tören arifesinde Konstantinos Forumu'nda (bugün Çemberlitaş civarı) aniden ölmesi nedeniyle gerçekleşmemişti. Sokrates ve Sozomenus gibi kilise tarihçilerinin anlattığına göre Aleksandros, İmparator Konstantinos ile neredeyse eşzamanlı olarak 337'de öldüğü zaman yerine halef seçimi kolay olmadı. Zira daha önceleri (Byzantion iken) Heraclea'ya (Marmara Ereğlisi) bağlı önemsiz bir piskoposluk olan Konstantinopolis'in başkent oluşu, kentteki Hristiyan nüfusunu arttırdığı gibi, kentin kilise kurumunun da önemini arttırmıştı.

Konstantinopolis'te Aleksandros'un yerine seçilen Paulos, çevre piskoposların onayını alamadığı gibi, yeni imparatorun Ariusçu dinî ideolojisine uyum sağlayacak birisi de değildi. Onun için, görevden uzaklaştırıldı ve sürgüne gönderildi. Konstantinopolis Kilisesi 337 ile 380 yılları arasında (yani II. Konstantinos'tan Büyük Theodosios'a kadar) Ariusçu grubun kontrolündeydi. Ariusçular, İznik itikadının tersine İsa'nın tanrısallığını

sorguluyor ve Hz. İsa'nın Baba Tanrı ile "aynı özden" olduğu (*homousios*) görüşünü reddediyorlardı. Bu dönemde imparatorlar, kentin dinî idaredeki prestijini artırmak ve kilisenin kurumsal temelini sağlam oluşturmak için, mümkün olduğunca idari yönden tecrübeli ve entelektüel yetenekleri olan din adamlarını Konstantinopolis piskoposu seçtiler. Sürgüne gönderilen Paulos'un yerini alan Eusebius, bunların ilkiydi. Ariusçu tartışmanın daha başlarında ön plana çıkmış olan Eusebius, Konstantinos hanedanıyla sıkı bağları olan, idari açıdan tecrübeli ve özgün bir ilahiyatçıydı. Beyrut piskoposluğu ile kilise kariyerine başlamış, İmparator Licinius döneminde (308-324) İzmit (Nikomedia) piskoposu olmuştu. Konstantinopolis artık sadece imparatorluk merkezi olarak "yöneten kent" değil, Eusebius ile birlikte "yöneten kilise" idi. Eusebius, imparatorluğun doğu yarısındaki kilise politikalarının düzenleyicisi olmaya çalıştı ve dört yıllık piskoposluğu döneminde Konstantinopolis'in dinî bağlantıları Armenia bölgesi ve Basra Körfezi'ne, kuzeyde de Gotlar arasına kadar ulaşıyordu. Konstantinopolis'ten yönlendirilen Kapadokya kökenli Ulfilas, İncil'i Got diline çevirerek, Gotları Hristiyanlığa kazandırmakla görevlendirildi.

Eusebius 341 yılında öldüğü zaman, piskopos seçilmek için yarışan Paulos ve Makedonios, başkentte kargaşaya yol açtı ve bu kargaşada Konstantios'un generallerinden birisi linç edilerek öldürüldü. Bu kargaşadan dolayı Konstantinopolis halkını cezalandıran İmparator Konstantios, bedava ekmek tahsisini yarı yarıya düşürdü. Kargaşanın sonunda çevre eyaletlerden gelen piskoposların ve imparatorun desteğini alan Makedonios, piskopos seçildi ve 360 yılına kadar -bazı kesintiler istisna- Konstantinopolis piskoposu olarak kaldı. Bu olay, popüler desteğe sahip bir piskoposun gücünü göstermesi bakımından önemlidir.

Makedonios etkili bir idareci ve entelektüel olmaya çalıştı. Başkent kilisesinin adli gücünü özellikle Bithynia bölgesinde pek de yasalara uygun olmayarak yaymaya çalıştı. Çünkü İznik Konsili'nde, Roma, İskenderiye ve Antakya gibi önemli merkezlerin adli alanları tanımlanmış ve hatta eyalet merkezlerinin piskoposlarına metropolit statüsü verilmişti. Ancak 325 yılında önemsiz bir kent olan Byzantion (henüz "Yeni Roma" veya Konstantinopolis bile değildi) için herhangi bir adli alan tanımlanmamıştı. Dolayısıyla Konstantinopolis kenti IV. yüzyıl boyunca neredeyse sadece başkent sınırları içerisindeki dinî faaliyetlerden sorumluydu. Makedonios, Bithynia bölgesinin kilise



5- 415'te yapıp 532'de yanan, kalıntıları üzerine bugünkü Ayasofya'nın inşa edildiği Büyük Kilise'nin, Ayasofya'nın avlusundaki kalıntıları

politikalarına müdahale ettiği gibi, başkentteki ve civardaki Hristiyanlar arasında imparatorluğun onaylamadığı kilise gruplarını da kontrol altına almaya çalıştı. Tarihçi Sokrates, Makedonios'un askerleri kullanarak Bithynia'da ayrılıkçı bir Hristiyan grup olan "Novatiancılar"ı sindirmeye çalıştığını not etmektedir. Konstantinopolis'in Hristiyan topoğrafisini zenginleştiren Lukas ve Andreas gibi havarilere ait olduğu iddia edilen röliklerin başkente getirilmesi yine bu Makedonios döneminde oldu. Ayrıca o, Konstantinopolis piskoposu olarak, döneminin kilise konsillerinde aktif bir şekilde yer alan önemli bir entelektüeldi. Mesela 343 yılında Serdica'da (bugün Sofya) toplanan büyük bir kilise konsilinde, imparatorluğun doğu yarısından gelen grubun liderlerinden birisiydi. Ancak 350'li yılların sonunda kilise liderleri arasında ortaya çıkan yeni bir gruplaşmada kaybedenlerin arasındaydı ve 360 yılında Konstantinopolis'te toplanan bir kilise toplantısında görevinden azledildi. Makedonios piskoposluktan azledildikten sonra, Teslis içerisinde Kutsal Ruh'un tanrısal niteliğine karşı çıktı ve *Pneumatomachi* "Ruh Savaşçıları" adlı grubun lideri olarak yeni bir tartışmanın başlatıcısı oldu.

Makedonios'tan sonra Konstantinopolis Kilisesi'ne getirilen Antakya Patriği Eudoksios, on yıllık piskoposluk görevi sırasında etkin bir liderlik sergiledi. Eudoksios'un seçimi, yapımına Konstantinos tarafından başlanan ve ancak oğlu II. Konstantios'un son yılında tamamlanan ilk Ayasofya Kilisesi'nin resmî açılışıyla aynı zamana denk geldi. Üstelik bu 360 yılı konsili, İsa'nın Baba Tanrı'ya "benzer" olduğu görüşünü (*homoean*) bütün Roma dünyasında geçerli olacak yeni bir resmî dogma ilan etti. Konstantinopolis'te ilan edilen bu ilk dogmaya ünlü kilise babası Eusebios Hieronymous "Bütün dünya Ariusçu oldu." diye tepki göstermişti. Eudoksios, Konstantinopolis piskoposu olarak, ilan edilen bu yeni dogmayı benimsemeyen bütün muhalefeti kiliselerden çıkardı. Bunlar arasında İskenderiye patriği de vardı. Kilise tarihçisi Theodoretos, Eudoksios'un imparatorluk ailesi ile yakın ilişkisine ve yerine göre başkente gelen piskoposların sarayla ilişkilerine bile müdahale edebildiğine dikkat çekmektedir.

Eudoksios, 370 yılında öldüğü zaman, başkentteki mutlak seçim kargaşası tekrar ortaya çıktı ancak İmparator Valens'in (364-378) müdahalesiyle Beroea kenti (Makedonya'da) Piskoposu Demofilos, başkent piskoposu oldu. Kilise kaynakları, Ariusçu grubun bir



6- Büyük Kilise'nin kalıntısı (Ayasofya'nın avlusu)

mensubu olarak Demofilos'un entelektüel yeteneklerine dikkat çekmektedirler. Dolayısıyla İmparator Valens, aynı Konstantios gibi Ariusçu bir din politikası izlediği için, Demofilos iyi bir tercihti. Aslında piskoposların rotasyonu (ve hatta kendi adli alanları dışına çıkmaları) İznik Konsili'nde yasaklanmıştı ancak söz konusu Konstantinopolis Kilisesi olduğu zaman bu göz ardı edilebiliyordu. Ertesi yüzyılın kilise tarihçileri, imparator merkezli eserlerinde 370'li yılların neredeyse tamamında, Konstantinopolis piskoposu olarak kalan Demofilos'tan çok söz etmezler, çünkü İmparator Valens bu dönemde başkentten uzakta Antakya'da Sasanî tehdidiyle meşguldü. Gerçekten Valens döneminde Ariusçu politikaların oluşturulmasında Antakya piskoposu daha etkin bir rol oynamıştır, çünkü kilise tarihçisi Filostorgios, Demofilos'un bazı radikal Ariusçularla arasının açıldığını ve bunların Valens tarafından sürgüne gönderildiğini yazmaktadır. Demofilos'un hamisi Valens, 378 yılı yazında Edirne'de Gotlarla yaptığı meşhur savaşta hayatını kaybetmiş ve İspanyol kökenli Theodosios, 379 yılı başında imparatorluğun doğu yarısını yönetmekle

görevlendirilmiştir. Demophilus'un piskoposluğu da Theodosios'un 24 Kasım 380'de Konstantinopolis'e gelişiyle sona ermiştir, çünkü Theodosios'un teklifine rağmen İznik Konsili itikadını tanımayı reddeden Demofilos, etrafındaki Ariusçu grupla birlikte kent surları dışına sürülmüştür. Demofilos'un düşüşü, Konstantinopolis'te Ariusçu grubun kontrolünün sonunu getirmiş ve yerini daha önceden kente gelmiş olan İznik itikadı yanlısı Nazianzoslu Gregorios (Kapadokya'da) almıştır.

Theodosios'un 379 yılı Ocak ayında imparatorluğun doğu yarısında eş imparator olarak *augustus*luğa yükseltilmesi, başta Konstantinopolis olmak üzere Doğu dünyasında hâkim olan Ariusçu grubun siyasal olarak sonunu getirmiştir. Theodosios'un imparator olduğu 379 yılında "Kapadokyalı Babalar" diye bilinen üç kilise liderinden Nazianzoslu Gregorios başkentteki İznik itikadı yanlısı Hristiyanlara liderlik etmek için Konstantinopolis'e gelerek *Anastasia* (uyanış) adı verilen küçük bir kilisede İznik yanlısı cemaati toplamaya çalışmıştı.

Ariusçu mezhep, kurumsal olarak Konstantinopolis Kilisesi'ni bir daha kontrol edemediyse de, halk arasında

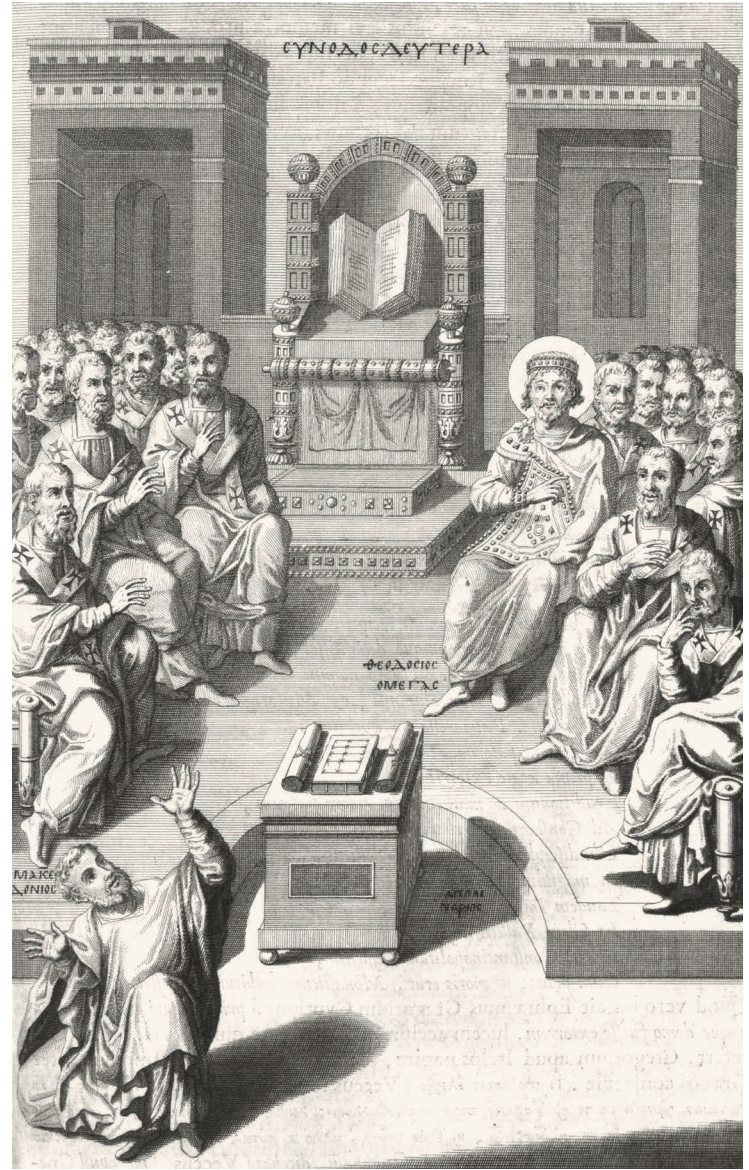
uzun süre var olmaya devam etmiştir. 381 yılı yazında II. Genel Konsil'e katılmak için Konstantinopolis'e gelen Nyssalı Gregorios, Ariusçu düşüncelerin sokaklardaki popülaritesine şahit olmuştu. IV. yüzyılın sonunda Konstantinopolis piskoposluğuna getirilen Antakya kökenli Ioannes Hrisostomos, kentte Ariusçu cemaatin ilahili gece yürüyüşlerine alternatif olarak kendisi de bir başka yürüyüşü organize etmiştir. Bu iki veri, imparatorluk emirnamelerinin, kilise kadrolarını değiştirebilmesine rağmen, halkın inancını çok da kolay değiştiremediğini göstermektedir.

Konstantinopolis'te Kilise Konsilleri ve Patrikhanenin Yükselişi 381-691

İskenderiye ve Antakya gibi Doğu Roma İmparatorluğu'nun büyük kentleri karşısında Konstantinopolis Kilisesi'nin IV. yüzyıl boyunca önemi artmıştı. Ancak bu atamalara rağmen yeni başkent konumu, geleneksel kilise hiyerarşisi içerisinde (Roma, İskenderiye, Antakya, Kudüs) herhangi bir yasayla açık bir şekilde tanımlanmamıştı. Konstantinopolis'te 381 ile 681 yılı arasında toplanan kilise konsilleri, sadece patriği Doğu'nun en önemli dinî lideri hâline getirmemiş, aynı zamanda başkenti de Ortodoksluğu yeniden yorumlayan "tek merkez" hâline getirmiştir. Bu çerçevede başta II. Genel Konsil olmak üzere, Kadıköy Konsili, başkent daimî konsili ve VI. Genel Konsil'in tarihine kısaca bakmak yerinde olacaktır.

Kilise tarihi literatüründe II. Genel Konsil (veya II. Ekümenik Konsil) olarak bilinen toplantı, İmparator Theodosios'un daveti ve finansmanıyla 381 yılında yapılmıştır. Bu toplantıya kahir ekseriyeti imparatorluğun Theodosios'un kontrolünde olan doğu bölgelerinden gelen 150 piskopos katıldı. Konsilin toplanma amacı hem 360'lı yıllardan beri süregelen Ruh Savaşçıları grubunun yol açtığı ilahiyat tartışmalarına son noktayı koymak; Ariusçuluğu tamamen yasaklamak ve Konstantinopolis için bir piskopos seçimi yapmaktır. Konsile katılmak için geldiği Konstantinopolis'te, hamamda, çarşıda, pazarda teoloji konuşmalarına şahit olan Kapadokyalı Piskopos Gregorios, başkent toplumunun dinî tartışmalara ne kadar ilgi gösterdiğini yazmaktadır. Konsil, yaklaşık elli yıl önce İznik'te benimsenen Ortodoks itikadı yeniden yorumlayarak Kutsal Ruh'un tanrısal niteliğini açıkladı. Aynı zamanda benimsediği yasalarla Roma dünyasındaki Ariusçu, Makedoniosçu gibi çeşitli kilise gruplarını yasa dışı ilan etti.

Bu konsilde benimsenen bir yasa, "Yeni Roma olduğu için Konstantinopolis piskoposuna, Roma



7- 381'de Konstantinopolis'te ilk ve ekümenik olarak toplanan ikinci genel konsil

piskoposundan sonra onur önceliği" tanıdı (*canon 3*). Ancak bu "onur önceliği" içi boş bir sıfattı. Çünkü Konstantinopolis Konsili, benimsediği bir başka yasa ile Roma, İskenderiye, Antakya ve Kudüs'ün İznik Konsili'nde elde ettiği özel statüyü bir kez daha vurgulamıştır. Konsil ayrıca Konstantinopolis için herhangi bir adli/ idari alan tanımlamadığı gibi, Asia, Trakya ve Pontus bölge (*diocesis*) piskoposlarına otonomi tanıyarak, bir anlamda yeni başkent patriğinin gücünü ve görev alanını sınırlandırmıştı. Bu 3. yasa bir bakıma İznik Konsili'nin 7. yasasıyla Kudüs piskoposluğuna verdiği "adli alansız onursal önceliğin" benzerini Konstantinopolis'e de tanıyordu. Çünkü Hz. İsa'nın doğum yeri olması dolayısıyla Kudüs'e tanınan öncelik, benzer bir şekilde başkent olduğu gerekçesiyle şimdi Konstantinopolis'e tanınıyordu.



8- Ayasofya

Konstantinopolis Konsili, başkente yeni bir patrik seçti. Bu konsilden iki yıl önce Konstantinopolis'e gelen ve burada İznik itikadı yanlısı cemaatin dinî işlerini idare eden Nazianzoslu Gregorios'un Konstantinopolis piskoposu olması bekleniyordu, ancak İmparatorun da onayıyla "ilk patrik" olarak emekli bir senatör olan Tarsuslu Nektarios seçildi. O zamana kadar vaftiz bile olmamış emekli bir senatörün patrikliğe getirilmesiyle, başkent piskoposluğunun aynı zamanda

bir prestij makamı olduğu vurgulandı. Konsilin, Konstantinopolis patriğine tanıdığı onur önceliği Roma'da tepkiyle karşılanmış ve Roma Kilisesi ise bu yasayı, IV. Haçlı Seferi'nde Konstantinopolis'in Latinlerin eline geçmesinden sonra 1215 yılında toplanan IV. Lateran Konsili'ne kadar tanımayı reddetmiştir. Lateran Konsili'nin meşhur 5. yasası, papalığın en yüceliği vurgulandıktan sonra, kilise hiyerarşisini Konstantinopolis, İskenderiye, Antakya ve Kudüs olarak



9- Küçük Ayasofya Camii olarak bilinen Aziz Sergios ve Aziz Bacchus adına inşa edilen kilise

belirlemiştir. Bu tanıma, tamamen konjoktürel, çünkü o tarihte başkentte artık bir Latin patrik oturuyordu.

Konstantinopolis patriğinin hiyerarşide birden ikinci sıraya yükselmesi, İskenderiye Kilisesi'nin de sert tepkisine yol açmıştı, çünkü o zamana kadar İskenderiye kendisini Doğu dünyasının birinci kenti ve Hristiyanlık içinde ise, Roma'dan sonra ikinci sırada görüyordu. Eski Çağ'da kentlerin kilise hiyerarşisindeki statüleri, Roma İmparatorluğu içerisinde sahip oldukları konumlarının yanı sıra, havarilerle ne ölçüde irtibat kurduklarıyla da yakından ilgiliydi. Roma, İskenderiye ve Antakya gibi büyük Roma kentleri, imparatorluk içinde sahip oldukları prestijli konumun yanı sıra, havarilerce bağlantılı olma imtiyazına da sahiptiler. Hâlbuki Konstantinopolis sadece devlet eliyle yükseltiliyordu.

