



NESTORIUS, CYRILL VE PULCHERIA ÜÇGENİNDE MARYOLOJİ VE NASTURİLİĞİN DOĞUŞU

MARIOLOGY AND THE BIRTH OF NESTORIANISM IN THE TRIANGLE OF NESTORIUS, CYRILL AND PULCHERIA

Sayime DURMAZ¹, Satılmış GÖKBAYIR²

1. Doç. Dr., Çankırı Karatekin Üniversitesi,
sayimedurmaz@hotmail.com,
<https://orcid.org/0000-0003-0989-4189>
2. Bağımsız Araştırmacı, s.gokbayir@hotmail.com,
<https://orcid.org/0000-0002-9861-2632>

Makale Türü **Article Type**
Araştırma Makalesi Research Article

Başvuru Tarihi/Apply Date
20.12.2018

Yayına Kabul Tarihi/Acceptance Date
01.05.2020

DOI
10.20875/makusobed.499810

Öz

Meryem'in tabiatı üzerine V. asrın ilk çeyreğinde başlayan Maryoloji tartışmaları Hristiyanlıktaki ikinci büyük ayrışma olan Nasturiliğin doğuşuna sebep olmuştur. Meryem'in Tanrı'nın Annesi mi (Theotokos) yoksa Mesih'in Annesi mi (Kristotokos) olduğu yönündeki tartışmalar her ne kadar teoloji ve kristoloji temelli görünse de arka planda Kilise merkezleri arasındaki siyasal çatışmaların olduğu bilinmektedir. Bu tartışmaların neticesinde düzenlenen I. Efes Konsili'nde Konstantinopolis Patriği Nestorius'un "diyofizit" görüşü mahkûm edilmiştir. Bu çalışmada Hristiyanlıkta Meryem Kültü'nün beslendiği kaynaklar, Meryem Kültü'nün oluşmasına yol açan teolojik ve kristolojik tartışmalar, tartışmaların arka planında bulunan Antakya Kilisesi, İskenderiye Kilisesi ve Konstantinopolis Sarayı arasındaki siyasal çatışmalar ve bunların sonucu olarak 431'de Efes'te toplanan üçüncü ekümenik konsil incelenmiştir.

Anahtar Kelimeler: *Maryoloji, Antakya Kilisesi, İskenderiye Kilisesi, Nestorius, Cyrill, Pulcheria, Efes Konsili, Nasturilik.*

Abstract

The Mariology debate, which began in the first quarter of 5th century on the nature of Mary, led to the birth of the Nestorianism, the second major separation in Christianity. It is known that there are political conflicts among church centers in the background although the discussions about whether Mary is the Mother of God (Theotokos) or the Mother of Messiah (Christotokos) are based on theology and Christology. As a result of these debates, the dyophysitism view of Nestorius Patriarch of Constantinople was convicted in the Council of Ephesus I. In this study, sources of the cult of the Virgin Mary in Christianity, theological and Christological debates leading to the formation of the cult of the Virgin Mary, the political conflicts among the Church of Antioch, the Church of Alexandria and the palace of Constantinople in the background of the discussions and as a result of these, the third ecumenical council which convened in Ephesus in 431 AD have been examined.

Keywords: *Mariology, Church of Antioch, Church of Alexandria, Nestorius, Cyrill, Pulcheria, Council of Ephesus, Nestorianism.*

EXTENDED SUMMARY

In this study, the birth of Nestorianism, which is one of the earliest Christian schisms, has been examined. For this purpose, the background of early period of theological discussions in Christianity has been defined in the first place. At the basis of early theological discussions and schisms, political struggles rather than religious topics come forward. Moreover, it can be said that theological discussions are reflections of political agendas and arguments. Christianity, which had been treated as a ‘prohibited religion’ for almost three centuries under the Roman rule since its inception, gained freedom status first, then it became the ‘state religion’ in a short while. This situation created a necessity for Romans who utilized religion as a political and social administrative tool in their state politics to impose a series of regulations both on the central government and Christianity which was dealing with religious disputes. On contrary to polytheist Roman beliefs and the Empire cult, it was impossible for the Emperors to become both the head of state and the highest religious administrator (Pontifex Maximus). Thus, the leaders of the churches in Jerusalem, Antioch, Rome and Alexandria, which played important roles in the ‘formation’ and spread of Christianity, became prominent figures both in religion and in politics.

With the Council of Nicosia in 325, the disputes between the members of this belief system were intended to be concluded within the Empire’s borders by settling theological issues of Christianity. In this context, while Arius and his followers were excommunicated as a result of the debate on the nature of Jesus Christ, the trinity doctrine, one of the most important faith creeds of Christianity, were established. However, the debate on Jesus Christ’s nature made the theological status of Mary, who bore Jesus, imperative to be discussed. An effort to turn Mary, who is respected by Christians as the mother of the Christ, into a ‘mother goddess’ model has been observed. Especially, based on the accounts of the fathers of the Church in earlier periods, Mary seems to be designed to fulfil the role of Artemisia, one of the most prominent religious figures in Rome. In this part of the research, by investigating the conception of the mother goddess and its reflections on Rome, the alteration and evolution of Mary within theological boundaries have been sought to be examined. On the other hand, the Mariology debates, which were coined to express the discussions carried out to define Mary’s theological status, caused the seemingly theological yet political conflicts in the background between the Churches of Rome-Constantinople and Antioch-Alexandria to surface.

With the Council of Constantinople, the supremacy of the Church of Rome in the west and the Church of Constantinople in the east over other three Churches in Jerusalem, Antioch and Alexandria intensified the political conflicts. In this part of the research, reciprocations of Alexandrian clerics against the Church of Antioch, which became influential on the Church of Constantinople and how they covered those reciprocations with theological arguments, have been examined. During the reign of Theodosius II, the debate whether to address Mary as ‘Theotokos’ or ‘Christotokos’ meant the acceptance of not only governmental but also patriarchal authority and a retribution for Constantinople, which lost the debate between Chrysostomos, the Patriarch of Constantinople, and Theophilos, the Patriarch of Alexandria during the reign of Theodosius I. However, as it can be seen in Chrysostomos-Theophilos debate, the ability of the Alexandrian Ecole to promote clerics that had high political manoeuvrability would be witnessed during Nestorius-Cyrrill debate yet again. Cyrrill’s seizure of power with the support of the Church of Rome that refused to accept the ascension of the Church of Constantinople and the ex-Augusta Aelia Pulcheria, the sister of Theodosius, with his accounts shows his talent in political manoeuvrability. On the other hand, it can be understood that Nestorius lacked the ability to see the concealed motives of the actions based on his letters to both Rome and Cyrrill, and he also lacked the necessary political manoeuvrability that his post required based on his disdain on Pulcheria’s power.

In the last part of the study, correspondences between Nestorius, Cyrrill, Theodosius and Pope Celestine in the process of the Council of Ephesus have been examined, and political and theological stances of every party have been analysed. The attitude of Aelia Pulcheria before and during the Council and the effect of women on the court of Constantinople has been sought to be examined, as well. The location and date of the Council and the manner of the Council sessions have been examined through pre-council correspondences and council minutes, and the political moves behind Mariological debates have been construed.

1. GİRİŞ: ERKEN DÖNEM HİRİSTİYANLIKTA TEOLOJİK TARTIŞMALAR

İsa'nın çarmıha gerilmek suretiyle idam edilmesinden sonra “çöl vizyonu” ile Hristiyan olan Pavlus'un Hristiyanlığın inanç esasları üzerine geliştirmiş olduğu dogmaların süreç içerisinde Hristiyanlığı hem dünyanın en kalabalık hem de en fazla mezhepsel yapıya bölünmüş inancı haline dönüştüreceğini herhalde Pavlus dahi tahmin etmemiştir. Kendisini “gentilelerin havarisi” olarak adlandıran Pavlus'un, Hristiyan olmak isteyen herhangi birisinin Yahudi şeriatına uymasının ve sünnet olmasının zorunlu olmadığına yönelik geliştirdiği doktrinler Romalılar tarafından Yahudiliğin bir alt mezhebi olarak görülen Hristiyanlığı evrensel bir inanç haline dönüştürmüştür.¹ Özellikle Roma sınırları içerisinde kısa sürede önemli sayıda taraftar toplayan Hristiyanlık ilk üç asırda Roma'nın baskı ve şiddetine maruz kalmışsa da Roma topraklarında yasaklanması IV. asrın başında sona ermiş, yüzyıl bitmeden önce de Roma'nın resmi dini haline gelmiştir.

Pavlus'un yorumları Hristiyanlıktaki en erken bölünmelerin de fitilini ateşlemiştir. İsa'nın öğretilerinin Yahudi olmayanlar arasında da yayılması için geliştirdiği yorumlar, Havari Yakup'un önderlik ettiği Yahudi-Hristiyanlar tarafından tepkiyle karşılanmış, tahmini MS 47-51 yılları arasında Kudüs'te toplanan ve bir çeşit konsil ya da sinod olarak adlandırılacak toplantıda Pavlus'un görüşleri baskın gelse de Yakup ve taraftarları Yahudiliğin bazı akidelerini ve İsa'nın mesajındaki “fakirliği” esas alarak “Ebionitler” adı verilen ilk ayrılıkçı grup olmuşlardır (Eroğlu, 2000, s. 311). Pavlus, İsa'nın hayatını, ölümünü ve ölümden sonra dirilmesini yorumlarken Yahudilerden farklı bir teoloji anlayışı geliştirmiş, İsa'yı Yuhanna İncili'nde vurgulanan logos ile özdeşleştirmiştir. Bir bağlamda Baba ve Oğlu logos potasında eritmiş, Oğlu, Baba ile aynı özden olarak kabul edilmiştir. Ebionitler Pavlus'un Mesih'i tanrılaştıran bu teolojik düşüncesine de karşı çıkmışlardır (Baş, 1999, s. 19). Hristiyanlığın Ebionitlerle başlayan mezhepleşme süreci, yine Pavlus tarafından temelleri atılan ve erken dönem Kilise babalarının da katkıları ile gelişen teslis doktrini içerisinde İsa'nın konumunu belirlemeye yönelik “Kristolojik” tartışmalarla devam etmiştir.

Döneminin kültür ve felsefesine hakim olan ve kendisini “Gentilelerin Havarisi” olarak adlandıran Pavlus, hitap ettiği toplumların dinsel yapılarını bildiği gibi bir inançta aradıkları unsurların da farkındaydı. Mesela Korintlilere birinci mektubunda şöyle demektedir: “Yahudiler doğüstü belirtiler (mucize) bekler, Greklerse bilgelik arar.” (1. Kor. 1:22). Pavlus'un İsa'yı tıpkı bir Mitra, Attis, Adonis ya da Osiris gibi “kurtarıcı tanrı” olarak formüle edip sunmasının (Çelik, 1996, s. 35) temelinde hitap ettiği toplumun Grek felsefesi ve pagan dinleri ile yoğrulmuş olduğunu bilmesi yatmaktadır. Pavlus'un teolojisinde dikkat çeken bir diğer önemli nokta ise Yeni Ahit metinleri içerisinde bulunan mektuplarında kendisinin konumunu “belirtmeye/sağlamlaştırmaya” yönelik söylemlerinde İsa'nın konumu hakkındaki düşünceleridir. Galatyalılara Mektubunda, Müjde/İncil'in kendisine İsa'dan “vahiy yolu” ile açıklandığını, İsa'nın öğretilerine katılmadan önce bir Yahudi iken İsa'nın takipçilerine zulüm yaptığını ama daha annesinin rahmindeyken bizzat Tanrı/İsa tarafından müjdeyi diğer uluslara yayması için seçildiğini ifade etmektedir (Gal. 1:11-16). Açıkça görülüyor ki Pavlus bu ifadeleriyle Yahudiliğin geleneksel Tanrı-Peygamber ilişkisini İsa'yı tanrılaştırarak İsa ve kendisi arasında kurmaya çalışmıştır.

Pavlus'un Hristiyan teolojisine yönelik geliştirmiş olduğu bu ve benzeri yorumları ile şekillenen İsa ile İncillerde, özellikle de Matta, Markos ve Luka'da betimlenen İsa arasında büyük farklılıklar vardı. Erken kilise babaları bu çelişkili durumu çözümlenmeye yönelik yorumlar geliştirirken, yani İncillerin tarihsel İsa'sı ile Pavlus'un ilahi İsa'sını bir şekilde uzlaştırmaya çalışırken Kristoloji olarak adlandırılan, İsa'nın

¹ Hayatta olduğu süre içerisinde İsa hiçbir zaman kendisini bir Hristiyan olarak tanımlamamıştır. Bir Yahudi olarak dünyaya gelmiş ve yine bir Yahudi olarak dünyadan ayrılmıştır. Bu konuda yapılmış bir çalışma için bkz. Çoban, B. Z. (2001). Bir Yahudi Olarak Hz. İsa. *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı XXV, ss. 43-58. Buna mukabil, günümüzde Hristiyanlık üzerine çalışma yapan araştırmacıların mühim bir kısmı Hristiyanlığın gerçek kurucusunun Aziz Pavlus olduğu konusunda hemfikirdirler. Bugün ana akımlar olan Katolik ve Ortodoks Hristiyanlığın asli günahatın teslise kadar tüm iman akidelerinin temelleri Pavlus tarafından ortaya atılmış, zaman içerisinde kilise babalarının fikirleri ve çeşitli konsil kararları ile şekillenmiştir. Pavlus'un kimliği ve Hristiyan inancı içindeki konumu hakkında detaylı iki çalışma için bkz. Gündüz, Ş. (2004). *Pavlus Hristiyanlığın Mimarı*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları; Duygu, Z. (2018). *İsa, Pavlus, İnciller, Hristiyanlık Neden ve Nasıl Ortaya Çıktı?*. İstanbul: Düşün Yayıncılık, özellikle ss. 347 vd.

tabiatını açıklamaya yönelik disiplin doğmuş oluyordu (Duygu, 2017, ss. 216-217). Roma topraklarında yasaklı olduğu ilk üç asırda dahi İsa'nın tabiatı, Baba'nın konumu ve Kutsal Ruh'un (Ruh'ül Kuds) meydana gelişi hakkında Irenaeus'tan (II. Yüzyıl) Tertullian'a (Ö. 225) kadar pek çok kilise babası Grek felsefesi birikimleri ile Kitab-ı Mukaddes üzerinden çıkarımlarını yaparak tartışmalara müdahil olmuştur (Waardenburg, 2011, ss. 548-549). Ayrıca bu dönemde Kudüs, Roma, Antakya, İskenderiye ve Urfa'da apostolik kiliseler de şekillenmiş, her biri fiziki yapılanmalarının yanı sıra teolojik ve litürjik felsefelerini ortaya koymaya başlamıştı.

