

## Ebioniteler'den Arius'a: Eskiçağ Doğu Hristiyanlığında İsa Teolojisi Tartışmaları

**Turhan Kaçar**

Yard. Doç. Dr., Balıkesir Üniversitesi

**Abstract:** *From Ebionite to Arius: The Christological Controversies in the Ancient Eastern Christianity* The nature of Christ became a constant matter of controversy in the early Christianity, especially from the second century to the fifth century. The reason behind it was the differing interpretation of the divine nature in Christ. Some argued that Christ was full God, God from God, on the other hand, some other Christian thinkers argued that the divine nature of Christ was bestowed on him later, and he was not fully equivalent of the God the Father. This article attempts to pursue the arguments and the historical developments of those who objected to the fully divine nature in Christ starting from the second century to the fourth century, when the theology of Christians became a concern for the Roman emperors.

**Key Words:** *Ebionism, Third-century Christianity, Paulus of Samasota, Arianism, Christological Controversies.*

M.S. 318-323 yılları arasında Alexandria'da (İskenderiye / Mısır) çıkan ve kısa süre içerisinde bütün Akdeniz kentlerinin Hristiyan cemaatleri arasında büyük kamplaşmalara neden olan Aryanist teoloji tartışmasının ilk evresinde, Arius'un teolojik olarak rakibi Alexandria Piskoposu Alexander, bütün kiliselere yazdığı bir genelgede, Aryanist teolojinin kökenini, Samsatlı Paulus (III. yüzyıl), Artemas (III. yüzyıl) ve Ebioniteler'e (II. yüzyıl) bağlamaktadır. Aryanizm, ilk Hristiyan İmparator Constantinus döneminde (306-337) Mısır'da, Hz. İsa'nın tabiatı (tanrısallığı ve beşerliği) üzerine tartışmalar neticesinde ortaya çıkmış ve etkileri sadece IV. yüzyılda değil, daha sonraki yüzyıllarda da görülebilen, geç antik çağ Hristiyanlığının yaşadığı en ciddi bölünmedir. Bu bölünmenin baş müsebbibi olarak gösterilen Arius, Antiochia (bugün Antakya) kilisesinde eğitim almış bir Kuzey Afrikalıdır. Tek Tanrı'nın mutlaklığına vurgu yapan Arius, Hz. İsa'nın tanrısallığının ezeli-ebedi olmadığını, bilhassa bunun kendisine Baba Tanrı tarafından bahşedildiğini savunur.

Bu noktadan hareketle, bu yazının amacı, Aryanist teoloji tartışmasının erken devirlerdeki kökenlerini araştırmaktır. Zira Alexandria Piskoposu Alexander zaten böyle bir geleneğe işaret ediyor. Erken kilise yazarlarının verdiği bilgiler ve günümüz tarihçilerinin birinci ve ikinci yüzyıl Hristiyanlığına ilişkin yazılarından anlaşıldığı kadarıyla, Hz. İsa'nın tabiatı üzerine yapılan tartışmalar da III. yüzyılda birden ortaya çıkmış bir husus değildir. Çağdaş kaynaklardan ve bu konuya ilişkin modern çalışmalardan, II. yüzyılda ve öncesinde, Hz. İsa'nın tabiatının, dönemin Hristiyanları arasında ciddi bir tartışma konusu olduğunu biliyoruz.<sup>1</sup> Hz. İsa'nın tabiatının ilk defa ne zaman tanrısallaştırıldığını tam olarak tesbit etmek mümkün olmamakla birlikte, yaşadığı dönemde onun tanrılaştırılmadığını söyleyebiliriz, çünkü izleyicilerinin ona 'öğretmen' diye hitap ettiklerini biliyoruz.<sup>2</sup> Ne varki, daha sonraki kuşaklarda ortaya çıkan, Hz. İsa'nın tabiatına farklı yaklaşımlar, bir yandan teoloji tartışmalarını alevlendirirken, bir yandan da ana kiliseyi resmî bir İsa anlayışı benimseme hususunda billurlaşmaya zorlamaktaydı. Kilise için en ciddi problem olan ve kaynaklarda ilk defa, muhtemelen I. yüzyılın ikinci yarısına tarihlenebilen, ancak reformasyon çağında bile kendisine taraftar bulan,<sup>3</sup> Hz. İsa'nın beşer

---

Bu çalışmamı değerlendirerek, beni pek çok yazım hatasından kurtaran *İlahiyat Fakültesi Dergisi'nin* anonim hakemlerine kalpten teşekkür ederim. Elbette bütün muhtemel hataların sorumluluğu bana aittir.

<sup>1</sup> G.W.H. Lampe, "Christian Theology in the Patristic Period", in *A History of Christian Doctrine*, ed. by H. Cunliffe-Jones, (Edinburgh 1997), 23-29.

<sup>2</sup> *Matta XXIII.8*; ilk kuşak Hristiyanların Hz. İsa'ya yaklaşımları için ayrıca bkz. A. Harnack, *The Expansion of Christianity in the First Three Centuries*, 2. Cild, (Londra & New York 1905) s. 1 vd.

<sup>3</sup> Michael Servetus (1511-53), önce Protestanlar içinde yer almasına rağmen daha sonra teslisin yanlışlığı üzerine yazdığı bir eserde (*De Trinitatis Erroribus Libri VII*), Hz. İsa'nın Tanrılığını reddedip, Logos'u da içerisinde barındıran (Logos'un ilâhî boyutu olması

yönüne vurgu yapan bir teolojik akımın veya İsa teolojisinin (=kristoloji), ilk dört yüzyıldaki temsilcileri arasında nasıl bir gelenek zinciri vardı, ya da var mıydı?

Bu konunun önündeki en büyük problem, kaynakların sadece dışardan olmasıdır. Gelenek sorununu, bu grupların doğrudan kendilerini anlatan dokümanları vasıtasıyla analiz etmek daha tatmin edici olabilirdi, ancak Katolik-Ortodoksluk<sup>4</sup> tarafından sapkın olarak ilan edilen, farklı İsa anlayışına sahip olan grupların kendilerine ait metinlere çok fazla sahip değiliz. Hristiyan heretiklerin (dinî sapkın) yazılarının çok azının mevcut olması, bu noktada işimizi daha fazla zorlaştırmaktadır. Bu kaynak kıtlığının en önemli sebebi, o dönemde heretik olarak kategorileştirilen yazıların kasten imha edilmesidir ki, bu türün en iyi örneği, Arius'un yazılarının İmparator Constantinus tarafından yaktırılmasıdır.<sup>5</sup> Buna ilaveten, pagan Roma İmparatorluğu'nun Hristiyanları takibatı sırasında kilise otoriteleri, "kutsal metinler" diye devlet yetkililerine heretik Hristiyanların metinlerini vermişlerdir.<sup>6</sup> Esasen "tercih" anlamına gelen heretik terimi (Grekçe ἀρεσις), çalışmamız içerisinde ana kilise dışında kalan Hristiyanları adlandırmada kullanılacaktır.<sup>7</sup>

### **Yahudi Hristiyanlığı: Ebionitler, Theodotion ve Elkesaitler**

Hristiyanlık, Yahudi bir ortamda doğmuş ve Roma dünyasında uzunca bir süre Yahudiliğin içerisinde ortaya çıkan yeni bir mezhep olarak anlaşılıyordu; ancak pagan çevrelere intikal ederken önemli bir tartışmayı da doğurmuştu. Yeni din, pagan dünyaya takdim edilirken, ortaya çıktığı coğrafyanın renkleriyle mi yoksa yepyeni farklı bir karakterde mi sunulacaktı? Bu tartışma önce Yahudi âdetleri içerisinde önemli bir yer tutan erkeklerin sünnet edilmesi üzerine başladı. Hakikaten İncil'in *Resullerin İşleri* (15: 1-21) bölümünde verilen Kudüs toplantısının ana gündemi,

---

gerekmiyordu), ruh ve bedene sahip bir insan olarak ele aldı. Servetus daha sonra John Calvin'in girişimleriyle engizisyona uğradı ve 27 Ekim 1553'de Champel'de (Cenova?) diri diri yakıldı. Bkz. *The Oxford History of Christianity* ed. by J. McManners, (Oxford 1993), s. 275; *The Oxford Dictionary of the Christian Church* ed. by F.L. Cross, (Londra 1958), 'Servetus' maddesi s. 1244.

<sup>4</sup> Hristiyanlığın ilk yüzyıllarında Katoliklik ve Ortodoksluk arasında her hangi bir ayrım olmadığını unutmamalıyız.

<sup>5</sup> Constantinus'un Heretiklere karşı tutumu ve bu konudaki fermanı için bkz. Eusebius VC, III.53-56; Arius'un yazılarına ilişkin İmparatorluk fermanı için bkz. Socrates, HE, I.9.30-31.

<sup>6</sup> Optatus, *Against the Donatists*, I.15-19'da Carthago (Kartaca) piskoposu Mensurius'un, İmparator Diocletianus'un 303 yılında başlattığı büyük takibat sırasında, devlet yetkilileri kiliseye ait kutsal metinlerin kendilerine teslimini talep ettikleri zaman, Hristiyan sapkınların yazılarını teslim ettiğini yazmaktadır ki, böylesi durumların yaygın olduğunu düşünebiliriz.

<sup>7</sup> Heretiklik ve Ortodoksluk ilişkisi için bkz. W. Bauer, *Ortodoksy and Heresy in Earliest Christianity* (Mifflintown 1996) s. 130-32.