İskenderiye Kilisesi, Kadıköy Konsili'ne kadar geçen yetmiş yıllık sürede, başkent patriklerine karşı özellikle bir itibarsızlaştırma politikası izledi ve üç patriğin sürülmesini (ve birinin linç edilerek öldürülmesini)

sağladı. Bu politika ilk olarak Konstantinopolis Kilisesi'nin önde gelen azizlerinden kabul edilen Ioannes Hrisostomos'un patriklikten düşürülmesinde uygulanmıştır. II. Genel Konsil'de patrik seçilen Nektarios, 397'de öldüğü zaman, yerine İskenderiye patriği kendi kilise kadrosundan bir adayı getirmek istemiş, fakat başarılı olamamıştır. Buna mukabil saray bürokrasisi Nektarios'un halefi olarak Antakya'dan getirdikleri karizmatik vaiz ve zahit Ioannes Hrisostomos'u (altın ağızlı) patrikliğe seçmişlerdir. Hrisostomos tercihi sebepsiz değildi, çünkü Batı dünyasıyla yavaş yavaş yol ayrımına gelen Doğu Roma bürokrasisi, başkentte hem toplumu etkileyecek hem de ilahiyat konusunda otorite olabilecek bir piskoposun liderliğine ihtiyaç hissediyordu. Ancak etkileyici bir hatip olan Hrisostomos, üst sınıfların yaşam biçimine ayak uyduramayacak kadar dindar bir şahsiyetti. Hrisostomos, Batı Anadolu'da Efes, Bithynia bölgesinde Nicomedia (İzmit) kiliselerinde atamalara müdahale etmiştir. Ayrıca başkent sokaklarında

sıkça görülen keşişleri disiplin altına almaya çalışan Hrisostomos, patrikhane harcamalarında da çok ciddi tasarruf tedbirleri uygulamıştı. Bu tür girişimler kısa sürede başkent halkını etkilemiş ve patriği başkent toplumunun lideri hâline getirmişti. Ancak, başta imparatoriçe olmak üzere devletin ileri gelenleriyle ters düşen Hrisostomos teolojik görüşleri tartışma konusu yapılarak başkente gelişinin altıncı yılında azledildi. İskenderiye patriğinin başkanlığında 403 yılında toplanan bir konsilde görevinden azledilen Hrisostomos sürgüne gönderildi ve 407 yılında Maraş'ta öldü. Hrisostomos'un başkentte ciddi bir toplum liderine dönüştüğü, taraftarlarının ayaklanma çıkarabilecek kadar güçlü olmasından anlaşılmaktadır. Hrisostomos'un taraftarları alternatif bir kilise oluşturmaya giriştiler ancak bu ayrılıkçılık, Hrisostomos'un rölüklerinin 415 yılında başkente getirilmesiyle önlendi.

İskenderiye'nin Konstantinopolis aleyhine ittifaklara girerek patriği gözden düşürdüğü bir başka olay da Nestorios krizidir. Nestorios, seleflerinden Hrisostomos gibi vaaz vermesi ve ilahiyatçılık özelliklerinden dolayı Antakya'dan Konstantinopolis'e getirilmiş ve 428 yılında patrik seçilmişti. Daha ilk vaazında, başkent "öteki Hristiyanlarını" hedef alan Nestorios, İmparator II. Theodosios'a (408-450) "Dünyayı sapkınlardan temizle, ben de sana Sasanîlere karşı zafer vaadedeyim." diye seslenmişti. Patrik seçilir seçilmez başkentte Ariusçulara ait bir şapeli yıktıran Nestorios, özellikle İskenderiye Kilisesi'nin Hz. Meryem'e ilişkin geliştirdiği *theotokos* (Tanrı doğuran veya tanrının annesi) teolojisini tartışmaya açarak bu kavramı reddetmiş ve Hz. Meryem'i *khristotokos* (İsa doğuran veya İsa'nın annesi) olarak tanımlamıştır. Bu ilahiyat tartışması başkentte özellikle manastırlarda kısa sürede yayılmış ve başkent Hristiyanlarının farklı kamplara bölünmesine yol açmıştır. İmparator tartışmayı sonuçlandırmak için 431 yılında Efes'te III. Genel Konsil olarak bilinen toplantıyı kararlaştırmış ve Konstantinopolis Kilisesi'nin hiyerarşideki yükselişini kabullenemeyen İskenderiye Piskoposu Kirillos'un despotça kontrolünde geçen bu konsilde Nestorios aforoz edilmiştir.

Konstantinopolis Patriği Flavianos da, İskenderiye Kilisesi'nin kıskançlığını üzerine çekerek görevini ve hayatını kaybetti. Keşiş Eutikhes'in, "İsa'nın tek tanrısallığına sahip olduğu" şeklindeki doktrini, 448 yılında Patrik Flavianos tarafından bir konsilde reddedildi ve keşiş sapkın ilan edildi. Bunun üzerine başkentte keşişlerin öncülük ettiği bir kamplaşma ortaya çıktı. Bu kamplaşmada İskenderiye patriğinin de parmağı

vardı, çünkü başkentteki bazı manastır mensuplarıyla İskenderiye Kilisesi irtibat hâlindeydi. İmparator II. Theodosios, bazı keşişlerin ve bürokratların da tavsiyesiyle sorunun çözümünü İskenderiye patriğinin yönetimine havale etti. Efes'te 449 yılında toplanan konsil, toplantı sürecindeki aşırılıklardan dolayı papa tarafından "haydutlar konseyi" olarak nitelendi, çünkü konsilde papalık temsilcileri dövülmüş, Konstantinopolis Patriği Flavianos linç edilip öldürülmüştü. Konstantinopolis patriklerinin uğradıkları felaketlere rağmen, izledikleri politikalar, başkent kilisesinin Doğu dünyasında hem kilise politikalarında hem de inançların belirlenmesinde yönlendirici rol oynama isteğini göstermektedir. İskenderiye Kilisesi her ne kadar bu üç olayda ön plana çıkmışsa da, imparatorun neredeyse her şey olduğu bir dünyada, imparatora yakın olan Konstantinopolis Kilisesi karşısında kaybetmesi kaçınılmazdı.

Konstantinopolis'te özellikle II. Genel Konsil'den sonra toplanan daimî bir sinod/konsil de vardı. *Endemousa sunodos* diye bilinen başkent bu "daimî konsillerinin" çok erken dönemde başladığı ileri sürülüyorsa da, *endemousa* terimi ilk kez, yukarıda söz edilen Flavianos'un 448 yılında topladığı konsil için kullanılmaktadır. Patrik tarafından toplantıya çağrılan bu konsile o anda başkentte bulunan veya başkente yakın kiliselerin piskoposları doğal üye olarak katılıyorlar ve konsilin başkanlığını da doğal olarak patrik yapıyordu. Konstantinopolis Kilisesi'nin veya herhangi bir meseleden dolayı başkente gelen diğer kiliselerin problemleri, bu konsilin gündemini oluşturuyordu. Bu tür toplantılar, patrikhanenin "onur önceliğini" elde ettiği II. Genel Konsil ile Roma'daki papa ile eşit konuma yükseltildiği 451 yılındaki Kadıköy Konsili arasında geçen sürede yükselişini sağlayan en önemli kurumsal faaliyet olmalıdır. Kadıköy Konsili'nin 9 ve 17. yasaları, eyalet kiliselerinin mensupları arasında çıkan problemlerin nihai çözüm yeri olarak da Konstantinopolis patriğini gösterdiği için *endemousa sunodos* toplantılarının sayısı özellikle 451'den sonra artmış olmalıdır. Bizans İmparatorluğu'nun neredeyse yıkılışına kadar devam *endemousa sunodos*'un üyeleri IX. yüzyıldan itibaren sadece metropolitlerden, bağımsız başpiskoposlardan (*autokefalos*) ve patrikhanenin en üst düzey beş yöneticisinden oluşuyordu.

Konstantinopolis'te yapılan her kilise toplantısı *endemousa sunodos* olarak değerlendirilemez. Çünkü başkente herhangi bir iş için gelen veya yakınlarda bulunan piskoposların katılımıyla ve patriğin başkanlığında yapılan bu toplantılarda patrik, doğal



10- Pammakaristos'un kubbesinde Hz. İsa ve Tevrat'ta ismi geçen 12 peygamberin tasviri

olarak başkanlık ediyor ve başkente gelen kilise mensuplarıyla saray arasında aracı rolü oynuyordu. Bu rol tabii olarak başkent patriğine bir üstünlük sağlıyordu. Zaten kilise yasaları, herhangi bir alt düzey piskoposun doğrudan imparatorla veya bürokrasiyle bağlantı kurmasını yasaklıyordu ve bunun için bir üst piskoposun veya metropolitin aracılık etmesi gerekiyordu. Böylesi bir aracılığın, başkent piskoposuna kattığı güç dikkate değerdir.

Konstantinopolis Kilisesi'nin gücünün yasal bir çerçeve altına alınması Kadıköy Konsili'nde gerçekleşti. İki yıl önce Efes'te İskenderiye patriğinin gayrimeşru yönetimini yargılamayı da gündemine alan Kadıköy Konsili, 600 piskoposun katılımıyla 8 Ekim-1 Kasım 451 tarihleri arasında, Azize Euphemia Kilisesi'nde 18 üst düzey bürokratin gözetimi altında yapıldı. Konsil, teoloji tartışmasını çözmek için, Papa Leo'nun mektubu çerçevesinde yeni bir dogma yayınladı. Çifte tabiat esasında hazırlanan yeni dogma İsa'yı şöyle tanımladı:

“Bir ve aynı Oğul”, “kusursuz insan, kusursuz Tanrı”, “Ululiyette Baba ile aynı özden”, “beşer olarak da insanlarla aynı özden” (*consubstantialis*), “günah dışında beşerle aynı”, “çağlar öncesinde Baba'dan Oğul edinildi ve bizim kurtuluşumuz için Meryem'den (*theotokos*) Oğul edinildi”, “çifte tabiatı ile bilinen bir İsa”, “değişmez, bölünmez, şaşırılmaz ve ayrılmaz beşer ve Tanrı”.

Konsil, Efes'teki usulsüzlüklerden dolayı İskenderiye patriğini yargıladı ve suçlu bularak sürgüne gönderdi. Konsilde, çeşitli disiplin konularında yayınlanan otuz yasa arasında en dikkat çekici olan 28. yasaydı. Bu yasa, Konstantinopolis patriğini Roma ile eşitliyor ve Konstantinopolis'in adli alanını da belirliyordu. Böylece Konstantinopolis'in özellikle Doğu dünyasında en etkin ve güçlü dinî kurum olduğu vurgulanarak, 381'den bu yana Konstantinopolis'e meydan okumaya çalışan İskenderiye Kilisesi'nin burnu da sürtülmüş oluyordu.

Gerçekten Konstantinopolis patriği, 451 yılındaki Kadıköy Konsili'ne kadar geçen yetmiş yıllık dönemde



11- Hristiyanlık tarihinin resmedildiği, İstanbul'un fethinden sonra camiye çevrilen, günümüzde müze olarak kullanılan Kariye

gücünü yasalardan ziyade, imparatora yakın olmanın fiilî durumundan almış ve sadece başkent etrafında değil, elinin ulaştığı yerlerde mesela Kilikia'da, Batı Anadolu'da ve Bithynia'da kilise işlerini düzenlemeye çalışmıştır. Nektarios, kendi memleketi Tarsus'ta piskoposluk seçimlerine; V. yüzyılın en büyük dinî krizinin taraflarından birisi olan Nestorios da, Miletos, Sardes gibi kentlerin piskopos atamalarına müdahale etmiştir. Şüphesiz bu müdahaleler özellikle Batı Anadolu'da Efes Kilisesi'nin çok tepkisini çekmiştir. Zira kuruluşunu havarilerden Yuhanna'ya dayandıran Efes Kilisesi de kendisini bölgenin en eski kilisesi olarak kabul ediyordu.

Konstantinopolis patriğinin "yöneten merkez" olma girişimleri, Roma'dan, İskenderiye'den, Suriye ve Anadolu'daki bazı önde gelen merkezlerden tepki görmesine rağmen, aşağıdaki yasa metninde açık olarak

görüleceği gibi, doğu kiliselerine karşı üstünlüğü artık tartışmasızdı ve Roma Kilisesi ile de eşitti.

Babalar eski Roma kilisesinin imtiyazlarının sürdürülmesi konusunda mutabık kaldılar, çünkü Roma imparatorluk merkezidir. Konstantinopolis'e eşit imtiyazlar veren Babalarla aynı ruhta hareket eden buradaki piskoposlar, Konstantinopolis de bir imparatorluk merkezi ve bir senatoya sahip olduğu ve eski Roma ile aynı imtiyazlara sahip olduğu için, kiliseyle ilgili konularda Roma ile aynı düzeye yükseltilmelidir, ancak Roma'dan sonra ikinci yeri almalıdır. Pontus, Asia ve Thrakia eyaletlerinin metropolitleri ve barbarların ülkesinde çalışan bu eyaletlere ait piskoposlar Konstantinopolis patriği tarafından atanacaktır. Bu eyalet metropolitleri, kendi eyaletlerindeki kentlerin piskoposlarının atanmasından sorumlu olacaklardır (Kadıköy Konsili, *Yasa 28*).

Konstantinopolis'i kilise hiyerarşisinde en üst noktaya taşıyan bu yasayla, başkente idari/adli alan da belirlenmiş ve çevre piskoposlukların müdahalelerinin önü kapatılmıştır.

Patrikhaneyi Doğu Roma dünyasında tek söz sahibi ve eski Roma ile eşit konuma getiren yukarıdaki yasa, Kadıköy Konsili'nin 1 Kasım 451'deki son oturumunda yapılmıştır. II. Genel Konsil'in yasalarına da atıf yapan bu yasa, imparatorluk başkenti olduğu gerekçesiyle eski Roma'ya tanınan yetki ve ayrıcalıkların yeni başkent Konstantinopolis'e de tanındığını ilan ediyordu. Başta *magister militum* Anatolius olmak üzere üç üst düzey bürokratin ve 185 doğulu piskoposun katılımıyla gerçekleştirilen bu son oturuma, papalık temsilcileri ve Balkan kökenli bazı piskoposlar katılmamışlardır. Konstantinopolis Kilisesi'nin ilgilendiren sadece 28. yasa değildi. Konsilin 9. yasası da, "Bir piskopos veya ruhban ait olduğu eyaletin metropoliti ile davalı ise, sorunun çözümü için ya eyaletinin *eksarkh*'na müracaat etsin ya da Konstantinopolis patriğine müracaat ederek onun vereceği karara uysun." diyerek, taşradaki piskoposların kendi aralarında çözemedikleri sorunların başkent patriğine havale edilmesini kararlaştırmıştı. Ioannes Hrisostomos, Nestorios ve Flavianos gibi bazı patrikler, rakiplerinin girişimiyle makamlarını kaybederek sürülmüş ve hatta linç edilmişlerdi. Ancak Kadıköy'de benimsenen 28. yasa (*canon*), başkent patriklerine "yöneten merkez" olma konusunda yeter derecede bir koruma zırhı sağlamıştır.

Kadıköy Konsili'nde yeni başkentinde elde ettiği bu eşit statü, Roma ile olan çatışmasını da körükledi. Konstantinopolis ve Roma kiliseleri arasında ilk ciddi çatışma 484 yılında ortaya çıktı. Kadıköy Konsili'nin doğu kiliselerinde yarattığı gerginliği yumuşatmak ve Süryanîler ile Kiptîleri yeniden kazanmak isteyen İmparator Zenon (474-475, 476-491), artık batı tamamen kaybedildiği için, daha çok imparatorluğun doğu yarısını bir arada tutmaya çalışıyordu. İmparatorluk, Patrik Akakios aracılığıyla yeni bir inanç formülü geliştirdi. Tarihte *henotikon* veya "birlik akdi" olarak bilinen bu yeni formül, Akakios ile İskenderiye patriği arasında uzlaşmayı içeriyordu. *Henotikon* formülü, Papa Leo tarafından oluşturulan Kadıköy Konsili'nin itikadından hiç söz etmeyerek, bu itikadı dışlamıştı. Bu yeni politika Papa III. Felix'in tepkisini çekti ve papa, Patrik Akakios'u aforoz etti. Konstantinopolis'te Patrik Akakios buna papanın ismini resmî listeden (*diptikhos*) çıkartarak cevap verdi. Zenon'un halefi olan İmparator Anastasios da monofizit temayüllere sahip olduğu için, Roma ve Konstantinopolis kiliseleri arasındaki çatlak ancak 518 yılında İmparator



12- Theodoros Metokhites'in Kariye Kilisesi'nin maketini Hz. İsa'ya sunmasının tasviri

Iustinos'un başa geçmesiyle tamir edilebildi. Çünkü Iustinos, *henotikon* formülünü reddedip yeniden Kadıköy itikadını resmî inanç olarak ilan etti.

Konstantinopolis'te 5 Mayıs-2 Haziran 553 tarihleri arasında toplanan V. Genel Konsil, işte doğu kiliseleri içerisinde Kadıköy Konsili sonrasında ortaya çıkan ayrılıkçı sorunları çözmek için İmparator Iustinianos tarafından toplandı. Konsilin geniş arka planında yer alan Kadıköy Konsili'nin ilahiyat anlayışı, Hz. İsa'nın hem "tanrısal" hem de "beşerî" tabiata sahip olduğunu vurgulamıştı. Bu yeni teoloji, Mısır, Suriye ve Anadolu'nun bazı kentlerinde Nestoriosçu bulunarak reddedilmiş ve nihayetinde alternatif kilise örgütü ortaya çıkmaya başlamıştı. İmparator Iustinianos, söz konusu bölgelerin Hristiyanlarını tekrar imparatorluk kilisesinde birleştirmek için topladığı Konstantinopolis Konsili'nde, yüz yıl önce Kadıköy'de benimsenen ilahiyat anlayışının Nestoriosçu olmadığını göstermek için, önceki yüzyılda ölmüş üç din adamını (Urfalı İbas, Kyrhus Piskoposu Theodoretos ve Mopsuestialı Theodoros) ve bazı yazılarını mahkûm ettirdi. Bu üç isim, miafizitler (monofizitler) arasında Nestoriosçulukla suçlanıyorlardı. Bu konsil ayrıca III. yüzyılın en önemli ilahiyatçısı olan Origenes'i de mahkûm etti. Iustinianos, konsilin kararlarını kabul etmesi için Roma'daki Papa Vigilius'u zorla Konstantinopolis'e getirtmiş ve kararları baskıyla aynı yılın sonunda imzalatmıştı. Ancak bu konsil, doğu kiliselerini birleştirmekten ziyade, İsa'nın bir tabiatına vurgu yapan Süryanî miafizitlerinin (monofizit) ayrışmasını keskinleştirmiştir.

Roma İmparatorluğu'nun doğu yarısının dinî tartışmalarının merkezi olan Konstantinopolis, VII. yüzyılda da bir büyük konsile ev sahipliği yaptı. Bir önceki yüzyılda Hz. İsa'nın tanrısal ve beşerî tabiatı üzerine bölünen Doğu Roma Hristiyanlarını, bir araya getirmek için VII. yüzyılda Herakleios döneminde İsa'nın tek iradesi olduğu görüşü ortaya atılmıştı. Tarihte *monotheletizm* (tek irade) olarak bilinen bu tartışmayı çözüme kavuşturmak isteyen IV. Konstantinos 7 Kasım 680-16 Eylül 681 tarihleri arasında Konstantinopolis'te yeni bir büyük konsil topladı. Bu toplantı sonunda İsa'da beşerî ve tanrısal olmak üzere iki irade ve iki enerji (*energeiai*) bulunduğunu, ancak bunların birbirinden ayrılamayacağını vurgulayan bir metin benimsendi. Daha önce *monotheletizm* ilahiyatını ortaya atan ve benimseyen Konstantinopolis patrikleri mahkûm edilirken, bu teolojiye karşı çıkanlar (mesela Confessor) aklandı. VI. Genel Konsil teoloji konularıyla ilgilenmiş ve herhangi bir yasa yayınlamamıştı, ancak on yıl sonra 692'de yine Konstantinopolis'te toplanan ve *Trullo* diye bilinen bir başka konsil, özellikle disiplin konularında yüzden fazla yasa kabul etmişti.