Erken dönemde kiliselerin kendi aralarındaki çekişmeler teslis hakkındaki tartışmaların artarak devam etmesine sebep olmuştur. Üçüncü asırda Kristolojik tartışmalar İskenderiye ekolünden Origen'in (Ö. 250) fikirlerinin etkisinde kalmıştır. İskenderiye Okulu, genel olarak Platon'un felsefe geleneğine bağlı kalarak öne çıkan yorumlarıyla tanınan ekole verilen modern isimdir. İsa'nın ilahi tabiatının şahsının birliğini vurgulamıştır (Duygu ve Akalın (ed), 2018, s. 17). İskenderiye okulunun Neo-Platonist fikirlerine bir tepki olarak Antakyalı Lukianos'un (Ö. 312) Aristocu felsefeyi temel alarak kurmuş olduğu Antakya Okulunda ise Arius ve arkadaşları yetişmiştir (Baş, 1999, s. 20). Antakya Okulu, İskenderiye'nin aksine kutsal kitabın literal ve tarihi yorumuna ve İsa'nın beşeri tabiatına önem vermiştir (Duygu ve Akalın (ed), 2018, s. 18). Bu iki ekolün tartışmaları Hristiyanlığın Roma topraklarında yayılmaya devam ederken yaşadığı baskı ve yasaklamalara rağmen devam etmiştir. Dahası, IV. asırda Roma'nın siyasal yapısında meydana gelen değişiklikler, imparatorluğun doğu ve batı yönetimleri arasında yaşanan çatışmalar ve nihayetinde Constantinus'un (Ö. 337) 313 yılında yayımladığı Milano Hoşgörü Fermanı ile Hristiyanlığa serbestlik tanınması, kiliselerin hiyerarşik düzeninin değişmesine, Konstantinopolis Patrikliğinin güçlü bir şekilde ortaya çıkmasına ve kiliseler arasındaki çatışmaların su yüzüne vurmasına zemin hazırlayan hadiseler olmuştur.

Constantinus'un Hristiyanlığa serbestlik tanınmasının altında siyasal nedenler olduğu aşikârdır. Bir yönetim stratejisi ve geleneği olarak imparatorluk sınırları içerisinde yer alan tüm pagan inançlara ve hatta İsrail halkına özgü, ulusal bir din olan Yahudiliğe dahi -Roma'ya karşı meydana gelen ayaklanmalarda mabedin yıkılmasını saymazsak- müsamaha gösterilmiştir diyebiliriz. Geleneksel Roma dini sadece inançtan ibaret olmayıp, toplumun tüm dinamiklerine nüfuz etmiş ve onların ayrılmaz bir ögesi olmuştur. Bu durum devletin en üst kademe yöneticilerinin verdikleri kararlardan kölelerin yaşamına kadar her alanda geçerliydi. Romalı yöneticiler için askeri ve siyasal başarılar ancak dini ve beşeri liderlerin ortak çabalarıyla elde edilebilirdi. Bu sebepten ötürü her zaman tanrılarla ve tanrıların temsilcileriyle yakın ilişki içinde olmuşlardır. Roma tanrıları sadece siyasetle ve askeriyeyle ilgilenmiyordu. Aynı zamanda sosyal toplumla sıkı bir ilişki içindeydiler. Hatta toplumsal birliğin tezahürü bu tanrılara tapınırken uygulanan ritüellerdir demek yerinde olacaktır. Roma tanrıları Helen kültüründen "aşırma" olsa da geleneksel Roma din anlayışı antik Yunan'dan oldukça farklıydı. Antik Yunan'da tanrılar birliğini ifade etmek için kullanılan "panteon" kavramı Roma tanrılarını ifade etmek için yetersiz kalıyordu. Çünkü Roma tanrılarının niceliksel olarak bir sınırı yoktu. Sayıları bölgelere ve zamana göre farklılık gösterebildiği gibi bireysel tasavvurlara göre de değişken olabiliyordu. Sosyal hayatın her aşamasında rol alan Roma tanrıları, aralarında bir görev dağılımı varmışçasına her biri kendi görev alanı içerisinde tapınım görüyor ve inananlarına "hizmet" ediyordu. Roma dininin doğrudan sonuç odaklı olması da bunun bir sonucu idi. Romalılar tanrılarından anında karşılık bekler, işaretleri gözler ve bu işaretlerden sonuca/isteğe yönelik çıkarımlar yapılırdı. Bu sebeple dini ritüeller önem arz eder ve etkin rahiplerce idare edilirdi. Roma dininin diğer bir özelliği de yayılmacılıktan ziyade eriticilik özelliğine haiz olmasıdır. Romalılar hâkimiyet kurdukları bölgelerde yaşayan insanların dinlerini yasaklamak ya da ortadan kaldırmak yerine onların tanrılarını da kabulleniyor ve kendi dinleri içerisinde eritiyorlardı. Bu durum bir nevi dinsel hoşgörü ortamı yaratmıştı (Duygu, 2017, ss. 50-54). Bu hoşgörü ortamından yararlanamayan inançlardan birisi ise Hristiyanlık olmuş, ilk dört asırda baskı ve şiddete maruz kalmışlardır. Bunun sebebi ise diğer pagan inançlarından farklı olarak kendi tanrılarından başka hiçbir tanrıya saygı göstermemelerinin yanı sıra yayılmacı bir politika izlemeleridir. Bu durum toplumsal bütünlük için tehlike arz ediyordu ve Romalı yöneticilerin buna izin vermesi mümkün değildi.

Hristiyanlıkla hemen hemen aynı zamanlarda Roma'da yayılmaya başlayan bir başka inanç daha vardı. Bu da yine Roma'nın yönetim felsefesinin bir getirisi olarak Roma'nın kendi içinden doğan imparatorluk kültürü idi. Cumhuriyetten imparatorluğa geçişi sağlayan Octavius Augustus'un (MÖ. 27–MS. 14) başarılı politikaları sayesinde gücünün zirvesine çıkarak altın çağını yaşayan Roma'da Augustus'un henüz hayatta iken bir tanrı olarak tapınım görmesiyle başlayan “imparatorluk kültürü”, Roma'nın resmi dini haline gelmiş, Roma imparatorları “Pontifex Maximus” (Devlet Dininin Babası) unvanı ile aynı zamanda en yüksek dini lider olmuştu (Üreten, 2012, ss. 274-275). Resmi din olan imparatorluk kültürü pagan Roma vatandaşları için sadece fazladan tapınılacak bir tanrı anlamına geliyordu. Romalı yöneticiler içinse imparatorluk kültürüne bağlılık Roma'ya bağlılık demektir. Fakat Hristiyanlar için bu da kabul edilemezdi. Yahudiliğin aksine yayılma eğiliminde olan Hristiyanlık, imparatorluk vatandaşları arasındaki ahengi bozduğu gerekçesiyle uzun süre yasaklı kalmıştır. Yasaklara rağmen yayılmaya devam etmesi ve imparatorluk dâhilinde büyük bir nüfus elde etmesi, Roma yöneticilerini bu yeni inancı siyasi ve toplumsal bir tutkal olarak kullanmaya sevk etmiştir. Ne var ki, bu yeni dinin kendi içerisindeki teolojik tartışmalar ve artan görüş ayrılıkları Romalı yöneticiler için hem avantaj hem de dezavantaj arz etmekteydi. Özellikle Kristolojik bağlamda tartışılan teslis doktrini Hristiyanların “birlik” olmasına engel bir durumdu.

IV. asrın ilk çeyreğinde Hristiyan nüfusu III. asır boyunca baskı ve şiddete maruz kalmalarına rağmen imparatorluk genelinde hatırı sayılır bir sayıya ulaşmıştı. Constantinus'un bunu fark etmemesi imkânsızdı. Hristiyanlara duyduğu yakınlık da bilinen bir gerçektir. Eusebios'un Kilise Tarihi adlı eserinde Constantinus'un Licinius'la beraber yayımladığı Milano Fermanı yer almaktadır. Ferman sadece Hristiyanlığa özgürlük tanımıyor aynı zamanda Roma sınırları içerisindeki tüm dinlerin mensuplarına eşit haklar tanıyordu. Fermanla Hristiyanlar inanç özgürlüğüne kavuşurken, kiliseler inşa edebilme, baskı ve zulüm zamanlarında müsadere edilen mallarını geri alabilme gibi haklara da sahip oluyorlardı. Verilen kararların hızlı bir şekilde yerine getirilmesinin kamu düzenini yeniden sağlamak açısından önemli olduğu vurgulanmaktadır. Fermanla dikkat çekici bir ifade ise Hristiyanların tanrısına Romalı yöneticilerin bakışını yansıtmaktadır: “*Göksel varlık nasıl bir şey olursa olsun ülkemizi koruyabilir.*” (2011, ss. 261-262). Her ne kadar Hristiyanlara yardım eden, yıkılan kiliselerini onaran ve hatta yeni kiliseler yapabilmeleri için maddi destekte bulunan bir imparator olsa da, fermandaki bu ifade Constantinus için Hristiyanların tanrısının diğer Roma tanrılarından bir farkının olmadığını ve bu tanrıyı dış ve iç meselelere karşı “ülkeyi koruyabilecek” göksel bir varlık olarak gördüğünü göstermektedir. Fakat her zeki yönetici gibi Constantinus da Hristiyanlığın kendi içerisindeki çekişmelerden ve tartışmalardan haberdardı. Yine Eusebios'un eserinde verilen Syrakusai (Siraküza) Piskoposu Chrestus'a yazdığı mektupta değinmiş olduğu konu, kiliseler arası “günahkârca ve ahlaksızca” çekişmelerdir. Bu konuda Galya, Afrika, Roma ve diğer yerlerdeki piskoposlara mektuplar yazdığını ama düşmanlıkların giderilmediğinden yakınmakta ve sorunların çözülmesini istemektedir (2011, s. 263).

Hristiyanların kendi aralarındaki fikir ayrılıkları teslis doktrininde Baba, Oğul ve Kutsal Ruh'un mahiyetleri ve yapıları konusundaki yorum farklılıklarından kaynaklanıyordu. Bu konuda III. yüzyıl itibariyle İskenderiye ekolünün görüşleri daha ağır basmaya başlamıştı. İskenderiye okulundan Origen'in fikirlerine göre Baba, Oğul ve Kutsal Ruh, özleri (oussia) aynı fakat birbirinden müstakil üç farklı hipostazdır. Origen, hipostazı tıpkı oussia gibi öz ve tabiat anlamlarında kullanmakta fakat hipostaza “kendi başına bağımsız bir varlık” anlamı yüklemektedir (Baş, 1999, s. 32). IV. asrın başlarında ise Antakya okulunda yetişen ama İskenderiye Kilisesi'ne bağlı olarak Mısır'da çalışmalar yapan Arius'un fikirleri daha çok ses getirmeye başladı. Arius, Pavlus'un geliştirmiş olduğu teslis inancına karşı çıkararak Tanrı'nın bir olduğunu, madde ile temasa girmeyeceğini, İsa'nın onunla beraber ezeli ve ebedi olduğunun doğru olamayacağını aksi halde İsa'nın Tanrı ile aynı özden olduğunu söylemek gerektiğini ve bunun doğru olmadığını belirttiği düşüncelerini İznikli Eusebios'a yazdığı mektuplarla göstermiştir (Sinanoğlu, 2001, s. 550). Arius'un teolojisinde Baba ve Oğul'un ayrılığına vurgu yapılmakta ve bu yönüyle erken dönem Yahudi-Hristiyanları olan Ebionitlerde olduğu gibi monoteist düşünce esas alınmaktadır. Arius'a göre Baba ve Oğul aynı özden olamazdı. Aksi halde ilahi cevher bölünmüş olurdu. Başlangıçta her şeyi yaratan

Baba'dır. Oğul ise yaratılmışların ilkidir. Oğul, ne eşitlikte ne de özde Baba gibidir. Baba, Oğlu yarattığı için Oğlun bir başlangıcı vardır. Oysa Baba'nın bir başlangıcı yoktur. Kutsal Ruh'un durumu da oğul gibidir. Bu yüzden Baba, Oğul ve Kutsal Ruh sonsuza kadar ayrıdır (Yalduz, 2003, ss. 275-276). Arius'un bu düşünceleri aslında teslis doktrinine tam bir karşıtlık değildi. Arius, teslis inancının üçlü yapısındaki Baba, Oğul ve Kutsal Ruh'un eşit değil yukarıdan aşağıya doğru derecelendirilerek kabulünü ifade etmektedir. Arius'un bu düşüncelerinin kısa sürede yankı bulması ve taraftar toplaması üzerine İskenderiye piskoposu Alexander, Arius ve taraftarlarını düşüncelerinden vazgeçirmek için bir sinod toplamış fakat başarılı olamayınca onları aforoz etmiştir (Baş, 1999, ss. 39-40; Sinanoğlu, 2001, s. 550). Bu karar üzerine Mısır'ı terk eden Arius, Filistin ve Anadolu'nun önemli merkezlerini dolaşarak pek çok piskoposun desteğini aldığı gibi düşüncelerine katılan taraftarlar da kazanmıştı (Baş, 1999, s. 42). Arius'un düşünceleri Hristiyanlıkta yeni bir bölünmeye yol açarken diğer taraftan üçüncü asırda İran'da doğan Maniheizm² adlı gnostik din de Roma topraklarında ve Hristiyan inancında etkili olmaya başlamıştı.

Constantinus'un, Hristiyanlığın teolojik tartışmalarının, akidelerinin ve kutsal metinlerinin imparatorluk genelindeki tüm Hristiyanları bir araya getirecek şekilde düzenlenmesi ve karara bağlanması amacıyla 325'te İznik'te (Nicea) toplamış olduğu birinci ekümenik konsilde özellikle teslis konusundaki fikir ayrılıkları giderilmeye çalışılmıştır. Hristiyanlığın iman esaslarına yönelik pek çok kararın alındığı bu konsilin en önemli kararları şüphesiz Arius'un Kristolojik fikirlerinin yasaklanması ve Baba ve Oğul'un aynı özden (Homoousius) ve eşit olduklarının kabul edilmesidir. Constantinus konsile şeref başkanı olarak katılmış, imparatorluğun her tarafından yaklaşık 300 civarında piskopos, rahip ve filozof iştirak etmişti. 14 Haziran 325'te İznik'teki imparatorluk sarayında toplanan konsile batıdan Papa Sylvestre'yi temsil etmek için Vito ve Vincentius adında iki rahip katılmıştı. Toplantı başladığında Arius görüşlerini açıklamış fakat şiddetli bir muhalefet görmüştü. Kayserili Eusebios ortamı yumuşatmak için Ortodoks inancına yakın ara çözümler önerse de Arius'un görüşleri heretik sayılmış ve mahkûm edilmişti. Konsilde ayrıca "İznik Kredosu"³ olarak bilinen Hristiyanlığın amentüsü kabul edilmişti. Amentüde "Baba, Oğul ve Kutsal Ruh" olarak anılmak suretiyle "teslis" doktrini ile Oğul ve Kutsal Ruh'un Baba ile aynı özden olduğu kabul edilmişti (Yalduz, 2003, ss. 281-284; Sinanoğlu, 2001, ss. 550-551). Böylece, Roma'nın 'birliği' için Tanrı'nın "bir"liğinden vazgeçilmiş oluyordu (Rubenstein, 2004, s. 14).