Hristiyan olan Grek kökenlilerin sünnet edilip edilmeyecekleriydi.<sup>8</sup> Çünkü Yahudilik içerisinde bir 'yenilenme' hareketi olarak doğan Hristiyanlık, aslında Yahudi geleneklerini de olduğu gibi miras alıyor ve devam ettiriyordu. *Kitab-ı Mukaddes*'in 'Eski' ve 'Yeni Ahid' olarak bölünmesi bunun en somut göstergesidir. Eskiçağ'da anti-semitizmin (Yahudi düşmanlığı) önemli nedenlerinden birisi olan erkek çocuklarının sünnet edilmesi, Yahudilerin çevresinde yaşayan pagan dünyada çok tepki gören bir uygulamaydı.<sup>9</sup> Kendisi iyi eğitilmiş bir Yahudi ve esasen havari de olmayan Aziz Paulus,<sup>10</sup> Hristiyanlığı Anadolu'ya tanıtırken, bu sünnet meselesi yeniden problem oldu. Oda, Grek dünyasında Hristiyanlığı yayabilmek için, Yahudi hukukundan vazgeçilmesi ve bağımsız yeni bir Hristiyan geleneği oluşturulması gerektiğini savunmaya başladı.<sup>11</sup> Bu düşüncesine paralel olarak Kudüs toplantısında sünnet aleyhine bir tavır takınarak, yeni bir gelenek hususundaki görüşünü kabul ettirdi. Fakat Kudüs'te kalan esas Hristiyan çekirdek ise Yahudi değerlerin muhafazasını savunuyordu, çünkü Hz. İsa esasen Yahudi geleneklerinin bir 'yenileyicisi' olarak gelmişti. Pratik âdetlerden başlayan bu ayrılık tartışması, zamanla ilahiyat boyutuna da kaymış olmalıdır, hakikaten Ebionite veya 'Yahudi Hristiyanlığı' olarak adlandırılan grup, Paulus'u Yasa'dan ayırdığı için gerçek havari olarak kabul etmiyordu.<sup>12</sup>

"Yahudi Hristiyanlığı" kavramı Kilise literatüründe dört grup olarak tasnif edilmektedir: 1- Yahudi olarak doğmuş, fakat Mesih'e inanarak Hristiyan Kilisenin ilk çekirdeğini oluşturanlar; 2- Tevrat'ın emirlerini esas kabul edip, İsa inancını da buna dâhil eden legalist Yahudiler; bunlar kendilerini orijinal ve yasal Hristiyanlık olarak kabul ederken, pagan Hristiyanlığı 'Hellenistik' veya 'Paulusçu' olarak tanımlarlar; 3-Yahudi apokaliptik düşüncesini Hristiyan çevreye uyduran eklektik Hristiyanlık; ancak bunlar çok belirli bir gruba dâhil edilmiyor. 4- M.s. II. yüzyılda hem Katolik kilisenin hem de 'Ortodoks sinagogun' dışında kalan dolayısıyla bir

<sup>8</sup> Karş. *Galatyalılara Mektup*, 2:1-10, aynı metnin özellikle 3. bölümü Paulus'un Musa yasaları hakkındaki görüşlerini veriyor.

<sup>9</sup> Yahudilerde sünnet sorunu ve eskiçağlı toplumların bu uygulamaya yaklaşımı için bkz. P. Schäfer, *Judeophobia, Attitudes toward the Jews in the Ancient World*, (Londra & Massachusetts 1997), s. 93-106.

<sup>10</sup> Havariliğin kriteri için bkz. aşağıda not 12.

<sup>11</sup> *Galatyalılara Mektup* 3, 4; E.P. Sanders, *Paul, the Law, and the Jewish People*, (SCM Press: Londra 1983), s. 17-27; C. Rowland, *Christian Origins, An Account of the Setting and Character of the most Important Messianic Sect of Judaism*, (Londra 1985), s.220-222. A.N. Wilson, *Paul, The Mind of the Apostle*, (Londra 1997) s.128-33.

<sup>12</sup> Hristiyan inanışına göre, Hz. İsa, çarmıha gerilişinin üçüncü gününde geri döndüğü zaman, bu olaya tanık olanlar arasında Paulus yoktu ve onun için de Havarî sıfatı kazanamamıştır. ancak Paulus kendi kendini Havarî olarak tanımlamaktadır. *Galatyalılara Mektup*, 1: 15-16; Irenaeus, *Against Heresies*, I.26.2.; W.H.C. Frend, *The Rise of Christianity*, (Philadelphia 1984) s. 91-95, Paulus'un bir Hristiyan olarak ortaya çıkışını tartışıyor. Ayrıca bkz. Rowland, a.g.e. 215-220.

ortak nokta edinen dinî gruplar.<sup>13</sup> Bütün bunların ortak noktası, İsa inancının bir şekilde genel inanç tanımlaması içerisine entegre edilmesidir. Dördüncü tanıma uyan dinî gruplar Katolik kilise tarafından genel olarak 'heretik', 'vejetaryen', 'Gnostik' veya 'senkretik' olarak nitelenmektedir. Katolik kilise, her ne kadar bu sıfatları heretiklerin genel özellikleri olarak sunarsa da, bunların her bir grup için tam olarak geçerli olmadığını belirtmeliyiz. *Ebioniteler*, *Cerinthus* ve *Symmachius* taraftarları, *Elkesaitler*, bu grupların I. ve II. yüzyıldaki ilk örneklerini oluştururlar. Bunlara ilaveten II. yüzyıl sonlarında ortaya çıkan ve gelecek yüzyıla kadar var olan bazı düşünce akımları da vardır ki, bunlar *monarşistler* olarak bilinir. *Monarşistler*, dinamik ve şeklî (*modalist*) olmak üzere iki grup altında değerlendirilmektedir ki, aşağıda bu konu daha detaylı olarak incelenecektir.

Genellikle, Yahudi-Hristiyanlığının vücuda geldiği dini grup olarak teşhis edilen Ebioniteler hakkında bildiklerimiz ne yazık ki içerden değil, dışardan yani onları "heretik" olarak sunan Hristiyan yazarların kaleminden çıkan yazılardır. Bu grubun "Ebion" isimli bir liderden<sup>14</sup> dolayı mı böyle anıldığı, yoksa "yoksul" anlamına gelen Aramice *ebion* teriminden mi geldiği tartışma konusu olmakla birlikte; Eusebius, *ebion* sıfatının, bu gruba Hz. İsa'yı Tanrı olarak tanımayıp, beşer olarak kabul ettikleri için verildiğini yazar.<sup>15</sup> Hakikaten terim İncil'de de bu anlamda kullanılmıştır. Hristiyanlığı, Yahudi çevreden bağımsızlaştırarak Grek çevrelere adapte eden Paulus, kendisine Kudüs'teki 'yoksullar' için bağış toplaması buyurulduğunu yazar.<sup>16</sup> Bu ibare Kudüs'teki ilk Hristiyan cemaatin bu terimle anıldığını da düşündürmektedir. Erken kilise literatüründe, Ebioniteler'den bahseden Irenaeus, Hippolytus, Tertullianus, Origenes, Eusebius ve Epiphanius gibi yazarların tamamının ortak özelliği, ortodoks çizgide yer almaları ve Ebioniteler'i heretik halka içerisinde görmeleridir. Bu yazarlardan Irenaeus'un Ebioniteler hakkında verdiği bilgiler çerçevesinde –ki bunlar Origenes tarafından da onaylanmaktadır– bu grubu, diğerlerinden ayıran

<sup>13</sup> Bu konuda daha geniş bir değerlendirme için bkz. Georg Strecker, "On the Problem of Jewish Christianity", Bauer, a.g.e. (içinde) s. 241-85; Glenn A. Koch "Jewish Christianity" E. Ferguson, *Encyclopedia of Early Christianity*, (New York & Londra 1998), s.613-16.

<sup>14</sup> Hippolytus, *The Refutation of All Heresies* 7.22; Tertullianus, Ebion'u Cerinthus'un halefi olarak niteler fakat onun bütün görüşlerini de paylaşmadığını belirtir. Bkz. Tertullian, *Against All Heresies*, 3 (appendix), (ANF, c.III, s. 651) ayrıca bkz. Tertullian, *Prescription Against Heretics* 33 (ANF c.III, s.259), Ebion, Hebion olarak veriliyor. Epiphanius *Panarion* 30.1.1. Ebion'un bu yazarlar tarafından bir kurucu figür olarak nitelenmesi, bu grubu diğer (heretik) Hristiyan gruplara bağlama kaygısının sonucudur ki, yukarıdaki yazarlar sürekli böylesi bir devamlılığı da vurgulamaktan geri kalmazlar.

<sup>15</sup> Eusebius, *HE*, III.27.1-2; G. Strecker, "On the Problem of Jewish Christianity", Bauer a.g.e. (içinde) s. 272 vd; Judith Lieu, "History and Theology in Christian views of Judaism" *The Jews Among Pagans and Christians in the Roman Empire*, ed. by J. Lieu, J. North, & T. Rajak, (Routledge: Londra 1992), (içinde) s. 89-90; H.J. Schoeps, "Ebionite Christianity", *Journal of Theological Studies* IV (yeni seri), 1953: 219-224;

<sup>16</sup> *Galatyalılara Mektup*, 2.10.

noktaları şöyle sıralayabiliriz: Ebioniteler Paulus'un havariliğini ve mektuplarının geçerliliğini reddederler; sadece *Matta* İncilini temel alırlar; Kudüs'e hürmet ederler ve erkeklerin sünnet edilmesi geleneğini izlerler; Hz. İsa'yı Yahudi geleneği çerçevesinde bir peygamber olarak benimsemekle birlikte, bazıları Hz. İsa'nın bakire bir anneden doğduğunu kabul ederken bir kısmı kabul etmez;<sup>17</sup> Hz. İsa'nın son akşam yemeği üzerine düzenlenen törende, şarap yerine sadece su kullanırlar.<sup>18</sup> Epiphanius, Ebionite literatürü hakkında bilgi verirken bu grubun kendi İncil'ine sahip olduğunu (*Ebionite İncil*) belirterek bundan alıntılar yapar.<sup>19</sup> Anlaşılan o ki, Ebioniteler veya yazıları IV. yüzyıl sonlarında hâlâ mevcudiyetlerini muhafaza ediyorlardı. Hemen hemen bütün ortodoks yazarların ortak kanaati, Ebionite'lerin "radikal Hristiyanlar" oldukları şeklindedir.

Eski Ahid'i Grekçeye çeviren isim olarak bilinen Theodotion hakkında kesin olarak bilinen çok fazla bir şey yoktur. II. yüzyılın sonlarında yazan Aziz Irenaeus, çağdaşı Theodotion'dan bir Yahudi dönme olarak bahsederken,<sup>20</sup> dördüncü yüzyılda Aziz Jerome (Eusebius Hieronymus) onu bir Ebionite Hristiyan<sup>21</sup> ve yine aynı yüzyılda yazan Salamis (Kıbrıs) Piskoposu Epiphanius, Theodotion'u Marcion'un izleyicisi olarak sunar.<sup>22</sup> Kilise tarihçisi Eusebius ise, Theodotion'un sadece ismini anar ve Origenes'in Eski Ahid incelemesinde Theodotion'un çevirisini de kullandığını not eder.<sup>23</sup> Theodotion ile ilgili sahip olduğumuz bilgilerde iki nokta dikkat çekmektedir; birincisi onun Ebionite kimliği ve ikincisi Yahudilikle olan ilişkisidir. Dolayısıyla burdan itibaren temel sorun, Ebioniteler'in Hz. İsa'yı nasıl algıladıkları ve bizim bunu nasıl bir çerçeveye yerleştireceğimizdir.