Konstantinopolis, ikona tartışmaları, Roma Kilisesi ile yaşadığı gerilimler, Bogomiller gibi düalist sapkınları bastırma girişimleri, batı ile yeniden barış teşebbüsleri, daha sonra görüleceği gibi, Gregorios Palamas'ın başrolünde olduğu mistisizm tartışmaları sırasında da, Ortodoksluğu tanımlayan ve yayan merkez olarak çok sayıda kilise konsiline ev sahipliği yaptı. Bu tür konsillerden birisi, Papalık ile yürütülen yeniden birlik politikaları kapsamında İmparator Manuel Komnenos'un (1143-1180) himayesinde 1166'da Ayasofya'da toplandı ve imparator konsilin 2 Mart 1166'daki ilk oturumuna bizzat başkanlık etti. Bu konsilin temel tartışma konusu geçmişte Ariusçu tartışmanın unsurlarından birisi de olan Yuhanna İncili'ndeki "Ebedî Baba benden büyüktür" (14.28) ayetiydi. Konsilde alınan resmî kararlar (*ekthesis*) dört parça mermer blok üzerine yazılarak kilisenin narteksine yerleştirildi. Metin bugün hâlâ Ayasofya'da görülebilmektedir. İmparatorların himayesinde toplanan Konstantinopolis konsilleri, devletin ve kilisenin bir araya geldiği ve aynı dinî, siyasi ideolojinin planlandığı platformlar olmanın yanı sıra, zamanla patriğe Doğu dünyasının kiliselerinin lideri olma fırsatını da verdi. Ortodoksluğun yeniden yorumlanıp biçimlendirildiği bu toplantılar, Konstantinopolis'i ve patriğini, merkezî dinî referans mercii hâline getirdi.

Hristiyan Manastır Sistemi ve Konstantinopolis'te İlk Manastırlar

Antik Yunanca *monasterion* (yalnız yaşanan yer) kelimesinden gelen, günümüzde kullandığımız manastır terimi ve bu terimin ifade ettiği yaşam tarzının kökeni Eski Çağ Hristiyanlık tarihinde IV. yüzyılın başına kadar geri gitmektedir. Mısır kaynaklı bazı Roma dokümanlarında ilk defa *monachoiden* (yalnız yaşayanlar) söz edilmektedir. Yalnız yaşama Roma dünyasında bilinmeyen bir şey değildi. Bu yaşam tarzını Hristiyan çevreye ilk aktaran Antonios adlı Mısırlı bir köylüdür. İlk defa 270'li yıllarda köyünün yakınında bulunan bir çöle çekilen Antonios, uzun hayatını (356 yılında öldüğü zaman 106 yaşında olduğu söylenmektedir) sonuna kadar bir zahit olarak yaşamıştır. Aziz Antonios'un hayatı dönemin İskenderiye Piskoposu Athanasios (328-373) tarafından kaleme alınmış ve bu, Athanasios 336 yılında İmparator Konstantinos tarafından Trier'e (Almanya'da) sürgüne gönderildiği zaman, Antonios'un anılarını da beraberinde götürerek manastır yaşam tarzını imparatorluğun batı topraklarına da tanıtmıştı.

Hristiyan manastır sisteminin ikinci atası, yine bir Mısırlı olan Aziz Pakhomios'tur (ö. 346) III. yüzyılın sonunda Mısır'ın güneyinde pagan bir ailenin çocuğu olarak doğan Pakhomios, gençliğinde İmparator Maximinus Daia'nın ordusuna yazılırsa da, Daia'nın 313'te ölümü üzerine askerliği terk etmiş ve vaftiz olarak Hristiyanlığı kabul etmiştir. İlk başta Antonios'un tarzını izleyen Pakhomios, daha sonra etrafında bir topluluk oluşturarak diğer zahitlerle "birlikte yaşamaya" başlamış ve Antonios'tan farklı bir gelenek oluşturmuştur. Bu toplu yaşam tarzından dolayı kurduğu yeni sistem *koinobion* (ortak yaşam) olarak anılır. Dolayısıyla Hristiyan manastır sisteminin iki farklı biçimi vardır: Antonios'un izinden gidenlerin oluşturduğu münferit (*anakhoretēs/hermit*) münzeviler ve Pakhomios'un geleneğini yani "ortak yaşam" prensibini sürdürenler.

Mısır'da ortaya çıkan Eski Çağ Hristiyan manastır tarzı buradan Suriye'ye ve oradan da Anadolu'ya gelmiştir. Anadolu'da popüler olan tarz, Kapadokya'daki Kaisareia kenti Piskoposu Basileios'un (ö. 379) tanıttığı ve ilkelerini oluşturduğu Pakhomios'un geleneğidir. Geleneksel manastır tarihi literatürüne göre, manastır sistemi Konstantinopolis'e ilk defa IV. yüzyılın son çeyreğinden Suriyeli İshak adlı bir keşiş tarafından getirilmiştir. Ancak bu görüş, 342-360 yılları arasında Konstantinopolis Piskoposu Makedonios ve arkadaşı Marathonius'un oluşturdukları ilk manastırı görmezden gelmektedir, çünkü Ariusçu gruba mensup olan



13- Hz. İsa'nın Vaftizci Yahya tarafından vaftizi, şeytan tarafından aldatılmaya çalışılması ve vaftiz için sırada bekleyen halkın tasviri (Kariye)

Makedonios, sapkın olarak görülmekte ve onun kurduğu ilk manastır, “yanlış başlangıç” olarak nitelenmektedir. Konstantinopolis’e manastır kültürünün gelişinde ikinci adım olarak 379-381 arasında kısa süreliğine başkentte piskoposluk yapmış olan Nazianzoslus Gregorios gösterilebilir, çünkü Anadolu’da özellikle Pakhomios tarzı manastırcılığı tanıtan Kaisareia Piskoposu Basileios ile yakın arkadaştı ve kendisi de Konstantinopolis’e gelmeden önce ve ayrıldıktan sonra bir münzevi hayatı yaşadı.

Manastırlar özellikle V-VII. yüzyıllar arasında çok popüler olmuşlar ve sayıları başkentte hızla artmıştır. Konstantinopolis’te 448 yılında Eutykhes adlı bir manastır liderinin teolojik görüşlerini sorgulamak için toplanan konsile yirmiden fazla manastır *hegoumenos*’u (başrahip)

katılmıştı. Ertesi yüzyılda İmparator Iustinianos 536’da Kadıköy Konsili karşıtı Hristiyanları imparatorluk kilisesini entegre etmek için başkentte bir kilise konseyi topladığı zaman bu konsile de yetmiş yakın manastır lideri imza atmıştı. Konstantinopolis’in Hristiyan dinî topoğrafyasının önde gelen bir otoritesi olan R. Janin’in hesaplamasına göre, IV. yüzyılın sonundan yıkılışına kadar geçen sürede başkentte 325 manastır tespit edilebilmişti. İmparator Iustinianos manastırlara karşı sadece tolerans göstermemiş aynı zamanda, mallarının müsadere edilmemesi, miras alabilmeleri ve sahip oldukları arazileri kiralayarak işleyebilmeleri gibi imtiyazlar da tanımıştır ki bu tür imtiyazların da manastır sayısının artmasında önemli olduğu ortadadır.

Iustinianos başkentte sadece devletin resmî dinî ideolojisiyle uyum içerisinde olanları değil, bu resmî dinî doktrine karşı çıkanları da barındırıyordu. İmparatorluk dinî doktrinine karşı çıkan manastır ahalisinin korunması, İmparatoriçe Theodora'nın hamiliğinden izlenen bilinçli bir politikaydı. Bu çerçevede, bugün Küçük Ayasofya olarak bilinen yerde, Sergios ve Bakkhos Kilisesi ve etrafında miafizitleri (monofizit) barındıran bir manastır vardı. Miafizit keşişler, Sykae (Galata) ve Dercus (Terkos) gibi çeşitli bölgelerde korunuyorlardı.

İmparatorluğun diğer bölgelerinde olduğu gibi, Konstantinopolis'te de manastırlar tasvir kırıcı (*ikonaklastes*) tartışmanın başladığı VIII. yüzyıldan itibaren ciddi anlamda darbe yemişlerdir. Bu tartışmaların sona erdiği IX. yüzyılın ikinci yarısından itibaren yeniden toparlanan manastırlar, II. Nikeforos Fokas ve II. Basileios gibi imparatorlar tarafından bazı sınırlandırılmalarla karşılaşmalarına rağmen, yine de gelişmeye devam etmişlerdir, çünkü 780 ile 1200 tarihleri arasında başkentte 159 manastır tespit edilmiştir. Manastırlar hiç şüphesiz Bizans devletinden daha uzun yaşayan kurumlardı, çünkü Konstantinopolis'in fethi esnasında bile kent içinde on sekiz manastır olduğu bilinmektedir.

Manastırların kurucuları arasında imparatorlar, patrikler, senatörler, varlıklı üst sınıflar veya zengin dul kadınlar olabiliyordu. Manastırın kurucusu (*ktetor*), iâşeden idareye ve ibadete kadar pek çok noktada manastırın nasıl işleyeceği konusunda bir *typikon* (kuruluş senedi veya bir tür vakfiye) hazırlıyordu. Konstantinopolis'te kurulan manastırların nasıl finanse edildikleri ve toplumda oynadıkları rol konusuna gelince; manastırların, kurucularının bağışladığı veya tahsis ettiği arazileri, bağları, otlakları, tuzlaları, değirmenleri, balık avlama bölgeleri gibi pek çok taşınmaz ve farklı gelir kaynakları vardı. Manastırlar bu gelirlerini yardıma muhtaç olanların, dışlanmışların, uyumsuzların, yetimlerin ve yaşlıların gözetimi ve her tür insani yardım konusunda kullanıyorlar ve bu amaçlarla, hastane (*nosokomeion*) yaşlı bakım merkezi (*gerokomeion*), yetimhane (*orphanotropheion*), aşevi veya yabancıların konaklayabileceği türden yerler (*xenones*) açıyorlardı. Mesela, 1136 yılında İmparator II. Ioannes Komnenos tarafından kurulan Pantokrator Manastırı'nın bitişiğinde bir de hastane vardı. Ancak esas görevleri bu değildi kuşkusuz. Çünkü bir manastırın temel amacı, kendisini “düşünmeye veya düşünceli bir hayata” (Yun. *bios theoretikos*; Lat. *vita contemplativa*) adayan dindar kadın ve erkekleri barındırmaktı. Böylece, Hz. İsa'yı veya Meryem'i kendilerine örnek alan bu dindar insanların hem

kendi kurtuluşları hem de toplumun kurtuluşu için dua etmelerini ve dualarının devamlılığını sağlamaktı.

Konstantinopolis'te kurulan ilk manastır kabul edilen Dalmatou, İmparator Theodosios döneminde *magister militum* (ordu komutanı) ve *consul* olan Flavius Saturninus tarafından kurulmuştu. Ertesi yüzyılda kurulan ve adını kurucusundan alan Stoudios Manastırı da yine bir aristokratın himayesinde kurulmuştu. Patrikler, manastırları yerine göre teşvik etmişler ama yerine göre de, faaliyetlerini kontrol etmeye çalışmışlardı. Ancak bazı manastır liderlerinin bundan hoşnut olmadığı bilinmektedir. Mesela V. yüzyılın başında azledilen Ioannes Hrisostomos, hem başkentteki parazit keşişleri disiplin etmeye çalıştığı hem de yeni başkentin üst sınıflarıyla iyi diyalog kurmadığı için, Dalmatou Manastırı'na mensup keşişlerin popüler desteğini sağlayan aristokrasinin girişimleri sonucu görevini kaybetmişti. Dalmatou Manastırı mensupları, kısa bir süre sonra Patrik Nestorios aleyhine de Konstantinopolis'te kamuoyu oluşturdular. Muhtemelen İmparator II. Theodosios'u, patriği sürgüne gönderme konusunda ikna eden, oluşturulan bu anti-Nestoriosçu kamuoyuydu.

Burada Akoimetoı ve Stoudios manastırlarına biraz daha yakından bakmak yerinde olacaktır. Konstantinopolis'te Akoimetos (uykusuz) lakaplı Aleksandros tarafından 420'li yıllarda kurulan Akoimetoı veya “Uykusuzlar Manastırı”, 300 kişilik bir keşiş grubundan oluşuyordu ve vardiyalı olarak kesintisiz yirmi dört saat durmadan ilahi söyledikleri için bu adı almışlardı. Manastır ilk olarak, Mangana bölgesinde (günümüzde Eminönü'nde Topkapı Sarayı civarında) Aziz Menas Kilisesi'nin yakınlarında kurulmuştur. Ancak kısa sürede Patrik Nestorios ve bazı bürokrasi mensuplarıyla ters düştükleri için, Boğaz'ın Anadolu yakasında Karadeniz ağzına yakın, Gomon (Anadolu Feneri civarı) diye bir yere çekilmişlerdir. Bir süre sonra, yine Anadolu yakasında Irenaion (Çubuklu) bölgesine taşınan Uykusuzlar Manastırı'na mensup keşişler, Aleksandros'un halefi Marcellus'un idaresi altında, sadece devrin teoloji tartışmalarının değil, siyasi tartışmaların da parçası olmuşlardır. “Uykusuzlar”, V. yüzyılda Kadıköy Konsili'nin benimsediği ilahiyat anlayışının keskin bir savunucusu oldukları gibi, Konstantinopolis'teki Got nüfusunun kırılmasında da faaldiler. Ariusçu Gotların Konstantinopolis'te dışlanmasından sonra yerini alan Isaurialı İmparator Zenon, Kadıköy Konsili'nin ilahiyatını görmezden gelerek, *henotikon* (birlik akdi) formülünü benimsediği zaman, Uykusuzlar politika değişikliğine karşı çıkmışlardır. Durumu Papa Felix'in dikkatine sunan



14- Hz. Meryem'in atalarının tasviri (Kariye)

Uykusuzlar, bir anlamda patrik ve papanın karşılıklı restleşmesinin de mimarı oldular.

Anastasios döneminde 512 yılında Vitalianus adlı general, Kadıköy itikadından uzaklaşmayı bahane ederek isyan ettiği zaman Uykusuzlar, Vitalianus'u desteklemişlerdi. Özellikle Uykusuz Marcellus döneminde çok gelişen bu manastırın mensupları arasında Yunanca konuşanların dışında Latince ve Süryanice konuşan keşişler de vardı. *Akoimetoï* mensuplarının bir kısmı yine V. yüzyılda kurulan Stoudios Manastırı'na geçmiştir. Iustinianos döneminin ilahiyat tartışmalarında çok aktif olan *Akoimetoï* mensupları, VII ve VIII. yüzyılda yerini Stoudios Manastırı'na bırakmıştır. Konstantinopolis'i

ziyaret eden Novgrodlu Antonios, 1200 gibi geç bir dönemde bile *Akoimetoï*'den söz etmektedir.

Konstantinopolis'te aristokrasi mensupları, daha önce ifade edildiği gibi, kendi bütçelerinden manastır kurabiliyorlardı. Bunlardan birisi de, 454 yılı *consulu* Stoudios idi. Vaftizci Yahya Kilisesi'ni (Samatya'daki İmrahor Camii) ve bu kiliseye bitişik bir manastır kompleksi inşa ettiren Stoudios, bu manastırın ilk mensuplarını, Uykusuzlar Manastırı'ndan getirdi. Bu manastır Konstantinopolis'in kent hayatında önemli bir yere sahipti, çünkü imparator, her Vaftizci Yahya yortusunda (Ortodoks dinî takvimde, 23 Eylül, 7 Ocak, 24 Şubat, 25 Mayıs, 24 Haziran ve 29 Ağustos) bu manastırı



15- Hz. İsa ve soyağacının tasviri (Kariye)

ayrıntılı bir törenle ziyaret ederdi. Özellikle VIII. yüzyılda tasvir kırıcı çatışmalar döneminde önemli bir muhalefet merkezi olan Stoudios Manastırı, İmparator V. Konstantinos (741-775) tarafından kapatılarak keşişleri sürgüne gönderilmişti. Ancak bu imparatorun ölümünden sonra keşişlerin bir kısmı geri dönerek manastırı tekrar canlandırmışlardı. Manastır, en parlak dönemini IX. yüzyılın başlarında Theodoros'un liderliğinde yaşamıştır. Bir hikâyeye göre 799 yılında Theodoros başrahip (*hegeoumenos*) olduğu zaman, sadece on iki keşişin bulunduğu manastır, öldüğü zaman 1000'e yakın keşişi

barındırıyordu. Stoudios Manastırı'nı Pakhomios ve Aziz Basileios'in talimatları çerçevesinde yeniden düzenleyen Theodoros, keşişlerin çeşitli işlerde sürekli meşgul olmalarını sağlamıştır. Konstantinopolis'in entelektüel ortamına önemli katkı yapan manastır mensupları, şair, bestekâr, ikona ressamı, müstensih olarak önemli işlev görmüşlerdir. Mensupları arasından patrik de çıkan Stoudios Manastırı, görevden ayrılan veya azledilen imparatorlara barınak görevi de görmüştür. Mesela I. Isaakios Komnenos, 1059 yılında görevi bıraktığı zaman, bu manastırda inzivaya çekilmişti.



16- 1166'da Ayasofya'da Saint Snode Meclisi'nin toplandığı bölüm

IV. Haçlı Seferi'nde Konstantinopolis'i ele geçiren Latinler tarafından büyük oranda tahrip edilen manastır ancak XIII. yüzyılın sonunda tamir edilebilmiştir. İstanbul'un fethinden sonra bile ayakta kalan manastır, II. Bayezid'in imrahoru İlyas Bey tarafından camiye çevrilmiştir.

Konstantinopolis sadece erkekler için değil kadınlar için kurulmuş manastırları da barındırıyordu. Başkentte ilk kadın manastırı, V. yüzyılın başında Patrik Ioannes Hrisostomos'un teşvikiyle Olympias adlı varlıklı aile mensubu bir kadın tarafından kuruldu. O zaman patriklik makamı olan Büyük Kilise'nin (Ayasofya'nın yerindeki) yakınına kurulan ve Olympiades olarak bilinen bu manastır, yaklaşık 250 civarında kadını barındırıyordu. Konstantinopolis'teki kadın manastır mensupları arasında bir grup da "erkek kılığındaki rahibeler" idi. Bunların toplumda ne kadar yaygın olduğunu bilmiyoruz, ancak genel olarak saygı gördükleri kesindi. Başkentte bunların en ünlüsü VI. yüzyılın başlarında kocasının zulmünden kaçan Matrona idi. Konstantinopolis'te imparatorluk ailesi

tarafından özellikle kadınlar için kurulan manastırlar vardı. Bunlar arasında Iustinianos'un eşi Theodora veya XI. yüzyılda İmparator IV. Mikhael tarafından "tövbe etmiş fahişeler için" kurulan manastırlar (veya ıslahevleri) dikkate değerdir.

