

AKDENİZ ÜNİVERSİTESİ
AKDENİZ UYGARLIKLARI ARAŞTIRMA ENSTİTÜSÜ

**GEÇ ANTİKÇAĞ'DA YAKIN DOĞU KİLİSELERİNİN LYCİA
HRİSTİYANLIĞI ÜZERİNE ETKİLERİ**

Bahattin BAYRAM

Danışman

Dr. Öğretim Üyesi Zeynep GÜNGÖR

Akdeniz Ortaçağ Araştırmaları Ana Bilim Dalı

Yüksek Lisans Tezi

Antalya, 2019

AKDENİZ ÜNİVERSİTESİ
AKDENİZ UYGARLIKLARI ARAŞTIRMA ENSTİTÜSÜ

GEÇ ANTİKÇAĞ'DA YAKIN DOĞU KİLİSELERİNİN LYCIA HRİSTİYANLIĞI
ÜZERİNE ETKİLERİ

Bahattin BAYRAM

Danışman

Dr. Öğretim Üyesi Zeynep GÜNGÖR

Akdeniz Ortaçağ Araştırmaları Ana Bilim Dalı

Yüksek Lisans Tezi

Antalya, 2019

AKDENİZ ÜNİVERSİTESİ
AKDENİZ UYGARLIKLARI ARAŞTIRMA ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE,

Bahattin Bayram'ın bu çalışması, jürimiz tarafından Akdeniz Ortaçağ Araştırmaları Ana Bilim Dalı Yüksek Lisans Programı tezi olarak oy birliği □□ oy çokluğu□□ ile kabul edilmiştir.

Başkan : (İmza)

Üye (Danışman) : (İmza)

Üye : (İmza)

Tez Başlığı:

Onay: Yukarıdaki imzaların, adı geçen öğretim üyelerine ait olduğunu onaylarım.

Tez Savunma Tarihi :

Mezuniyet Tarihi :

(İmza)

Prof. Dr. Tuncer Demir
Müdür

AKADEMİK BEYAN

Yüksek Lisans Tezi olarak savunduğum “Geç Antikçağ’da Yakın Doğu Kiliseleri’nin Lycia Hristiyanlığı Üzerine Etkileri” adlı bu çalışmanın, akademik kural ve etik değerlere uygun bir biçimde tarafımda yazıldığını, yararlandığım bütün eserlerin kaynakçada gösterildiğini ve çalışma içerisinde bu eserlere atıf yapıldığını beyan ederim.

Bahattin BAYRAM



İÇİNDEKİLER

KISALTMALAR LİSTESİ	iv
ÖZET	vi
ABSTRACT	vii
ÖNSÖZ	viii
GİRİŞ	1

BİRİNCİ BÖLÜM

LYCİA'DA HRİSTİYANLIĞIN YÜKSELİŞİ

1. Lycia'da Hristiyanlığın Kökenleri	11
1.1. Kanonik Olmayan Metinler Işığında Lycia'da Hristiyanlığın Kökenleri	16
1.2. Kanonik Metinler Işığında Lycia Hristiyanlığının Kökenleri	21
2. Erken Dönem Roma – Hristiyan İlişkileri ve Lycia Şehitleri	24
2.1. Lycia'nın İlk Piskoposu Nicandrus ve <i>Presbyter</i> Hermaeus	30
2.2. Üç Şehitler (Crescentius, Dioscorides, Nicocles) ve Aziz Themistocles	35
2.3. Pataralı Leo ve Paregorius	36
2.4. Asker Şehit, Savaşçı Aziz ve Seyyahların Koruyucusu: Christophorus	37
2.5. Palaestina ve Aegyptus'ta Lycialı Şehitler: Apianus ve Ædesius	39
2.6. Origenes'e Muhalif Lycia Piskoposu: Methodius	42