Arius ve taraftarlarının mahkûm edilmesine ve teslis doktrininde İsa'nın konumu belirlenmesine rağmen tartışmalar sona ermemişti. Bundan sonraki tartışmalar İsa'nın beşeri ve ilahi tabiatlarının muhteviyatı ve birbirleri ile olan ilişkileri bağlamında devam etmiştir. Bu süreçte Laodikya Piskoposu Apollinarius tarafından ortaya konulan, "İsa'da insani ruh bulunmadığı için" İsa'nın beşeri yönünü tümenden reddeden Apollinarianizm akımı doğmuştu (Tarakçı, 2010, s. 218). 380 yılında vaftiz olan Roma İmparatoru I. Theodosius (379-395) Hristiyanlığı Roma'nın resmi dini ilan etmiş, hem paganizmle hem de ayrılıkçı akımlarla mücadele etmeye başlamıştı. I. Theodosius'u, Constantinus kadar ve bazılarına göre ondan daha büyük yapan eylemleri olmuştur. Dini konulara diğer tüm Romalı yöneticilerden daha fazla ilgi göstermiş ve pek çok yasa çıkartmıştır. Bu yasalardan otuz beşi Hristiyanlık, kilise ve ruhbanlarla alakalıdır. Yirmi biri Hristiyan sapkınlara, dört tanesi Hristiyanlıktan paganizme geçenlere, dokuz tanesi de doğrudan paganizme yöneliktir (Yavuz, 2017, s. 283). Bu kadar çok yasa çıkarması Theodosius'un Hristiyanlığın kendi içerisindeki ve diğer dinlerle olan ilişkilerini düzenleyerek etkin bir şekilde işlemesine çalıştığını göstermektedir. Bu bağlamda 381 yılında Konstantinopolis'te toplanan ikinci ekümenik konsilde Apollinarianizm mahkûm edilmişti. Bu konsilin en önemli kararı, imparatorlukta Latincenin hâkim olduğu batı topraklarında Roma Kilisesi'nin, Yunancanın hâkim olduğu doğu topraklarında ise Konstantinopolis Kilisesi'nin otoritelerinin tanınmasının yanı sıra İskenderiye, Antakya ve Kudüs kiliselerinin de patriyarklık olarak tanınması ve böylece erken dönemde Hristiyanlığın en önemli beş merkezinin belirlenmiş olmasıdır

² III. yüzyılda Mani adlı bir rahip tarafından İran'da kurulan fakat günümüzde taraftarı kalmayarak ölü bir din haline gelen Maniheizm erken dönemde Hristiyanlığın Roma topraklarından en güçlü rakibi olmuştur. Detaylı bilgi için bkz. Gündüz, Ş. (2003). Maniheizm mad. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, C. 27, 575-577.

³ Kredo için Aydın, M. (2010). Hristiyanlık, Ş. Gündüz (Ed). *Yaşayan Dünya Dinleri* içinde (77-102). Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları. ss. 94-95.

(Aydın, 2010, s. 93). Fakat bu durum, söz konusu kiliseler arasındaki rekabetin artmasına sebep olmuştur. Rekabet, Roma ve Konstantinopolis arasında siyasi üstünlük mücadelesi olarak tezahür ederken, doğudaki diğer kiliseler olan Antakya, İskenderiye ve Kudüs ise teolojik tartışmalarla birbirlerine ve Roma ve Konstantinopolis'e karşı mücadele içerisine girmişlerdi. Bu dönemde imparatorluğun batı toprakları "barbar" akınları ile mücadele ederken Roma Kilisesi hem istilacıları Hristiyanlaştırarak kontrol altına almaya hem de batıdaki otorite boşluğunu doldurmaya çalışıyordu. Doğu bölümünde ise yönetim desteğini de alan mahalli kiliseler Grek felsefesine sahip çıkarak entelektüel açıdan gelişme göstermiş, buna mukabil geliştirdikleri teolojik fikirlerle Anadolu Hristiyanlığını şekillendirmeye devam etmiştir (Demirci, 1998, s. 333). Teolojik fikirler yine Kristoloji eksenli olarak geliştirilirken tarih sahnesine yeni bir tartışma konusu çıkmıştı: İsa, Baba'nın oğluydu ve Baba ile aynı özden ise İsa'yı doğuran Meryem kimdir?

2. KİBELE'DEN ARTEMİS'E MERYEM

İznik ve İstanbul konsillerinde Baba ile aynı özden olduğu kabul edilen İsa'nın tabiatı üzerine yürütülen Kristolojik tartışmalara IV. yüzyılın sonu ve V. yüzyılın başında İsa'yı doğuran Meryem hakkındaki tartışmalar eklenmiş ve böylece Maryoloji doğmuştur. Aslında İsa'yı doğuran anne olarak Meryem zaten hem İncillerde hem de erken kilise babalarının yorumlarında önemli bir yer tutuyordu. Bu dönemde tartışmaların dozajının artmış olmasının sebebi, yine Kristolojik tartışmalar üzerinden kiliselerin birbirlerine karşı üstünlük elde etme mücadelesi olmuştur. İsa'nın annesi Meryem'in, Yeni Ahit'te "Mariam" olarak 12, "Maria" olarak da 7 defa ismi zikredilmektedir (Harman, 1998, s. 237). Apokrif kabul edilen Yakup İncil'inde (Sarıkcıoğlu, 2005, ss. 46-63) Meryem'in ailesi, çocukluğu, gençliği gibi konularda oldukça detaylı bilgiler verilmesine rağmen ölümü ve mezarı hakkında bilgi yoktur. Yuhanna İncili'nin 19. babına göre İsa çarımhta iken annesini Yuhanna'ya emanet etmiş, bu tarihten sonra Meryem Yuhanna'nın evine taşınmıştır (Yuh. 19: 25-27). Meryem'in Yuhanna ile beraber Efes'e geldiği, burada yaşayıp öldüğüne dair bir inanç varsa da bunun doğruluğunu ya da aksini kanıtlamak adına yeterli veri bulunmamaktadır.⁴

Meryem hakkında başlayan tartışmalar Kristoloji bağlamında ortaya çıkmış gibi görünse de erken dönemlerden beri Hristiyanlar İsa'nın annesi olarak Meryem'e saygı gösteriyorlar ve Meryem'in teolojik ve kişisel durumu üzerine yorumlar geliştiriyorlardı. Bu durum Roma baskısı altında yayılmaya başladığı dönemden günümüze kadar geçerliliğini korumuş, bugün Kilise'nin Meryem hakkında kabul ettiği dört dogmanın temelleri de bu dönemde atılmıştır. Bunlar; "Immaculate Conception"⁵ (Lekesiz Doğum), "Perpetual Virginity"⁶ (Daimi Bakirelik), "Assumption"⁷ (Yükseliş) ve "Theotokos/Mother of God" (Tanrı Doğuran/Tanrı Annesi) dogmalarıdır. Meryem hakkındaki bu dogmaların ilk ikisi Meryem'in Teotokosluğu ile doğrudan, Assumption ise dolaylı olarak alakalıdır. Bu dogmalar Maryolojik tartışmaların neticesinde ortaya çıkmış gibi görünmelerine karşın, Meryem'in asli günahattan münezzeh olması ve bekâreti hakkındaki tartışmalar Teotokos tartışmalarından daha önce başlamıştır. Pavlus'un Hristiyan inancına yönelik geliştirmiş olduğu doktrinler ve gerçekleştirdiği misyon gezileri sayesinde Roma topraklarında –özellikle Anadolu ve doğu eyaletleri– bu yeni dine katılanların Helenizm ve pagan kültürü ile pişmiş insanlar olması, teolojik tartışmaların Grek felsefesinden beslenmesine zemin hazırlamıştır. Bu dönemde Batı Anadolu'da Efes merkezli Artemis kültürünün ziyadesiyle baskın olduğu bilinmektedir. İlk dört asır boyunca pagan kültürleri,

⁴ Meryem'in Efes'te yaşayıp öldüğüne dair inancın kaynağı Alman stigmatist Anne Catherine Emmerich'in Meryem hakkındaki vizyonlarıdır. Buna göre Meryem, Yuhanna ile beraber Efes'e gelerek üç yıl kaldıktan sonra Kudüs'e dönmüş, burada hastalandıktan sonra Zeytindağı'nda bir mağarada kabir bile hazırlanmış olmasına rağmen iyileşerek Efes'e tekrar gitmiştir. Efes'e ikinci gelişinden bir buçuk sene sonra ise ölmüş, ertesi gece dirilmiş ve göğe yükselmiştir. Detaylı bilgi için bkz. Harman, 1998, s. 238.

⁵ İlk defa Papa IX. Pius tarafından 8 Aralık 1854'te yayımlanan *Ineffabilis Deus* adlı bildiriye vurgulanan ve tanımlanan dogmaya göre Meryem "asli günahattan münezzeh" olarak doğmuştur. Bunun en temel gerekçesi "insanlığın kurtarıcısı" olarak dünyaya gelen İsa'nın asli günah ile lekelenmiş bir bedenden doğmasının asli günahla lekelenen insan soyunu kurtarmasındaki çelişkidir. Papa IX. Pius hem erken kilise babalarının fikirlerinden hem de kutsal yazmalardan esinlenerek bu dogmayı ortaya atmıştır. Detaylı bilgi için bkz. Holweck, F. (1910). Immaculate Conception. *The Catholic Encyclopedia*, Vol. 7, New York: Robert Appleton Company.

⁶ Meryem'in, İsa'nın doğumundan önce, doğumu sırasında ve doğumundan sonra bakire olduğunu ve bakire kaldığını ifade eden dogmadır. İznik ve İstanbul konsillerinde alınan kararlarda İsa'nın teslisteki konumu açıklanırken Bakire Meryem'den doğduğu vurgulanmış, fakat dogmanın oluşumu 649'da St. John Bazilikası'nda Papa I. Martin tarafından toplanan Lateran Konsili'nde kabul edilen üçüncü kanonla kesinleşmiştir. Maas, A. (1912). Virgin Birth of Christ. *The Catholic Encyclopedia*, Vol. 15, New York: Robert Appleton Company.

⁷ Meryem'in ölümünün ve bedeninin cennete yükseltilmesinin yıldönümünün anıldığı festivaldir. Bkz. Holweck, F. (1907). The Feast of the Assumption. *The Catholic Encyclopedia*, Vol. 2, New York: Robert Appleton Company.

imparatorluk kültürü ve –gizliden de olsa– Hristiyan inancı Anadolu’da bir arada yaşamıştır. Söz konusu bu inanç sistemlerinin birbirlerinden etkilenmeleri, hele ki önceden pagan olan köleler ve köylüler arasında yayılan Hristiyanlığa pagan inancından bazı unsurların geçmiş olması doğaldır. Bugün hem Hristiyanlık üzerine çalışmalar yapan araştırmacılar hem de bizzat Hristiyan inancının en üst otoriteleri olan Kiliseler bu tezleri reddetmemektedirler. Politeist inançların hemen hepsinde görülen “ana tanrıça” mefhumunun Roma’daki tezahürlerinden olan Artemis kültürünün Meryem’in şahsında dönüşüme uğratarak yaşatılmak istenmesi, Romalıların Meryem üzerinden Hristiyanlığa bakışını etkilemek istenmesi bakımından anlaşılabilir bir durumdur.

Aslında Roma bu dönüşüme oldukça aşınadır. Zira Artemis kültürünün bizzat kendisi de bir dönüşümün, kültürel etkilerle ortaya çıkan bir sentezin sonucudur. Hititlerde geçmişi Tunç çağına kadar giden Kibele’nin (Kubaba/Kupapa) (Eyüpoğlu, 2007, s. 45) Friglere Kubileya olarak geçtiği, Frigler üzerinden önce Yunan tanrılar panteonuna, daha sonra da Roma tanrılar panteonuna Artemis olarak uyarlandığı yönünde genel bir kanı varsa da⁸, Frig Kibelesi’nin Hititlerinkinden inançsal ve linguistik açılardan farklı olduğu kabul edilmektedir. Hititlerde bereket tanrıçası olarak karşımıza çıkan Kubaba tek başına bir isim iken, Frig Kubileyası aslında tam olarak Kubileya Mater/Matar olup “Dağın Anası” anlamına gelen bir isim tamlamasıdır. MÖ VII. asırdan kalma Frig metinlerinde rastlanılan bu tanrıçanın adı bugün pek çok Batı diline “ana/anne” şeklinde girmiş olan Mater/Matar iken bu ana, Kubileya yani Dağ’ın anasıdır (Roller, 2004, s. 22). Hitit Kubabası doğrudan bereketle ilişkili bir tanrıça iken Frig Kibelesi aynı zamanda bir ana tanrıçadır. Tıpkı İslam öncesi Türk inançlarında olduğu üzere Friglerde de dağın/dağların tanrılarla ilişkilendirildikleri görülmektedir. Burada söz konusu olan dağ belirli tek bir dağ mıdır yoksa bazı dağların tamamı mı tanrılarla ilişkilendirilmiştir sorusundan ziyade dağ ya da dağların Frigler tarafından tanrı olarak mı kabul edildikleri sorusuna verilecek yanıt daha önemlidir. Zira Friglerde doğa tapınıcılığı yaygın iken, kutsalın simgesel tezahürlerinin zaman içerisinde ortaya çıkması kaçınılmazdır. Bir tanrıça olarak Mater, dağ/dağları doğurmuş ve onların anası olmuştur. Bu bağlamda dağ ya da dağlar, Kubileya Mater’in simgesel tezahürleridir. Kubileya Mater’in Yunan tanrılar panteonuna “*Mater Deum*” (Tanrıların Anası), Roma’ya ise “*Magna Mater*” (Büyük Ana) ve “*Mater Deum Magna Idea*” (Tanrıların İdalı Büyük Anası) olarak geçmiş olmasına dayanarak dağların tanrılarla özdeşleştirildikleri ya da tanrı olarak kabul edildikleri yönünde bir çıkarım yapılabilir. Ayrıca Friglerden önce Anadolu’da yaygınlaşan Hitit Kubabası’nın doğrudan dağlarla ilişkisi hakkında bir veri bulunmasa da Batı Anadolu’da Manisa’nın sınırları içerisinde bulunan Spil Dağı’nda Hitit Kubabası’na ait olduğu düşünülen yontma bir heykel bulunmaktadır. MÖ XIII. yüzyıla tarihlenen heykelin Hititler tarafından Batı Anadolu’ya gerçekleştirdikleri bir sefer sırasında yapıldığı düşünülmektedir. Günümüzde deformasyondan dolayı tam olarak belli olmasa da yanında duran iki aslan ile beraber betimlenmiştir. Fakat bu durum da Hitit Kubabası’nın doğrudan dağ/dağlarla ilişkili olduğunu iddia etmek için yeterli değildir.