Konstantinopolis, sadece mevcut manastırlara marifetli azizleri toplayan bir merkez değildi, aynı zamanda yetenekli münferit azizler için de bir cazibe merkeziydi. Bunların en yeteneklisi hiç şüphesiz Daniel'di. V. yüzyılın başında Samasota'da (Adıyaman/Samsat) doğan Daniel, daha küçük yaşta köyünün yakınlarında bulunan bir manastıra katılmış, ileriki yıllarda bu manastırın başrahibi olmayı başarmıştı. Bu dönemde Antakya'da bir sütun üzerine çıkmış olan Aziz Simeon (ö. 459), dönemin en ilginç aziziydi. Simeon'u da ziyaret eden Daniel muhtemelen bu tarzdan etkilenmişti. Daniel, münferit azizlerin o dönemde en önemli barınaklarından birisi olan Kudüs'e gitmeye karar verdi. Yolda kendisine "İkinci Kudüs" olarak tanımlanan Konstantinopolis'e

gitmesi tavsiye edilince, 451 yılında bu cazip başkente geldi. İktidar merkezi olarak nüfusu hızla artan başkent, meşhur olmak için imparatorluğun doğu yarısındaki en ideal yerdi. Burada Anaplous bölgesinde (Arnavutköy), kötü ruhların kontrol ettiği terk edilmiş bir kiliseye yerleşen Daniel, biyografi yazarının anlattığına göre, önce bu kötü ruhların hakkından gelerek, civardaki kara ve deniz trafiğinin güvenliğini sağlamıştır. Süryanîceden başka dil bilmediği için ilk başlarda çevredekilerle bazı sorunlar yaşamışsa da, başkentteki Süryanîlerle iletişimi sayesinde konumunu korumuştur. Daniel şanslıydı, çünkü Aziz Simeon öldüğü zaman, deri cüppesini imparatora sunmak için Konstantinopolis'e getiren Sergios adlı bir müridi, saraya ulaşamayınca bu cüppeyi Daniel'e vermişti. Daniel, kötü ruhlarla karşı açtığı savaşlarda başarılı olduğu gibi, civardakilere tedavi hizmeti de sunuyordu. Daniel'in tedavi ettikleri arasında, dönemin patriği Anatolius da vardı. Bu sayede başkentten etkili çevreleriyle irtibat kuran Daniel, Simeon'u taklit ederek bulunduğu yere bir sütun diktirip onun üzerinde yaşamaya başladı. Sütun üzerindeki aziz, başkent için çok yeni cazibe merkezi oldu. Halk, azizin duasını almak için kitleler hâlinde onu ziyaret ediyordu. Daniel'in ziyaretçileri arasında sarayın en üst bürokratları, imparator ve hatta başkente misafir olarak gelen Lazica kralı bile vardı. Popülaritesi arttıkça Daniel için biraz yüksekçe ikinci bir sütun daha dikildi. En yüksek olan üçüncü sütunu da, bir oğlu olacağı müjdesini verdiği İmparator I. Leon diktirdi. Kısa bir süre sonra Daniel'in ilk gelip yerleştiği Anaplous'a büyük bir manastır kompleksi inşa edildi ve Antakya'dan Aziz Simeon'un rölikleri büyük bir törenle getirilerek burada muhafaza edilmeye başlandı. İmparator I. Leon döneminde (457-474) ünlü olan Aziz Daniel'in, bu dönemde başkentteki Got nüfusunun kırılması ve yerini Isaurialıların almasında da rolü vardı, ancak esas aktif rolünü Zenon'un iktidarını sağlama almasında oynamıştır. İmparator Zenon, 474 tarihinde bir komplo sonucu başkentten kaçmış, ancak kısa süre sonra Isaurialılardan kurduğu bir ordu ile geri dönmüş ve Daniel'in de manevi desteğiyle iktidarını geri kazanmıştır. Daniel'in Konstantinopolis halkının tamamı tarafından saygı görmediği de kesindir, çünkü biyografi yazarına göre, devlet merkezine geldiği bir gün, sokakta yürürken ayağına çelme takılmış ve bazı saraylılar tarafından da "yeni *consulumuz*" diye de alay edilmiştir. Zenon (474-475, 476-491) döneminde de sarayla irtibatı süren Daniel, Anastasios'un iktidarının başında, 493 yılında ölmüştür.

Sonuç itibarıyla, manastırların veya "tek kişilik manastır" olarak hizmet veren Daniel gibi münferit



17- 1166'da Ayasofya'da toplanan Saint Snode Meclisi'nin almış olduğu kararlar (Ayasofya)

münzevilerin faaliyetleri, özellikle insani yardım konusunda Bizans toplumunu bir arada tutan en önemli sivil girişimdi. Sonraki dönemlerden günümüze ulaşan bazı manastırlara ait kuruluş senetlerinden, bu kurumları dolduran insanların, özellikle kurucu için dua etmesi öngörülüyordu. Varlıklı kesimlerin kurtuluşu elde etmelerinin, "devenin iğne deliğinden geçmesinden daha zor" olduğuna inanılan bir toplumda, dua arayan zenginlerin bulunması şaşırtıcı değildi. Dolayısıyla, manastırlar sadece dinî ve siyasi tartışmalarda fiziksel güç olarak ön saflarda yer alan keşişlerin yaşadığı yerler değil, aynı zamanda okul, hayır ve dua kurumu olarak da Konstantinopolis'in gündelik hayatında çok önemli rollere sahipti.

Konstantinopolis'te İkonadüller ve İkonaklastlar

"Konstantinopolis'te Ayasofya'ya diyakoz olarak atandığımda envanteri inceledim ve imgelerle süslenmiş gümüş mahfazalı iki kitabın eksik olduğunu gördüm. Nerede olduklarını araştırınca, din sapkınlarının onları ateşe atıp yaktıklarını öğrendim." diye konuştu Ayasofya Kilisesi'nin diyakoz ve zangoçu Demetrios, 787 yılında İznik'te toplanan VII. Ekümenik konsilde. Demetrios'un şikâyet ettiği "din sapkınları" ikona kırıcıları (*ikonaklastes*). Bizans dünyası 726-843 yılları arasında ikonalarla ilgili olarak büyük bir tartışma

ve çatışmayla karşı karşıya kaldı. Tartışmanın özü, İsa, Meryem, havariler ve çeşitli Hristiyan azizlerin tasvirlerinin tapınma amacıyla kullanılmasının doğru olup olmadığıydı. Bu tartışmada, imge karşıtları genellikle *eikonoklastes* (tasvir kırıcılar); imge yanlıları ise *eikonodouloi eikonophileis*, (ikonodül/ikonofil; imge hizmetçileri, imge-severler) olarak nitelenmektedir. Tasvir karşıtlığı dört temele dayandırılmaktadır: Hristiyanlığın kendi içinden gelen imge karşıtı gelenek; Yahudilerin eleştirileri; Emevî Halifesi II. Yezid'in imgeleri yasaklayan fermanında ifadesini bulan İslam'ın tasvir karşıtı tutumu ve pagan felsefe. Diğer yandan imge karşıtlığını besleyen, siyasal ve ekonomik şartlar da vardı. Bunların başında, kiliselerin ve manastırların ekonomik olarak güçlenerek, devletin siyasal alanını daraltmaları gelmekteydi. Bu noktada ikona tartışmaları, MÖ XIV. yüzyılda Mısır'da Firavun Akhenaton'un Mısırlı din adamlarının gücünü kırmak için giriştiği dinî reformlara benzetilmektedir.

Bu tartışmalardan en fazla başkent

Konstantinopolis etkilenmiştir, çünkü hem imparatorluk merkezi olarak ikona karşıtı politikalar ilk önce burada uygulanmış hem de imparatorluğun en büyük kenti olduğu için çok sayıda manastır ve ikona üretim merkezi buradaydı. Konstantinopolis'teki manastırlar doğal olarak en büyük ikona destekçisiydiler. Diğer yandan, ikonacılığa teolojik içerik kazandıran üç büyük ilahiyatçıdan ikisinin (Ioannes Damaskenos'un yanı sıra, Patrik Nikeforos ve Konstantinopolis'teki Stoudios Manastırı lideri Theodoros) Konstantinopolis'te olması hiç şaşırtıcı değildi. Aslında Geç Antik Çağ Hristiyan literatüründe ikona sorunu iki farklı bakış açısıyla ele alınmaktadır: Bir yanda ikonaların saygıyı (*proskynesis*) hak ettiği ifade edilmekte, diğer yandan bunların tapınım aracı olarak kullanılmasına açık bir şekilde karşı çıkılmaktadır. Irenaeus, Origenes, Eusebius ve Epiphanius gibi II-IV. yüzyıllar arasında yaşamış yazar ve ilahiyatçılar, ikonaların kullanımına kesin biçimde karşı çıkıyorlardı. İmparator Konstantinos'un kızkardeşi Konstantia, IV. yüzyılın ilk çeyreği içerisinde Eusebius'a mektup yazarak, bir İsa imgesi istediği zaman, Eusebius şaşırmış, "Oğul'u sadece Baba bilir." diye cevap yazmıştır. Ancak IV. yüzyılın başına gelindiğinde ibadethanelerde dinsel imgelerin kullanılmaya başladığı da bir gerçektir, çünkü 306 yılında İspanya'da toplanan bir kilise konsili, ibadethanelerdeki resimleri yasaklayan bir yasa çıkarmak zorunda kalmıştı. Buna karşın, aynı yüzyılın sonuna doğru, Aziz Basileos, "imgeye gösterilen saygının prototipine gösterilmiş" olacağını belirterek, imgenin tapınım aracı olarak kullanılmasına onay vermişti.

Kutsal imgelerin kullanımı özellikle VI ve VII. yüzyıllarda çok yaygın bir hâl almıştı. 692 yılında Konstantinopolis'te toplanan *Trullo* Konsili'nin yayınladığı 82. yasa, İsa'nın tasvirinin artık kuzu biçiminde değil, bizzat beşer olarak şahsının tasvir edilmesini buyuruyordu. Bu yasa, ikonacılığın yaygın ve meşru olduğunun en açık ifadesiydi. Bizans dünyası VII. yüzyılda çok derin siyasal krizler de yaşadı. Bulgarlar, Slavlar, Avarlar kuzeybatıdan gelerek Konstantinopolis'i sıkıştırdılar; önce İran sonra Müslümanlar doğudan gelerek Konstantinopolis'i baskı altına aldılar. Bu çatışmalar sırasında imgeler yoğun olarak kullanılmıştı. Mesela Herakleios döneminde (610-641), Avar tehdidi ve İran istilasının savuşturulmasında imgelerin pozitif bir rol oynadığı propagandası sıkça yapılmıştı ki Avarlar 626'da Konstantinopolis'i kuşattığı zaman, Hz. Meryem'in surlarda kuşatmacılara karşı savaştığı söylentisi, Meryem'i bir anda kentin koruyucusu hâline getirdi. Meryem imgesinin Konstantinopolis ile birleştirilmesi ve başkent koruyucusu ilan edilmesi veya başka azizlerin belli kentlerin ya da mekânların koruyuculuğunu üstlenmesi aslında klasik Yunan-Roma paganizmini hatırlatmaktadır. İkonacılığı yaygınlaştıran bir başka faktör, insanların maddi yarar sağlamak veya kaybolan sağlıklarını geri kazanmak için ikonalara müracaat ettiklerine ve isteklerinin karşılandığına ilişkin sayısız hikâyenin uydurulmasıdır.

Tapınım aracı olarak imge kullanımına ilk resmî tepki Bizans'ta değil, İslam dünyasında ortaya çıktı. İslam şeriatının imge kullanımına karşı net tutumuna ilk uyan, Emevî Halifesi II. Yezid oldu. Halife, 723 yılında yayınladığı bir fermanla, İslam idaresi altında yaşayan Hristiyanların kiliselerindeki ikonaları yasakladı. Müslümanların halifesinin ikonaları yasaklaması, elbette Hristiyanları ikona yanlıları ve karşıtları gibi kamplara bölmesi beklenemezdi. Bizans başkentini esas karıştıran girişim, Yezid'in fermanını izleyen birkaç yıl içinde ortaya çıktı. Tarihçi Theofanes'in aktardığına göre, 726 yılında Ege adalarında meydana gelen bir deprem sonrasında, başkent ikonacılık tartışması alevlenmiş ve İmparator III. Leon (Isaurialı) Büyük Saray'ın Khalke kapısı üzerinde asılı duran büyük bir İsa ikonasını kaldırtmıştır. Bu hareket, başkent toplumunda tepkiye ve kargaşaya yol açıysa da imparator durumu kontrol etmeyi başardı. Leon 730 yılında yayınladığı bir başka emirnameyle, imparatorluk sathındaki kiliselerde ikonaların kaldırılmasını istedi. Bu ferman özellikle Yunanistan'da tepki çekti ve Hellas *theması* (eyalet) isyan etti. Leon sadece bu fermanla yetinmedi, izlediği din politikasına

destek vermeyen Patrik Germanos'u da görevinden azletti ve yerine ikona karşıtı politikalarını destekleyecek Anastasios'u patrik olarak atadı. Bu değişiklik, Roma Kilisesi tarafından onaylanmadı ve Anastasios'u tanımayan papanın tavrı, “yeni bir ayrışmaya” (*schizma*/şizma) yol açtı. Leon'un geleneksel din politikasında yaptığı köklü değişiklik, özellikle Konstantinopolis için çok sarsıcı bir gelişme olmalıdır.

İkona karşıtı politikaların V. Konstantinos tarafından daha şiddetli biçimde sürdürülmesi, ikonacılar açısından tam bir felaket oldu. İmparator 754 yılında başkentte ikona karşıtı bir konsil toplayarak, ikonaklazm hareketinin teolojik temellerini şekillendirdi. Konsil'e göre “asıl Hristiyanlık, imgelerin olmadığı bir din”di. Bundan sonra imgelere ve imge taraftarlarına karşı gerçek bir savaş başladı. Başkent halkı arasında ikonaları azimle savunan grupların önde gelenleri işkenceye tâbi tutuldu veya öldürüldü. Bunlar arasında 764 yılında öldürülen Aziz Stefanos da vardı. İmparator sadece kiliselerde bulunan imgelerin imha edilmesiyle yetinmedi, imgelerin üretildiği manastırlara karşı da harekete geçti ve pek çok manastır kapatıldı veya askerî kışlaya çevrildi. Kapatılanlardan birisi de yukarıda sözü edilen Dalmatou Manastırı'ydı. Manastırlardan kovulan keşişler günlük hayata katılmaya zorlandı. İmparator V. Konstantinos'un, manastırların gücünü kırmak ve sayılarını azaltmak için aldığı pek çok sert önlem arasında manastır mensuplarını aşağılamak da vardı. Olayların yakın çağdaşı vekayiname yazarı Theofanes'in anlattığına göre, manastırlardan çıkarılan rahibeler ve rahipler Hipodrom'da el ele yürütülerek halka yuhalatılıp hakarete uğradılar. Bu politikanın gerisinde, dinî gerekçeler bir yana, parazit gibi semiren manastırların emdiği zenginliği devlete yönlendirmek de vardı. Roma-Bizans dünyasında kilise, manastırlar ve diğer dinî kurumlar IV. yüzyıldan itibaren hem vergiden muaf tutuldukları hem de veraset vesair yollarla elde ettikleri zenginlikler sayesinde çok önemli bir ekonomik güç hâline gelmişlerdi. Aynı şekilde manastırlar, ikona yapımının ve dağıtımının da en önemli merkeziydi. Bu bağlamda ikona koleksiyonlarının en nadidelerinin manastırlarda bulunması tesadüfi değildir.

Konstantinos'un uygulamaya koyduğu katı ikona karşıtı politika 787 yılında İmparatoriçe Irene'nin girişimleriyle İznik'te toplanan bir konsilde tersine çevrildi. Aslında bu konsil bir yıl önce Ayasofya'da toplanmış ancak kentteki ikona karşıtı grup kilisede olay çıkartarak konsilin dağılmasına neden olmuştu. Yedinci ekümenik konsil diye kabul edilen bu toplantıda, ikonakırıcılık reddedildi ve imparatorluk sarayının kapısından

Leon zamanında kaldırılan İsa imgesi, yeniden yerine asıldı. İkona tartışmaları sırasında Batı dünyası ile ilişkiler çok farklı biçimde gelişti. Papalık, ikona kırıcı imparatorların politikasını tanımadı, ancak ikona yanlısı İznik Konsili'nin kararlarını da Charlemagne (Karolus Magnus) kabul etmedi, çünkü Frank bidatı olarak bilinen *filioque* özellikle Konstantinopolis'te kabul edilmiyordu.

İkonacıların zaferi çok uzun sürmedi. İkona karşıtı, Ermeni kökenli V. Leon 813'te tahta çıktı. İmparator, Tunç Kapı'daki İsa imgesini yeniden kaldırttı ve ertesi yıl 815 yılında Ayasofya'da bir konsil toplayarak 787 yılında toplanan İznik Konsili'nin kararlarının geçersiz olduğunu ilan etti. Bu konsille birlikte, 754 yılında ana çizgileri oluşturulan ikona karşıtı politikaya geri dönüldü. Politika değişikliği, genellikle modern tarihçiler tarafından “ikinci ikonoklazm dönemi” olarak nitelenmektedir. Bu ikinci dönem de çok uzun sürmedi ve 843 yılında bir başka imparatoriçe ikona yanlısı politikaya geri döndü. İmparatoriçe Theodora, 11 Mart 843'te başkentte topladığı bir kilise meclisinde, 787 yılında toplanan II. İznik Konsili'nin kararlarının yeniden benimsendiğini ilan etti. İkonaklazm politikalarını resmen sona erdiren bu konsil, ikona karşıtı Patrik VII. Ioannes Grammatikos'un azledilerek yerine Methodios'un seçilmesini; Tunç Kapı'ya İsa imgesini yeniden konulmasını ve ikonalara saygı gösterilmesini buyuran bir ferman yayınlanmasını kararlaştırdı. Bizans dünyasının ikonaları, 843 yılındaki politika değişikliğinden sonra bir daha rahatsız edilmediler ve yüzyıllardan bu yana Ortodoks Hristiyan toplum arasında tapınım aracı olarak varlıklarını sürdürmektedirler.

Konstantinopolis'in “Öteki” Hristiyanları: Montanistler, Ariuşçular, Novatiancılar, Paulosçular ve Bogomiller

Konstantinopolis'te 692 yılında toplanan Quinsext veya *Trullo* Konsili, yayınladığı 95. yasada Montanus, Sabellius, Manes, Novatianos, Paulos, Arius, Makedonios, Eunomius ve Apollinarianus gibi II-IV. yüzyıllar arasında yaşamış din adamlarının izleyicilerine atıf yaparak, bunlardan hangilerinin sadece kutsanmasını, hangilerinin ise yeniden vaftiz edilmesi gerektiğini açıklamaktadır. Bu dinî grupların hepsinin Konstantinopolis'te temsilcilerinin varlığı sorgulanabilir, ancak Bizans'ın Konstantinopolis demek olduğu bir dünyada, söz konusu sıradışı “öteki Hristiyanlar” başkentte de bulunuyorlar ve hatta öğretilerini imparatora ve patriğe açıklamak da dâhil, esas olarak başkentte yaymak istiyorlardı. Bu noktada Konstantinopolis sadece farklı kültürleri bir arada

barındıran ve hatta eriten bir pota (*melting-pot*) değil, aynı zamanda farklı kültürlerin içinde tutulduğu bir mahfaza olarak değerlendirilmektedir.

Ortodoks Hristiyanlık bağlamında, genelin benimsediği dinî doktrinlere karşı olan anlamındaki din sapkını (veya “öteki”), Yunanca *hairesis* teriminden türetilen “heretik” ile ifade edilmektedir. Bu terim, Eski Çağ literatüründe Irenaeus, Hippolytus, Origenes ve Epiphanius gibi yazarlar tarafından ana akım dışında kalan Hristiyan grupları veya liderleri tanımlamak için kullanılmıştır. Sonraki dönemlerde de Ortodoks yazarlarca devlet-kilise entegrasyonu dışında kalan grupları nitelemek için tercih edilmiştir. Eski ve Orta Çağ Hristiyanlığını her dönemde meşgul eden bu “öteki Hristiyanlar”, modern tarihçilikte, (özellikle de Bizans dünyasını ilgilendiren “ötekiler”) üç temel kategoride tasnif edilmektedir. Ana akım dışı gruplar, ya toplumsal çerçevede değerlendiriliyor ve feodal nitelikli toplumsal yapılanmaya karşı proletarya tepkisi veya Armenia, Bulgaristan, Afrika, Frigya gibi taşra bölgelerle ilişkilendirilerek ulusal veya bölgesel hareketler ya da son olarak, Manesçi ve gnostik düşünce ile irtibatlandırılarak dualist hareketler olarak görülmektedir.

Konstantinopolis toplumu içerisinde yer edinen bu gruplar arasında en dikkat çekeni Ariusçulardır. Arius (ö. 336) adlı Libyalı entelektüel bir din adamına dayanan ancak teolojik içeriği II. yüzyılın Yahudi Hristiyanlığına kadar geri giden bu grup, Baba ve Oğul arasındaki ilişkiyi *homooousios* (aynı öz) terimi ile açıklayan yaygın Ortodoks anlayışı reddediyordu. Ariusçular, Baba ile Oğul Tanrı arasında bir hiyerarşi olduğunu ve bu hiyerarşide Oğul’un Baba’ya tâbi olduğunu savunuyordu. Yukarıda da değinildiği gibi, Ariusçuluk İznik Konsili’nde reddedilmesine karşın, 337-380 yılları arasında imparatorluğun özellikle doğu eyaletlerinde etkin olmuş, ancak İmparator Theodosios tarafından toplanan 381 yılındaki II. Genel Konsil’de yeniden mahkûm edilmiştir. Ariusçuluk, özellikle Gotlar arasında yayıldığı için Konstantinopolis’te de Got nüfusun mezhebi olarak varlığını sürdürmüştür. Ioannes Hrisostomos ve Nestorios gibi patriklerin Ariusçulara karşı önlem almaya çalıştıkları bilinmektedir. Ariusçuluk, VI. yüzyılda Konstantinopolis’te bir mezhep ve cemaat olarak hâlâ vardı, çünkü Efesli Ioannes, başkentte Germen topluma ait bir Ariusçu kilisenin bulunduğundan antipatik bir şekilde söz etmektedir.