IV. yüzyıl Hristiyan yazarlardan Epiphanius, Ebioniteler'in bir başka kolunun da Elkesaitler olduğunu yazar.<sup>24</sup> Kuşkusuz kendisinden iki yüzyıl önce Mezopotamya'da ortaya çıkmış olan bu grup hakkında, heretiklere

<sup>17</sup> Origenes, Ebioniteler içerisinde bazılarının bakire doğumu kabul ettiklerini yazar. Origen, *Against Celsus* 2.1; *On the First Principles* 4.3.8; ayrıca bkz. J.N.D. Kelly, *Early Christian Doctrines*. (Londra 1985) s.139 vd.

<sup>18</sup> Irenaeus, *Against Heresies*, V.1.3.

<sup>19</sup> Epiphanius, *Panarion*, 30.1-34; G. Howard. "The Gospel of the Ebionites" *ANRW* 1988, 2.25.5, s. 4034-4053.

<sup>20</sup> Irenaeus, *Against Heresies*, III.21.1.

<sup>21</sup> Jerome, *The Lives of Illustrious Men*, 54.

<sup>22</sup> Epiphanius, *Panarion* 54.1 vd. Epiphanius'un iddiası gerçeği yansıtmamaktadır, çünkü diğerlerinin Theodotion hakkında söyledikleri birbirlerini tamamlarken Epiphanius bunların tamamen dışında kalmıştır. Zira önde gelen Gnostik hocalardan olan Sinoplu Marcion, Yahudi olmadığı gibi Yahudiliğe de şiddetle karşı çıkan bir kişidir. Tertullian, *Against All Heresies* (Appendix IX), 8; Kelly, *Doctrines*, s. 57 vd.

<sup>23</sup> Eusebius, *HE*, VI.16.1, 4.

<sup>24</sup> Epiphanius, *Panarion*, 19'da Elkesaitleri 'Ossaean' ve *Panarion* 53'de ise 'Sampscaen' adı altında ele alır ve bu tarikatın ilk İmparator Traianus devrinde (m.s. 98-117) ortaya çıktığını belirterek Ebioniteler ile ilişkisini not eder.

karşı aşırı önyargılı Epiphanius'un yazdıklarının doğruluğunu test etmek güç görünse de, Elkesaitlere ait bir metin olan *Elkesai Kitabı* sünneti, şabata uymayı, ibadet esnasında yönün Kudüs'e dönük olmasını ve özellikle yeni bir vaftizi emrediyordu. Elkesaitlere kurbanı yasaklayan bu kitap, Tanrı'nın Oğlu (Hz. İsa); ve Kutsal Ruh'a özel vurgu yapıyordu.<sup>25</sup> M.S. III. yüzyılda Roma'da yaşamış olan papaz Hippolytus, Apamea'lı Alcibiades'in erken III. yüzyılda Roma'ya geldiğini ve *Elkesai Kitabı* temelinde ikinci bir vaftizi vaaz ettiğini yazar.<sup>26</sup> Keza ilk kilise tarihçisi Caesarealı (Filistin) Eusebius da, Origenes'in Elkesaitlerin erken III. yüzyılda Caesarea'ya geldiğini yazdığına atıfta bulunur.<sup>27</sup> Ortaçağ'da İbn Nedim tarafından yazılan Arapça *Fihrist*'de, Manikeizmin (veya Manesçilik) kurucusu olan Manes'in, Elkesaitlerin bir mensubu olduğu belirtilmektedir.<sup>28</sup> Keza, son zamanlarda bulunan ve *Köln Manes Kodeksi* diye adlandırılan doküman, Manes ile Elkesaitler arasındaki bağlantıya dikkat çekmektedir.<sup>29</sup> Bu kodeks sadece Manes hakkında değil, fakat Elkesaitlerin organizasyonu, ritüelleri ve teolojileri üzerine de bilgi vermektedir. Bu noktaya kadar ortaya çıkan sonuç, II. ve III. yüzyıllarda Mezopotamya'da çıkan Elkesaitler'in de, Yahudi-Hristiyanlığı akımının bir kolu olduğudur.

### Theodotus'dan Samsatlı Paulus'a *Monarkhia* Tartışması

Grekçe bir terim olan *monarkhia*, siyasal bilimlerde "bir kişinin mutlak yönetimini" ifade etmek için kullanılırken, Hristiyan ilahiyatında da "Bir'in (Tek bir Tanrı'nın) mutlak hâkimiyeti" anlamına gelir. İlk yazarlar içerisinde, Hz. İsa'yı açıkça Tanrı olarak ananlar olduğu gibi,<sup>30</sup> onu bilgelik ve irfan sahibi olarak görüp, ilâhî tabiatını reddetmemekle birlikte, Baba Tanrı'dan farklı bir kimliği olduğunu söyleyenler de vardır.<sup>31</sup> İşte bu noktada, "*monarkhia* savunucuları" (=bundan sonra *monarşistler* olarak anılacaktır) diye bilinen bir teoloji akımı, bu iki görüş arasında bir orta yol bulmaya çalışmaktaydı. XIX. Yüzyılın sonunda ünlü Alman kilise tarihçisi

<sup>25</sup> Eusebius, *HE*, VI.38; J. Irmscher, "The Book of Elkesai" *The New Testament Apocrypha* ed. by W. Schneemelcher (İng. Çev. ve edisyon R. Wilson) 2 cilt, (Louisville 1991-92) (içinde), II. cilt, s. 685-90.

<sup>26</sup> Hippolytus, *The Refutation of All Heresies*, IX.10-12; X.25.

<sup>27</sup> Eusebius, *HE*, VI.38.

<sup>28</sup> *The Fihrist of al-Nadim*, (İngilizce edisyon ve çeviri B. Dodge), (New York 1970), s. 745-825.

<sup>29</sup> Ellen Bradshaw Aitken, "The Cologne Mani Codex" *Religions of Late Antiquity in Practice* (içinde) (ed.) R. Valantasis, (Princeton & Oxford 2000), s. 161-176.

<sup>30</sup> Eusebius, *HE*, V.28.5'de Melito'nun, Hz. İsa'yı 'Tanrı' ve 'insan' olarak öğrettiğini yazar. Meselâ Antiochia piskoposu Ignatius, İmparatorluk yetkilileri tarafından Roma'ya götürülürken, Ege bölgesindeki (Roma'nın Asia eyaleti) altı kiliseye yazdığı mektuplarda hem teolojisini açıklar hem de otoriter kilise yapısını destekler. Ignatius'un mektupları için bkz. *The Apostolic Fathers*, şurada: ANF c.I. (Edinburgh 1996) s. 45-97.

<sup>31</sup> Justin, *Dialogue with Trypho* 126, 136; Hippolytus, *Treatise on Christ and Antichrist*, ANF V, s.204-19).

Adolf von Harnack *monarşistleri* savundukları farklı İsa-teolojisine binaen iki gruba ayırmıştır. Harnack, Hz. İsa'nın aslında bir bedeni olmadığını savunanları şekilci *monarşistler*; Hz. İsa'nın aslında sadece bir insan olduğunu fakat sonradan ilâhî niteliklerin kendisine verildiğini savunanları da dinamik *monarşistler* olarak adlandırmaktadır.<sup>32</sup> Şekilci *monarşizmin* görüşüne, göre *tek bir ilâhî varlık* kendini 'Baba' 'Oğul' ve 'Kutsal Ruh' olarak göstermişti ve *teslis* diye de bilinen bu üçlü isim ilâhî aktivitenin geçici biçiminden başka bir şey değildi. Bu teoloji, ilk kez Smyrnalı (İzmir) Noetus tarafından savunulmaya başlanmış ve buradan Roma'ya taşınmıştı. Noetus 190 yılı civarında Smyrna'da aforoz edildi; fakat öğretisi, öğrencisi Epigonus ve onun öğrencisi Cleomenes tarafından devam ettirildi.<sup>33</sup> Bu teolojinin kutsal metinlerdeki referans noktası *İşaya* 45:14 ve *Yuhanna* 10:30 idi.<sup>34</sup> Yukarıda adı geçen üç ilahiyatçıya göre; Hz. İsa, kendisini görenlere sadece 'Oğul' idi, ama kendisini algılayabilenlere ise, 'Baba' olduğu gerçeğini de gizlemedi.

*Monarşi* savunucuları arasında bir grup daha vardı ki, onlar inanç olarak Ebioniteler'e çok benzemektedirler. Dinamik *monarşizm* (Grekçe *δυναμική/dynamis*; güç, iktidar anlamına gelmektedir) olarak anılan bu grubun tespit edilebilen kökeni, deri tüccarı Theodotus ile başlayıp Samsatlı Paulus'tan Arius'a ve dahası 357 yılında yazılan Sirmium (bugün eski Yugoslavya'da Mitroviça) itikadının (*credo*) yazarı Aetius'a ve bu teolojinin dördüncü yüzyıldaki son büyük temsilcisi Eunomius'a kadar uzanmaktadır. Bu düşünce akımının İsa teolojisi de monoteistik idi. Buna göre Hz. İsa, Tanrı'nın tecessüm etmiş şekli olmayıp, ilâhî gücü Tek Tanrı'dan almış bir insan idi.<sup>35</sup>

Dinamik *monarkhia* teolojisinin bilinen ilk savunucusu Byzantiumlu bir deri tüccarı olan Theodotus, 190'lı yıllarda Roma'da öğretilerini *Luka* İncili

<sup>32</sup> Harnack'ın 1899'da Berlin Üniversitesi'nde verdiği dersler daha sonra kitaplaştırılarak İngilizceye çevrildi. A. Harnack, *What is Christianity* (çev. T. Bailey Saunders) (4. baskı), (New York 1923), bkz. özellikle s. 107 vd; A. Harnack, *Expansion of Christianity in the First Three Centuries*, cilt I. (İng. çev. J. Moffat), (New York 1904), s. 282 vd, ayrıca bkz. R. Lyman "Monarchianism" Ferguson, a.g.e. (içinde) s. 764-66; Kelly, *Doctrines*, s. 115-119. Lampe, a.g.e. s. 23-29 ve 85-98.