Dağ konusunu bir kenara bırakacak olursak, dikkat çeken diğer önemli bir ortak nokta, bereket tanrıçası olgusudur. İster Hitit Kubabası, ister Frig Kubileya Materi, isterse de Artemis olsun, doğrudan ya da dolaylı olarak bereket tanrıçaları olarak tapınım görmüşlerdir. Bereketin kadın bedeni ve doğurganlığı ile ilişkilendirilmesi hemen tüm arkaik devirlerde ve toplumlarda görülen bir durumdur. Tıpkı kutsal taşlar ya da kozmik ağaç gibi “bereket tanrıçası” kültürü de kutsalın tezahürü yani bir hierofanidir.⁹ Hierofanilerin genel özelliği tek tek bakıldığında yerel gibi görünse de kuşbakışı incelendiklerinde toplumsal köklerinin aynı olduğunun, bir anlamda küresel olduklarının görülebilir olmasıdır. Dahası, hierofaniler yerlerini zamanla başka hierofanilere bıraksalar da değerlerini korumaktadırlar. Biçimsel değişiklik hierofaniyi ortadan kaldırmadığı gibi varlığını korumasına katkıda bulunmaktadır. Eliade, tarihsel ve yerel görünen hierofanilerin evrenselliğine örnek olarak, Hintlilerde kutsal sayılan “asvattha” ağacının, evrensel kozmik

⁸ Misal Mehmet Korkmaz, Mitoloji Sözlüğü verdiği çalışmasında Kubaba’nın bir Gılgamış tanrıçası olduğunu ve geç Hitit döneminde Frigler tarafından keşfedildikten sonra başka tanrılardan farklı vasıflar da eklenerek kendi Kybele adındaki tanrılarını ortaya çıkardıklarını ifade etmektedir. Korkmaz, M. (2012). *Mitoloji Sözlüğü*, Ankara: Alter Yayıncılık. s. 683.

⁹ Hierofani (hierophany), Yunanca *hieros* (kutsal) ve *phainein* (göstermek) kelimesinin birleşiminden oluşan ve ilahinin ya da kutsal bir nesnede, mekanda ya da durumda tezahür etmesi, belirmesi anlamında kullanılmaktadır (Eliade, 2009, s. 20).

ağaç hiyerofanisinin Hindistan'daki yansımasını işaret etmektedir. Hiyerofanilerin biçimsel dönüşümüne örnek olarak da Samilerin bir dönem inandıkları Fırtına Tanrısı Baal ile Bereket Tanrıçası Belit çiftinin Yahudiler tarafından Yahve'nin kimliğinde yaşatılmasını göstermektedir (Eliade, 2009, ss. 29–30). Burada ifade etmeye çalıştığımız durum Artemis'in Meryem'e dönüştürülmesi değil, Artemis Kültü'nde somutlaşan/sembolleşen kutsalın tezahürlerinin Meryem'in teolojik şahsında eritilmesidir. Bir anlamda Meryem'e, Tanrıların Annesi Artemis'in yerini doldurma vazifesi biçilmiştir. Şevket Yavuz bu durum için; “*Meryem Ana kültü, topografyayı “Hristiyan kılmak” üzere politik ve teolojik merkez tarafından inanç kodlarıyla kült eksenli Helenizme vurulan prototipsel bir aş*” olarak açıklıyordu (Yavuz, 2013, s. 12).

Bu durum öyle birdenbire verilecek bir kararla olmamıştı tabii ki. Öncelikle Artemis'te tezahür eden kutsal unsurların zaman içerisinde, bilinçli ya da çoğunlukla farkına bile varılmadan Meryem'in önce kişiliğinde, uygun zaman geldiğinde ise teolojik kimliğinde eritilmesiyle gerçekleşmiştir. Aslında ister Doğu isterse de Batı Hristiyanlığında olsun, bu dini benimseyen toplumların Hristiyanlık öncesi pagan inançlarında görülen pek çok hiyerofaninin aziz/azizelik kurumu altında yüzlerce insanda yaşatılmaya çalışıldığını görmekteyiz. Artemis'te tezahür eden en önemli kutsallar, bekâret ve berektir. Artemis her şeyden önce bakirelerin ve namusun sembolüdür. Politeizmin dışı tanrıçalarında sıklıkla rastlanan “aşk” mefhumu Artemis'te oldukça yüzeyseldir, âşıktan çok annedir. Efes ya da Batı Anadolu'da tapınım gördüğü sırada ve ayinlerde kendisine “Anne” olarak hitap edilmekteydi. Fakat anneliği dünyaya çocuk getirmesinden değil, doğrudan “Tanrıların İdalı Anası” olmasından kaynaklanmaktadır. Avcıların koruyucusu ve av tanrıçasıdır. Heykellerinde dikkat çeken en önemli detay çok sayıda meme ile betimlenmesidir (Beğenç, 1974, ss. 39-41). Bu durum hem doğurganlıkla hem de bereketle ilişkilendirilir. Çünkü hayata yeni gelen bir bebeğin en önemli yaşam kaynağı olan anne sütü burada üretilmektedir. Hitit Kubabası'nın da normal ölçülerden çok daha büyük olan memelerle betimlenmesi bunun içindir. Av tanrıçalığı da doğrudan bir beslenme kaynağı olan av eti bağlamında bereketle ilişkilendirilebilir. Bir diğer dikkat çeken detay ise Artemis'in kafasının sütünde taşıdığı “modius” adı verilen başlıktır (Korkmaz, 2012, ss. 683-684). Modius Roma'da bir tahıl ölçü birimidir. Keza bunu da bereket olgusu ile açıklamak mümkündür. Meryem'in teolojik ve kişisel şahsında Artemis'te görülen hiyerofanilerin hemen hepsini doğrudan ya da dolaylı bir şekilde görmek mümkündür. Meryem bir bakire olarak iffetin ve bekâretin sembolüdür. Meryem bakire olmasına/kalmasına rağmen Baba'nın aynı özden olan oğlunu doğurmuştur. Meryem bekâretiyle iffet, doğurganlığıyla bereket, Tanrı'yı/Kurtarıcıyı doğurmasıyla da Tanrı Annesi/Teotokos hiyerofanilerini bünyesinde toplamıştır. Tüm bunlar ise teslis dogmasının kabul edildiği İznik ve Teotokos unvanının kesinleştiği Efes konsillerinden önce apostolik babaların yorumlarıyla gerçekleşmiştir.

Meryem'in teolojik pozisyonu konsillerce belirlenmeden önce kilise babalarının Meryem hakkındaki düşünceleri, İznik ve Efes konsillerinde çıkan/çıkacak sonuçlar hakkında ipucu verdiği gibi Meryem'in teolojik konumu Hristiyanlığın asli günah doktrinine ve vaftize ek bir çözüm önerisi sunuyordu. Misal, erken kilise babalarından Justin Martry (100-165); “*İsa, Meryem'in kurtarıcı işine ortak oldu, bu durumda Meryem, Havva'ya muhalefet etmiştir.*” (Aydın, 2015, s. 11) derken hem Meryem'in pozisyonunu belirliyor hem de Havva'nın “hatasından” meydana gelen asli günah doktrinine bakışını ortaya koyuyordu. Aynı şekilde Aziz Irenaeus'a (140-202) göre Havva, Tanrı'nın sözünü dinlemeyerek (iyiyle kötüyü bilme ağacı) Tanrı'nın düzenine karşı gelmiştir ve bu yüzden insanoğlu cezalandırılmıştır. Meryem ise Şeytan'ın sözü yerine meleğin sözünü dinlemiş, Tanrı'nın düzenine itaat etmiş ve Tanrı'nın oğlunun doğumunu sağlamıştır. Havva'nın itaatsizliğiyle ortaya çıkan ilk insanın günahı (asli günah) Meryem'in Kurtarıcı'yı (Mesih/İsa) doğurmasıyla temize çıkmıştır. Bir bakirenin itaatsizliği, diğer bakirenin itaati ile dengelenmiştir. Bu yüzden Meryem Havva'nın da avukatlığını üstlenmiştir (Schaff (Ed), 1885a, s. 1348). Irenaeus açık bir şekilde Meryem'i Havva da dâhil olmak üzere tüm insanlığın kurtarıcısı ilan etmiştir. Tertullian'ın da (160-220) hemen hemen aynı ifadelerle Meryem'in bakireliğini savunduğunu görmek mümkündür. Tertullian'a göre Tanrı'nın sözünün (Logos) ancak bakire bir ruha işlenmesi mümkündür. Havva'nın yılanın sözünü dinleyerek cinsellikle kirlettiği insan soyunun, meleğin sözünü dinleyen Meryem'in doğurduğu kurtarıcı ile kurtuluşa ermesi mümkündür. Tertullian biraz daha ileri giderek Havva'nın Şeytan'dan hamile kalmasa da

doğurduğu çocuğun “kardeş katili” olacak kadar şeytani olduğunu ifade etmekten çekinmemektedir (Schaff ve Menzies (Ed), 1885, ss. 1197-1198). Açık bir şekilde Kabil ve Habil (Cain ve Abel) olayına atıf yapan Tertullian’ın düşüncelerinin, hem asli günah doktrinini hem de Kilise’nin Havva’ya bakışını sonraki yüzyıllarda şekillendirecek olan Aziz Augustinus’un düşüncelerine temel olduğu görülmektedir. Bir başka kilise babası İskenderiyeli Clement (150-250) ise apokrif Yakup İncili’ne dayanarak Meryem’in doğum öncesi, esnası, sonrası ve tüm hayatı boyunca bakire kaldığını iddia etmiştir (Schaff (Ed), 1885b, s. 1171). Aziz Epiphanius aynı şekilde Meryem’in doğum öncesi, esnası ve sonrasında “*ante partum, in partum, post partum*” bakire olduğunu belirtmiş ve Meryem’in gerçekten öldüğünü bilmediğini beyan ederek “ölümsüz” olduğunu düşündüğünü ifade etmeye çalışmıştır (Aydın, 2015, s. 12). Görüleceği üzere Meryem’in bekâreti ve bakire doğum yapması fenomeni üzerinden yüceltilerek tanrının oğlu olan tanrı İsa’ya annelik yapabileceği tezi, Efes Konsili’nden çok daha önce kilise babaları tarafından ortaya konulmuş ve halk nezdinde bu durum itibar görmüştür.

3. NESTORIUS: MERYEM TEOTOKOS DEĞİLDİR!

Herhalde dünyada Roma’nın Hristiyanlıkla olan ilişkisi kadar karmaşık din-devlet ilişkisine rastlamak pek mümkün değildir. Hristiyanlığın doğuşundan XI. yüzyıla kadar geçen sürede dinin devlete, devletin de dine olan karşılıklı müdahaleleri, bu iki kurumun karakteristik yapılarında ve tarihsel pozisyonlarında derin etkiler bırakmalarına sebep olmuştur. Constantinus’a kadar yasaklı kalan Hristiyanlık, 313 Milano Fermanı’ndan sonra pagan inançlar karşısında yükselişini sürdürmüş, I. Theodosius zamanında devlet dini olmuştur. Erken dönemde Roma’nın Hristiyanlara uyguladığı şiddetin benzerini, serbestlik kazandıktan sonra Hristiyanların intikam alırcasına paganlara uygulaması ve bunu devlet desteğini alarak gerçekleştirmesi, Constantinus ve ardıllarının “dinin devlet içindeki birleştirici unsur” politikalarının adeta toplumsal teröre ve toplumsal çatışmaya dönüşümünü gözlemleyebilmek açısından önemlidir. Hristiyanlık Roma’nın siyasal konjonktürünün etkisine maruz kaldığı gibi Roma siyaseti de Hristiyanlıktan doğrudan etkilenmiştir. Theodosius’un Doğu ve Batı Roma’nın birleştirilmiş son imparatoru olarak ölümünün ardından Doğu Roma’nın başına 395’te Arcadius geçmiş, 408 yılında ölümünden sonra henüz 7 yaşında olan oğlu II. Theodosius Doğu Roma İmparatoru olmuştur. Yaşının küçük olması sebebiyle ilk başlarda taht naipliğini Anthemius üstlenmiştir. 413 yılında Arcadius’un kızı Aelia Pulcheria henüz 15 yaşında olmasına rağmen Augusta unvanıyla hem kraliçe hem de taht naibi olunca imparatorluk genelinde yönetime ağırlığını koymuştur.

İmparatorluğun doğusunda bunlar yaşanırken batı bölümünde barbar saldırıları artarak devam ediyordu. Kiliseler arası tartışmalar ise her ne kadar teolojik görünse de birbirlerine karşı siyasi/hiyerarşik üstünlük kurma çabaları o kadar da gizli değildi. Başkent Konstantinopolis’te I. Theodosius döneminin ünlü patriği Ioannes Chrysostomos, İskenderiye Kilisesi Patriği Theophilos ile giriştiği mücadeleyi kaybetmişti. Chrysostomos’un hedefi, Mısır münzevilerinin İsa’nın tabiatı üzerine başlayan bir tartışma sonrası İskenderiye’ye gelerek asayiş olayları çıkarması üzerine başlatılan soruşturmada, Theophilos’u sorgulayarak İstanbul Konsili’nin başkent patrikliğinin hiyerarşik olarak İskenderiye ve Antakya patrikliklerinin üstünde olduğuna yönelik kararının kâğıt üstünde kalmadığını göstermekti. Fakat İskenderiye’nin yetiştirmiş olduğu patrik ve diğer din adamlarının politik manevra kabiliyetleri oldukça gelişmişti. Theophilos başkentteki bürokratların ve I. Theodosius’tan sonra tahta geçen Arcadius’un eşi Eudoksia’nın da desteğini alarak bu mücadeleden galip çıkmayı başarmıştı. Chrysostomos her ne kadar bir din adamı olarak halk üzerinde etkin olsa da hakkında yürütülen propagandalara karşı zayıf kalmış, kısa bir süre sonra da sürgüne gönderilmişti (Duygu, 2017, s. 318-321). Bu durum İskenderiye Kilisesi’nin sadece Antakya’ya karşı değil, aynı zamanda saray desteğini de alan Konstantinopolis Patrikliğine karşı üstünlüğü anlamına geliyordu. Bu durumun rövanş çatışması ise II. Theodosius zamanında yaşanacaktı.