Konstantinopolis’te VII. yüzyıla kadar varlığı bilinen bir başka grup da, Novatianos’un (ö. 257/258) izleyicileridir. Hristiyanlığın yasak olduğu ve

kovuşturulduğu İmparator Decius (ö. 251) zamanında, Roma Kilisesi’nde dini inkâr eden ancak daha sonra yeniden vaftiz ve tövbe sürecine alınmadan kiliseye kabul edilme uygulamasına karşı çıkan Novatianos’un izleyicileri kendilerini *kathoroi* (temizler) olarak niteliyorlardı. Anadolu’da özellikle Frigya bölgesinde bulunan *kathoroi*, Konstantinopolis’te de dikkate değer oranda mevcuttu. İznik Konsili’nde de temsil edilen bu grubun, V. yüzyılda Konstantinopolis’te piskoposları vardı. Ortodoks kilise ile aynı ilahiyat anlayışını paylaşan bu gruptan son olarak yukarıda ifade edilen *Trullo* Konsili’nin yasalarında söz edilmektedir.

Konstantinopolis’te varlığına rastlanan bir başka ilginç Hristiyan grup da Montanistlerdir. MS II. yüzyılda Frigya bölgesinde Montanus adlı bir din adamının öğretilerine dayanan bu grup, “Yahudi Hristiyanlığı” içerisinde değerlendirilmektedir. Pagan dünyada kıyamet öğretisi geliştirerek Hristiyan imanını güçlendirmeye çalışan ve yaygın Ortodoks kilisenin günahları bile affederek fazla dünyevileştiğini savunan ve alternatif kilise örgütü de kuran Montanistler, Roma İmparatorluğu’nun Hristiyanlığı meşrulaştırmasına ve hatta resmî din ilan etmesine rağmen varlıklarını sürdürmüşlerdir. Iustinianos’un tarihçisi Prokopios, bu imparatorun baskıları neticesinde Montanistlerin Frigya’da kendilerini yakarak topluca intihar ettiklerini yazmasına rağmen, İmparator Iustinianos’un, Montanist örgütün Konstantinopolis’ten atılması gerektiğini buyuran 530 yılında yayınladığı bir fermanla, bu hareketin sadece Frigya’da değil alternatif bir örgüt olarak Konstantinopolis’te de varlığını öğreniyoruz. Iustinianos’un fermanı Montanistleri ortadan kaldırmaya yetmemiştir, çünkü vekayiname yazarı Theofanes, İmparator III. Leon’un 721/722 yılında Montanistlerin yeniden ve zorla vaftiz edilmelerine ilişkin bir ferman yayınladığı zaman, Montanistlerin yine toplu intiharı seçtiklerini not etmektedir. Theofanes’in yaşadığı IX. yüzyılın başlarında bu grubun Konstantinopolis toplumu arasında muhtemelen hâlâ taraftarları vardı.

Konstantinopolis toplumu arasında temsilcilerine rastlanan bir başka grup da özellikle VII. yüzyıldan sonra görülmeye başlanan Paulosçulardır. Bazen yanlışlıkla Aziz Paulos ile irtibatlandırılrsa da, bu grup aslında MS III. yüzyılda yaşayan ve bir dönem Antakya Piskoposu Samsatlı Paulos’a bağlanmalıdır. Orta Çağ kaynakları ve modern tarihçiler genellikle bu grubu, dualist Manesçilik diye görerek reddetmeye meyillidir. Ancak Hz. İsa’nın tanrısal niteliğini sorgulayarak onu sadece “mükemmel beşer” olarak gören Samsatlı Paulos’un teolojisi,



18- Hz. Meryem'in, Hz. İsa'nın çocukluğunun ve meleklerin tasviri (Kariye)

Manesçi değil, daha ziyade II ve III. yüzyılda yaygın olan Yahudi Hristiyanlığı bağlamında görülmelidir. Paulosçu hareket ilk olarak Konstantinopolis'ten uzakta Armenia bölgesinde ortaya çıkmıştır. Bir dönem Bizans devletiyle tamamen bağlarını koparan ve IX. yüzyılın ortalarında Tephrike'de (Sivas, Divriği) bağımsız bir devlet bile kuran Paulosçular, 871 yılında İmparator I. Basileios'un seferi sonrasında dağılmışlardır. İkonaklazm döneminde İmparator Konstantinos tarafından VIII. yüzyılın ortalarında Trakya bölgesine yerleştirilen Paulosçular, benzer bir yer değiştirmeyi 970 yılında İmparator I. Ioannes Tzimiskes zamanında yaşadılar. Paulosçuların Balkanlar'a sürülmesi, Theofanes'ten bu yana Orta Çağ tarih yazıcılığında, dualist heteredoksluğu doğudan batıya aktaran bir kanal olarak değerlendirilmektedir. Çünkü Bulgarlar arasında ortaya çıkan Bogomillik, Avrupa'da yaygınlaşan Katharcılık gibi hareketlerin kökeni bu sürgüne bağlanmaktadır.

Bulgarlarla Bizans arasında tampon bir toplum yaratmak amacıyla, Suriye'den Trakya'ya Filippopolis bölgesine sürülen Paulosçular, bu nüfus değişimi

sırasında Anadolu'nun batı bölgelerinde ve özellikle Konstantinopolis'te de etkin olmuşlardır. Gerçekten Paulosçuluk sadece bir taşra hareketi değildi ve toplumun üst sınıflarından da taraftar çekebiliyordu. Bu noktada Paulosçuluğun IX. yüzyıl Konstantinopolis'inde popüler olmasından hayıflanan Theofanes'in kaydı dikkat çekicidir. Theofanes, Bulgar Kralı Krum'un İmparator I. Nikeforos'u yendikten sonra Trakya'da ilerlemeye başladığı zaman, patriğin önderliğindeki başkent halkının Havariyyun Kilisesi'nde toplandığını, ancak kentteki Paulosçuların ise, çoktan ölmüş ikona karşıtı İmparator V. Konstantinos'un mezarına koştuklarını ve bundan dolayı da yargılandıklarını anlatmaktadır. Paulosçuluğun başkentteki dikkat çekici varlığına bir başka örnek de, ilk liderleri arasında üst düzey bir imparatorluk görevlisi ve merkezi bürokraside *protoasecretis* (sarayda üst düzey memur) olarak çalışan birinin bulunmasıdır. Hareketin başkentte popüler olmasında ilk liderlerinden Genesios'un, daha VIII. yüzyılın ilk yarısında İmparator III. Leon tarafından başkente davet edilmesi ve patrik ile dinî tartışma yapması önemli olmalıdır.

Paulosçuluk X. yüzyıldan sonra yerini Bogomillîğe bıraktı. Bogomiller, XI ve XII. yüzyıllarda Konstantinopolis'te en etkin "öteki Hristiyanlar"dı. Bu grubun kökeni X. yüzyılın ortalarında Bulgaristan'da yaşayan Pop Bogomil ("Bogomil" Slavca "Tanrı'nın sevgili kulu") adında kilise mensubu bir din adamına dayanmaktadır. Bulgaristan'ın XI. yüzyılda Bizans eyaletine dönüştürülmesi Bogomillerin yayılışını kolaylaştırmıştır. Her ne kadar Bogomillerin Bizans emperyalizminin yarattığı toplumsal ve ekonomik çöküntüden beslendiği iddia edilse de, başkentin üst sınıfları arasında taraftar bulması bu iddiayı doğrulamaz. Tarih yazarı ve İmparator Aleksios'un kızı Anna Komnena, Konstantinopolis toplumunun üst sınıfları arasında dahi güçlü olan ve başkentte alternatif kilise örgütü kuran Bogomillerin liderleri Basileios'un ve on iki havarisinin babası tarafından nasıl tuzağa düşürülerek topluca yakıldıklarını detaylı olarak anlatmaktadır. Ancak Aleksios'un Bogomilleri ortadan kaldırma girişiminin başarılı olduğunu söylemek zordur, çünkü Niketas Khoniates ve Ioannes Kinnamos gibi tarihçiler XII. yüzyılın ortalarında Konstantinopolis'te Nifon adlı bir Bogomil keşişin patriği bile ne kadar etkilediğini ayrıntılı olarak anlatmaktadırlar. Aynı dönemde Konstantinopolis Kilisesi'ne mensup entelektüellerin Bogomil karşıtı eserler yazmaya hız vermeleri, bu mezhebin başkent halkı arasında tekrar canlandığını gösterse de, Aleksios ve Manuel Komnenos gibi imparatorların aldığı sert önlemler, Bogomillerin Konstantinopolis'te etkilerini kaybetmelerine yol açmış, ancak özellikle Balkanlar'da XV. yüzyıla kadar varlıklarını sürdürmüşlerdir.

Anna Komnena asaletine gölge düşürmemek ve dilini kirletmemek için yakılışlarına tanık olduğu Bogomillerin teolojileri üzerine bir şey yazmaz ve bu teolojiyi merak edenleri, yine babası tarafından görevlendirilen Keşiş Zigabenos'un yazdığı esere yönlendirir. Bogomil çevrelerinin kaleminden herhangi bir şey günümüze ulaşmadığı için, bu grubun teolojisi sadece Aleksios'un emriyle yazan Zigabenos'a ve Bulgar rahip Kosmas'ın yazdıklarına dayanılarak öğrenilmektedir. Katı Bogomil karşıtı olan Kosmas ve Zigabenos'un eserlerinde farklı teolojilerle karşılaşırız, çünkü Kosmas X. yüzyılda Bulgaristan'da, Zigabenos ise ertesi yüzyılın sonunda Konstantinopolis'te karşılaştıkları Bogomillerin teolojilerini yazmaktadırlar. Bogomilleri düalist olarak tasvir eden Kosmas'a göre, Bogomiller dünyayı şeytanın yarattığını iddia ediyor ve Tevrat'ı reddediyorlar, ancak yedi kitabı (Mezmurlar, Nebiler, Dört İncil ve Resullerin İşleri) kutsal kabul ediyorlardı.



19- Havari Aziz Pavlos (Kariye)

Ayrıca İncil'de Hz. İsa'ya atfedilen mucizeleri tarihsel vaka olarak değil, alegorik olarak görüyorlardı. Zigabenos'a göre Bogomiller tam bir düalist değillerdi, çünkü ruhlar âleminde ilk başta sadece tek Tanrı'nın hâkim olduğunu ve diğer her şeyin Tanrı'dan doğduğunu savunuyorlardı. Aynı şekilde materyal dünyayı yaratan şeytan da Baba Tanrı'nın oğluydu. Ortodoksların tersine haça itibar etmiyorlardı, çünkü haç, üzerinde Hz. İsa'nın katledildiği bir objeydi. Bogomil teoloji, aynı Paulosçuluk gibi, düalist Manesçi olarak değerlendirilip reddedilmiştir.

Konstantinopolis ve Roma Kiliselerinin Yol Ayrımı

Kardinal Umberto başkanlığında Konstantinopolis'te bulunan papalık elçilik heyeti, 16 Temmuz 1054'te sabahın erken saatlerinde Ayasofya'ya geldi ve kilisenin sunağına bir aforoz metni bırakıp gitti. Ayasofya'nın tozunu dahi üzerinde taşımak istemeyen Umberto, kiliseden ayrılırken sembolik olarak çizmelerinin tozunu bile silkeledi. Umberto'nun bıraktığı metin, Konstantinopolis halkına ve imparatora methiye düzmekle birlikte Patrik Mikhael Keroullarios ve taraftarlarının aforoz edildiğini ilan ediyordu. Katolik



20- Havari Aziz Petros (Kariye)

Roma ile Ortodoks Konstantinopolis arasındaki ayrışmanın kopuş noktası olarak kabul edilen bu olay tarihte büyük şizma (ayrışma) olarak da bilinmektedir. Yunanca kültürün hâkim olduğu Bizans ile Latince kültürün hâkim olduğu Batı dünyası arasında temelde bir inanç farkı yoktu ve her ikisi de kiliselerinde aynı İncil metinlerini ve aynı inanç doktrinini okuyorlardı. Dahası Konstantinopolis ve Roma kiliseleri, ilk yedi ekümenik konsillerin yasalarını (birkaç istisna dışında) kabul ediyorlardı.

İki kilise temel metinlerde ortak bir noktada birleşiyorlardı ancak IV. yüzyılın sonlarından itibaren Konstantinopolis ve Roma arasında gittikçe büyüyen bir yabancılaşma da vardı. Onun için 1054 krizi, Konstantinopolis ve Roma arasında birkaç yüzyıldan bu yana oluşan bir gerilimin patlama noktasıydı. Bu tarihe kadar, papa ile patrik arasında V. yüzyılda Akakios şizması, VIII. yüzyılda ikona krizi ve Fotios problemi sırasında karşılıklı aforozlar olmuştu. Ancak Konstantinopolis ve Roma kiliseleri arasındaki ayrışmanın temellerinde aşağıda işaret edilecek olan siyasal, kültürel ve dinsel farklılıklar vardı.

Konstantinopolis ve Roma kiliseleri arasında ortak bir iletişim dilinin olmaması, doğu-batı ayrışmasında önemli bir paya sahipti. Roma'da Yunanca, Konstantinopolis'te Latince pekiyi bilinmiyordu. Bu doğal olarak iki kilise arasında yanlış anlaşılmalara meydan veriyordu. Konstantinopolis ile İskenderiye kiliseleri arasında V. yüzyılda Meryem'in tanrının annesi olup olmadığı (*theotokos*) tartışması başladığı zaman, Patrik Nestorios, kendi durumunu izah etmek için Roma'ya mektup yazmış, ancak Yunanca olarak kaleme aldığı mektup papa tarafından okunmamıştı bile. Bu çok şaşırtıcı değildi, çünkü ne Aziz Augustinus (ö. 430) gibi bir entelektüel, ne de gençliğinde on yıl kadar Konstantinopolis'te kalmasına karşın Papa Gregorios (ö. 604) iyi Yunanca öğrenebilmişti. Konstantinopolis'te VI. yüzyılın sonuna kadar Latince devletin resmî dili olarak varlığını sürdürmüştü, ancak Yunanca Roma'da daha erken kaybolmuştu. Dolayısıyla dil faktörünün, doğu ve batı kiliselerinin farklı dünyalar kurmasında ciddi bir yeri olduğu tartışmasızdır.

Roma İmparatoru Konstantinos, 324 yılında Byzantion'u, yeni başkent olarak düzenlemeye karar verdiği zaman, yeni bir kilisenin de temellerini atmıştı. Konstantinopolis'in resmî açılışından elli yıl sonra 381 yılında toplanan II. Genel Konsil'de kilise hiyerarşisi yeniden düzenlendi ve daha önce hiyerarşide yer almayan kent, devletin desteği ile Roma'dan sonra ikinci "onursal önceliğe" sahip oldu. Konstantinopolis'e herhangi bir adli alan belirlenmediği için "onursal öncelik" içi boş bir şeydi. Ancak Roma Kilisesi bu durumu asla kabullenmedi. Dönemin Roma Piskoposu Damasus, kendi kilisesinin havari Petros (buna daha sonra Paulos da ilave edilecek) tarafından kurulmuş olduğunu ileri sürerek, prestijini devletin sağladığı seküler desteğe değil, bir havariye dayandığını ve kendisinin "Petros'un vârisi" olduğunu ileri sürdü. O zamana kadar havarilerle irtibat söz konusu olmamıştı. Roma Kilisesi'nin gücünün kaynağı olarak havari Petros'u işaret etmesi çok bilinçli politik bir seçimdi. Çünkü İncil'de Hz. İsa'nın, "Ben de sana şunu söyleyeyim sen Petros'sun ve ben topluluğumu bu kayanın (*petros* Yunancada "kaya" anlamına gelmektedir) üzerine kuracağım." dediği yazılıdır.³

Konstantinopolis, Roma'nın havarilerle irtibatı olduğu savına, IX. yüzyıldan sonra kendisinin de havari Andreas tarafından kurulduğu iddiasını ileri sürerek cevap verdi. O zamana kadar hiçbir patrik, kilisesinin kurucusu olarak bir havari aramamıştı, çünkü

3 Matta 16.18.



21- Havarî Andreas, Konstantinopolis Kilisesi'nin kurucusu (Kariye)

patrikhanenin en önemli argümanı Konstantinopolis'in başkent olmasıydı. Konstantinopolis Kilisesi'ne göre, klasik Roma'yı Hristiyanlığın merkezi yapan, havari Petros (ve Paulos) değil, Konstantinopolis'in o dönemin başkenti olmasıydı. Kurucu havari olarak Andreas'ın seçilmesi, Konstantinopolis açısından tam anlamıyla diplomatik bir hileydi, çünkü Andreas Yuhanna İncil'i'ne göre,⁴ Hz. İsa'yı Petros'tan önce tanımış ve kardeşi Petros'u Hz. İsa ile tanıştırmıştı. Böylelikle Andreas ilk havari olma önceliğine sahip oluyordu ve dolayısıyla onun kurduğu kilisenin de birinci kilise olması iktiza ediyordu. Hristiyan gelenekte, kent kiliselerinin kurucu havari arayışının dinsel boyutu, Hristiyan öğretinin kesintisiz devamlılığının ifadesiydi. Dolayısıyla, Konstantinopolis Kilisesi'nin, sadece Roma ile girdiği politik yarışta değil, bunun yanı sıra Balkanlar'da ve Güney Rusya'da giriştiği misyonerlik faaliyetleri sırasında da böylesi bir gelenek çizgisine ihtiyacı vardı.

Konstantinopolis ve Roma arasındaki çatlağı kurumsal olarak esas derinleştiren Kadıköy Konsili'nin benimsediği 28. yasa olmuştur. Konsil, Roma ile Konstantinopolis kiliselerinin ve liderlerinin hiyerarşide eşit olduklarını ilan ettiği gibi, bu eşitliği hem sadece siyasi merkez olmalarıyla ilgili görüyor hem de 381 yılındaki konsilden farklı olarak Konstantinopolis Kilisesi'nin adli alanını da tespit ediyordu. Roma Kilisesi doğal olarak, hem 381 yılı konsilinde benimsenen onursal önceliği hem de Kadıköy Konsili'nde alınan eşitlik kararını hiçbir zaman tanımadı. Üstelik Konstantinopolis ile kurduğu

diplomatik ilişkilerde, Roma Kilisesi sürekli "Yeni Roma"yı küçümseyerek kendisinin birinci kilise olduğunun altını çizmeye çalıştı. Roma ile Konstantinopolis arasındaki gerilimi arttıran bir faktör de patriklerin VI. yüzyıldan itibaren kullanmaya başladıkları "ekümenik" (evrensel) unvanıydı. Roma bu unvanı da tanımayı reddetti.