<sup>33</sup> Hippolytus, *The Refutation of All Heresies*, IX.2, X.23; idem, *Against The Heresy of One Noetus*, ANF cilt V, s. 223-231; Epiphanius *Panarion* 57.1.1'de Noetus'un III. yüzyılın ortalarında yaşadığını yazarsa da bu kronoloji doğru değildir, çünkü Epiphanius sadece Noetus hakkında yazarken değil Montanistler üzerine yazarken de aynı kronoloji yanlışlığına düşmektedir.

<sup>34</sup> *İşaya* 45:14 "...ve senin önünde yere kapanacaklar ve, sana yalvarıp diyecekler: Gerçek Allah sende, ve başkası, başka Allah yok"; *Yuhanna* 10:30 "Ben ve Baba biriz".

<sup>35</sup> Kelly, a.g.e., 280 vd; Lampe a.g.e., 121-148; R.P.C. Hanson, *The Search for the Christian Doctrine of the God*, (Edinburgh 1988), s. 617-36. IV. yüzyıl kilisesinde doktrin tartışmalarına ilişkin yararlı bir çeviri için bkz. Karen Armstrong, *Tanrı'nın Tarihi, İbrahim'den Günümüze 4000 Yıllık Tanrı Arayışı* (çev. O. Özel, H. Koyukan & K. Emiroğlu) (Ayrıç: Ankara 1999) s. 151 vd.



1.35'e ve Kutsal Metinlerde Hz. İsa'nın beşer yönüne vurgu yapan ayetlere göre yorumluyordu.<sup>36</sup> Çağdaşı Hristiyan yazarlara göre, Theodotus, İsa'nın ilâhî gücü vaftizi esnasında aldığını savunuyordu.<sup>37</sup> Theodotus'un Roma Piskoposu Victor (189-98) tarafından aforoz edildiğini biliyoruz ancak sonraki kaderi hakkında bilgimiz yoktur.<sup>38</sup> Onun öğretisi, banker olan öğrencisi bir başka Theodotus tarafından devam ettirildi. Bu Theodotus, Hz. İsa'yı, Tanrı ile beşer arasında aracı olan yeni bir Melchizedek<sup>39</sup> olarak tasvir ediyordu.<sup>40</sup> Bu teolojinin III. yüzyılın ortalarında bir başka öğretici tarafından devam ettirildiğini görüyoruz. III. yüzyılın ilk yarısının sonlarına doğru Roma'da olduğundan başka, hakkında ne yazık ki hiç bir şey bilmediğimiz Artemon (veya Artemas), kendinden önce gelen iki Theodotus'un öğretilerini biraz daha geliştirmiştir. Hz. İsa'nın beşer, ancak üstün bir beşer olduğunu savunan Artemon, *adoptionizm*<sup>41</sup> olarak bilinen bu öğretisinin, hakiki apostolik gelenek olduğunu düşünüyordu. Artemon'a göre, kilise bu hakiki apostolik geleneği, *Logos* teolojisini benimsediği için terketmişti.<sup>42</sup> *Logos* teolojisi, Yuhanna İncili'nin girişinde Tanrı ile *Logos* (Söz veya Kelam) arasındaki ilişkiyi benimseyen ve bunu formüleştirerek İsa'nın ezelf ve ebedî olduğunu savunan teolojidir.<sup>43</sup> Bu teoloji çerçevesinde çizilen Nicaea (bugün İznik) konsilinin itikad metni de Tanrı ile İsa'nın öncesiz ve sonsuz birlikteliğini vurgular.<sup>44</sup>

<sup>36</sup> Luka 1.35 "Melek ona şöyle cevap verdi: 'Kutsal Ruh senin üzerine gelecek, en yüce olanın gücü senin üstüne gölge salacak. Bunun için doğacak olana kutsal, Tanrı Oğlu denecek'; Yuhanna 8:40 "Ama şimdi beni -Tanrı'dan işittiği gerçeği sizlere bildiren- öldürmek istiyorsunuz" ayrıca karş. Matta 12:31 vd; Resullerin İşleri 2:22; Timoteyus'a I. Mektup, 2:5; İşaya 53:3; vc Tesniye 18:5.

<sup>37</sup> Hippolytus, *The Refutation of All Heresies*, VII.23.

<sup>38</sup> Hippolytus, *The Refutation of All Heresies*, VII.23, X.19.

<sup>39</sup> Kudüs'ün Kenanlı kralı, sünnetsiz toplumlardan bir din adamı. Tevratın *Genesis* bölümü (Tekvin) 14: 18-20. Hz. İsa genellikle onunla karşılaştırılır. *İbranilere Mektup* 5:1-10; 7:3. Hristiyanlar Melkisedek'i insan olarak düşünür, fakat Qumran yazıları onu cennetten gelme birisi olarak sunarlar.

<sup>40</sup> Hippolytus, *The Refutation of All Heresies*, VII.24.

<sup>41</sup> Bu teoloji Hz. İsa'yı ilâhî güçlerle donatılmış (Baba Tanrı tarafından sonradan evlat edinilmiş) marifetli bir beşer olarak algılar.

<sup>42</sup> Eusebius, *HE*. V.28.3.

<sup>43</sup> Yuhanna 1:1-3 "Başlangıçta Söz vardı. Söz Tanrı'yla birlikteydi (veya Tanrı'daydı) ve Söz Tanrı'ydı. Başlangıçta O, Tanrı'yla birlikteydi. Her şey O'nun aracılığıyla varoldu, var olan hiç bir şey O'nsuz olmadı".

<sup>44</sup> "...Tanrı'nın Oğlu, Baba'nın cevherinden, Tanrı'dan Tanrı; Işık'dan Işık, Oğul edinildi ama yaratılmadı" Nicaea itikadının metni için bkz. Caesarea piskoposu Eusebius'un kendis kilisesine yazdığı mektup Socrates, *HE*, 1.8; Theodoret, *HE*, 1.12; Opitz, *Urkunde* 22 (=H.G. Opitz, *Urkunden zur Geschichte des Arianischen Streites* 318-28, (Berlin 1934); E.J. Jonkers, *Acta et Symbola Conciliorum quae saeculo quarto habita sunt*, (Leiden 1954), s.38-9; H. Percival, *The Seven Ecumenical Council of the Undivided Church*, (Edinburgh 1997), s.3.

### Samsatlı Paulus

Artemon'dan sonra onun İsa-teolojisini devam ettiren, doğu Hristiyanlığının en önemli iki merkezinden biri olan Antiochia piskoposluğunu elinde tutan Samsatlı Paulus'dur. Paulus'un hayatıyla ilgili sağlam bir kronoloji çıkarmak şu an için mümkün görünmemektedir. Fakat Paulus, Antiochia piskoposluğuna muhtemelen 260'dan sonra selefi Demetrianus'un Persler tarafından şehirden götürülmesi üzerine getirildi. 260'lı yıllarda kentin yaşadığı siyasal değişim deneyimlerinin Paulus'un hareketlerinde ne kadar etkili olduğunu tespit etmek kolay değildir. Antiochia 261'de Perslerin eline geçti, fakat kısa bir süre sonra kent Palmyra Kraliçesi Zenobia tarafından Perslerin elinden alınarak yeniden Roma taraftarı bir yönetim oluşturuldu. Ancak, Roma İmparatorluğu'nda iç savaşlardan yararlanmak isteyen Zenobia, 260'lı yılların sonunda (269 veya 270) bağımsızlığını ilan ederek bir süre Antiochia'yı işgal etti, ancak 270'li yılların hemen başında Aurelianus'un duruma hâkim olmasıyla Antiochia tekrar bütünüyle Roma kontrolü altına girdi.<sup>45</sup>

Paulus ile ilgili en geniş bilgi bulmayı ümid edeceğimiz, Caesarea'lı Eusebius'un *Kilise Tarihi* ne yazık ki bu konuda çok aydınlatıcı değildir. Eusebius'un muhafaza ettiği bir mektuba dayanarak verdiği bilgilerde Paulus'un çok negatif bir portresi çizilmektedir. Bunun sebebi açıktır; mektup Paulus'un hasımlarının yazdığı bir dokümandır ve bu hasımlar Paulus'u aforoz etmiş olmalarına rağmen görevden uzaklaştıramamışlardır. Eusebius'un kendi yaşadığı döneme (260-339) çok yakın olan Paulus'un teolojisi hakkında hemen hemen hiç konuşmaması, tarihçinin kilise içi genel eğilime ters düşen teolojileri gizlemek istemesinden kaynaklanmaktadır. Eusebius'un 260'lı yıllarda Paulus'u Antiochia piskoposluğundan düşürmek için toplanan sinodları hatırlaması mümkün görünmemekle birlikte, kendisinden bir kaç yaş büyük çağdaşları (en azından hocası Pamphilus) bu sinodu ve Paulus'un ilahiyat anlayışına çok vâkıf olmalıydı.<sup>46</sup> Ancak bunun yerine Eusebius, Paulus ile ilgili bilgileri, erken kilisede piskoposların konsillerinde aforoz ettikleri rakipleri hakkında yaptıkları ahlâkî zaafiyet suçlaması ile geçiştirmektedir.<sup>47</sup> Onun için, teolojisi hakkında çok fazla detaya sahip olmadığımız Paulus'a, yöneltilen suçlamaların doğruluğunu kabul etmek mümkün değildir, çünkü Paulus'un izleyicileri Nicaea konsili

<sup>45</sup> Roma İmparatorluğu'ndaki III. yüzyıl krizi ve bunun dış politikadaki yansımaları, Roma-Palmyra ilişkileri için bkz. F. Millar, *The Roman Near East 31 BC-AD 337*, (Harvard University Press: Londra 1993) s.159-173; G.M. Rogers, "The Crisis of the Third Century AD." *Belleiten* 52/205, 1988: 1509-26.

<sup>46</sup> Eusebius'un kendi kenti Caesarea'nın o zamanki piskoposu Theotecnus'un, Paulus'a karşı düzenlenen toplantılara katıldığı, konsilin nihai genelgesinde yazılıdır. Bkz. Eusebius, *HE*, VII.30.2, karşı. *HE*, VII.28.1.