427’de Konstantinopolis Patriği Cicionos’un ölümünün ardından II. Theodosius, hatipliği ve paganizme karşı yaptığı konuşmalarla ünlünen Nestorius’u 10 Nisan 428’de patriklik görevine getirmişti. İranlı bir anne ve babanın çocuğu olarak Roma’nın Kommagene eyaletine bağlı Germanikeia (Maraş)

şehrinde dünyaya gelen Nestorius (381-451), Antakya’da eğitim aldıktan sonra rahip ve vaiz olarak görev yapmıştır. İyi bir hatip olan Nestorius’un ünü Antakya sınırlarını aşmış, imparatorluk içerisindeki teolojik tartışmalara son vermek isteyen imparator II. Theodosius’un dikkatini çekmişti (Albayrak, 2007, s. 15). Nestorius’un, tıpkı Chrysostomos gibi diğer kiliselere üstünlük kurma çalışmaları ve heretiklikle mücadelesi oldukça yoğun olmuştur. Bu bağlamda İmparator II. Theodosius’a hitaben “*Bana Rafizîlerden (sapkınlardan) temizlenmiş bir dünya verin. Ben de size bunun karşılığı olarak cenneti vereceğim. Rafizîlerle savaşımda bana yardımcı olun. Ben de sizin Persler üzerindeki galibiyetinize yardımcı olacağım.*” (Socrates, 1892, s. 367; Çelik, 1996, s. 150) şeklindeki ifadelerinden açıkça görüldüğü ki, Nestorius sapkınlarla mücadeleyi oldukça önemli görmektedir. Hitabında dikkat çeken bir diğer önemli nokta ise imparatora Perslerle olan savaşta yardım etme sözü vermesidir. Bu dönemde imparatorluğun batı kısmı Hun saldırıları ile uğraşırken, doğuda Sasani tehdidi söz konusuydu. 420’nin başlarında Sasani Kralı V. Behram’ın İran ve Ermenistan coğrafyasındaki Hristiyanlara, Zerdüş tapınaklarına saldırdıkları gerekçesiyle başlattığı zulüm neticesinde II. Theodosius, 421’de Sasanilere savaş açmış, birkaç muharebede galip geldikten sonra da bir anlaşma yapılmıştır (Teetgen, 1907, s. 110 vd.). Fakat Ermenistan topraklarının önemli bir bölümünün ve dolayısıyla Hristiyan nüfusun Sasanilerin elinde olması sebebiyle tehdit geçmiş değildi. II. Theodosius’un Nestorius’u hem patriklik görevine getirirken hem de Efes Konsili sırasında desteklediğini, Nestorius’un da yukarıdaki ifadelerini dikkate alırsak Roma’da devlet yönetiminin din ve dini temsil eden din adamlarıyla ilişkisinin Hristiyanlık öncesi Roma dini ile yönetim arasındaki ilişkilerin devamı niteliğinde olduğu gözden kaçmayacaktır.

Nestorius’un tıpkı Chrysostomos gibi diğer kiliselere üstünlüğünü tanıtmaya çalıştığı görülmektedir. Burada patrik olarak Konstantinopolis’i, yetiştiği ekol olarak da Antakya’yı temsil etmektedir. Dolayısı ile siyasi olarak Konstantinopolis’in, teolojik felsefe olarak da Antakya’nın diğer kiliselere üstünlüğü yönünde bir düşünce içerisinde olması gayet tabiidir. Nestorius aynı zamanda Makedonya’daki kiliselerle ilişki içerisine girmiş, buralarda nüfuz elde etmek istemiş ve bu durum Roma Kilisesi’ni rahatsız etmiştir. Siyasi olarak hırslı olduğu görülen Nestorius, ezeli rakip olan İskenderiye Kilisesi’nin başında bulunan ve usta bir stratejist olan Cyrill’e karşı elde edeceği herhangi bir galibiyeti kaçırmak istemeyecektir. Nitekim Chrysostomos ile Theophilos arasında cereyan eden mücadelenin bir benzeri kısa süre sonra Cyrill ve Nestorius arasında yaşanacaktır. Mısırlı din adamları Cyrill’i imparatora şikâyet ettiklerinde II. Theodosius soruşturmayı yürütmesi için Nestorius’u görevlendirmişti. Nestorius Konstantinopolis’in üstünlüğünü göstermek için aradığı fırsatı bulurken Cyrill, 381 Konsili’nin üçüncü kanonu ile Konstantinopolis’in kendi kilisesinden üstün ilan edilmesini kabullenemediği için Konstantinopolis patriği tarafından sorgulanmayı da kabullenememiştir (Duygu, 20017, s. 324). Fakat açıkça itiraz etmesi mümkün değildi, zira böyle bir itiraz doğrudan imparatorluğa karşı gelmek demektir. Nestorius kısa bir süre sonra Cyrill’e aradığı fırsatı vermişti.

Nestorius’un Antakya’dan başkente gelirken yanında getirdiği Anastasius isimli bir papaz (presbyter) bir ayin sırasında “*Meryem’e Tanrı Doğuran (Theotokos) demeyelim. O bir kadın. Tanrı’nın bir kadından doğmuş olması imkânsız*” şeklinde bir konuşma yapmış ve bu konuşma büyük sansasyona sebep olmuştu. Durum Nestorius’a arz edildiğinde Anastasius’u da koruma refleksiyle sahip çıkmış, İsa’nın insan ve tanrı olmak üzere iki ayrı tabiatının bulunduğunu, Meryem’in tanrı olan İsa’yı değil, insan olan Mesih’i doğurduğunu ve bu sebeple Meryem’e Christotokos (Mesih’i doğuran) denilmesinin daha doğru olduğunu ifade etmişti (Socrates, 1892, s. 371-372). Nestorius’un açıklamasından sonra şehirde gösteriler başlamış ve asiye olaylarına sebep olmuş, çatışmalar güç kullanılarak bastırılmıştır. Theotokos kelimesine doğrudan itiraz etmeyen Nestorius’un burada “Mesih” kelimesinin hem tanrıyı hem de insanı işaret eden kapsayıcı anlamından yararlanmak istediği görülmektedir (Tarakçı, 2010, s. 219). Nihayetinde başkent patriği olarak böylesine hassas bir konuda doğrudan Meryem’i hedef alacak bir söylemin içerisine girmesi çok da mantıklı görünmemektedir. Burada tartışmanın içerisine çekilmiştir. Aslında söz konusu fikirlerin de bizzat sahibi olmayıp, Antakya Okulu’nun önemli teologlarından Mopsiestialı Theodor’un (350-428) İsa’nın ilahi tabiatını ve Meryem’in Theotokosluğunu reddeden düşüncelerinin doğal takipçisidir (Çelik, 1996, ss. 147-149).

Nestorius ortam sakinleşmesine rağmen farklı platformlarda ifadelerini tekrarladığı gibi yaratılmış hiçbir varlığın Tanrı'yı doğuramayacağını bu yüzden de Meryem'in Tanrı'yı doğurmadığını, Tanrı'nın tıpkı bir insan gibi bir kadının rahminde dokuz ay taşınamayacağını, bebekler gibi elbiseler giydirilemeyeceğini, acı çekmeyeceğini, ölmeyeceğini ifade etmesi üzerine tartışmalar alevlenmiştir (Tarakçı, 2010, s. 220). Dahası, topladığı yerel sinodla asayiş olaylarına sebep olanları kiliseden ihraç etmiş, her tarafa yazarak İsa'da beşeri ve ilahi iki tabiatın olduğu, Meryem'in beşeri olan Mesih'i doğurduğu ve bu yüzden Meryem'e Theotokos denilemeyeceği yönündeki düşüncelerini yaymaya devam etmiştir (Çelik, 1996, s. 151). Karakter olarak Nestorius'un katı bir kişiliğe sahip olduğu görülmektedir. Heretikler ve paganlar konusundaki tavizsiz politikalarına ek olarak Meryem hakkındaki düşüncelerinde ısrarcı olması, karşı olanları ise şiddet yoluyla bastırması sebebiyle halk arasında "tahrikkâr papaz" lakabıyla anılmasına sebep olmuştu (Socrates, 1892, s. 368). Nestorius'un politik davranma konusundaki yetersizliğini affetmeyen Cyrill, soruşturma olayını usta bir manevra ile Kristoloji ve Maryoloji zeminine çekmeyi başarmıştı. Böylece İskenderiye ve Konstantinopolis kiliseleri arasındaki politik çatışma, İskenderiye ve Antakya kiliseleri arasındaki teolojik tartışmaya dönmüştü (Duygu, 2017, s. 329). Cyrill'e göre birleşmeden sonra İsa'nın iki ayrı tabiatı olduğu öne sürülürse kurtuluşun sırrı küçümsenmiş oluyordu. Cyrill ayrıca Mesih'in çektiği acılar, bedenleşmiş Tanrı'ya değil sadece insan olan İsa'ya atfedilirse Evharistiya'da¹⁰ yenilen ekmek Tanrı'nın değil, insanın bedeni olacaktır diye eklemiş ve Nestorius ve taraftarlarını yamyamlıkla itham etmiştir (Tarakçı, 2010, s. 220). Cyrill bununla da kalmamış, kendisinin beş kitabından oluşan *Epistola Dogmatica* adlı kitabını yazmış, bir mektupla beraber Roma'ya Papa Celestine'ye göndermişti. Dahası, Nestorius'un adını vermeden yazdığı ama Nestorius'un düşüncelerini eleştiren üç farklı mektubu imparatora, imparatorun eşi Eudocia'ya ve hepsinden öte Meryem'e olan bağlılığıyla ve sapkınlarla mücadelesiyle tanınan Pulcheria'ya mektuplar göndererek yandaş toplamaya devam etmiştir (Loofs, 1914, s. 42).

II. Theodosius tahtta iken naipliğini yapan Aelia Pulcheria kardeşinin aksine siyaseten daha aktif ve kararlı olmasının yanı sıra oldukça dindar birisiydi. Pulcheria kendisini kardeşinin eğitime ve dine adanmış, diğer iki kız kardeşi ile beraber bekâret yemini ederek imparatorluk sarayını adeta manastıra dönüştürmüştü. Meryem adına kiliseler inşa ettiriyor, imparatorluk dâhilinde paganizm ve Yahudilerle mücadele ediyordu. Dahası, kardeşi Theodosius'u ikna ederek yönetimdeki paganları görevden uzaklaştırmıştı. Pulcheria'nın dindarlığı döneminin tarihçileri tarafından da vurgulanıyordu. Sozomen, Pulcheria ve kız kardeşleri hakkında;

"Bazı özel durumlarda Pulcheria ve kız kardeşlerine Tanrı tarafından meydana gelecek olaylar ve Tanrı'nın lütfünün işaretleri gösterilirdi. Sürekli şapelde dualara katılırlar, fakirlere ve yabancılara yardımseverliklerini gösterirlerdi. Yemeklerini kendileri alırlar, birlikte yürürler, gece ve gündüz Tanrı'yı onurlandırmak için şarkı (ilahi) söylerlerdi. Diğer örnek kadınlar gibi dokumalarını ve benzer işleri yaparlardı. Asil doğumlu ve saray eğitimi olmalarına rağmen tembellikten uzak durular ve kendilerini adadıkları bekâret yaşamlarına devam ederlerdi. Tanrı'nın iyilikleri, onları hatırına, ailelerinin, devletin ve imparatorun üzerine olurdu. İmparator zamanla büyüdükçe güçlendi ve başına gelen her kargaşa ve karşılaştığı savaşlar anında yok oldu" ifadelerini yazmıştır (1855, s. 410).

Pulcheria'nın Theodosius üzerindeki etkisi öylesine yoğundu ki, küçük kardeşi evlenmek istediğinde gelin adayını da o belirlemişti. Atinalı bir filozofun kızı olan Athenais, Pulcheria'nın da etkisiyle kısa bir eğitimden sonra Hristiyan olmuş, 421 yılında II. Theodosius'la evlenmiş ve Aelia Eudocia adını almıştır. İyi bir eğitim almış olan Eudocia, kısa sürede Pulcheria'nın etkisini kırarak II. Theodosius'u kendi etkisi altına almış, 423 yılında da Augusta olmuştur. Yunan kültüründe ve pagan olarak yetişen Eudocia, imparatorluk sarayını da etkisi altına almış, manastır havasından çıkarmıştı. Theodosius üzerindeki etkisi kırılan Pulcheria ve Eudocia kısa süre sonra karşı karşıya gelmiş, imparatorluk bu iki kadının çatışmasına sahne olmuştur (Gregory, 2005, s. 98-99). Politika konusunda başarılı olan Cyrill'in Pulcheria'nın desteğini almak istemesi

¹⁰ Komünyon ya da Ekmek-Şarap Ayini de denilir. Hristiyanlıkta önemli sakramentlerden ikincisidir. İsa'nın yakalanmadan önceki akşam havarileri ile birlikte yediği yemekte yaşanan hadiselerden doğmuştur. Bkz. Eroğlu, A. H. (1999). Ekmek-Şarap Ayini (Evharistiya) Konusunda Katolikler ve Protestanlar Arasındaki Anlayış Farklılıkları. *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C. 39, S. 1, 439-453.

gayet doğaldır. Çünkü Pulcheria, bekâret yemininden, paganlarla olan mücadelesine ve kendisini kiliseler inşa etmeye kadar hayır işlerine adanmış bir Meryem sevdalısıdır. Pulcheria'nın Nestorius'a tepkisi herhalde sert olmuştur. Zira Nestorius kısa bir süre sonra Pulcheria'ya karşı cephe almış, gücünü hafife alarak tahripkâr bir kampanya başlatmıştı. Pulcheria'yı en az yedi aşığıyla ilişkisi olmakla suçlayacak kadar ileri giden Nestorius, bu sebeple ona "Mesih'in Gelini" denilemeyeceğini ifade etmiştir. Dahası, kilisedeki sunağın üstünden Pulcheria'nın resmini kaldırtır ve imparatoriçe şalını sunak örtüsü olarak kullanmayı reddeder (Teetgen, 1907, s. 146; Yavuz, 2013, s. 21). Nestorius'un bu kadar ileri gitmesinin ardında şüphesiz imparatora ya da en azından Pulcheria ile çatışma halinde olan Eudocia'ya olan güven duygusu vardır. Nestorius gibi eğitilmiş bir insanın imparatorun kız kardeşine bu kadar açık saldırmasının başka bir mantıklı açıklaması yoktur. Fakat şurası bir gerçektir ki Nestorius, Cyrill'in politik ve diplomatik becerileri karşısında tıpkı Chrysostomos'un Theophilos karşısında olduğu gibi yetersiz kalmıştır.