Konstantinopolis ve Roma kiliselerinin ayrışmasında siyasal faktörler de etkili oldu. İmparator Theodosios'un (379-395), Roma İmparatorluğu'nun idaresini iki oğlu arasında paylaşırması, iki farklı bürokrasinin oluşumuna yol açmıştı. Bu farklılaşma Balkanlar'ın paylaşımı meselesinde de sorunlar çıkarmıştı. Vizigotların lideri Alaric'in 397 yılında Balkanlar'daki yağma hareketi, Roma ve Konstantinopolis bürokrasisi arasında gerilime yol açmış ve buradaki İlyricum eyaleti (bugün Arnavutluk) Konstantinopolis'in siyasi kontrolü altına alınmıştı. Ancak bölge dinî olarak Roma Kilisesi'nin idari alanı içerisindeydi ve hatta Selânik piskoposu, Balkanlar'da papanın vekili gibi hareket ediyordu. Buna karşın bölgede Konstantinopolis patriğinin de (özellikle Ioannes Hrisostomos'un) misyonerlik faaliyeti sürüyordu. Kadıköy Konsili ise Konstantinopolis'in adli alanını tanımlarken, zaten siyasi olarak Doğu Roma'nın kontrolünde olan Trakya'yı dinî olarak da buraya bağladı. Ancak VI ve VII. yüzyıllarda Avarların ve Slav kökenli pek çok toplumun bölgeye gelmesiyle Balkanlar tekrar karıştığı zaman, Roma Kilisesi burada etkin olmaya çalıştı. Diğer yandan İmparator Herakleios, Avarları dengelemek için Hırvatları ve Sırpırları Balkanlar'a yerleşmeye zorladı. Kendi mahallî dilleri bir yana, erken dönemlerde de Latin ve Yunan kültürünün etkisinde olan Balkanlar, Slavların Hristiyanlaştırılmasından sonra, Latin ve Yunan kültürü arasında yani Katolik ve Ortodoks olarak bölündüler. Bir yanda İtalya'ya daha yakın olan ve Latincenin ve dolayısıyla Katolikliğin hâkim olduğu Hırvatlar, diğer yanda onların doğusunda yer alan Ortodoks geleneği benimseyen Sırpırlar. Konstantinopolis ve Roma kiliseleri arasındaki Balkan problemine, IX. yüzyılda Bulgarların Hristiyanlaşması da eklendi. Bulgar Kralı Hristiyan olup bir yandan Bizans İmparatoru Mikhael'in adını yeni ismi olarak alırken, diğer yandan Roma Kilisesi'ne kapı açıyor ve Bizans'a karşı yeri geldiği zaman Papa vasıtasıyla Batı'dan destek bulmayı amaçlıyordu. Papanın Bulgaristan işine de müdahil olması, Doğu ile arasının tamamen açılmasına yol açmıştı. Bunun yanı sıra yine Patrik Fotios tarafından 860'lı yıllarda Balkanlar'da Moravya'ya gönderilen Methodios ve Cyrillus adlı iki kardeşin, misyonerlik faaliyetleri papalık tarafından kendi adli alanına bir tecavüz olarak yorumlanmıştı.

4 Yuhanna 1. 40-44.

Konstantinopolis ve Roma kiliseleri arasında ilk karşılıklı restleşme ve aforoz daha önce ifade edildiği gibi, V. yüzyılın sonunda Akakios ayrılıkçılığı (*schisma*) olarak ortaya çıkmıştı. Benzer bir durum IX. yüzyılda yeniden meydana geldi. Konstantinopolis'te Patrik İgnatios, imparatorun baskısıyla 858 yılında istifaya zorlandı ve yerini alan Fotios ise, Papa I. Nikolaus tarafından tanınmadı. Patrik Fotios, 863 yılında papa tarafından reddedilerek aforoz edildi. Papanın aforozu ilk başta ne Fotios ne de İmparator III. Mikhael tarafından dikkate alındı. Ancak kısa süre sonra, Konstantinopolis'te I. Basileios darbeyle imparator olduğu zaman, papayla ilişkileri düzeltmek istedi ve Fotios'u patriklikten indirerek, Ignatios'u tekrar patriklik makamına getirdi. İmparator papaya mektup yazarak, Konstantinopolis'te toplanacak bir konsile delege göndermesini istedi. Konstantinopolis'te 869'da toplanan bu konsilde Fotios bir kez daha aforoz edildi, ancak on yıl sonra 879'da yine Konstantinopolis'te toplanan bir başka konsilde bu defa Fotios'un patrikliği tanındığı zaman, Konstantinopolis ve Roma kiliseleri arasındaki ayrışma görünüşte sona erdi. Bu konsilde benimsenen ve Roma'nın kerhen kabul ettiği üç yasanın (*canon*) ilki, papalık ve patrikhane arasında karşılıklı saygıyı vurgulamaktadır. Buna göre, her iki kurum tarafından herhangi bir kimseye verilen ceza karşılıklı olarak kabul edilecekti. Konstantinopolis Kilisesi'nin geliştirdiği politikaya göre, *Pentarkhia* (Roma, Konstantinopolis, İskenderiye, Antakya ve Kudüs kiliseleri) arasında mütekabiliyet esasına dayalı bir ilişki vardı ve her kilise bir diğerine eşitti.

Papalık ile Patrikhane'yi birbirinden koparan faktörler sadece bunlar değildi. Aralarında din ve disiplin konularında farklı yaklaşımlar da vardı. Kutsal Ruh'un ikili kökeni yani hem Baba Tanrı'dan hem de Oğul Tanrı'dan olması en önemli dinî sorundu. "Ve Oğul'dan" anlamına gelen Latince *filioque* terimi etrafında dönen bu tartışmada, Latin Kilisesi Kutsal Ruh'un ikili kökenini tanımasına karşın Ortodoks Kilisesi bunu tanımıyordu. Bu *filioque* terimi, aslında bir Frank bidatıydı ve ilk kez 589 yılında toplanan Toledo (Tuleytula) Konsili'nde benimsenmiş ve Batı'da tedricen yaygınlaşarak, nihayet XI. yüzyılın başında da Roma Kilisesi tarafından resmî itikada dâhil edilmişti. Konstantinopolis Kilisesi ise, geleneksel inanç metninde yer almadığı için, bu terime şiddetle muhalefet ediyordu. *Filioque* terimi bir ayrışma faktörü olarak ilk defa Patrik Fotios tarafından ortaya atılmıştı.

Konstantinopolis ile Roma'nın arasını açan bir başka dinî ayrıntı ise, ökarist ayinindeki ekmek tercihi idi. Bu ayinde Konstantinopolis Kilisesi mayalı ekmek,

Roma ise mayasız (*azymes*) kullanıyordu. Problem aslında sadece iki kiliseyi ilgilendirmiyordu, çünkü Ermeni ve Süryanî gelenekleri de bu tartışmanın içindeydi. Ermeniler mayasız ekmek tercihinde ısrarlıydılar, Süryanîler ise her iki ekmeğin kullanılabileceğini, fakat mayasızın tercih edilebileceğini savunuyorlardı. Problem daha çok Konstantinopolis'e gelen yabancıların kendi geleneklerini sürdürme ısrarından kaynaklanıyordu. Ayrıca Güney İtalya'da Konstantinopolis ile bağlantılı olan kiliselerde de doğal olarak mayalı ekmek kullanılıyordu. Roma ile ilişkileri esas geren husus, XI. yüzyılın ortalarında Güney İtalya'ya yerleşen Normanların, Konstantinopolis patrikliğine bağlı kiliselerde mayasız ekmek kullanılması için baskı yapmaları ve buna papanın destek vermesiydi.

Konstantinopolis ve Roma arasında bir başka farklılık ise, Ortodoks din adamlarının sakallı, Katoliklerin ise sakalsız olmalarıydı. Bugün de Katolikler ve Ortodokslar arasında en gözle görülür farklılık sakal meselesidir. Yunan kültür geleneğine dayanan Ortodoks din adamları, Yunan filozofları gibi sakal bırakıyorlardı, çünkü sakal filozofça görüntünün sembolüydü. Öbür yandan, Latin Kilisesi, Roma idari geleneğine dayanarak, temiz tıraşlı senatörleri taklit ediyorlardı. Bu olgu bile, Roma İmparatorluğu kiliselerinin doğu ve batı olarak bölünmesinin sadece politik bir vaka olmadığını, bu bölünmenin kültürel temelleri olduğunu göstermektedir.

Bizans imparatorları, zaman zaman patrikleri kontrol ederek veya Roma'nın üstünlük iddialarını görmezden gelerek hassas bir denge politikası izlediler ve Konstantinopolis ve Roma arasındaki ayrışmayı engellemeye çalıştılar. Çünkü imparatorlar, ne patriklerin fazla güçlenmesini istiyor ne de Güney İtalya'daki çıkarlarından dolayı papayı gözden çıkarabiliyorlardı. İmparatorların Roma Kilisesi'ne karşı tavırları özellikle IX. yüzyıldan sonra değişmeye başladı, çünkü papa, artık sadece Bizans'ın himayesinde bir din adamı değil, aynı zamanda Avrupa politikasında etkiliydi ve ihtiyaç hissettiği zaman, siyasi/askerî gücü Bizans dışından da temin edebiliyordu. Böylesi siyasi değişimler, başka faktörleri de görmemizi sağlamaktadır. Latin dünyası ile Konstantinopolis arasındaki kültürel farklılıklardan başka, "Orta Çağ'da Avrupa'nın Germanleşmesi" Doğu-Batı ayrışmasının en önemli siyasal itici gücü oldu. Kolektif bir etiket olarak Germanleşme, aslında klasik Yunan-Roma kültürel değerlerinden farklılaşmayı da gösteriyordu. Diğer yandan papalık, VIII. yüzyılın ikinci yarısından itibaren önce Franklarla, daha sonra X. yüzyılda Kutsal Roma-Germen İmparatorluğu diye

bilinen Otto Hanedanı'yla işbirliğine gitmiş ve sonuçta Germen kökenli papalar da Petros'un tahtında oturmaya başlamışlardı. Papa III. Leo'nun 800 yılında Frank Kralı Karolus Magnus'a taç giydirmesi veya sonraki dönemde Kutsal Roma-Germen imparatorlarının taç giymek için Roma'ya kadar gelmeleri veya yeri gelince kendi adaylarını papa seçtirmeleri, sadece sembolik olaylar değil, batıdaki Germenleşmenin göstergesiydi.

Farklı dinî tutumlar, kültürel değerler ve imparatorların zikzaklı politikalarına, papaların ve patriklerin dönem dönem uzlaşmaz tavırları da eklenince, Roma ile Konstantinopolis Kilisesi arasında 1054 yılındaki nihai kopuş kaçınılmaz oldu. Dönemin Konstantinopolis Patriği Mikhael Kerullarios'un fevri kişiliği ve Papalık temsilcisi Kardinal Umberto'nun kibirli tavırları bu bölünmede kuşkusuz etkili oldu, ama bölünmenin yolu zaten yukarıda sıralanan faktörler tarafından döşenmişti. Aforozlar ve iki kilise arasındaki kültürel, siyasal ve dinî farklılıklar, doğu ve batı arasında yavaş yavaş ayrışmanın yolunu döşemişti. Ancak Haçlı Seferleri sırasında Konstantinopolis'in altmış yıla yakın Latinlerin idaresinde kalması (1204-1261), Konstantinopolis toplumunda zaten mevcut olan *Latinofobia*'yı iyice pekiştirmişti.

Konstantinopolis'e Geri Dönüş: Arsenios Şizması ve Birlik Tartışmaları

Konstantinopolis'in 1261'de Latinlerden kurtarılacak İznik'teki devlet merkezinin geri dönüşünden, 1453'te Osmanlılar tarafından fethine kadar geçen yaklaşık iki yüz yıllık sürede, kiliseyi ve toplumu ilgilendiren ilk ciddi tartışma, Arsenios ayrılıkçılığıdır. Bu tartışma, kentin kurtarıcısı VIII. Mikhael'in 1261 yılında koruyucusu olduğu meşru İmparator IV. İoannes Laskaris'in gözlerine mil çektirerek tahtı gaspetmesi ve bunun üzerine kiliseden sert tepki görmesiyle başlamıştır. Kilisedeki muhalif grubun başında, ilk kez 1254'te İznik'te patrik olarak seçilen Arsenios vardı. Tarihçi George Akropolites'in anlattığına göre, bütün dinî hiyerarşiyi bir günde tamamlayan Arsenios, daha birkaç ay önce ortak imparator olarak kutsadığı Mikhael'i, ahlaki, dinî ve siyasi nedenlerden dolayı aforoz etmekten çekinmedi ve imparatorun Ayasofya'ya girişini yasakladı. İmparator ile patrik arasında ipler öylesine gerildi ki Arsenios taraftarları çok ciddi siyasi tehdit oluşturmaya başladılar; önce 1262'de İznik'te imparatora karşı isyan örgütlemeyi başardılar, sonra 1265'te doğrudan Mikhael'e suikast girişiminde bulundular. İmparator, durumu üç yılda ancak kontrol altına alabildi. Pachymeres, 1264 Mayıs'ında azledilen Arsenios'un Marmara Adası'na (Prokynessos)



22- Çan (Ayasofya)

sürüldüğünü yazmaktadır. Arsenios'un sürgüne gönderilmesine karşın, Konstantinopolis'te yerine patrik seçilemedi ve patriklik bir yıl boş kaldı. Arsenios'un halefi III. Germanos ancak 1265 Mayıs'ında seçilebildi, ancak imparatorun aforozunu o da iptal etmedi ve azledildi. İmparator Mikhael'i temize çıkarmak 1266 yılı sonunda patrik seçilen İosef'e kaldı ve İmparator tekrar kiliseye kabul edildi. İmparator VIII. Mikhael, iktidardaki beşinci yılında Ayasofya'ya ancak girebilmişti.

Arsenios 1273'te sürgünde öldü ama kilise ve manastır mensuplarından oluşan taraftarları "alternatif bir kilise" oluşturmaya başladılar. Konstantinopolis Kilisesi, bu ayrılıkçı hareketi daha fazla derinleştirmemek için VIII. Mikhael'in ölümünden hemen sonra, oğlu ve halefi II. Andronikos döneminde Arsenios'u azizleştirdi. Pachymeres, Arsenios'un rölikleri 1284'te başkente getirildiği zaman, Ayasofya'da düzenlenen törene devlet erkânının tamamının (imparator, senato mensupları, patrik ve ruhban sınıf) katıldığını yazmaktadır. Bu jest, Arseniosçuları tamamen meşru kiliseye dâhil edemediyse de, ayrılıkçılık ateşi büyük oranda söndü ve bu şizma

1310 yılında tamamen sona erdi. Çağdaşı tarihçi George Akropolites, Arsenios'u tutucu ve dar kafalı bir patrik olarak tasvir etmesine karşın, Konstantinopolis'e gelen seyyahların notlarından, rölikleri ertesi yüzyılda bile saygı görmeye devam eden Arsenios'un Konstantinopolis toplumunun derinliklerine ne kadar nüfuz ettiğini göstermektedir.

Bizans imparatorlarının, papa ve patrik arasında korumaya çalıştıkları hassas denge, 1054'te iflas etmişti. Doğal olarak bundan sonra yeni politika, Konstantinopolis ve Roma kiliselerini barıştırmaktı. Ancak bu tek bir kilise çatısı yaratma arzusundan ziyade, Bizans imparatorlarının siyasal çıkarlarına paralel izlemeye çalıştıkları zorunlu bir politikaydı. İlk olarak I. Aleksios Komnenos, Konstantinopolis'i tehdit eden Selçuklular ve Peçeneklere karşı yardım talep etmek için, 1089'da Papa II. Urbanus'a bir mektup yazdı. Aleksios'un mektubu Bizans açısından istenmeyen sonuç doğurdu, çünkü 1096'da Konstantinopolis üzerinden Anadolu'ya geçen Haçlı ordusu, 1098'de Antakya'yı ele geçirdikleri zaman, kente yeni bir Latin patrik atadılar ve Ortodoks patrik ise Konstantinopolis'e sığınmak zorunda kaldı. İkinci bir barış girişimi 1141'de İmparator II. Ioannes Komnenos tarafından yapıldıysa da bu girişim Roma'da ciddiye bile alınmadı.

IV. Haçlı Seferi'nde Bizans başkentinin Latinler tarafından ele geçirilip yağmalanması, Konstantinopolis'in Ortodoks toplumunun, Latin Katolik dünyadan kopuşunun en üst noktasıdır. Haçlılar Konstantinopolis'i 1204 yılında ele geçirdikleri zaman, kent insanlık tarihinin gördüğü en büyük yağmalardan birine sahne oldu. Bütün kiliseler, manastırlar, saraylar, kütüphaneler yağmalandı. Kutsal emanetler, değerli eserler, ikonalar, heykeller yakıldı ya da gaspedildi. Haçlılar atlarıyla Ayasofya'ya girip ve baştan aşağı tahrip ettikten sonra, binayı Katolik kilisesine çevirdiler. Elli yedi yıl süren bu dönem, Konstantinopolis toplumunun hafızasında katı bir Latin ve Katolik düşmanlığı olarak kaldı. Konstantinopolis'in Ortodoks toplumunun Latin düşmanlığını, tarihçi Niketas Khoniates pekiyi dile getirmektedir:

Daha başlangıçta Latinler altın düşkünü olan ırklarının bütün özelliklerini ortaya koydular. Başkenti yağmalamaya çalışan kimsenin aklına gelmeyecek yağma yöntemi keşfetmişlerdi. Havariyyun Kilisesi civarına defnedilmiş olan imparatorların mezarlarını açtılar ve mezarlarda olabilecek her türlü değerli eşyayı gaspettiler. İmparatorun mezarını buldukları zaman, naaşının o zamana kadar bozulmamış olduğunu görüp şaşkınlıklarına rağmen, bütün mezar süslerini soydular. Diyebiliriz ki

bu batılılar için ne diri ne de ölü önemliydi. Ayasofya'nın sayısız gümüşle süslenmiş paha biçilmez bütün perdelerini yırttılar.

Konstantinopolis'teki Haçlı hâkimiyeti 1261'de sona erdi, ancak Latinlerin Konstantinopolis'e ilgisi sona ermedi. Fransa Kralı IX. Louis'in kardeşi Anjoulu Charles, Sicilya, Napoli ve hatta Yunanistan'a müdahale ettiği zaman, Konstantinopolis'e de göz dikmişti. Bunun üzerine İmparator VIII. Mikhael tehlikeyi savuşturmak için, kiliseleri, papalığın otoritesi altında birleştirme politikasını yeniden fakat daha ısrarlı biçimde gündeme getirdi. Siyasi ve askerî hedeflerinin peşinde olan VIII. Mikhael'in asıl problemi her ne pahasına olursa olsun Charles tehlikesinin uzaklaştırmaktı. Mikhael, sadece papanın üstünlüğünü değil, aynı zamanda *filioque* tartışmasında Batılıların görüşlerini de kabul etti. Bu çerçevede Papa X. Gregorios 1272'de iki yıl sonra Lyon'da toplanacak bir konsil çağrısı yayınladı. Lyon Konsili 7 Mayıs-17 Temmuz 1274'te toplandı ancak Konstantinopolis delegeleri toplantıya ancak 24 Haziran'da katılabildiler. Birkaç kişiden oluşan bu delegasyonda, İmparator, tarihçi ve üst düzey bürokrat George Akropolites tarafından temsil ediliyordu. İmparatorun emriyle bir manastıra kapatılan Konstantinopolis Patriği Lyon'da yoktu ancak eski Patrik Germanos ile İznik metropoliti Theofanes, ruhban sınıfın temsilcisi olarak Lyon'daydılar.

Bizans delegasyonu, konsilin sonunda papalığın üstünlüğünü ve *filioque* tartışmasında batılıların görüşlerini kabul etti. Ancak Konstantinopolis'te Patrik Iosef konsil kararlarını kabul etmedi ve azledildi. Iosef'in yerini Ioannes Bekkos aldı. Yeni patriğin başkanlığında iki yıl sonra 1276'da Konstantinopolis'te toplanan bir konsil, Lyon'da alınan kararları onayladı ve karşı çıkanları aforoz etti. Aforoz çok geniş bir kesimi ilgilendiriyordu. Pachymeres, sadece imparatora muhalif Arseniosçu keşişlerin değil, Patrik Iosef taraftarları, başkentin entelektüel ve ruhban çevreleri gibi geniş kesimlerin de Lyon Konsili'nin sonuçlarını kabul etmediklerini ve birlik karşıtı olduklarını yazmaktadır. Ancak Mikhael'in, birlik aleyhtarı çevrelere karşı yürüttüğü tasfiye, imparatorluk ailesi içinde bile bölünmeye yol açtı. İmparatorun kız kardeşi Irene Bulgaristan'ı imparatora karşı mücadelenin merkezi hâline getirdi. Hatta 1278'de, Tesalya Prensi Ioannes, Ortodoksların başına geçerek Mikhael'i sapkın ilan eden bir konsil topladı.

Konstantinopolis'te ve Ortodoks dünyada yarattığı tepkiler, Lyon Konsili'nin sağladığı birliğin kâğıt üzerinde kaldığını göstermektedir. Birlik girişimlerinin önündeki tek problem Konstantinopolis'teki Latin karşıtlığı değildi.