İKİNCİ BÖLÜM

LYCİA PİSKOPOSLUK MERKEZLERİNİN İNKİŞAFI

1. Lycia Piskoposluk Merkezleri	47
2. Lycia Hristiyanlığının Merkezi: Patara ve Myra İkilemi	48
2.1. Myra'nın Başkent Statüsüne Yükselmesinde Aziz Nicholas Faktörü	49
2.2. Aziz Nicholas Hac Merkezi	55
3. Ürdün Çöllerinde Lycialı Münzeviler	56
3.1. Aziz Euthymius ve Lycialı Aziz Gerasimus	56
3.2. Abba Nicholas ve Kırk Rahibesi	58
3.3. Antiocheialı Basil	59

3.4. Çileci Leontius.....	61
3.5. Sionlu Nicholaus.....	62
4. Hacılar – Şifa İsteyenler – Sürgünler.....	64
4.1. Hacılar.....	64
4.1.1. Hacı Willibald.....	64
4.1.2. Hacı Saewulf.....	65
4.1.3. Hacı Daniel	65
4.1.4. Hacı Thverálı Nikulás.....	67
4.2. Şifa İsteyenler	67
4.2.1. Ioannes Orphanotrophos.....	67
4.3. Sürgünler.....	68
4.3.1. Papa Silverius	68

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

NİCAEA'DAN CHALCEDON'A LYCIA'DA ORTODOKS VE HETERODOKS PİSKOPOSLUK MERKEZLERİ

1. Pre-Nicaea Dönemde Heterodoks İlahiyatlar	71
2. Ortodoksluğun Mihenk Taşı: 325 Nicaea Konsili ve Patara Kilisesi	76
3. 359 Seleucia Konsili ve Lycia Heterodoks Kiliseleri.....	81
4. Kısa Kesintiler ve 381 Constantinopolis Konsili'nde Lycia Ortodoks Kiliseleri.....	86
5. 431 Ephesus Konsili'nde Lycia Kiliseleri	90
6. 449 <i>Latrocinium</i> Konsili'nden 451 Chalcedon Konsiline Lycia Kiliseleri.....	95
SONUÇ	99
KAYNAKÇA.....	102
EKLER	117
ÖZGEÇMİŞ	121



Ailem'e

KISALTMALAR LİSTESİ

<i>AJT</i>	<i>American Journal of Theology.</i>
<i>AnBoll</i>	<i>Analecta Bollandiana.</i>
ANF.	Ante Nicene Fathers.
<i>ANRW</i>	<i>Aufstieg und Niedergang der Römischen Welt.</i>
Bkz.	Bakınız.
<i>ByzZ</i>	<i>Byzantinische Zeitschrift.</i>
<i>CH</i>	<i>Church History.</i>
<i>CP</i>	<i>Classical Philology.</i>
Çev.	Çeviren.
DMP	De Mortibus Persecutorum.
dn.	dipnot.
<i>DOP</i>	<i>Dumbarton Oaks Papers.</i>
<i>DORLC</i>	<i>Dumbarton Oaks Research Library and Collection.</i>
<i>EA</i>	<i>Epigraphica Anatolica.</i>
Ed.	Editör/ler.
et al.	<i>et alii</i> / ve diğerleri.
<i>GOTR</i>	<i>Greek Orthodox Theological Review.</i>
HE	Historia Ecclesiastica.
<i>HTR</i>	<i>Harvard Theological Review.</i>
Hzl.	Hazırlayan.
<i>JAJ</i>	<i>Journal of Ancient Judaism.</i>
<i>JÖB</i>	<i>Jahrbuch der Österreichischen Byzantinistik.</i>
<i>JRS</i>	<i>Journal of Roman Studies.</i>
<i>JTS</i>	<i>Journal of Theological Studies.</i>
Karş.	Karşılaştır.
Luk.	Luka.
MANSİ	Sacroum Conciliorum Nova Amplissima Collectio.
Mar.	Markos.
Mat.	Matta.
MP ¹	Martyrdom of Polycarp.
MP ²	Martyr of Palestine.
NPNF.	Nicene and Post Nicene Fathers.