<sup>47</sup> Socrates, *HE*, 1.24.1-2'de konsillerde toplanan kilise liderlerinin azl veya aforoz ettikleri rakiplerini âdeta bir gelenekmiş gibi ahlâkî karakter zaafiyetiyle suçladıkları tesbitini yapar.

sonrasına kadar kentte hâlâ etkin bir cemaat kurabilmişlerdi.<sup>48</sup> Şayet Paulus'a izafe edilen suçlamalar doğru olsaydı kendisi öldükten sonra da hâlâ taraftar bulması pek mümkün olmazdı.

Eusebius'a göre, Paulus'un İsa-teolojisi, devrin ortodoksluk anlayışına ters düştüğü için kısa sürede Antiochia kilisesi 264-68/9 yılları arasında, Paulus'u görevden uzaklaştırmak veya yeniden yaygın anlayışa entegre etmek için, çevre eyaletlerin önde gelen piskoposlarının katıldığı üç ayrı sinoda tanık oldu.<sup>49</sup> İlk iki toplantı Caesarea (bugün Kayseri) Piskoposu Firmilianus tarafından yönetilir. Bize ulaşan kayıtlara göre kilise meclisi ilk iki toplantıda Paulus'u katolikliğe yeniden entegre eder, ancak her defasında tekrar kopma meydana gelir. Aslında Eusebius'un verdiği bu bilgiyi, biraz tersinden okuyup, ilk iki toplantıda piskoposların, Paulus ile girdikleri tartışmalarda, teolojik olarak onu ikna edemedikleri veya Paulus'un teolojisine yeteri kadar karşı koyamadıkları şeklinde bir spekülasyon yapabiliriz, çünkü üçüncü toplantıya, sadece piskoposları değil özellikle tartışmacı olması için Antiochia kentinin retorik hocası Malchionu çağırırlar. Malchion ile Paulus'un tartışmasından bazı fragmanlar mevcut olmakla birlikte, bu fragmanlardan tartışmayı teolojik olarak hangisinin kazandığını tesbit etmek mümkün değil; ama üçüncü sinod neticesinde yazılan genelge mektupta, tartışmada Malchion'un en azından politik olarak Paulus'a üstün geldiği yazılıdır. Ancak burada da bazı şüpheler vardır: Birincisi, mektubu yazan zaten Malchion'un kendisidir.<sup>50</sup> İkincisi, mektup Paulus'u *ducenarius* olarak niteler ki,<sup>51</sup> bu ünvan hem Roma askeri bürokrasisinde hem de Palmyra krallığında -Romalılardan alınma- kullanılır. Paulus'un Roma'ya ait bir *ducenarius* mu yoksa Palmyra bürokrasisi saflarında mı olduğunu şu an için bilmiyoruz. Ancak Paulus Palmyra safında ise, bu niteleme onu aynı zamanda Antiochia'yı Zenobia'dan geri alan İmparator Aurelianus'a ihbar amacı güdebilir.<sup>52</sup> Üçüncüsü ve belki de daha önemlisi, Malchion'un kaleme aldığı mektup, tartışma ve Paulus'un teolojik görüşleri hakkında hemen hiç

<sup>48</sup> Nicaea konsili kanon (yasa) 19; bu kanonun yorumu için bkz. F. Loofs, *Paulus von Samosata, Eine Untersuchung zur Altkirchlichen Literatur und Dogmengeschichte*, (Leipzig 1924) 164-180; konsilin 19. yasası için bkz. Jonkers, *a.g.e.* s. 46-47; Percival, *a.g.e.* s. 40-42.

<sup>49</sup> Bu sinodlara ilişkin en son çalışma için bkz. J.A. Fischer, "Die antiochenischen Synoden gegen Paul von Samosata" *Annuaire de l'histoire des conciles* 18, 1986: 9-30.

<sup>50</sup> Jerome, *Lives of Illustrious Men*, 71.

<sup>51</sup> Paulus üzerine yazılmış modern literatürü ele alan ve Paulus-Zenobia ilişkisini savunan bir çalışma için bkz. F.W. Norris, "Paul of Samosata: Procurator Ducenarius" *The Journal of Theological Studies (yeni seri)* 35/1, 1984: 50-70.

<sup>52</sup> Loofs, *a.g.e.* s. 20-34; F. Millar, "Paul of Samosata, Zenobia and Aurelian: The Church, Local Culture and Political Allegiance in the Third Century Syria" *Journal of Roman Studies* 61, 1971: 1-17, Paulus ve Zenobia arasındaki yakınlığı reddeder.

bir bilgi vermemektedir ki, bu çok tabii bir durum değildir.<sup>53</sup> Zira böylesi durumlarda mektuplar sadece propaganda amaçlı değil, ama aynı zamanda bilgilendirme işlevine de sahiptir.<sup>54</sup>

Paulus'un teolojisi hakkında bizi aydınlatması gereken sinodun genelge olarak yayınladığı mektup, bu konuda bir şey söylememektedir. Buna rağmen, bir şekilde bize ulaşan fragmanlardan, onun kendisinden önceki Artemon gibi, Hz. İsa'nın ezeli ve ebedi olarak Tanrı kabul edilmesini onaylamadığını tespit edebiliyoruz.<sup>55</sup> Mevcut fragmanlara göre Paulus, Malchion ile tartışması esnasında Hz. İsa'nın ilâhî ve beşerî tabiatı arasındaki ilişkiyi şöyle izah etmektedir:

"Beşer olan İsa mesh edilmiştir (takdis edilmiştir), Söz takdis edilmemiştir. Nasıralı, bizim Efendimiz takdis edilmiştir... Meryem, Söz doğurmadı çünkü o, çağlar öncesi değildir. Meryem, Söz'ü aldı ve Söz'den daha eski değildir; fakat o, bizim gibi bir insan doğurdu ki, o her bakımdan bizden daha iyidir, çünkü Kutsal Ruh vasıtasıyla gelen inayet ondadır."<sup>56</sup>

Bu fragmanın sahih, yani sözlerin doğrudan Paulus'a ait olduğunu kabul edersek, ulaşacağımız sonuç şudur: Paulus, Hz. İsa'nın tecessüm etmiş bir Tanrı olmaktan ziyade vahiy almış bir insan, ancak sıradan bir insan değil, üstün bir insan olduğunu savunmaktadır. Paulus'un, Malchion'la giriştiği tartışmada, kendisini sorgulaması için çağrılan Malchion'a da sorular sorduğunu yine bize ulaşan fragmanlardan biliyoruz. Yine bir başka fragmana göre Paulus, Logos (Söz) ile Hz. İsa'nın bileşik bir bedene sahip olamayacağı görüşünü devam ettirir:

Paulus: Söz'ün statüsünü kaybetmeden bileşik olması mümkün değildir.

Malchion: Söz ve bedeni bileşik değil mi?

Paulus: Hiç bir surette Söz ve bedeni ne bileşik olabilirler ne de karışık.

Malchion: Şayet kompozit (bileşik) tabiatı kabul etmek istemiyorsanız, Tanrı'nın Oğlu'nun, kendi bedeniyle esas itibarıyla birleşiktir demekten sakındığınız içindir.<sup>57</sup>

<sup>53</sup> Sinod sonrası yazılan mektup tartışmanın zabitlerini da dâhil edecek fizikî imkânlarla sahipti, çünkü tartışmanın zabitleri katipler tarafından tutulmuştu. Eusebius *HE*, VII.29.2; Jerome. *Lives of Illustrious Men* 71.

<sup>54</sup> Meselâ, kısa süre sonra Alexandria'da Alexander ile Arius arasında tartışma başladığı zaman, Alexander yazdığı mektuplarda Arius'un teolojisini reddeden uzun argümanlar geliştirmektedir. Alexander'ın mektubu için bkz. Theodoret, *HE*, I.4; Opitz, *Urkunde* 14 s. 19-28.

<sup>55</sup> Paulus'un teolojisine ilişkin ilk fragmanlar 1917-18'de yayınlandı. Bkz. H.J. Lawlor, "The Sayings of Paul of Samosata". *The Journal of Theological Studies* (eski seri) 19, 1917-18: 20-45 ve s. 115-120.

<sup>56</sup> H. de Riedmatten, *Les actes du procès de Paul de Samosate*. (Freibourg en Suisse 1952), s.153, fragman 25'den İngilizceye çeviri için bkz. J. Stevenson. *A New Eusebius*. (Londra 1987), s.261; bu fragmanların sahihliği hâlen sorgulanmaktadır meselâ bkz. A. Grillmeier, *Christ in Christian Tradition* (İngilizce çev. J.S. Bowden), (Londra 1965) s.177-78.

<sup>57</sup> Riedmatten, fragman 22'den çeviri için bkz. D.S. Wallace-Hadrill, *Christian Antioch. A Study of early Christian Thought in the East*, (Londra 1982), s. 74.