23- Hristiyanlık tarihine dair bazı sahnelerin tasviri (Kariye)

Himayesindeki meşru genç imparatorun gözlerine mil çektiren ve Arsenios tarafından aforoz edilen İmparator VIII. Mikhael'in toplumdaki sempatisi, Arseniosçu keşişler tarafından büyük oranda aşındırılmıştı. İmparatorun, *filioque* tartışmasında batılıların görüşünü kabul etmesi ise, siyasi hedefleri için, dinî değerleri satmak olarak yorumlanmıştı. Birlik ideali, sadece doğuda değil, batıda da çabuk iflas etti. Birlik yanlısı Gregorios'un yerine 1281'de papa seçilen IV. Martinus, Anjoulu Charles'i destekleyerek İmparator Mikhael'i aforoz etti. Ertesi yıl Mikhael öldüğü zaman, başkentte Patrik Bekkos görevden alındı ve bu olay Konstantinopolis'te âdeta şenliklerle kutlandı. Roma Kilisesi'nin ekümenik konsil kabul ettiği Lyon Konsili, 1285'te Konstantinopolis'te tamamen reddedildi ve Lyon birlik formülü de kapandı. Konstantinopolis'te birlik fikri ertesi yüzyılda birkaç defa gündeme getirildiyse de, Floransa Konsili'ne kadar ciddi bir girişim ortaya çıkmadı. Lyon Konsili'nin iki kiliseyi birleştirememesi şaşırtıcı değildi, çünkü konsile

Konstantinopolis patriği katılmadığı gibi, imparatoru temsilen katılan George Akropolites'in din adamı bile olmaması dikkat çekicidir.

Mistisizm Tartışması: Calabrialı Barlaam ve Gregorios Palamas

XIII. yüzyılın Latin felaketi, Arsenios şizması ve VIII. Mikhael'in Roma'nın üstünlüğünü tanıyarak birlik girişiminde bulunması gibi Konstantinopolis'i canlı olarak etkileyen din merkezli tartışmaların ardından ertesi yüzyıla damgasını vuran en önemli problem *hesykhiasm* olarak ifade edilen mistisizm tartışmasıdır. Eski Yunancada "sükûnet" veya "dinginlik" anlamına gelen *hesykhia* kelimesinden türetilen *hesykhismos* terimi, Bizans manastır geleneğinde neredeyse V. yüzyıla kadar geri giden basit bir duayı ifade ediyordu. Keşişler, "Tanrı Oğlu, Efendimiz İsa Mesih, ben günahkâra merhamet et." şeklindeki bu kısa duayı (*İsa duası* diye bilinir) sürekli tekrarlayarak derin düşünceye dalıyor ve manevi bir coşkunluk yaşıyorlardı. Bu duayı sürekli tekrarlayan keşiş, iki dua arasında nefesini tutarak ilahi nur ile temasa geçmeye çalışıyordu. İlahi nura ulaşmak için katı bir inziva hayatı yaşayan keşişler, dünyevi işleri ve aile bağlarını âdeta reddediyorlar ve böylece kendilerini tam bir sadelikle Tanrı'ya adıyorlardı. Bu aslında manastır halkından beklenen bir davranış biçimiydi, çünkü VI. yüzyılda İmparator Iustinianos'un yasalarından birisi⁵ hesykhiayı münzevinin amacı olarak tanımlamıştı.

Hesykhast geleneğin, Bizans manastır sistemine köklü olarak girişi, "genç veya yeni ilahiyatçı" lakabıyla bilinen Simeon (d. 949/ö. 1022) ile gerçekleşmiştir. Aristokrasi mensubu olarak dünyaya gelen ve çok genç yaşta senatoya kabul edilen Simeon, daha sonra dünyevi kariyeri terk ederek Stoudios Manastırı'na katılmıştır. Çeşitli manastırları dolaşan Simeon, "kurtuluşa giden bireysel yol" kavramını geliştirmiş ve "komşunun evini inşa etmesine yardım ederken, kendi evini yıkma" sözü bireysel kurtuluş doktrininin âdeta sloganı olmuştur. Simeon'a göre kurtuluşu teminat altına alan, hayırseverlik veya dinî törenlerde yer almak değildir, bir mürşide teslimiyet, insanın kendi mütevazı konumunun daima farkında olması ve tanrısal ışık tasavvurunda tekemmül eden Tanrı korkusudur. Doğal olarak Simeon'un bireyseli yaklaşımı, arkadaşlık ve aile bağlarının reddine yol açmış ve insanın dünyadaki yalnızlığına vurgu yapmıştır. Bu tür düşünceler başta Konstantinopolis ve Athos olmak üzere manastırlarda çabuk taraftar bulmuş ve yaygınlaşmıştır.

5 Novella 5.3.

Hesychasm geleneği XIV. yüzyıla kadar geniş çaplı bir tartışmaya yol açmamasına karşın, 1330'lardan 1350'li yıllara kadar hem genel olarak toplumun hem de Konstantinopolis ve civarında yaşayan keşişlerin en önemli dinî gündemi olmuştur. Tartışma Calabrialı Barlaam'ın 1330 yılında Konstantinopolis'e gelişinden sonra başlamıştır. Barlaam'ın hikâyesi ilginçtir. Güney İtalya'da Latin ve Yunan nüfusun bir arada yaşadığı Calabria kentinde doğan Barlaam, Konstantinopolis'e geldiği zaman, matematik, astronomi ve mantık bilgisi sayesinde ön plana çıkmış ve üniversitede kürsü sahibi olmuş çok parlak, fakat kibirli bir entelektüeldi. İlk başta Ortodoks Kilisesi'nin aktif bir üyesi olan Barlaam, Yunanca ve Latinceye hâkim olduğu için, kiliseler arası birlik çalışmaları çerçevesinde papanın temsilcisi olarak Konstantinopolis'e gelen iki Dominiken keşişle görüşmesi için İmparator III. Andronikos tarafından görevlendirilmişti. Barlaam, 1339'da Ortodoksları temsilen Bizanslıların kiliseler arası birlik çalışmalarına niçin soğuk baktıklarını açıklamak üzere Avignon'da bulunan papaya elçi olarak gönderilmişti.

Konstantinopolis'te Akataleptos Manastırı'nın *hegoumenos*u da olan Barlaam'ın, bir dizi konferans sonrasında çok hızlı popüler olmasına karşın, ebedî olan ile fânî olan arasına kesin bir çizgi koyan teolojisi, bir süre sonra Ortodoks çevrelerde fazlaca Latin yanlısı olarak görülmeye başlandı ve tepki çekti. Barlaam daha da ileri giderek, ibadette yoğunlaşmayla ilahi nuru göreceklerini ve tanrılaşacaklarını düşünen Athos Dağı'ndaki keşişleri eleştirmeye başladı. Dahası, keşişlerin beden gözleriyle ilahi ışığı görebileceklerini iddia etmeleri karşısında, onları Messalian olmakla suçladı ve sapkın ilan etti. Kökeni IV. yüzyıl Mezopotamya'sına kadar geri giden Messalian düşünce, bir önceki yüzyılda Konstantinopolis'te hâlâ taraftar bulabiliyordu, çünkü sürgündeki Patrik II. Germanos (1223-1240), İznik'ten yazdığı mektuplarla artık Latin kontrolünde olan kaybedilmiş başkent halkını Messeliancılığa karşı uyarıyordu. Messeliancılığa göre, Âdem'in günahının bir sonucu olarak herkesin ruhunda bir kötülük (*demon*) vardı ve vaftizle def edilemeyen bu kötülük ancak yoğun ve sürekli ibadetle kovulabilecekti. Barlaam, özellikle İsa duasında nefeslerini tuttukları zaman, sürekli kalplerinin bulunduğu karın bölgesine bakan keşişlerle, *omfalopsykhoi* (ruhu göbeğinde olanlar) diye alay ediyordu.

Barlaam'ın eleştirilerine ilk karşı çıkan kendisi de bir *hesychast* keşiş olan Gregorios Palamas'tı. Palamas 1296'da Konstantinopolis'te aristokrat bir ailenin çocuğu olarak dünyaya gelmiş, ancak eğitim süreci sırasında

devlette bir memuriyet yerine manastır hayatını seçmiş ve 1316'da Athos Dağı'ndaki Vatopedi Manastırı'na girmiştir. Barlaam'ın keşişlere yönelttiği sert eleştirileri cevaplamayı kendisine görev edinen Gregorios Palamas, Barlaam'ı Latin tarzı teolojik mantık yürütmekle itham etti. Sadece entelektüel faaliyetle yetinmeyen Palamas, *Kutsal Münzevilerin Savunusu* adlı hacimli savunmasını yazdı ve bunun kısa bir özetini manastır liderlerine de onaylatarak, Barlaam'ın suçlamalarına bir cevap olarak başkente gönderdi. Bu girişim, bir konsil toplanabilmesi için başkentteki siyasi çevreleri de harekete geçirmeyi amaçlıyordu, çünkü Patrik Ioannes Kalekas, böyle bir toplantı için çok hevesli değildi. Barlaam'ın sapkınlıkla suçlaması karşısında, bir grup keşiş Gregorios Palamas önderliğinde 1340 yılı sonbaharında kente geldiği zaman, konunun bir konsilde tartışılması kaçınılmaz hâle geldi. Palamas'ın keşişlerden aldığı geniş çaplı güçlü destek, başkentte sadece dinî olarak değil, toplumsal ve siyasal olarak da etkisini gösterdi.

Ortodoks ilahiyatçı ve âlim John Meyendorff, Gregorios Palamas'ın teolojisini şöyle tanımlamaktadır: Vaftiz ve sürekli ibadet vasıtasıyla Tanrı bilgisi, bütün Hristiyanlara verilmiş bir tecrübedir; hem bu dünyada hem de öteki dünyada Tanrı "öz" olarak tamamen ulaşılamazdır, ancak insan, yoğun ibadet ve Tanrı'nın "lütü" ve "kudretiyle" tanrılaşabilir. Tanrı özünün ulaşılamazlığı düşüncesi, Ortodoks gelenekte, Kaisareia Piskoposu Basileios (ö. 379) ve Eunomius arasındaki IV. yüzyıl ilahiyat tartışmasına kadar geri gitmektedir. Palamas Tanrı'daki "öz" ve "kudret" arasında ayırım yapmakta hem ilahi özün ulaşılamazlığını hem de aynı şekilde tanrısal yaşama katılmayı savunmaktadır. Palamas'ın görüşleri bu noktada 681 yılında toplanan VI. Genel Konsil'in benimsediği İsa'daki "iki öz" ve "iki kudret" tanımlamasını andırmaktadır.

Hesychasm tartışmasını karara bağlamak için Konstantinopolis'te İmparator III. Andronikos'un başkanlığında Patrik Ioannes Kalekas'ın ve VI. Ioannes Kantakuzenos'un da katılımıyla 10 Haziran 1341 tarihinde toplanan bir günlük konsil, Barlaam'ın düşüncelerini reddederek Palamas'ı onayladı. Konstantinopolis'te hava Barlaam'ın aleyhine değişince, o da Calabria'ya geri döndü ve hatta daha sonra Latin teolojiyi kabul ederek Katolik oldu. Papa tarafından Güney İtalya'da Gerace kenti piskoposu olarak atanan Barlaam 1346'da tekrar Konstantinopolis'e geldi. Bu defa papanın elçisiydi. Barlaam'a ilişkin önemli bir bilgi parçası da onun hayatının sonlarında Rönesans'ın ünlü entelektüeli Petrarch'a Yunanca öğretmeye çalıştığıdır.



24- Hristiyanlıkta son mahkeme ve mahşer sahnesinin tasviri (Kariye)



Hesychasm tartışması sadece felsefi bir problem değildi, aynı zamanda siyasal ve toplumsal yönleri de sahipti. Toplumsal yönü daha çok manastırlarla ilişkili olmasıydı; siyasal yönü ise kilisenin resmî doktrini olmak için devletin desteğine sahip olma zorunluluğuydu. İmparator III. Andronikos, Palamas'ı ve *hesychast* doktrini kabul ettiği 1341 yılı konsilinden sadece birkaç gün sonra öldü ve geride İmparatoriçe Savoylu Anna'nın himayesinde dokuz yaşındaki oğlu V. Ioannes kaldı. Birkaç ay içinde başkentte 1347 yılında Ioannes Kantakuzenos'u iktidara getirinceye kadar sürecek bir iç savaş çıktı. Konstantinopolis'te, 1342 yılı konsilinde Palamas'ı destekleyen Kantakuzenos asi ilan edildi ve iktidarı kontrol eden grupla birlikte hareket eden Patrik Ioannes Kalekas ise Bulgar keşiş Akyndinos'un tavsiyesiyle Palamas'ın öğretilerini aklayan konsilin kararlarını iptal etti ve Palamas'ı da tutuklattı. Bu suretle Palamas bir anda, isyancı grubun manevi lideri hâline geldi. İç savaş ancak 1347 yılı başında Patrik Kalekas'ın azledilmesi ve Ioannes Kantakuzenos'un başkente girmesiyle sona erdi. Yeni dönemde toplanan bir dizi konsil, 1341'de alınan kararları yeniden benimsedi Palamas doktrinini yeniden akladı ve Palamas'ı da Selânik piskoposluğuna getirdi. Konstantinopolis'te 1351 yılında bütün Ortodoks kiliselerin temsilcilerinin katılımıyla toplanan büyük bir konsil, Palamas'ın teolojisini Ortodoks kilisenin "resmî dogması" olarak kabul etti. Palamas 1359'da ölümüne kadar Selânik piskoposu olarak kaldı ve ölümünden birkaç yıl sonra da Ortodoks kilisenin azizleri arasına alındı. Sonuçta mistisizm tartışması, Palamas'ın, Barlaam'a yönelttiği suçlamalarda da görüleceği gibi, aynı Arsenios şizması gibi, siyasal olarak Latin karşıtlığından beslenmiş bir hareketti. Ancak, mistisizm tartışmasının bir başka önemli yanı da, IV. yüzyıl manastırlarında benzerleri görülen bireysel münzeviliğin, yeniden ön plana geçmesiydi ki Konstantinopolis toplumunun XIV. yüzyılda karşılaştığı siyasal ve kültürel krizleri karşısında, manastırların öncülüğünde kimliklerinin saf iç özünü koruma çabası olarak da yorumlanmaktadır. Bu iç özü koruma kaygısı, Palamas doktrininin günümüzde hâlâ Ortodoks kilisenin resmî görüşü olmasını sağlamıştır.

Yolun Sonu: Floransa Konsili ve Konstantinopolis'te Tepkiler

Konstantinopolis ve Roma kiliseleri arasındaki birlik arayışları VIII. Ioannes (1425-1448) döneminde yeniden gündeme geldi. Bu yeni birlik arayışının gerisinde Balkanlar'da yoğunlaşmaya başlayan Osmanlı fetihleri vardı. Ankara Savaşı sonrasında yeniden toparlanan

Osmanlıların 1430'da Selânik'i fethetmesi Avrupa'da yankı uyandırmıştı. İmparator VIII. Ioannes ve Papa Eugenius arasındaki görüşmeler sonrasında ekümenik bir konsilin toplanmasına karar verildi. Papa da zor durumdaydı, çünkü Katolik temsilcilerin katılımıyla 1430'ların başından itibaren Basel'de devam eden bir konsilde, "papanın üstünlüğü" konusu tartışılıyor ve papanın gücünü azaltacak yasalar benimseniyordu. Dolayısıyla Bizanslıların geniş katılımıyla toplanacak bir konsil papanın gücünü geri kazanmasını da sağlayacaktı. İmparator Ioannes, ulaşım açısından konsil yerinin deniz kenarına yakın olmasını istediği için, papa, Basel'deki konsili Adriyatik kıyısına yakın Ferrara'ya nakletti. İmparator Ioannes başkanlığındaki doğulu heyette, Konstantinopolis Patriği II. Iosef, İznik Başpiskoposu Bessarion, İskenderiye, Antakya ve Kudüs patrikliklerinin temsilcileri, Kiev Başpiskoposu Isedorus, Efes Piskoposu Markos gibi en üst düzey din adamlarından oluşan 700 kişilik geniş bir delegasyon vardı. Özellikle patriklerin temsil edilmesi önemliydi, çünkü Konstantinopolis Kilisesi'nin benimsediği politik ideolojiye göre, en yüksek dinî otorite papa veya papalık değil, bütün patriklerin katıldığı ekümenik konsillerdi.

Doğu Roma heyeti, 1437 yılı sonlarına doğru Konstantinopolis'ten ayrıldı ve uzun bir yolculuktan sonra ancak ertesi yılın baharında Ferrara'ya ulaştı. İlk kriz selamlaşma esnasında ortaya çıktı, çünkü Patrik Iosef, Batı tarzında diz çökerek papayı ayağından öpmeyi reddetti ve papayla sadece kucaklaşabileceğinde ısrar etti. Bu şaşırtıcı değildi, çünkü VI. yüzyıldan beri yaygın olan pentarkhia (Roma, Konstantinopolis, İskenderiye, Antakya, Kudüs) içerisinde "üstünlük" değil sadece "onursal öncelik" vardı. Konsilde, filioque, ökarist ayininde kullanılan mayalı/mayasız ekmek, ruhban sınıfın sakal meselesi, günahkâr olarak ölen Hristiyanların cehenneme gidip gitmeyecekleri, mistik ibadet, Roma'nın üstünlüğü gibi pek çok konu tartışıldı. Konsilin sonuç bildirgesi, 6 Temmuz 1439'da papa ve imparator tarafından Latince ve Yunanca olarak ilan edildi. Konstantinopolis Patriği Iosef bu bildirgeden birkaç gün önce ölmüş ancak sonucu kabul edeceğini belirten bir dokümanı önceden imzalamıştı. Sonuç bildirgesi yeni bir dogma ilan etti. Buna göre, "Kutsal Ruh'un Babadan ve Oğul'dan geldiğini" bütün Hristiyanlar kabul edecek, Petros'un halefi ve İsa'nın temsilcisi olarak papanın üstünlüğü tanınacak, günahkârlar önce cehenneme gidecek ve cezalarını çekeceklerdi. Bu dogmayı imzalamayan iki kişiden birisi olan Efes Piskoposu Markos Eugenikos daha sonra birlik karşıtı yazılı ve sözlü muhalefetin merkezi oldu.

Floransa Konsili'nin çağdaşı ve birlik yanlısı tarihçi Dukas (d. 1400-ö. 1462), Konstantinopolis heyetinin

birlik konusunda ne kadar gönülsüz olduğunu ifade ederken, Floransa'dan dönen gemiden inenlerin ilk sözünün, "İnancımıza ihanet ettik." olduğunu yazar. Bunun tarihsel olarak doğru olup olmadığını bilemeyiz, ancak başkent Konstantinopolis'teki hissiyatı yansıttığı kesindir, çünkü başkente döndüğü zaman, karısının bir süre önce ölmüş olduğunu öğrenen imparator, birlik politikasının gereğini yapacak enerjiyi kaybetti. Üstelik birlik karşıtları, Konstantinopolis'te birlik yanlılarını boykot etmeye başladılar. Floransa Konsili'ne imza atmayan iki din adamından birisi olan Efes Piskoposu Markos, çok geçmeden birlik aleyhine yazılı ve sözlü propogandaya başladı. Floransa'da ölen Konstantinopolis patriğinin yerine seçilen Kyzikos piskoposu, daha atanma töreninde Latin ruhbanların da bulunmasından dolayı, manevi önderliğini keşişlerin yaptığı halkın gözünden düşmüştü.

Konsilin sonuç bildirgesinde papalığın üstünlüğü konusu muğlak ifadelerle belirtilmiş, Bizans Kilisesi'nin geleneklerini sürdürmesine müsaade edilmişti, ancak geri kalan konular daha çok Roma bakış açısından formüle edilmişti. Konstantinopolis halkının buna tepkisi çok kesin oldu, çünkü halkın zihninde hâlâ 57 yıl süren Latin hâkimiyetinin acı hatıraları vardı. Floransa Konsili siyasi vaadini de gerçekleştirilemedi, çünkü Osmanlıları Balkanlar'dan çıkararak Bizans'ı koruma sözü veren papanın ordusu 1444'te Varna Savaşı'nı kaybetti.