PO	Patrologia Orientalis.
RB	<i>Reveu Biblique.</i>
REB	<i>Revue des études byzantines.</i>
TIB.	Tabula Imperii Byzantini.
TTK.	Türk Tarih Kurumu.
VC	<i>Vigiliae Christinae.</i>
VC	Vita Constantini.
vd.	ve diğerleri.
VNS.	Vita Nicolae Sionitae.
Yu.	Yuhanna.
ZDPV	<i>Zeitschrift des Deutschen Palästina – Vereins.</i>
ZPE	<i>Zeit für Papyrologie und Epigraphik.</i>

ÖZET

Bu çalışmanın amacı Geç Antikçağ'da Lycia Hristiyanlığının kökenleri ve gelişiminde Alexandria, Antiocheia, Hierosolyma ve Constantinopolis kiliselerinin tesirini tarihi kayıtlar içerisinde aramaktır. Tezin kapsamını oluşturan 1-5. yüzyıllar arasında Hristiyanlara ilişkin veriler üç ana bölüm içerisinde incelenmiştir.

Birinci bölümün ilk kısmında Lycia Hristiyanlığının kökenleri *Elçilerin İşleri*, *Barnabas'ın İşleri*, *Paulus ve Thecla'nın İşleri*, *martyr* Nicandrus ve Hermaeus'un *passion* öyküleri, bölgenin jeopolitik konumu ve barındırdığı Yahudi nüfusu ile karşılaştırılarak genel kanının aksine 1. yüzyıla tarihlendirilerek yeni bir tez öne sürülmüştür. Aynı bölümün ikinci kısmında Roma – Hristiyan ilişkileri kapsamında Lycialı Hristiyanların *passion* öykülerine ve eleştirilerine yer verilmiştir. Böylece yalnızca ilk kısımda sunulan tez desteklenmemiştir, aynı zamanda 1-4. yüzyıllar arasında Roma katliamına tabi tutulan kimi Hristiyanların Lycia'ya atfedilmelerinin hatalı bir yorum olduğuna kimilerinin ise yeni bir tarihsel seyir içerisinde değerlendirilmesi gerektiğine dikkat çekilmiştir.

Tezin ikinci bölümünde ilk olarak Myra'nın *metropolit* statüsüne yükselişinin altında yatan ruhani nedenler ele alınmıştır. Akabinde 5. yüzyıl itibariyle Lycia'da (ve Yakın Doğu kentlerinde) münzevi hayatı yaşayan Lycialı keşişlere ve Lycia'da muhtelif gerekçeler ile bulunan din adamlarına odaklanılmıştır. Bu kapsamda on bir din adamı ve bir bürokrat değerlendirilmiştir.

311 yılı itibariyle Lycia Hristiyanlarına ilişkin veriler sistematik olarak artmıştır ve 325 konsil kayıtları aracılığıyla Lycia Kiliseleri'nin ilahiyat anlayışları takip edilebilir hale gelmiştir. Bu nedenle üçüncü bölümde 325-451 yılları arasında toplanan Nicaea, Seleucia, Constantinopolis, I. Ephesus, II. Ephesus ve Chalcedon Konsilleri'nin yanı sıra Lycialı ruhbanların katıldığı irili ufaklı tüm konsiller ve Lycialı piskoposların tutumları aktarılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Lycia, Hristiyanlık, Kilise, Ortodoks, Heterodoks.

ABSTRACT

The purpose of this study is to explore the impact of the churches of Alexandria, Antiocheia, Hierosolyma and Constantinopolis in the roots and development of Christianity in Lycia, in the Late Ancient Period, within the historical records. The data concerning Christians between the 1st – 5th centuries, which forms the scope of the thesis, have been studied in three principal sections.