Paulus'un teolojisine ilişkin son olarak eklememiz gereken bir nokta, Poitiers (Fransa'da) Piskoposu Hilarius ve Salamis Piskoposu Epiphanius gibi yazarların ifade ettiğine göre, daha sonraları Nicaea Konsili sırasında Ortodoksluğun denek taşı olarak kabul edilen *homoousios* terimi, Paulus tarafından Hz. İsa'nın Baba Tanrıyla ilişkisini açıklamak için kullanılmış; ancak konsil bu terimi kutsal metinlerde yer almadığı ve Ortodoks olmadığı gerekcesiyle reddetmişti.<sup>58</sup>

Antiochia piskoposluğu, İmparator Aurelianus'un yardımı ile Paulus'un rakiplerine geçince, Paulus ve taraftarları farklı grup oluşturmuşlardır. Nicaea Konsili zamanında (m.s.325) Paulus'un izleyicileri Antiochia kilisesi çevresinde hâlâ önemli bir etkiye sahipti, çünkü konsil, Paulus taraftarlarının vaftizini kabul etmeyen ve Paulusçuların yeniden vaftiz edilmelerini belirten karar almıştır.<sup>59</sup> Paulus'un Hz. İsa'nın beşer yönüne vurgu yapan teolojisi çok farklı bir şekilde V. yüzyılda yeniden ciddi bir tartışma konusu olacaktır. Bu tartışmanın tarafları, Antiochia kökenli İstanbul Piskoposu Nestorius ile Alexandria Piskoposu Cyrillus'dur.<sup>60</sup> Tartışmanın konusu ise Hz Meryem'in Tanrı mı yoksa çocuk mu doğurduğudur. Bu tartışma 'Tanrı doğuran' anlamına gelen *Theotokos* tartışması olarak da bilinir.<sup>61</sup> *Theotokos* tartışmasında Nestorius'un kaleminden çıkan metinlerde Paulus'un adı geçmemekle beraber, Hz. Meryem'in Tanrı değil, çocuk doğurduğunu ve bu çocuğun daha sonra Tanrılaştığı şeklindeki Nestorius teolojisindeki Paulus'un izlerini görmek mümkündür.<sup>62</sup>

Doğu kiliselerinde, Hz. İsa'nın tabiatındaki ilâhî boyut üzerine tartışmalar üçüncü yüzyılda gerçekten çok yaygın idi. Nitekim önceleri Alexandria kilisesine mensup olan fakat daha sonra politik nedenlerden dolayı bu kentten sürülen ve Filistin Caesarea'sına yerleşen Origenes'in, Roma İmparatorluğu'nun doğu kentlerinde monarkhia teolojisini savunanlara karşı giriştiği mücadele bu olguya işaret etmektedir. Origenes'in Arabia'da (Ürdün) ve Mısır'lı Heracleides isimli bir piskoposla yaptığı

<sup>58</sup> Hilary of Poitiers, *De Synodis*, 81; Epiphanius, *Panarion* 69; *homoousios* teriminin tarihi için bkz. J.N.D. Kelly, *Early Christian Creeds*, (Londra 1972), s. 242-54; Hanson, a.g.e. s.190-202 ve 436-46.

<sup>59</sup> Bkz. yukarıda not 48.

<sup>60</sup> Cyrillus'un teolojisi daha sonra Mısır Kıpti kilisesinin temeli hâline gelecektir. Bu konuda en önemli monograf için bkz. W.F.C. Freund, *The Monophysite Church* (Cambridge 1979); ayrıca bkz. R. Wilken, "Monophysitism" Ferguson, a.g.e (içinde) s. 776-78; ancak Monofizit teoloji özgün kimliğine 451'deki Kadıköy konsilinden sonra kavuşacaktır.

<sup>61</sup> 429'da çıkan bu tartışma 431'de toplanan üçüncü ekümenik Efes Konsili'nde reddedilir ve Nestorius azledilerek sürgüne gönderilir. Olayların çağdaşı Socrates'in kilise tarihi bu bakımdan çok değerlidir. Bkz. Socrates, *HE*, VII.29; VII. 32.

<sup>62</sup> Socrates, *HE*, VII.32.6'da Nestorius'u Paulusçu bir teolojiye sahip olmakla itham ederken iki- üç satır ileride (VII.32.9) yine de tam olarak ona Paulusçu denemeyeceğini belirtiyor. Nestorius'un teolojisi için bkz. Kelly, *Early Christian Doctrines*, s. 310 vd.

tartışmalar, monarkhia teolojisine olan eğilimlere işaret etmektedir.<sup>63</sup> Keza aynı Origenes Bostra (bugün Ürdün'de) piskoposu Beryllus ile *monarkhia* teolojisi üzerine tartışmış ve onu yeniden Ortodoksluğa döndürmüştür.<sup>64</sup> Eusebius, Origenes'in *monarkhia* teolojisi taraftarı Hristiyanlara karşı daha bir dizi tartışmalarından bahsetmektedir.<sup>65</sup>

### Aryanizm ve Nicaea Çözümü

IV. yüzyıl, Erken Hristiyanlık tarihinin belki de en uzun asrıdır. Bunun en önemli sebeplerinden biri, Diocletianus'un (284-305) 303'de başlattığı şiddetli takibatın hemen akabinde Constantinus'un beklenmedik bir şekilde Hristiyanlığı yasal dinlerden biri hâline getirmesidir.<sup>66</sup> Bir başka sebep ise, Alexandria'da patlak veren bir tartışmanın neredeyse bütün IV. yüzyıl boyunca Roma dünyasını geniş ölçekte meşgul etmesidir. Aryanist tartışma olarak bilinen bu politik ve teolojik kampaşma ilk defa MS. 318 ile 320/1 tarihleri arasında Alexandria'da ortaya çıkmıştır.<sup>67</sup> Aryanizm modern literatürde çok canlı bir şekilde tartışılmış ve hâlen de tartışılmakta olan bir konudur, dolayısıyla, Hristiyan heretiklik tarihi içerisinde en çok ilgi gören konuların başında gelir.<sup>68</sup> Aryanist tartışma nasıl başlamıştı? Hem Arius'a hem de Piskopos Alexander'a ortak bir mektup yazarak kilise barışını temin etmeye çalışan İmparator Constantinus'a göre tartışmanın kaynağı Piskopos Alexander'ın otoriteren girişimleriydi.<sup>69</sup> Aryanist tartışmayı elbette sadece İmparatorun yazdığı gibi Piskopos Alexander'ın otoriteren eğilimleri ile açıklayamayız; ancak bu politik tutumun kaynayan bir teolojik tartışmanın

<sup>63</sup> Origen, *Dialogue with Heracleides*.

<sup>64</sup> Eusebius, *HE*, VI.33.1-4.

<sup>65</sup> Eusebius, *HE*, VI.23.4.

<sup>66</sup> Constantinus'un 313'de Licinius ile birlikte yayınladıkları Milano fermanı, Hristiyanlığı yasal dinlerden birisi hâline getirmektedir. Ferman için bkz. Lactantius, *On the Deaths of the Persecutors*, 48.2.12; Constantinus, Milano fermanından sonra, Hristiyanlığı gözde bir din hâline getirmek için de bazı girişimlerde bulunmuştur. Meselâ, devlet veya özel kişilerce müsadere edilen kilise mülkünü restore ettiği gibi, kendisi de kiliseye yüklü miktarlarda bağış yapmıştır. Eusebius, *HE*, X.5.15-17 ve X.6.

<sup>67</sup> Aryanistliğin ilk çıkış kronolojisi tartışmalıdır. 318'den 323'e kadar değişik tarihler önerilmektedir. Bkz. W. Telfer, "When Did The Arian Controversy Begin?" *JThS* 47, 1946: 129-142; H-G. Opitz, "Die Zeitfolge des arianischen Streites von den Anfängen bis zum Jahre 328" *Zeitschrift für Neu Testamentliche Wissenschaft* 33, 1934: 131-159.

<sup>68</sup> XX. Yüzyılın başında H.M. Gwatkin, *Studies of Arianism* (Londra 1900), ile başlayan Aryanizm üzerine araştırmalar seksenli yıllarda çok önemli ürünler vermiştir. Mesela bkz. R. Williams, *Tradition of Heresy: Arius*, (Londra 1987); Hanson 1988, Aryanizm üzerine en hacimli monografidir. M. Wiles, *Archetypal Heresy, Arianism through the Centuries*, (Oxford 1996). Aryanistliğin tarihî seyri için önemli bir eserdir.

<sup>69</sup> Constantinus'un mektubunun tam metni için bkz. Eusebius, *VC* II.64 vd Alexandria'da o zaman dokuz farklı kilise mevcuttu ve bunlardan Baucalis kilisesinin papazı olan Arius -ve tabii diğerleri de- piskopostan bağımsız olarak vaaz edebiliyorlardı. Dolayısıyla piskopos burada kiliseleri kendi kontrolü altına toplamaya çalışıyordu.

su yüzüne çıkmasında önemli bir pay sahibi olduğu da kesindir. Kilise tarihçisi Socrates'e göre ise bu tartışma, Arius'un, piskoposu Alexander'ın kilisede Hz. İsa ile Baba Tanrı ilişkisini açıklarken her ikisinin de aynı eşitlikte ve Hz. İsa'nın, Baba ile aynı özden (*homoousios*) olduğunu söylemesine (yani her zaman Tanrı her zaman Oğul) sesli tepki göstermesiyle başlamıştır.<sup>70</sup> Bu noktadan itibaren, Alexandria kilisesinde Arius'u yeniden kiliseye entegre etmek için yapılan görüşmeler sonuç vermemiş ve nihai olarak yüz civarında Mısırlı piskoposun katılımıyla toplanan bir sinod Arius'u aforoz etmiş ve kaba güç kullanarak kentten sürmüştür.<sup>71</sup> Arius buradan önce Filistin'e oradan da Nicomedia'ya gitmiştir.<sup>72</sup> Arius'un, Roma İmparatorluğu'nun doğu kanadındaki *Augustusu* Licinius'un başkentinde eski arkadaşı Piskopos Eusebius tarafından korunması, Nicomedia-Alexandria arasında bir bildiri savaşının çıkışına yol açmıştır.<sup>73</sup> İmparator Constantinus'un bu tartışmaya katılması, ancak onun bütün Roma dünyasının tek hâkimi olduğu 324 yılında olmuştur. Kuzey Afrika'da çıkan Donatusçu krizin şokuna rağmen, İmparator bu teolojik tartışmaya da önce arabulucu olarak girmiştir.<sup>74</sup> Constantinus'un topladığı 325 yılındaki Nicaea Konsili, ikiyüzden fazla piskoposu bu kente çekmiş ve ilk genel konsil olarak adlandırılan bu toplantı, Arius'un teolojisini reddederek onun ve yakın destekçilerinin İmparator tarafından sürgüne gönderilmesiyle sonuçlanmıştır.<sup>75</sup>

Sonuçları sadece dördüncü yüzyılda değil fakat çok daha sonraki çağlara kadar ulaşan bu tartışmanın teolojik boyutu neydi? Arius'un önce Nicomedia Piskoposu Eusebius'a ve daha sonra Nicomedia'dan, Alexandria

<sup>70</sup> Socrates, *HE*, I.5.

<sup>71</sup> Arius, Nicomedia piskoposu Eusebius'a yazdığı mektupta Alexandria'dan kovulmasını şikayet eder. Arius'un mektubunun metni için bkz. Theodoret, *HE*, I.4.1-4; Epiphanius, *Panarion*, 69.6; Opitz, *Urkunde* I s.1-3.

<sup>72</sup> W. Telfer, "Arius Takes Refuge at Nicomedia" *Journal of Theological Studies* 37, 1936: 60-3.