Burada Nestorius'un talihsizliğinden ve Cyrill'in de şanslı olmasından bahsetmemiz yerinde olur. Tüm bu tartışmalar öyle bir zamanda ortaya çıkıyor ki, Nestorius'un Roma'nın desteğini alması zor görünüyor. Efes Konsili'nde Nestorius'un düşünceleri gibi mahkûm edilen bir başka teolojik akım olan Pelagianizm'in Julian ve Orontius adlı iki temsilcisi Konstantinopolis'e tam da bu dönemde kabul ediliyor. Bu kişiler imparator tarafından mı yoksa başka bir yetkili tarafından mı kabul edildi bilemiyoruz ama Nestorius olmadığından eminiz. Çünkü Nestorius, 430 yılının başlarında Papa Celestine'ye mektup yazarak bu iki kişinin akıbeti hakkında bilgi talep eder. Mektubunda,

"Batı'dan sınır dışı edilen Julian (Eclanum)¹¹ ve Orontius hakkında size sık sık yazdım. Fakat yüce makamınızdan tarafıma cevap niteliğinde bir şey yazılmadı. Eğer, elimde böyle dokümanlar olsaydı onların "ağlamalarına" cevap verebilirdim. Bazıları onlar için heretik diyor ve bu yüzden kovulduklarını söylüyorlar. Ama onlar kendilerinin sahte suçlamaların hedefinde olduklarına ve bu davayı Ortodoks inancı için sürdürdüklerine yemin ediyorlar. Onların doğru söyleyip söylemediklerini bilmemek bizim cehaletimiz ve yükümüzdür. Çünkü onlar gerçekten heretik ise onlarla birleşmek suçtur. Fakat söyledikleri gibi sahte suçlamalara maruz kalmışlarsa onları ötekileştirmek sert ve dinsizliktir. Onlar hakkındaki düşüncelerini öğrenmek istiyoruz.

Çünkü burada (Konstantinopolis) Tanrı'nın kilisesinin kökünü koparmaya çalışan zararlı dinsizlikler için çok enerji harcadık, en zararlıları da Arius ve Apollinarius'un fikirleridir. Bazı din adamlarının yukarıdaki heretiklerinin hastalıklarına yakalandıklarını biliyorum. Bu heretikler bedensel tutkuları yapmaktan çekinmezler ve ilahi değişmezliğin bedensel doğaya geçtiğini iddia ederler. Kutsal babalarının onlarla çelişen açıklamalarını hatırlamıyorlar: Kutsal Ruh'la enkarne olan ve Bakire Meryem'den doğan Tanrı'nın Oğlu, İsa Mesih'e inanıyoruz. Bu ifadede geçen her bir doğa "Mesih ve Kutsal Ruh" Baba'nın ilahiliği ile eştir (Homousios). Fakat son zamanda Kutsal Bakire'den doğan "insanlığa" (muhtemelen insanoğlu söyleminden İsa'yı kastediyor) ilahilikle bağlantısından dolayı, melekler ve insanlar tarafından tapılmaktadır.

Zaten burada daha fazla problem olan iki heretiğe ek olarak ahlaksız fraksiyonlar yüzünden muzdarip olan insanlar ve yukarıda bahsedilenlerin (Julian ve Orontius) ne yaptıklarını bilmemesinden dolayı büyük bir ihmalkârlığa neden olma korkusu var. Bu yüzden bu iki adamın durumları hakkında bize bilgi vermenizi rica ediyorum. Ben ve yanımdaki Mesih'in kardeşleri sizi yürekte selamlıyoruz." (Loofs, 1905, ss. 169-172).

Nestorius bu mektubunda Konstantinopolis'e gelen ve farklı uygulamaları ve fikirleriyle dikkat çeken iki pelagianist hakkında papadan yardım istiyor. Anlaşılan o ki bu ilk mektubu da değildir. Fakat Papalık makamından daha önceki mektuplara cevap gelmediği görülüyor. Dikkat çeken bir diğer ayrıntı Nestorius'un Pelagianizm öğretisinden şüphelenmesi ama Pelagianizm'e karşı papalığın tutumu hakkında bilgisinin olmamasıdır. İngiliz ya da İrlandalı olduğu düşünülen Pelagius'un (354-418) asli günahı reddeden ve vaftizi gerekli görmeyen öğretisi, batıda ve Kuzey Afrika'da yayılım alanı bulmuştur. Batıdaki yayılım

¹¹ Julian of Eclanum. Eclanum (İtalya) Piskoposu. Yaklaşık olarak 386'da İtalya'nın Eclanum kasabasında doğmuş ve 417'de Papa I. Innocent tarafından Eclanum piskoposluğuna getirilmiştir. Daha sonra Pelagianizm öğretilerine katılmış, 421'de İtalya'dan sürgün edilmiştir. Bkz. Healy, P. (1910). Julian of Eclanum. The Catholic Encyclopedia. New York: Robert Appleton Company.

alanı Britanya Adası'na kadar uzanırken Kuzey Afrika'da Hristiyanlığın önemli merkezi olan Kartaca'da taraftar toplamıştır. Pelagius'un geliştirmiş olduğu öğretinin en büyük rakibi Aziz Augustine olmuştur. Augustine ve Pelagius'un karşılıklı yazışmaları ve Augustine'in kitaplarında Pelagius'un iddialarına yönelik cevapları olmuştur. Pelagius'un öğretilerine sahip çıkan önemli bir isim ise Nestorius'un da mektubunda bahsettiği Eclanum Piskoposu Julian olmuştur. Julian ve arkadaşları Papa Zosimus tarafından aforoz edilir. Bunun üzerine İmparator Honorius tarafından İtalya'dan sürgün edilen pelagianistler Selanik ve Konstantinopolis patriklerine müracaat etseler de destek göremezler ve onlara sığınma hakkı veren Mopsiestialı Theodor olur. (Aykıt, 2010, s. 176 vd.). Theodor tarafından destek gören Julian'ın –ki görüşleri de uymasına rağmen– Nestorius tarafından desteklenmemesi ise şaşırtıcıdır. Burada akla gelen en mantıklı açıklama, Nestorius'un Meryem hakkındaki düşüncelerinin papalığa şikâyet edilmesinden dolayı papanın desteğini almak istemesidir. Bunun için pelagianistler hakkında yazdığı mektupta İznik Kredosu'nun ilk bölümünü tekrarlamış ve Baba ve Oğul'un aynı özden olduğunu vurgulamak istemiş olabilir. Bir diğer olasılık da Nestorius'un Pelagianizm'i Arius'un ve Apollinarius'un fikirlerinin bir devamı olarak görmesi ama etkilenmiş olduğu Mopsiestialı Theodor'un teolojik felsefesinin bunlardan farklı olduğunu düşünmesi olmuştur. Nitekim Nestorius papalığa gönderdiği bir başka mektubunda bu iki teolojik akımın heretik olduğunu vurgulamıştır. Fakat papalık makamı Nestorius'un bu mektubunu da yanıtız bırakmıştır. Papalığın pelagianistler hakkındaki soruları yanıtız bırakmasının sebebi de muhtemelen Nestorius'un Makedonya'daki faaliyetlerinden dolayı kendisine kızgın olmasıdır.

Nestorius papaya mektup yazarken Cyrill de Nestorius'a mektuplar göndermiştir. Nestorius'a gönderdiği mektupların ilkinde kullanmış olduğu üslup dikkat çekicidir. Mektubun başlangıcında doğrudan Nestorius'u değil, sahip çıktığı insanları hedef alır: *“Son zamanlarda bazılarının “düşüncesizce” konuştuklarını ve sizin otoritenizin altında olan toplantılarda bunun sık sık tekrarlandığını duydum. Onlar “annelerini kılıçla yaralayan” kör ve muhtaç insanlardır ve sizin için kabul edilebilir bir şeyler söylemek için düşünürler ve anlamsızca konuşurlar. Bu tür insanları çok az dikkate alırım, çünkü öğrenci ustasının üstünde değildir. Ağzları lanetli olan bunların en sonunda yargıcın/yargının önünde hesap vermelidirler.”* Bundan sonra Cyrill, Nestorius'u “kardeşi” olarak uyarıyor ve inanç doktrinini ve Kelamı öğretmeye, aksi düşüncelerin skandal yaratmasına izin vermemeye davet ediyor. Mektubun devamında ise Nestorius'un tezlerini çürütürken neden Meryem'e Theotokos denilmesi gerektiğini açıklamaya çalışıyor:

“Kutsal ve yüce sinodun söylediğine göre (İznik Konsili kararlarına atıf yapıyor) Oğul her şeyi yaratan Baba ile aynı doğadan/özden olarak doğdu, dünyaya geldi, enkarne oldu, acı çekti, üçüncü gün yeniden dirildi ve göğe yükseldi. Uymak zorunda olduğumuz bu kararları, Tanrı'nın kelamının enkarne olarak insan yapıldığını düşünerek kabul etmeliyiz. Biz Kelam'ın değiştiğini, ete dönüştüğünü ya da ruh ve bedenden oluşan bütün bir insan olduğunu söylemiyoruz. Ama bunun yerine Kelam'ın kendisini açıklanamaz ve akıl edilemez bir şekilde etle birleştirdiğini ve İnsanoğlu (İsa) olarak çağrıldığını, iki doğanın tam bir birlik içinde bir araya gelmesinden dolayı hem bir Mesih hem bir Oğul olduğunu, özlerin farklarının birlik tarafından alınmadığını, ama ilahilik ve insaniliğin Yüce İsa'yı bizim için kusursuz kıldığını kabul ediyoruz. Her çağdan önce var olan ve Baba'dan olan, bir kadının etinden doğmuş olduğu söylenen, sanki ilahi özü ve varlığının başlangıcı Kutsal Bakire'denmiş gibi, Baba'dan sonra ikinci bir nesle ihtiyacı yoktur, çünkü her çağdan önce var olanın ve babayla birlikte olanın ikinci kez varlığının başlangıcına ihtiyacı olduğunu söylemek absürt ve aptalcadır. Ama o bizim için ve bizim kurtuluşumuz için kendisi, özünü bir insanın bedeniyle birleştirdi ve bir kadından oldu. Bu şekilde olduğu için etten sonra doğduğu söyleniyor, normal/sıradan bir insan gibi Kutsal Bakire'den doğduğu için değil. Sonra Kelam geldi ve ona girdi (birleşti), bir olma/birleşme rahimde oldu, kendi bedeninin doğuşuna, kendisini atfettiği bir doğuma katlanacağı söylenir. Bu yüzden acı çektiğini ve yeniden doğduğunu söylüyoruz. Sanki Kelam kendi özünün içinde acı çekmiş ya da tırnakları çekilmiş ya da yaralanmış olduğu için değil. İlahi doğa fiziksel olarak acı çekmediği için acı çekmekten münezzehtir. Bizim için acı çekmek için acı çekebilen bir insan olduğu söylenir. Aynı şekilde ölümünü de böyle anlıyoruz. Pavlus'un söylediği gibi her insan Tanrı'nın lütfuyla ölümü tadacaktır. Özünde ölüm olduğu için değil (aksini söylemek ya da düşünmek deliliktir), bizim için ölümün tadına bakmıştır,

ölümü tadan bedenidir. Yeniden dirilmesi de aynı şekildedir. Dolayısıyla biz Mesih ve Tanrı'nın bir olduğunu itiraf ediyoruz, tapınmak için değil. Ama Kelam'la birlikte olan insana, onunla bir ve aynıymış gibi tapınılmalıdır, Kelam'ın kendisinden ayrı tutulmamalıdır. İki Oğul O'nunla birlikte oturuyormuş gibi değil, bir olduğu için... Bu, doğru inancın beyanı olarak her yerde ilan ediliyor. Bu, kutsal babaların (muhtemelen Havarileri ve Kilise Babalarını kastediyor) hisleriydi. Bu yüzden Kutsal Bakire'yi Tanrı'nın Annesi olarak anmaya cesaret ettiler, Kelam'ın özü ya da O'nun ilahiliğinin başlangıcı olduğu için değil, Kelam'ın birleşeceği kutsal bedeni doğurduğu için. Bu yüzden şimdi size, bir kardeşiniz olarak söylüyorum, bunları bizimle birlikte düşünecek ve öğretecek olursanız Kiliselerin barışı korunur ve Tanrı'nın rahipleri arasındaki sevgi ve uyum bağı bozulmaz.”¹²

Cyrrill mektubunda açıkça Kelam'ın (Logos) İsa ile anne rahminde birleştiğini, Baba'nın Oğul suretinde doğduğunu ve onunla bir olduğunu, insanlığın kurtuluşu için “acı çektiğini” ve “öldüğünü”, acı çekebilmek ve ölebilmek için insan suretinde olmasının gerekliliğini, birleşme anne rahminde gerçekleştiği için de Meryem'in Theotokos olduğunu söylemektedir. Nestorius'un Mopsiestialı Theodor'dan etkilendiği “Diyofizit” (çift tabiat) temelli görüşüne karşın Cyrrill, birleşmenin anne rahminde gerçekleştiğini söyleyerek “Monofizit” (tek tabiat) görüşünü temellendirmiş oluyordu. Mektubunu “kiliseler arası barışın korunması” gerekçesiyle üstü kapalı bir tehditle kapatırken herhangi bir şekilde aforoz imasında bulunmadığı görülüyor. Dahası, mektubu, Efes Konsili'nin açılışında delegelere karşı okumadan önce “Nestorius'un sapkınlığı üzerine kendisine gönderdiğimiz tavsiye ve öğütlerle dolu mektup” diyerek takdim etmiştir (Schaff ve Wace (Ed), 1900, s. 197).