İmparator VIII. Ioannes Palaiologos'un halefi XI. Konstantinos 1448'de imparator olduğu zaman, II. Mehmed'e karşı yardım almak amacıyla Floransa Konsili'nin bir türlü hayata geçirilemeyen kararlarını uygulamak için son bir girişim yaptı. Ancak ne beklediği kadar askerî yardım geldi ne de imparator konsil kararlarını hevesle uyguladı. Floransa Konsili'nin katılımcılarından ve birlik yanlısı Kievli Isedorus, 1452 yılının son ayında papalık elçisi olarak Konstantinopolis'i ziyaret ettiği sırada Ayasofya'daki ayini Latin usulüne göre yapması halkın tepkisine neden olmuştu. Tarihçi Dukas'ın, Grand duke Notaras'a atfettiği meşhur "Kentte kardinal külahı görmektense Türk sarığı görmeyi tercih ederim." sözü bu esnada söylenmişti. Konstantinopolis için Hristiyan başkent olarak yolun sonu geldiğinde, fetihten bir gün önce (28 Mayıs gecesi) dua etmek için Ayasofya'da toplanan halkın ve imparatorun, Ortodoks geleneklere göre yaptıkları ayin, birlik tartışmalarının boşuna olduğunu gösteriyordu. Gerçekten tarihçi Dukas, Konstantinopolis halkının, kentin düşüşünü bile Floransa Konsili'nin kararlarını kabul edenlere Tanrı'nın bir cezası olarak gördüklerini yazmaktadır.

Sonuç olarak, şimdiye kadar sunulan MS IV-XV. yüzyıllar arası Konstantinopolis'in dinî tarihi bize ne öğretebilir? Konstantinopolis'te toplanan kilise konsilleri, Ortodoksluğun biçimlendirildiği platformlar olmanın yanı sıra, kilise kurumunu ve toplumu yönlendiren platformlardı. Devlet bu platformları, 381 (Konstantinopolis) ve 451 (Kadıköy) yılı toplantılarında üst düzey bürokratların girişimiyle statüsünü yükselttiği patrik vasıtasıyla kullandı. Bu konsiller aynı zamanda yeni başkent'in başarılı bir şekilde dinî bir referans noktası olarak inşa edilmesinin zemini olmuştur. Konstantinopolis toplumunun üst sınıfları (patrik dâhil) tarafından himaye edilen manastırlar, toplumsal yaşamda oynadıkları kaynaştırıcı rolün yanı sıra, Ortodoks Hristiyanlığı'nın yayılmasını sağlayan ve toplumsal duyarlılıkların kontrol edildiği kurumlar olmuşlardır. Konstantinopolis'in zengin dinî topoğrafyası ana akım dışında kalan Hristiyan grupların önemli bir kısmının başkent toplumunun farklı katmanları arasında temsilciler bulabildiğini ve Ortodoksların ve diğerlerinin, modern çok kültürlü her kentte olduğu gibi, iç içe varolduklarını göstermektedir. Kaynaklarda, Nesturilik, İkonacılık, Arsenios ve Roma ile girişilen birlik tartışmalarına Konstantinopolis toplumunun aktif katılımına işaret edilmesi, Ortodoksluğun oluşumunda kitlenin rolünü ortaya koymaktadır. Sonuç olarak, özellikle birlik tartışmalarında görüldüğü gibi, patrikler ve kilise kurumu imparatorların izledikleri dış politika hedeflerinin destek unsurları olmuş, aksi durumda imparatorlar patrikleri görevden almaktan çekinmemişlerdir.

KAYNAKLAR

- Akahn, Kutlu, "Co-Existence and Persecution: Sixth-Century Constantinople According to John of Ephesus", doktora tezi, Princeton Üniversitesi, 2011.
- Alexander, Paul, "The Iconoclastic Council of St. Sophia (815) and its Definition (Horos)", *DOP*, 1953, sy. 7, s. 35-66.
- Angold, Michael, *Church and Society in Byzantium under Comneni, 1081-1261*, Cambridge 1995.
- Anna Komnena, *The Alexiad*, çev. E.R.A. Sewter, Harmondsworth 2009.
- Bardill, Jonathan, "The Church of Sts. Sergius and Bacchus in Constantinople and the Monophysite Refugess", *DOP*, 2000, sy. 54, s. 1-11.
- Barnes, Timothy David., "The Consecration of Ulfila", *the Journal of Theological Studies*, 1990, sy. 41, s. 541-45.
- Baynes, Norman, "Alexandria and Constantinople: a Study in Ecclesiastical Diplomacy", *Byzantine Studies and Other Essays*, Oxford 1926, s. 145-156.

- Brown, Peter Robert Lamont, "A Dark-Age Crisis: Aspects of Iconoclastic Controversy", *EHR*, 1973, sy. 88, s. 1-34.
- Brown, Peter Robert Lamont, "The Rise and Function of the Holy Man in Late Antiquity", *JRS*, 1971, sy. 61, s. 80-101.
- Brubaker, Leslie, ve John Haldon, *Byzantium in the Iconoclast Era (ca. 680-850): The Sources: An Annotated Survey*, Aldershot 2001.
- Cameron, Averil ve Judith Herrin, *Constantinople in the Early Eighth Century: The Parastaseis Syntomoi Chronikai*, Brill 1984.
- Carr, Annemarie Weyl, "Icons and the Object of Pilgrimage in Middle Byzantine Constantinople", *DOP*, 2002, sy. 56, s. 75-92.
- Chadwick, Henry, "The Exile and Death of Flavian of Constantinople: A Prologue to the Council of Chalcedon", *the Journal of Theological Studies*, 1955, sy. 6, s. 17-34.
- Chadwick, Henry, *East and West The Making of a Rift in the Church, From Apostolic Times Until the Council of Florence*, Oxford 2003.
- Charanis, Peter, "The Monk as an Element of Byzantine Society", *DOP*, 1971, sy. 25, s. 61-84.
- Charanis, Peter, *Church and State in the Later Roman Empire, The Religious Policy of Anastasius the First, 491-518*, Madison 1939.
- Chronicon Paschale 284-628 AD.*, çev. Mary Whitby ve Michael Whitby, Liverpool 1989.
- Coleman-Norton, Paul Robinson, *Roman State & Christian Church, A Collection of Legal Documents to A.D. 535*, London 1966.
- Dagron, Gilbert, *Emperor and Priest, The Imperial Office in Byzantium*, çev. Jean Birrell, Cambridge 2003.
- Dagron, Gilbert, *Naissance d'une capitale, Constantinople et ses institutions de 330 à 451*, Paris 1984.
- Dawes, Elizabeth, ve Norman Baynes, *Three Byzantine Saints, Contemporary Biographies translated from the Greek*, Oxford 1948.
- Dijkstra, J., ve Geoffrey Greatrex, "Patriarchs and Politics in Constantinople in the Reign of Anastasius (with a Reedition of O.Mon.Epiph. 59)", *Millenium*, 2009, sy. 6, s. 223-264.
- Dionysios Byzantios, *Anaplous Bosporu Per Bosporum Navigatio (Deniz Yoluyla Boğaz)*, çev. Erendiz Özbayoğlu, İstanbul 2010.
- Doukas, *Decline and Fall of Byzantium to the Ottoman Turks*, çev. Harry J. Magoulas, Detroit 1976.
- Ducellier, Alain, ve Michel Balard, *Konstantinopolis, 1054-1261, Hristiyanlığın Başı, Latinlerin Avı, Yunan Başkenti*, İstanbul 2002.
- Dvornik, Francis, *Byzantium and the Roman Primacy*, New York 1979.
- Dvornik, Francis, *The Photian Schism, History and Legend*, Cambridge 1948.
- Elm, Susanne, "The Dog That Did Not Bark, Doctrine and Patriarchal Authority in the Conflict between Theophilus of Alexandria and John Chrysostom of Constantinople", *Christian Origins, Theology, Rhetoric and Community*, der. Lewis Ayres ve Gareth Jones, London ve New York 1998.
- Eusebius, *Ecclesiastical History X c.*, çev. Kirsopp Lake ve John E. L. Oulton, London 1994.
- Evagrius, *The Ecclesiastical History of Evagrius Scholasticus*, çev. ve giriş Michael Whitby, Liverpool 2000.

Florovsky, Georges, “St. George Palamas and the Tradition of the Fathers”, *Sobornost*, 1960, c. 4, sy. 4, s. 165-176.

Frend, William Hugh Clifford, *The Rise of the Monophysite Movement, Chapters in the History of the Church in the Fifth and Sixth Centuries*, Cambridge 1972.

Garsoïan, Nina G., “Byzantine Heresy: A Reinterpretation”, *DOP*, 1971, sy. 25, s. 85-113.

Garsoïan, Nina G., *The Paulician Heresy, A Study in the Origin and Development of Paulicianism in Armenia and the Eastern Provinces of the Byzantine Empire*, The Hague 1967.

Geanakoplos, Dena John, “The Council of Florence (1438-1439) and the Problem of Union between the Greek and Latin Churches”, *Church History*, 1995, c. 24, sy. 4, s. 324-346.

Geanakoplos, Dena John, “The Second Ecumenical Council at Constantinople (381): Proceedings and Theology of the Holy Spirit”, *Constantinople and the West, Essays on the Late Byzantine (Palaeologan) and Italian Renaissances and the Byzantine and the Roman Churches*, Madison ve London 1989.

Geanakoplos, Dena John, *Byzantium, Church, Society, and Civilization Seen through Contemporary Eyes*, Chicago ve London 1984.

Geanakoplos, Dena John, “VIII Palaeologus and the Union of Lyons (1274)”, *HTR*, 1953, c. 46, sy. 2, s. 79-89.

George Akropolites, *The History, Introduction, Translation and Commentary*, çev. Ruth Macrides, Oxford 2007.

Georges Pachymeres, *Relations Historiques*, V c., çev. giriş ve notlarla beraber Albert Failler ve Vitalien Laurent, Paris 1984, 1999.

Gill, Joseph, *The Council of Florence*, Cambridge 1959.

Gray, Patrick T. R., *The Defense of Chalcedon in the East (451-553)*, Leiden 1979.

Grig, Lucy ve Gavin Kelly, *Two Romes, Rome and Constantinople in Late Antiquity*, Oxford 2012.

Haldon, John F., *Byzantium in the Seventh Century, Transformation of a Culture*, Cambridge 1990.

Hamilton, Janet ve Bernard Hamilton, Yuri Stoyanov, *Christian Dualist Heresies in the Byzantine World, c. 650-c.1450*, Manchester 1998.

Hatlie, Peter, *The Monks and Monasteries of Constantinople, ca. 350-850*, Cambridge 2007.

Hussey, Joan Mervyn, *The Orthodox Church in the Byzantine Empire*, Oxford 1986.

Ioannes Kinnamos, *Historia (1118-1176)*, çev. Işın Demirkent, Ankara 2001.

Ioannes Malalas, *The Chronicle of John Malalas: A Translation*, çev. Elizabeth Jeffreys, Michael Jeffreys, Roger Scott v.dğr., Melbourne 1986.

John of Ephesus, *Lives of the Eastern Saints*, çev. Edward Walford Brooks, Paris 1923-25.

John Skylitzes, *A Synopsis of Byzantine History 811-1057*, çev. John Wortley, Cambridge 2010.

Kaçar, Turhan, “Eskiçağ Hristiyanlığında Yol Ayrımı: Kadıköy Konsili ve Mirası”, *Doğu Batı*, 2009, sy. 49, s. 77-104.

Kaçar, Turhan, “IV. Yüzyıl Constantinopolis Kilisesi’nde Aryanizm’in

Yükselişi ve Düşüşü”, *Prof. Dr. Işın Demirkent Anısına (In memory of Prof. Dr. Işın Demirkent)*, İstanbul 2008, s. 145-159.

Kaçar, Turhan, “The Election of Nectarius of Tarsus: Imperial Ideology, Patronage and Philia”, *Studia Patristica*, 2010, c. 44-45, s. 307-313.

Kazhdan, Alexander, *Oxford Dictionary of Byzantium*, III c., Oxford 1991.

Klein, Richard, *Constantius II und Christliche Kirche*, Darmstadt 1977.

Kolbaba, Tia M., “Barlaam the Calabrian. *Three Treatises on Papal Primacy: Introduction, Edition, and Translation*”, *REB*, 1995, sy. 53, s. 41-115.

Kolbaba, Tia. M., “Meletios Homologetes, *On the Customs of the Italians*”, *REB*, 1997, sy. 55, s. 137-168.

Kolbaba, Tia M., *Inventing Latin Heretics, Byzantines and the Filioque in the Ninth Century*, Kalamazoo 2008.

Krausmüller, Dirk, “The Rise of Hesychasm”, *The Cambridge History of Christianity: Eastern Christianity*, ed. Michael Angold, Cambridge 2006, c. 5, s. 101-126.

Lane Fox, Robin, “The Life of Daniel”, *Portraits: Biographical Representation in the Greek and Latin Literature of the Early Empire*, ed. Mark J. Edwards ve Simon Swain, Oxford 1997, s. 175-225.

Laurent, Vitalien, “La chronologie des patriarches de Constantinople au XIII S. (1208-1309)”, *REB*, 1969, sy. 27, s. 129-150.

Lenski, Noel, “Valens and the Monks: Cudgeling and Conscription as a Means of Social Control”, *DOP*, 2004, sy. 58, s. 93-117.

Limberis, Vasiliki, *Divine Heiress, The Virgin Mary and the creation of Christian Constantinople*, London ve New York 1994.

Liudprand of Cremona, *The Embassy to Constantinople and Other Writings*, çev. Frederick Adam Wright, London 1993.

Lowden, John, *Early Christian and Byzantine Art*, London 1997.

Macrides, Ruth, “Saints and Sainthood in the early Palaiologan Period”, *The Byzantine Saint: University of Birmingham 14th Spring Symposium of Byzantine Studies*, der. Sergei Hackel, London 1981, s. 67-87.

Majeska, George P., *Russian Travellers to Constantinople in the Fourteenth and Fifteenth Centuries*, Washington 1984.

Mango, Cyril., “The Conciliar edict of 1166”, *DOP* 17 (1963)s. 317-330.

Mango, Cyril, *Byzantium, The Empire of the New Rome*, London 1980.

Mayr-Harting, Henry, “Liudprand of Cremona’s Account of His Legation to Constantinople (968) and Ottonian Imperial Strategy”, *EHR*, 2001, c. 116, sy. 467, s. 539-556.

McGuckin, John Anthony, “Nestorius and the Political Facions of Fifth-Century Byzantium Factors in His Downfall”, *Bulletin of the John Rylands University Library of Manchester*, 1996, c. 78, sy. 3, s. 7-21.

Menze, Volker-Lorenz, “The Making of a Church: The Syrian Orthodox in the Shadow of Byzantium and the Papacy”, doktora tezi, Princeton University, 2004.

Meyendorff, John, “Justinian, the Empire, and the Church”, *DOP*, 1968, sy. 22, s. 45-60.

Meyendorff, John, “Mount Athos in the Fourteenth Century: Spiritual and Intellectual Legacy”, *DOP*, 1988, sy. 42, s.157-165.

Meyendorff, John, “Society and Culture in the Fourteenth Century Religious Problems”, *XIVe Congrès International des Etudes Byzantines*,

<i>Rapports I</i>, Bucharest 6-12 September 1971, s. 51-65. Meyendorff, John, <i>Byzantine Theology, Historical Trends and Doctrinal Themes</i>, New York 1974. Morris, Rosemary, <i>Monks and laymen in Byzantium, 843-1118</i>, Cambridge 1995. Müller-Wiener, Wolfgang, <i>İstanbul'un Tarihsel Topografyası</i>, çev. Ülker Sayın, İstanbul 1998. Nicephori Patriarchae Constantinopolitani, <i>Breviarium Historicum</i>, çev. Cyril Mango, Washington 1990. Nicol, Donald MacGillivray, <i>Church and Society in the Last Centuries of Byzantium, The Birkbeck Lectures 1977</i>, Cambridge 1979. Nicol, Donald MacGillivray, "The Byzantine Reaction to the Second Council of Lyons, 1274", <i>Studies in Church History 7, Councils and Assemblies</i>, Cambridge 1971, s. 113-146. Nicol, Donald MacGillivray, <i>The Last Centuries of Byzantium, 1261-1453</i>, Cambridge 1993. Niketas Choniates, <i>O City of Byzantium, Annals</i>, çev. Harry J. Magoulas, Detroit, 1984. <i>Niketas Khoniates'in Historiası, 1195-1206</i>, çev. Işın Demirkent, İstanbul 2004. Obolensky, Dmitri, <i>The Bogomils</i>, Cambridge 1948. Palladius, <i>Dialogue on the Life of St. John Chrysostom</i>, çev. ve notlar, Robert T. Meyer, New York 1985. Papadakis, Aristeides, "Byzantine monasticism reconsidered", <i>ByzantinoSlavica</i>, 1986, sy. 47, s. 34-46. Percival, Henry R., <i>The Seven Ecumenical Councils of the Undivided Church, Their Canons and Dogmatic Decrees</i>, Edinburgh 1899. Philostorgius, <i>Kirchengeschichte</i>, ed. Joseph Bidez ve Friedhelm Winkelmann, Berlin 1972. Price, Richard ve Michael Gaddis, <i>The Acts of the Council of Chalcedon</i>, Liverpool 2005. Price, Richard, "The Council of Chalcedon (451): A Narrative", <i>Chalcedon in Context Church Councils 400-700</i>, ed. Richard Price ve Mary Whitby, Liverpool 2009. Price, Richard, <i>The Acts of the Council of Constantinople of 553 with related texts on the Three Chapters Controversy, I-II</i>, Liverpool 2009. Ritter, Adolf Martin, <i>Das Konzil von Constantinopel und Sein Symbol</i>, Göttingen 1965. Rufinus, <i>Church History</i>, çev. Philip R. Amidon, Oxford 1997. Runciman, Steven, <i>The Eastern Schism, A Study of the Papacy and the Eastern Churches During the XIth and XIIth Centuries</i>, Oxford 1955. Runciman, Steven, <i>The Great Church in Captivity: A Study of the Patriarchate of Constantinople from the Eve of the Turkish Conquest to the Greek War of Independence</i>, Cambridge 1968. Runciman, Steven, <i>The Medieval Manichee, A Study of the Christian Dualist Heresy</i>, Cambridge 1947. Sayar, Mustafa Hamdi, "Eskiçağ'da İstanbul'da İnançlar ve Kutsal Alanlar", <i>Tarih İçinde İstanbul Uluslar arası Sempozyumu, Bildiriler</i>, İstanbul 2011, s. 79-86.	Sharf, Andrew, <i>Jews and other Minorities in Byzantium</i>, Jerusalem 1995. Sokrates, <i>Kirchengeschichte</i>, ed. Gunther Christian Hansen, mit Beiträgen von Manja Širinjan, Berlin 1995. Sozomenus, <i>Kirchengeschichte</i>, ed. Joseph Bidez ve Gunther Christensen Hansen, Berlin 1960. Ste. Croix, Geoffrey Ernest Maurice, "The Council of Chalcedon" (Michael Whitby tarafından ilavelerle), <i>Christian Persecution, Martyrdom, and Orthodoxy</i>, Oxford 2006, s. 259-319. Stephanides, Basileios, "Die geschichtliche Entwicklung der Synoden des Patriarchats von Konstantinopel", <i>ZKG</i>, 1936, sy. 55, s. 127-157. Talbot, Alice-Mary, "The Restoration of Constantinople under Michael VIII", <i>DOP</i>, 1993, sy. 47, s. 243-261. Tanner, Norman, <i>Decrees of the Ecumenical Councils</i>, Washington 1990, c. 1. Telfer, William, "Paul of Constantinople", <i>HTR</i>, 1950, sy. 43, s. 30-92. Theodoret, <i>Historia Ecclesiastica</i>, çev. Blomfield Jackson, <i>The Ecclesiastical History</i>, Edinburgh 1996. Theophanes, <i>The Chronicle of Theophanes Confessor</i>, çev. Cyril Mango ve Roger Scott, Oxford 1997. Theophylactus Simocattes, <i>The History of Theophylact Simocatta: An English Translation with Introduction ve Notes</i>, çev. Mary Whitby ve Michael Whitby, Oxford 1997. Van Dam, Raymond, <i>Rome and Constantinople, Rewriting Roman History During Late Antiquity</i>, Texas 2010. Winkelmann, Friedhelm, "Die Bischöfe Metrophanes und Alexandros von Byzanz", <i>BZ</i>, 1996, sy. 59, s. 47-71. Woods, David, "The Date of the Translation of the Relics of Ss. Luke and Andrew to Constantinople", <i>VC</i>, 1991, sy. 45, s. 286-292. Zachariah, <i>The Syriac Chronicle</i>, çev. F.J. Hamilton ve Edward Walford Brooks, London 1899.