<sup>73</sup> Epiphanius *Panarion* 69'da Alexandria piskoposunun yetmiş civarında mektup yazdığını ifade eder ki, Filistin Caesarea piskoposu Eusebius ile adaşı Nicomedia piskoposu Eusebius'un da bu bildiri savaşında etkin olduklarını biliyoruz. Bkz. Theodoret, *HE*, I.5; Opitz, *Urkunde* 2.3, 7-10.

<sup>74</sup> İmparator, kilise işlerinden sorumlu danışmanı olan Kurtuba Piskoposu Ossius'u, Arius ve Alexander'a ortak yazdığı bir mektupla Alexandria'ya gönderir. Ossius burada Alexander'ın safında yer alır ve Arius'a karşı açılan cephe güçlenmiş olur. Mektubun metni için bkz. Eusebius, *VC*, II.64-72; Ossius'un Alexandria'deki faaliyetleri için bkz. T.D. Barnes, *Constantine and Eusebius* (Massachusetts & Londra 1981) s. 212-14; C. Luibheid, *The Council of Nicaea* (Galway 1982), s. 14-17.

<sup>75</sup> Socrates, *HE*, I.9.1-14; Theodoret, *HE*, I.6; Barnes, a.g.e. s.208-223; Luibheid a.g.e. s.67 vd.; R. Lane Fox, *Pagans and Christians in the Mediterranean World from the Second Century AD. to the Conversion of Constantine*, (Harmondsworth 1986) s. 654-56, 663-64

Piskoposu Alexander'a yazdığı mektuplardan ve şiir formundaki bir başka derlemesinden, teolojik fikirlerini kısmen de olsa bulabiliyoruz.<sup>76</sup>

Hristiyan itikadını oluşturan iki temel unsur *Baba Tanrı'nın* ve *Oğul'un* tanımlanması sorunu bu tartışmanın teolojik özünü oluşturuyordu. Arius'un temel vurgusu, *Baba Tanrı'nın* birliği (*monas*) mutlaklığı, ululuğu, yaratıcılığı, emsalsizliği, eşsizliği ve kesin yüceliği üzerinedir. *Baba'nın* başlangıcı yoktu fakat *Oğul* bir başlangıca sahipti. *Oğul*, *Baba'ya* tabiiydi ve *O'nun* tarafından yaratılmıştı. Fakat *Oğul* yaratıklar içinde en mükemmel olanı idi.<sup>77</sup> Arius, *Thalia* adlı eserinde, Katolik Kilisenin benimsediği manada olmamakla beraber, *Teslis'i* kabul etmekte fakat arada bir hiyerarşi olduğunu, *Baba Tanrı'nın* en yüce varlık olarak *Oğul'u* atadığını yazmaktadır.<sup>78</sup> *Oğul* belli bir başlangıca sahip olduğu hâlde *Baba Tanrı* başlangıcı ve sonu olmayan olarak anılmaktadır. İlk Aryanist kuşakta bu teoloji tamamen aynıdır. Nicomedia Piskoposu Eusebius, Tyrus'lu (Fenike/eski Suriye) meslekdaşı Paulinus'a yazdığı mektupta, ne iki başlangıçsız varlık olduğunu ne de var olan *Bir'in* bölündüğünü halbuki *Oğul'un* yaratıldığını ve evlat edinildiğini, *Kutsal Metinlerden* böyle öğrendiklerini yazmaktadır.<sup>79</sup> Arius, *Thalia'sında* da *Baba Tanrı'nın* mutlaklığı, benzersizliği ve eşsizliği üzerinde durmakta ve *Oğul'un* ona tâbi olduğunu kendi kendine var olmayıp *Baba Tanrı* sayesinde vücut bulduğunu söylemektedir.<sup>80</sup>

Arius'tan yarım asır evvel Antiochia Piskoposu Samsatlı Paulus'da, *Oğul'u*, Hz. Meryem'den olma bir beşer olarak kabul ediyordu<sup>81</sup>. Hristiyan heresizmini tasnif eden altıncı yüzyıllı tarihçi Arbaya'lı Bardessebba, Arius'u Samsatlı Paulus ile aynı çizgiye yerleştirdiği hâlde,<sup>82</sup> Arius, Paulus'un mirasını sahiplenmemektedir. Bunun en önemli sebebi muhtemelen Hz. İsa ile *Baba Tanrı'nın* ilişkisini açıklarken, Arius'un ve Paulus'un farklı anahtar terim kullanmalarıdır. Yukarıda ifade edildiği gibi, Paulus bu ilişkiyi açıklarken *homoousios* (=aynı öz) terimini kullanmış ve bu terim dönemin ortodoksluğuna ters düştüğü için reddedilmişti. Arius ve arkadaşları ise, *Baba Tanrı* ile Hz. İsa ilişkisini *homoiosios* (=benzer öz) terimi ile açıklama eğilimindeydi. Nicaea Konsili'nde her iki terim de

<sup>76</sup> Aryanist teoloji tartışmasının ilk çıktığı dönemlerdeki Arius'un mektupları ve *Thalia* için bkz. Theodoret, *HE*, I.4.1-4; Epiphanius, *Panarion*, 69.6; Opitz, *Urkunde* 1, s.1-3; Athanasius, *On the Synods of Ariminum and Seleucia*, 15 ve 16; Epiphanius, *Panarion*, 69.7; Arius'un İmparatora gönderdiği mektup için bkz. Opitz, *Urkunde* 30 s. 64.

<sup>77</sup> Arius bu noktada Samsatlı Paulus ile birleşiyor çünkü o da Hz. İsa'yı beşer ancak mükemmel olanı diye niteliyordu. Yukarıda Paulusla ilgili bölümü karşılaştırınız.

<sup>78</sup> Arius'un bu eseri için bkz. Athanasius, *On the Synods of Ariminum and Seleucia*, 15.

<sup>79</sup> Eusebius'un mektubu için bkz. Theodoret, *HE*, I.5.

<sup>80</sup> Arius'un *Thalia'sı* onun amansız düşmanı Athanasiusun yazıları arasındadır. Athanasius, *On the Synods*, 15.

<sup>81</sup> J. Stevenson, a.g.e s.261.

<sup>82</sup> Wallace-Hadrill, a.g.e s. 67.



gündeme gelmiş, Aryanist grubun *homooios* terimini kabul edilebilir bulması üzerine, bu terim Alexandria piskoposunun önderliğindeki grup tarafından özellikle gündem dışına atılmış ve Aryanistlerin kabul edemeyecekleri *homoousios* terimi benimsenmişti.<sup>83</sup>

Aryanizm Nicaea'da reddedildi ama orada benimsenen itikad metni özellikle Doğu'da kimseyi mutlu etmedi. Nicaea'da aforoz edilerek Constantinus'un askerleri tarafından sürgüne gönderilen Arius ve arkadaşları, yine Constantinus devri kilise toplantılarında aforozu kaldırılarak tekrar kiliseye kabul edilmiştir.<sup>84</sup> Dahası Constantinus'u ölüm döşeginde vaftiz eden, Nicaea Konsili'nde sürgüne gönderdiği, Aryanizmin ünlü hamisi Nicomedia Piskoposu Eusebius olacaktır.<sup>85</sup> Nicaea Konsili'nin hazırladığı itikad metni, Constantinus'un hayatı boyunca hiç bir surette tartışma konusu yapılmadı veya onun yerini alacak bir başka itikad metni üretilmedi, ancak Constantinus'un ölümünden sonra Roma İmparatorluğu'nun doğu kanadının *Augustusu* olan II. Constantius (337-61), Aryanist felsefeye sempatikti. İmparatorun bu felsefi sempatisinin siyasal bir temeli de vardı: Suriye'den Tuna boylarına kadar önde gelen büyük kentler Aryanist piskoposların kontrolündeydi. Bir başka mühim faktör, babasının sağlığında doğuda *Caesar* olan Constantius, Nicaea itikadının Roma İmparatorluğu'nun doğu eyaletlerinde konsensusu sağlayamadığını görmüş olmalıdır. Netice olarak, Constantius, Aryanizmi ya da kabul edilebilir bir itikad metnine ulaşanilmek için iktidarı süresince sayıları 10'u bulan itikad metni yazılmasına imkân sağladı.

337'den 357'ye kadar yirmi yıllık sürede Hristiyan piskoposlar çeşitli vesilelerle toplanarak kabul edilebilir bir inanç formülü bulmaya çalıştılar.<sup>86</sup> 341'de Antiochia'da 343'te Serdica (bugün Sofya) ve Philippopolis'te (Plovdiv, Bulgaristan) 344'te yine Antiochia'da itikad metinleri ürettiler. Fakat esas çatlak ve Aryanizmin radikal yorumu 357'de toplanan Sirmium Konsili'nde geldi. Sirmium Konsili'nin ortaya koyduğu itikad metni (amentü), Hz. İsa'nın tabiatının Baba Tanrı ile aynı olmadığını ve *Yuhanna İncili*'nde yer alan (14:28) "Beni gönderen Baba (Tanrı) benden daha büyüktür" ayetine dayanarak, O'nun [Hz. İsa'nın] tamamen Baba'ya tâbi olduğunu savunuyordu.<sup>87</sup>

<sup>83</sup> Athanasius, *Defence of the Nicene Definition*, 19-20.

<sup>84</sup> Socrates, *HE*, I.25, 33; Sozomenus, *HE*, I.21, II.16, 27; dönemin kilise politikaları için ayrıca bkz. Barnes, a.g.e. s. 224-44; Hanson, a.g.e. s. 172-78.

<sup>85</sup> Eusebius, *VC*, 61.

<sup>86</sup> Bu dönem, Hanson tarafından tamamen bir semantik kargaşa dönemi olarak adlandırılır. Devrin itikad metinleri ve bunların tarihsel arka planı için bkz. Hanson a.g.e s. s.181 vd. Kelly, *Creeds*, s. 263-95;

<sup>87</sup> *Yuhanna İncilinin* pek çok yerinde Hz. İsa'ya atfedilen ifadelerde çoğunlukla Baba Tanrı İsa'yı gönderen, ona güç veren onu yönlendiren olarak ortaya çıkar. Meselâ bkz. *Yuhanna* 3:34-5, 5:24-27, 12: 49-50, 14: 15-17, 31.