Nestorius pelagianistler hakkındaki mektubu için papalıktan cevap beklerken, Papa Celestine, Cyrrill'in kendisine gönderdiği kitap ve mektupların etkisiyle, Nestorius'un heretik olduğuna ikna olmuştur. Bu yüzden 11 Ağustos 430'ta Roma'da yerel bir sinod toplayan papa, Meryem'e Theotokos denilebileceğini açıklamıştır. Dahası, 11 Ağustos'ta her iki tarafa da mektup göndermiş ve Nestorius'a görüşlerinden vazgeçmesi için 10 gün süre tanımıştır. Bu karar sonrası Cyrrill derhal İskenderiye'de bir sinod toplar ve meşhur 12 maddelik “Aforoznamesini” yazar. Cyrrill aforoznamesine papanın mektubunu da ekleyerek İskenderiye Kilisesi'nin elçisiyle Nestorius'a gönderir. Elçiler 30 Kasım'da başkente gelmiş ve mektup 6 Aralık 430'da Nestorius'a ulaşmıştır. (Loofs, 1914, ss. 44-45). Cyrrill mektubuna¹³ “Annesini ya da babasını beni sevdiğinden çok seven bana layık değildir. Oğlunu ya da kızını beni sevdiğinden çok seven bana layık değildir.” (Mat. 10:37) ifadeleriyle başlar ve papanın kararını hatırlatarak Nestorius'u, fikirleriyle inancın mayasını bozmakla ve ülke genelinde büyük bir skandala neden olmakla suçlar. Nestorius'tan Roma'da toplanan sinodda alınan karara saygı duymasını ister ve aksi halde kardeşlerin arasında yeri olmadığını ifade eder. Mektuba İznik Kredosu'nu da ekleyen Cyrrill, kredoya sembolik saygı göstermenin yetmeyeceğini, aynı zamanda bunu itiraf ederek yemin etmesi gerektiğini ifade eder. Mektubunun sonuna 12 maddeden oluşan bir aforoz listesi ekler: (1) “Kim ki, Emanuel'in gerçek bir Tanrı olduğunu ve gövdelenmiş olan Kelamı doğurduğundan dolayı anasının da “Tanrı Anası” olduğunu itiraf etmezse, aforoz olsun!”. Bu aforozla Nestorius'un Christotokos söylemi hedef alınmaktadır. (2) “Kim ki, Baba'nın Kelamı, uknumda bir olduğunu, gövde de bir oldu; ve Mesih gövdesiyle sadece “Tek”dir, bu yüzden hem tanrı hem insan olduğunu itiraf etmezse, aforoz olsun!”. Bu ve 3, 4, 5 ve 6 numaralı aforozlarla doğrudan Nestorius'un İsa'da beşeri ve ilahi “iki tabiat” olduğuna dair Diyofizit görüşü aforoz edilmektedir. (7) “Kim ki, Kelam olan Tanrı, insan olan İsa'da tasarruf ediyordu ve Tanrı'nın biricik oğlunun kuvveti sonradan katılmıştır derse, aforoz olsun!”. (8) “Kim ki, Tanrı ile beraber göğe yükselen insan, secde kılmak ve onunla birlikte tespih etmek gerekir derse ve onları ayrı ayrı değerlendirirse, aforoz olsun!”. 7, 8, 9 ve 10 numaralı aforozlarla doğrudan Teslis doktrini vurgulanmakta ve Baba, Oğul ve Kutsal Ruh'u birbirinden ayrı tutan söylemler

¹² Efes Konsili tutanaklarından anlaşıldığı kadarıyla Cyrrill bu mektubu konsilden önce Nestorius'a gönderdiği gibi, konsil başladıktan sonra da heyete karşı okumuş ve büyük çoğunluğunun onayını almıştır. Mektubun Grekçe ve Latince metinleri için bkz. Labbei, P. ve Cossartii, G. (1671). Sacrosancta Concilia, Tomvs Tertivs, Paris. Sütun 315 vd. Mektubun İngilizce metni için bkz. Schaff P. ve Wace H. (Ed). (1900). The Seven Ecumenical Councils, Nicene and Post-Nicene Fathers of The Christian Church, Second Series, Volume XIV, New York: Charlie Scribner's Sons. ss. 197-198.

¹³ Mektubun Grekçe ve Latince metinleri için bkz. (Labbei ve Cossartii, 1671, sütun 394-395). İngilizce tercümesi için bkz. (Schaff ve Wace (Ed), 1900, s. 201 vd.) 12 Maddelik aforoznamenin Türkçe tercümesi için bkz. (Çelik, 1996, ss. 154-156).

aforoz edilmektedir. 11 ve 12 numaralı aforozlar ise Cyrill'in Nestorius'a gönderdiği mektupta Tanrı'nın insanlığın kurtuluşu için bedenleşerek acı çekmesine ve ölmesine yönelik söylemleri temellendiriliyor ve aksi düşünceleri aforoz ediyordu.

Papa'nın sinodu ve göndermiş olduğu mektup sadece Nestorius'u değil, imparator II. Theodosius'u da endişelendirmiş olacak ki, 19 Kasım 430'ta bir emir vererek 7 Haziran 431'de Efes'te konsil toplanmasını kararlaştırdı (Loofs, 1914, s. 45). Bu arada Nestorius'un Papa Celestine'ye bir başka mektup gönderdiği görülmektedir. Bu mektup muhtemelen papanın Roma'da topladığı sinoddan sonra gönderdiği mektuba cevap olarak 430'un sonlarına doğru yazılmıştır. Nestorius mektubunda Cyrill'in kendisi için hazırlanan raporu saptırmak için konuyu bu noktaya taşıdığını iddia ediyor. Burada bahsettiği rapor muhtemelen Mısırlı din adamlarının Cyrill hakkında imparatora yaptıkları şikâyetler sonrasında açılan soruşturmaya ilgilidir. Fakat asıl önemli nokta Nestorius'un Cyrill'i politik manevra yapmakla suçlamasından ziyade Theotokos kavramının kullanımına itirazının olmadığını belirtmesidir. Fakat Theotokos unvanı kullanılırken Arius ve Apollinarius'un sebep olduğu gibi teslisin unvanlarının karışıklığına sebep olmamasını istemektedir. Yine de Christotokos unvanının Theotokos unvanından daha aşağı olmadığını, bunu Papa'nın zaten bildiğini ifade etmektedir. Christotokos ifadesiyle Samosatalı Pavlus gibi ya da Arius ve Apollinarius gibi küfre düşmek amacıyla olmadığını, bunu da Cyrill'e yazdığını belirten Nestorius, konunun tartışılmasının gerekli olduğunu söylemektedir (Loofs, 1905, ss. 181-182). Nestorius'un son bir gayretle papalığın desteğini almak için yazdığı mektupta görülüyor ki, halen tartışmaların teolojik eksenli olduğuna inanmaktadır. Cyrill'in politik manevralarını gördüğü halde Roma'nın davranışının Cyrill'e hayranlığından değil de Roma-Nova Roma çatışmasından kaynaklandığı göremediği aşikârdır. Oysa cepheler kurulmuş, müttelikler belirlenmiş, çatışmanın finali olan Efes Konsili başlamak üzeredir.

Hatırlanacağı üzere II. Theodosius Efes'te bir konsil toplanacağını 19 Kasım 430'ta ilan etmişti. Theodosius, Efes'te konsil toplanmasını emrettiği kararında “Tanrı'nın hoşnutluğu” ve “bizim zamanımızın yararı” ifadelerini kullanmaktadır. Doğrudan, doktrinsel tartışmalardan bahsedilmemekte, “önerilmiş bir soruşturma” ifadesi ile son dönemdeki tartışmalara gönderme yapılmaktadır. Theodosius'un Efes Konsili'nin düzenlenmesindeki amacının, tartışmalardan kaynaklanabilecek kargaşanın –ki bunun daha önce örnekleri görülmüştür– önlenmesi, yani “kamu yararını” gözetmek olduğu anlaşılmaktadır. İşaret edilen bir diğer nokta da böyle bir konsilin toplanması üzerine alınan bir karar ile tartışmaların artmasını ve kontrolden çıkmasını önlemektir (Graumann, 2013, s. 110 vd). Burada dikkat çekici olan nokta, Roma sinodundan çıkan karardan sonra Nestorius'un gönderdiği mektupta Theotokos unvanının kullanımına “Arius ve Apollinarius gibi saptırılmadıkça” karşı olmadığını belirtmiş olmasıdır. Mektubun tam tarihini tespit edemesek de mektubun sonundaki, “konunun tartışılması gerektiği” yönündeki ifadelerinden Nestorius'un Theodosius ile konuyu müzakere ettiği ve tartışmayı bir konsile taşıma kararı almış olabilecekleri yorumunu yapmak mümkündür. Gregory'e göre, Theodosius, Nestorius'u tehlikeye atmadan koruyabilmek için böyle bir konsil toplamak konusunda gönülsüzdür. Fakat Nestorius'un isteği ile konsilin toplanmasına razı olmuştur. Graumann ise Gregory'nin bu iddiasını kanıtlanması zor olarak görmektedir (Gregory'den akt. Graumann, 2013, s. 113). İddianın kanıtlanması zor olsa da Theodosius'un Nestorius'a destek olduğu ortadadır. Nitekim Theodosius'un Cyrill'e gönderdiği mektupta açıkça “azarlaması” ve gözünü korkutmak için isterse “affedilebileceği” yönündeki söylemi bunu göstermektedir. Cyrill'in teolojik tartışmaların arkasına gizleyerek yürütmüş olduğu politik hareketlerden rahatsız olan Theodosius ayrıca, kraliyet ailesini bölmemesi konusunda da uyarmaktadır (Graumann, 2013, s. 116-117). Burada kastetmiş olduğu durum muhtemelen Cyrill'in Pulcheria'yı etkilemek için gönderdiği mektuplar ve saray içerisindeki ajanlarıdır. Bu durum Pulcheria'nın etkilendiğinin ve konunun saray içerisinde tartışıldığının göstergesidir. Ayrıca Theodosius'un böyle bir mektup göndererek Cyrill'in konsil sırasında manipüle edici ve teamüllere aykırı hareket etmesini engellemek istediği de görülmektedir.

Nestorius'un papaya gönderdiği mektuplar haricinde Cyrill'e ve İmparator Theodosius'a da mektuplar yazdığı görülmektedir. Cyrill'e gönderdiği mektupta, kendisine yönelttiği hakaretleri ciddiye almadığını ama Meryem konusundaki ifadelerine karşı geliştirmiş olduğu tezlere karşı olduğunu ifade eder.

Nestorius Cyrill'i "kutsal yazıları" ve havarilerin sözlerini çarpıtmakla suçlar ve Kitab-ı Mukaddes'ten yaptığı çıkarımların yanlış olduğunu ifade eder. Nestorius'un iddiasına göre ilk iman edenler ve havariler İsa'nın "Oğul" tabiatına vurgu yapmışlardır. Kitab-ı Mukaddes'e göre Meryem'den doğan ve çarmıha gerilerek insanlığın kurtuluşu için acı çeken de Baba değil, Mesih olan Oğul'dur (Loofs, 1905, ss. 173-180). Nestorius'un Theodosius'a yazdığı mektupta ise konsile katılmaları gereken kişilerin isimleri veriliyor. Burada açıkça görülüyor ki Nestorius ve Theodosius ortak hareket etmektedirler. Listede Trakya Herakleiası Piskopos Phrytinus, Tarsus Piskoposu Helladros, Perge Metropoliti Berinianus, Sardeis Metropoliti Maenius, Isaurra Seleukeiası Piskoposu Dexianos, Nikomedia Piskoposu Himerios, Apameia Piskoposu Alexandros, Sardica Piskoposu Julianus gibi pek çok yer almaktadır (Loofs, 1905, ss. 186-190).

Konsilin dikkat çeken bir başka özelliği toplanma yerinin Efes olmasıdır. Bu manidar durum için Duygu, konsilin Efes'te yani Artemis'in evinde toplanacak oluşunu Cyrill'in zaferi olarak görmektedir. Bunu temellendirirken Konstantinopolis patrikliğinin Chrysostomos döneminde kendileri üzerinde nüfuz elde etme çabalarının Efes Kilisesi mensuplarını rahatsız ettiğini, ayrıca Theotokos unvanının "ana tanrıça" kültürüne olan benzerliğinden dolayı Cyrill'in, Efeslilerin bu unvanı korumaya yönelik bir refleks içerisinde olabileceğini değerlendirmesine bağlamaktadır (2017, 331). Çelik ise konsilin toplanma yerinin Efes olarak belirlenmesinde üç olasılıktan bahsetmektedir. Birinci olasılık toplantı yerinin belirlenmesinin tamamen tesadüf olmasıdır. İkinci olasılık coğrafi konumu itibarıyla Efes'in, deniz yolu ile Roma, İskenderiye, Antakya ve Konstantinopolis için eşit ve kolay ulaşım imkânı sunmasıdır. Üçüncü ve en güçlü olasılık olarak ekümenik bir konsilin ilk defa halka açık olarak gerçekleştirilmesini, halkın konsil kararlarını heyecanlı bir şekilde takip etmesini ve Nestorius'un mağlubiyetinin Efeslilerce "Meryem, Nestorius'a galip geldi" tezahüratlarıyla kutlanmasını, bunun da eski inançlarıyla yani "ana tanrıça" kültürüne olan bağlantısını vermektedir (1996, s. 165). Theodosius'un Cyrill'e gönderdiği mektuba bakarsak, konsilin toplantı yeri konusunda Cyrill'den etkilenmiş olmasının imkân dâhilinde olmadığı görülmektedir. Bu bağlamda bir "zaferden" söz etmek pek mümkün değildir. Efes'in "ana tanrıça" kültürü konusundaki yaklaşımı göz önüne alınarak yapılan değerlendirmeler de konsilin yerini belirleyen Theodosius'un Nestorius'a karşı korumacı yaklaşımını göz önüne aldığımızda çok gerçekçi durmuyor. Nihayetinde Nestorius'a sahip çıkıyorsa, bu konuda hassas olan bir bölgeyi tercih etmesi de mantıklı görünmemektedir. Fakat bizim de savunduğumuz, Meryem'de ana tanrıça kültürünün yaşatılmak istendiğine dair yorumların, söz konusu dönem için geçerli olmadığını, yani dönemin Hristiyan teologlarının ve halkın böyle bir düşünce içerisinde olmadıklarını düşünmekteyiz. Zira böyle bir düşünce, söz konusu dönem için fazla "modern" kalmaktadır. Meryem'in Theotokosluğu konusunda ana tanrıça kültürü ile bağlantılı olarak Efeslilerin hassasiyet göstermesi tabii ki olasıdır. Fakat bu toplumsal hafızanın ve inanç kodlarının nesilden nesle aktarılması ile ortaya çıkan bir "sessiz anlaşmadır". Ayrıca konsilin halka açık yapıp yapılmayacağı, yer belirlenirken kesinleşmiş bir durum değildi. Halkın konsile ilgi göstermesi, konsil kararlarını heyecanla beklemesi ve Nestorius'un mağlubiyetini kutlamaları, söz konusu "sessiz anlaşmanın" halk nezdinde karşılık bulmasından başka bir şey değildir. Burada en olası durum Çelik'in Efes'in coğrafi konumu ile bağlantılı olan iki numaralı yorumudur.