Bu arada, 336'da İstanbul'da kiliseye yeniden entegrasyonu sağlamak üzere ölen Arius'un adı, artık tartışmanın ismi olmaktan da çıktı. Nicaea itikadını savunmayan ve Aryanist teolojiye yakın duran piskoposlar, hiyerarşik kaygılardan dolayı Aryanist olarak anılmayı reddettiler; çünkü Arius bir papazdı ve nasıl olur da piskoposlar bir papazın izleyicisi olabilirdi? Ancak bu piskoposlar II. Constantius devrinin (337-361) hiç bir kilise toplantısında Arius'un aforoz edilmesini kabul etmemişlerdir, hatta Arius'un aforozu teklif edildiği zaman, bu teklif kilise konsillerinde bölünme sebebi hâline gelmiştir.<sup>88</sup>

Aryanizm veya onun sonraki yorumları, II. Constantius'un iktidarından, Roma İmparatorluğu'nun doğu kanadına Augustus olarak atanan Theodosius'a kadar (379-395) neredeyse Roma Hıristiyanlığının resmî itikadı oldu.<sup>89</sup> Ancak özellikle ikinci genel (ekümenik) İstanbul Konsiliyle (381) birlikte, Aryanistler Roma İmparatorluğu içerisinde meşru konumlarını kaybettiler, çünkü Theodosius Aryanistlerin -veya diğer farklı Hristiyan grupların- bütün kiliseleri Katolıklara devretmeleri konusunda ferman yayınladı.<sup>90</sup> Ancak Aryanizm, Roma dünyası dışında, Gotların resmî mezhebi oldu, çünkü Gotlar dördüncü yüzyılın ortalarında Aryanist piskoposların gayretleriyle Hristiyan olmuşlardı. Aryanizm felsefi olarak batı dünyasında var olmaya devam etmiştir, hatta ünlü fizikçi Newton'un, Aryanistliği eskiçağın sahil Hristiyanlığı olarak kabul ettiği bilinmektedir.<sup>91</sup>

### Epilogue

Bu çalışmanın daha başlangıcında Alexandria piskoposunun, Arius'u erken Hristiyanlıktaki teslisçi olmayan bir akımın son halkası olarak sunmaya çalıştığını ifade etmiştik. Ebioniteler'den Arius'a uzanan çizgide bir takım ortak noktalar olmakla birlikte, bunları tamamen bir gelenek zincirine yerleştirmek çok kolay değil. Bu her şeyden önce -daha evvel de

<sup>88</sup> Antiochia konsilinde (341) piskoposlar Aryanist olarak anılmayı reddetmelerine karşın, Milano (355) ve Ariminum'da (359) Arius'u aforoz etmeyi de kabul etmediler. Athanasius, *On the Synods of Ariminum and Seleucia*, 6 ve 22. Theodoret, *HE*, II.15, Aryanist tartışma sürecinde Arius'a değişen yaklaşımlar için bkz. M. Wiles, "Attitudes to Arius in the Arian Controversy" *Arianism After Arius, Essays on the Development of the Fourth Century Trinitarian Conflicts*, (ed. by M.R. Barnes & D.H. Williams) [içinde], (Edinburgh 1993) s. 31-43; bu konsillerin tarihi için ayrıca bkz. H.C. Brennecke, *Hilarius von Poitiers und Die Bischofsopposition gegen Konstantius II, Untersuchungen zur dritten Phase des arianischen Streites* (337-61), (Berlin 1984) s. 3-16, 164-77; T.D. Barnes, *Athanasius and Constantius, Theology and Politics in the Constantinian Empire*, (Cambridge & Londra 1993) s. 109-120, 144-51.

<sup>89</sup> II. Constantius devri kilise politikaları için bkz. Barnes, *Athanasius and Constantius*; R. Klein, *Constantius II und Christliche Kirche* (Darmstadt 1977) s. 29-68.

<sup>90</sup> *C.Th.* XVI.1.2. (=Codex Theodosianus, İng. çev. Clyde Parr, *The Theodosian Code*, (Princeton 1952).

<sup>91</sup> Newton'un gizli Aryanistliği ve bu teolojiye ilişkin görüşlerinin değerlendirmesi için bkz. Wiles, a.g.e. s. 77-93

ifade edildiği gibi- bu alternatif Hristiyanların yazılarının tam olarak bize ulaşmamasından kaynaklanmaktadır. I. ve II. yüzyıllardaki Ebionite ve Elkesaiteler gibi grupları diğer Hristiyanlardan ayıran, sadece Hz. İsa hakkındaki farklı yaklaşımları, yani Hz. İsa'yı, İbrahimi gelenekteki peygamber halkası içerisinde görmeleri değil, ama aynı zamanda ibadet uygulamasındaki farklılıklarıydı (son akşam yemeği töreninde su kullanmak gibi). III. ve IV. yüzyıllardaki tartışmaların içerisinde ibadet uygulamalarını görmüyoruz ve sorun sadece Hz. İsa'nın veya Baba Tanrı'nın konumunda düğümleniyor. Samsatlı Paulus ile Aryanistler farklı anahtar terim ile düşüncelerini ifade etmelerine rağmen, Hz. İsa'nın sonradan yaratılması ve Baba Tanrı'ya tâbi olması noktasında aynı kategori içerisinde yer alıyorlar. Paulus ve Arius ayrıca kendi dönemlerinin kilise konsillerinde reddedilmişlerdir; ancak Arius daha sonra Nicomedia ve Kudüs konsillerinde yeniden kiliseye geri kabul edilecektir. Ebioniteler'den Paulus'a kadar ulaşan süreçte Hz. İsa hep beşer olarak anılıyor ve ilâhî vasıflar kendisine Baba Tanrı tarafından bahşediliyor. Arius ise Baba Tanrı'nın mutlaklığına özellikle vurgu yapıyor ki, bu tutum Hz. İsa'yı ikincil konuma yerleştiriyor. İsa teolojisi (*kristoloji*) konusunda, bu grup veya kişiler, mevcut kayıtlara göre birbirlerine çok yakın noktalarda birleşmelerine rağmen, hiç birisi kendinden öncekilere grup devamlılığı (tarikât zinciri gibi) anlamında bağlanamıyor. Ancak bu durum politik bir tutum olarak da değerlendirilebilir, çünkü Grek bir çevrede piskopos olan Paulus'un, kendisinden çok önceleri 'Yahudi kökenli Hristiyanlık' olarak damgalanmış olan Ebioniteler'den bilinçli olarak kendisini soyutladığı düşünülebilir. Öbür yandan Arius'un da kendisinden yarım asır önce bir sinodda aforoz edilmiş Paulus'u sahiplenmesi de düşünülemez, çünkü bu durum devrin kilise liderlerinden destek görmeyecektir.

Hz. İsa'yı beşer olarak savunan Hristiyanların aralarından organik bir bağ kurulamaması hükmü, bunların fikirleri ve yazıları hakkında çok sınırlı bilgiye sahip olmamız dolayısıyla tartışmalı olabilir. Ancak şunu eklemekte yarar vardır: Erken Hristiyanları sadece teslisçi ve anti-teslisçi (veya Tek Tanrıcı) olarak tasnif etmek çok doğru değildir, çünkü kendilerini Hristiyan olarak niteleyen başka gruplar -bunlar da ana kilise dışında kalmaktadırlar- teoloji olarak hem kiliseye hem de Ebioniteler'den Arius'a uzanan çizgideki tek tanrıcı teolojiye aynı oranda uzaktırlar.

### Antik Kaynaklar<sup>92</sup>

[Kısaltmalar: a.g.e. adı geçen eser; ANF=*Ante Nicene Fathers*; ANRW= *Aufstieg Und Niedergang Der Römischen Welt*; bkz. bakınız; HE= *Historia Ecclesiastica* (Eusebius, Socrates, Sozomenus, Theodoret gibi antik dönem Hristiyan yazarların kilise tarihleri için kullanılan geleneksel

<sup>92</sup> Konuya ilişkin modern araştırmalar dipnotlarda tam olarak yazıldığından, tekrara kaçmamak için buraya dâhil edilmemiştir.

kısaltma); karşı. Karşılaştırınız; NPNF=*Nicene and Post Nicene Fathers*; Eusebius, VC, (=Vita Constantini, Eusebius'un Constantinus biyografisinin geleneksel kısaltması). Metin içerisinde isimler Latince olarak yazılmıştır.]

Athanasius, *Selected Works and Letters*, NPNF 2. Seri IV. Cilt, (Edinburgh 1991).

Cyprian [Cyprianus], *The Letters and Treatises*, ANF V. cilt, (Edinburgh 1995).

Epiphanius, *The Panarion, selected passages*, (İng. çev. ve edisyon P. R. Amidon) (Oxford 1990).

Eusebius, *Church History & Life of Constantine*, NPNF 2 seri, I. cilt, (Edinburgh 1991).

Hilary [Hilarius], *Select Works*, NPNF 2. Seri, IX. Cilt, (Edinburgh 1995).

Hippolytus, *The Refutation of All Heresies, & Against The Heresy of One Noetus*, ANF, V. cilt, (Edinburgh 1995).

Ignatius, *Epistles*, ANF I. cilt, (Edinburgh.1993).

Irenaeus, *Against Heresies*, ANF I. cilt, (Edinburgh.1993).

Jerome [Eusebius Hieronymus], *Lives of Illustrious Men*, NPNF 2. Seri, III. cilt, (Edinburgh 1996).

Justin [Iustinus], *Dialogue with Trypho, A Jew*, ANF I. cilt, (Edinburgh.1993).

Lactantius, *On the Deaths of the Persecutors*, ANF VII. cilt, (Edinburgh 1994).

Optatus, *Against the Donatists*, (İng. çev. M. Edwards) (Translated Texts for Historians XXVII. cilt) (Liverpool 1997).

Origen, "Dialogue with Heracleides", *Alexandrian Christianity, Selected Translations of Clement and Origen* (Introductions and Notes by J.E.L. Oulton and H. Chadwick) (London 1954).

-----, *Against Celsus & On the Principles*, ANF IV. Cilt, (Edinburgh 1994).

Socrates and Sozomenus, *Church Histories*, NPNF 2. Seri II. cilt (Edinburgh 1989).

Tertullian [Tertullianus], *Works*, ANF III. & IV. Cilt, (Edinburgh 1993).

Theodoret, *The Ecclesiastical History*, NPNF 2. Seri, III. cilt, (Edinburgh 1996).