Konsil, ilan edildiği gibi haziran ayı içerisinde toplanmaya başlamıştır. Dönemin ulaşım şartları gereği delegeler Efes'e farklı zamanlarda gelmiştir. Cyrill'in konsilde üstünlüğü sağlamak için yanında Mısır'dan fazladan katılımcı getirdiği görülmektedir. Efes'e ilk ulaşan Konstantinopolis ve İskenderiye heyetleri olurken Antakya ve Roma heyetleri oldukça geç gelmiş, bu durum konsilin seyrini de etkilemiştir. Nestorius konsile 16 kişilik bir heyet ve silahlı korumalarla gelmişti. Cyrill ise 50 civarında Mısırlı katılımcı ile beraber gelmiş, dahası Mısır münzevileri olan ve bağınazlıkları ile tanınan Parabolianilerden çok sayıda katılımcı getirmişti (Teetgen, 1907, s. 148). Theodosius konsil heyetine gönderdiği notta imparatorların konsile doğrudan katılımının olmaması gerektiğini ve bu yüzden kendisine vekâlet etmesi ve konsilin muhafızlığını üstlenmesi için imparatorluk muhafızlarının kaptanı olan Candidian'ı atadığını belirtmiştir (Schaff & Wace (Eds), 1900, s. 196). Cyrill, 15 gün gecikmeli başlayan I. Efes Konsili'ne Antakya ve Roma katılımcıları gelmeden başlamıştı. 153 katılımcıyla konsile başlatan Cyrill hızlı bir şekilde Nestorius ve görüşlerini mahkûm eden bir karar çıkarmış, Nestorius'u görevden alırken "Yeni Yahuda" ilan etmişti. Bu

sırada Efes'te bulunan Nestorius kararın açıklanacağı oturuma katılmamıştı. 26 Haziran'da Antakyalı piskoposların gelmesiyle kendi konsillerini toplayan Nestorius ve taraftarları, Cyril ve Efes Piskoposu Memnon'un aleyhinde kararlar aldı. Fakat Roma temsilcileri geldiğinde Cyril'in tarafında yer aldılar ve iki ayrı konsilde alınan kararlar Theodosius'a bildirildi. Bu durum üzerine Theodosius, Kont John adında bir adında bir vekil gönderdi ve olayın çözülmesini istedi. Kont John önce Cyril, Nestorius ve Memnon'u görevlerinden aldı, daha sonra sorgulamaya başladı. Cyrill'in sorgulama sırasında imparatorluktan bazı kişilere hediyeler gönderdiği ve Pulcharia'dan yardım gördüğü ifade edilmektedir (Dvornik, 1990, ss. 13-14). Sorgulama neticesinde Nestorius patriklikten azledilerek Antakya'daki manastırına gönderildi. Cyril ve Memnon görevlerine iade edilirken Nestorius'un yerine Cyril'in de desteklediği Maximian İstanbul Patriği olarak atandı (Tarakçı, 2010, ss. 220-221).

Nestorius 435 yılında Mısır'a sürgüne gönderilirken, öncesinde yazmış olduğu eserler, aynı yıl içerisinde Theodosius'un emriyle yakıldı. Nestorius'un görüşlerini sadece ona muhalif olanların yazılarından öğrenirken 1889 yılında İran'daki Amerikan misyonerleri Nestorius'a ait bir yazma eserin kopyalarını ele geçirdiler. Yazma, 1910 yılında Süryanice olarak, 1925'te ise Fransızca ve İngilizce olarak yayımlandı. Nestorius'un kendi kaleminden savunmasını yaptığı "Bazaar of Heracleides" adlı eserinde ısrarla İsa'da iki şahıs bulunduğunu söylemediğini, tek bir şahıs ve iki tabiat (uknum) bulunduğunu söylediğini ifade etmiştir. Aynı zamanda Cyril'in Efes Konsili'nde vekil olarak gelen Kont John'a ve onun nezdinde imparatora yüklü miktarda para verdiğini de ifade etmektedir (Tarakçı, 2010, ss. 217-221). Nestorius'un iddiaları doğru ise kendisi siyasi bir komploya kurban gitmiştir.

4. SONUÇ

Sebepleri ve sonuçları çerçevesinde değerlendirdiğimizde I. Efes Konsili'nin Hristiyanlık içerisinde yol açtığı ikinci büyük bölünmenin teolojik tartışmalardan ziyade siyasi bir zemine çekildiği ve bu bağlamda erken dönem kilise merkezleri arasında yaşanan rekabetin su yüzüne çıktığı görülmektedir. İsimler ve taraflar her ne kadar tarih bilimi içerisinde önem arz etse de asıl meselenin özünün siyasi çekişmelerin dinsel inançlar ve toplumsal yapı üzerindeki etkileri olduğu kanaatindeyiz. I. Konstantinopolis Konsili'nin üçüncü kanonunda Konstantinopolis Patrikliğinin hiyerarşik olarak apostolik kiliseler olan İskenderiye ve Antakya'nın üzerine çıkması söz konusu bu merkezler tarafından kabul görmemiş, ilk ve önemli reaksiyonu gösteren de İskenderiye olmuştur. Tarihsel kökleri ve sahip olduğu yüksek kültür sebebiyle bunu kabullenememesi doğaldır. İtirazlarını siyasi zeminden ziyade teolojik tartışmalara kaydırması, yetiştirmiş olduğu din adamlarının politik manevra kabiliyetlerini de göstermektedir. Fakat burada üzerinde durulması gereken asıl meselenin İskenderiye'nin Konstantinopolis'e karşı elde ettiği politik/dini zafer değil, Roma'nın Konstantinopolis'in hızlı yükselişine karşı İskenderiye Kilisesi'ni kullanarak almış olduğu erken önlem olduğu aşikârdır.

Konsili, öncesi ve sonrasıyla içerik açısından değerlendirdiğimizde ise, taraflardan biri olan Nestorius'un bağnaz tutumunun, dik kafalılığının ve manevra kabiliyetsizliğinin hem kendisinin sonuna, hem de arkasındaki imparatorluk desteğinin siyasi olarak mağlubiyetine sebep olduğu görülmektedir. Karşı taraf olan İskenderiye ve Cyrill'in ise rakibinin gücü karşısında yürütmüş olduğu akıllı strateji sayesinde imparatorluğun içinden, hem de kalbinden (Pulcheria), destek bularak aleyhine olabilecek bir konsili nasıl lehine çevirebildiğini görmekteyiz. Taraflardan diğeri olan II. Theodosius, hem Cyrill'in hem de Roma'nın stratejilerini çözememiş, bu bağlamda siyasi karizmasının ve Doğu kiliseleri üzerinde kurmaya çalıştığı otoritesinin sarsılmasına zemin hazırlamıştır. Tartışmaların diğeri ve son tarafı olan Roma'nın ise sadece bir üst otorite gibi davranarak, Nestorius'a gönderdiği mektubu saymazsak, neredeyse hiç müdahil olmadığı ama nihayetinde konsilde Cyrill'i destekleyerek kavganın asıl kazanan tarafı olduğunu görmemek mümkün değildir.

KAYNAKÇA

- Albayrak, K. (2007). Nesturilik mad. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, C. 33, 15-17.
- Aydın, M. (2010). Hristiyanlık, Ş. Gündüz (Ed). *Yaşayan Dünya Dinleri içinde (77-102)*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları.
- Aydın, M. (2015). I. İznik (MS 325) ve Efes (MS 431) Konsilleri Doğrultusunda Hristiyanlıkta Hz. Meryem Kültü'nün Gelişimi. *Türk-İslam Medeniyeti Akademik Araştırmalar Dergisi*, S. 20, 9-18.
- Ayıkıt, D. A. (2010). Pelagianizm'in Tarihi ve Öğretileri, *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*. S. 22, 175-196.
- Baş, B. (1999). Bir Hristiyan Mezhebi Olarak Aryüşçülük. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Beğenç, C. (1974). *Anadolu Mitolojisi*. Ankara: Milli Eğitim Basımevi.
- Çelik, M. (1996). *Süryani Tarihi (I)*. Ankara: Ayraç Yayınevi.
- Çoban, B. Z. (2001). Bir Yahudi Olarak Hz. İsa. *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı XXV, ss. 43-58.
- Demirci, K. (1998). Hristiyanlık mad. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, C. 17, 329-340.
- Duygu, Z. (2017). *Hristiyanlık ve İmparatorluk Geç Antikçağ'da Kilise-Devlet İlişkileri ve Kristoloji Paradigmaları*. İstanbul: Divan Kitap.
- Duygu, Z. (2018). *İsa, Pavlus, İnciller, Hristiyanlık Neden ve Nasıl Ortaya Çıktı?*. İstanbul: Düşün Yayıncılık.
- Duygu, Z. ve Akalın, K. (2018). *Kristolojiye Giriş Miafizit, Dyofizit ve Khalkedoncu Anlayışlar*. İstanbul: Divan Kitap.
- Dvornik, F. (1990). *Konsiller Tarihi İznik'ten II. Vatikan'a*. (M. Aydın Çev.). Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi.
- Eliade, M. (2009). *Dinler Tarihine Giriş*. (L. Arslan Çev.).Ankara: Kabalcı Yayınevi.
- Eroğlu, A. H. (1999). Ekmek-Şarap Ayini (Evharistiya) Konusunda Katolikler ve Protestanlar Arasındaki Anlayış Farklılıkları. *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C. 39, S. 1, 439-453.
- Eroğlu, A. H. (2000). Hristiyanların Bölünme Sürecine Genel Bir Bakış. *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C. 41, S. 1, 309-325.
- Eusebios. (2011). *Kilise Tarihi*. (F. Akderin Çev.). İstanbul: Chiviyazıları Yayınevi.
- Eyüpoğlu, İ. Z. (2007). *Tanrı Yaratan Toprak Anadolu*. İstanbul: Derin Yayınevi.
- Gregory, T. (2005). *A History of Byzantium*. Cornwall: Blackwell Publishing.
- Gündüz, Ş. (2003). Maniheizm mad. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, C. 27, 575-577.
- Gündüz, Ş. (2004). *Pavlus Hristiyanlığın Mimarı*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları.
- Harman, Ö. F. (1998). Meryem mad. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, C. 29, 236-242.
- Healy, P. (1910). Julian of Eclanum. *The Catholic Encyclopedia*. New York: Robert Appleton Company.
- Holweck, F. (1907). The Feast of the Assumption. *The Catholic Encyclopedia*, Vol. 2, New York: Robert Appleton Company.
- Holweck, F. (1910). Immaculate Conception. *The Catholic Encyclopedia*, Vol. 7, New York: Robert Appleton Company.

- Korkmaz, M. (2012). *Mitoloji Sözlüğü*, Ankara: Alter Yayıncılık.
- Labbei, P. ve Cossartii, G. (1671). *Sacrosancta Concilia*, Tomvs Tertivs, Paris.
- Loofs, F. (1905). *Nestoriana Die Fragmente Des Nestorius*. Halle: Max Niemeyer.
- Loofs, F. (1914). *Nestorius and His Place in the History of Christian Doctrine*, Cambridge: University Press.
- Maas, A. (1912). Virgin Birth of Christ. *The Catholic Encyclopedia*, Vol. 15, New York: Robert Appleton Company.
- Roller, L. E. (2004). *Ana Tanrıça'nın İzinde, Anadolu Kybele Kültü*. (B. Avunç Çev.). İstanbul: Homer Kitabevi.
- Rubenstein R. E. (2004). *İsa Nasıl Tanrı Oldu*. (C. Demirkan Çev.). İstanbul: Gelenek Yayıncılık.
- Sarıçioğlu, E. (2005). *Diğer İnciller (Apokrif İnciller) (Metinler ve Tarihi Bilgiler)*. Isparta: Fakülte Kitabevi.
- Schaff P. & Menzies A. (Ed.). (1885). Latin Christianity: Its Founder, Tertullian. *Anti-Nicene Fathers*. Volume III. Grand Rapids Christian Classics Ethereal Library.
- Schaff P. (Ed.). (1885a). The Apostolic Fathers with Justin Martyr and Irenaeus. *Anti-Nicene Fathers*. Volume I. Grand Rapids Christian Classics Ethereal Library.
- Schaff P. (Ed.). (1885b). Fathers of the Second Century: Hermas, Tatian, Athenagoras, Theophilus and the Clement of Alexandria. *Anti-Nicene Fathers*. Volume II. Grand Rapids Christian Classics Ethereal Library, 1885.
- Schaff P. ve Wace H. (Ed). (1900). The Seven Ecumenical Councils. *Nicene and Post-Nicene Fathers of The Christian Church, Second Series*. Volume XIV, New York: Charlie Scribner's Sons.
- Sinanoğlu, M. (2001). İznik Konsili mad. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, C. 23, 549-552.
- Socrates. (1892). *The Ecclesiastical History*. (Çev. Bilgisi Bulunamadı). New York & London: George Bell & Sons.
- Sozomen. (1855). The Ecclesiastical History. (E. Walford Çev.) *The Ecclesiastical History of Sozomen Comprising History of the Church from A.D. 324 to A.D. 440 also The Ecclesiastical History of Philostorgius içinde (7-424)*. London: Henry G. Bohn.
- Tarakçı, M. (2010). Nestorius ve Kristolojisi. *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C. 19, S. 1, 215-241.
- Teetgen, A. B. (1907). *The Life and Times of The Empress Pulcheria A.D. 399-A.D. 452*. London: Swan Sonnenschein & CO.
- Thomas, G. (2013). Theodosius II and the Politics of the First Council of Ephesus. C. Kelly (Ed.), *Theodosius II: Rethinking the Roman Empire in Late Antiquity* içinde 109-129. Cambridge: University Press.
- Üreten, H. (2012). Menderes Magnesia'sı ve Artemis Neokoros Onuru. *The Journal of Academic Social Science Studies*, Vol. 5, Is. 4, 271-291.
- Waardenburg, J. (2011). Teslis mad. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, C. 40, 548-546.
- Yalduz, A. (2003). Konsillerin Hristiyanlık Tarihindeki Yeri ve İznik Konsili. *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C. 12, S. 2, 257-296.
- Yavuz, Ş. (2013). Meryem Ana ve Topografyanın Ana Kültü ile İnşası veya Helenizme Vurulan Vahiy-Eksenli Prototip Aşısı. *Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, S. 3, 9-24.