In the first part of section one a new argument has been put forward by dating the roots of Lycian Christianity to the 1st century, contrary to the general belief, by comparing the *Works of the Ambassadors*, *the Works of Barnabas*, *the Works of Paulus and Thecla*, the passion tales of the martyr Nicandrus and Hermaeus with the geopolitical location of the region and the Jewish population it housed. The passion tales of the Lycian Christians and the critiques of these within the scope of the relationships between Roma and the Christians, in the second part of the same section. In this way, both the argument put forward in the first part has been supported and it has been pointed out that the attribution of certain Christians, who were subjected to massacre by Rome, to Lycia, is an incorrect interpretation and that some need to be assessed within a new historical process.

The spiritual reasons lying underneath the rise of Myra to *metropolitan* status has been dealt with first of all, in the second section of the thesis. This has been followed by a focus on Lycian monks, who led a secluded life in Lycia (and the cities of the Near East) and the religious functionaries who were present in Lycia for various reasons, from the 5th century. Eleven religious functionaries and one bureaucrat were assessed within this framework.

The data belonging to Lycian Christians increased systematically from the year 311 onwards, and it became possible to monitor the theological understanding of the Lycian Churches, through the council records of 325. Therefore, the attitudes of all councils (of any degree of importance) and Lycian bishops and clergy, as well as the Councils of Nicaea, Seleucia, Constantinopolis, Ephesus I, Ephesus II and Chalcedon, which met between the years 325-341, have been relayed.

Key Words: Lycia, Christianity, Church, Orthodox, Heterodox.

ÖNSÖZ

Rus Bizantinist G. Ostrogorsky meşhur *Bizans Tarihi* adlı eserinde *Bizans İmparatorluğunun* üç temel unsur üzerinden inşa edildiğine dikkat çekmiştir: Roma devlet geleneği, Hellen mirası ve Hristiyanlık. Bu çalışmamız *Bizans İmparatorluğunun* unsurlarından yalnızca birisine, Hristiyan kimliğine odaklanmaktadır ve taşra bağlamında incelenmektedir. Hristiyanlığın tarihsel serüveni tahmin edilebileceği gibi Amerika ve özellikle Avrupa’da üzerinde çokça durulan bir çalışma alanıdır. Buna rağmen Türkiye’de yeterince ilgi görmemiştir ve oldukça kısıtlı sayıda yayın vardır. Takip edebildiğim kadarıyla Lycia Hristiyanlığı üzerine çalışmalar 20. yüzyıl başlarında V. Schultze ile başlamıştır, akabinde katlanarak devam etmiştir. Bugün arkeoloji temelli olarak devam eden çalışmalar genellikle 5. yüzyıl sonrasına aittir. Buna rağmen 5. yüzyıl öncesi Lycia Hristiyanlığı için ikna edici tarihsel veriler de mevcuttur. J. Bennet 2005 yılında bahsi geçen verileri kısa sayılabilecek bir yazı ile değerlendirmiştir. Bunun dışında G. Anrich, C. Foss, R. M. Harrison, F. Hild ve H. Hellenkemper, M. Wilson’ın çalışmalarından söz edilebilir.

Bu çalışmada Lycia Hristiyanlığı kökenlerinden 451 Chalcedon Konsili’ne değin ele alınmıştır. Kapsama alanının kabaca dört yüz yıllık bir süreci içermesinin temel sebebi Lycia’nın daha karanlık bir geçmişine ışık tutumaktır, keza 5. yüzyıl sonrasında hem tarihsel hem de arkeolojik veriler olağanca artarken 5. yüzyıl öncesinde oldukça az kaynak bulunmaktadır. 5. yüzyıl kaynaklarının çeşitliliği ve çokluğu göz önünde bulundurulduğunda ise bu dönemden ayrı bir çalışma konusu çıkabileceği gözlemlenir. Dolayısıyla 5. yüzyıl itibariyle Lycia’da dinsel tartışmaların sona erdiği gibi bir iddiada bulunulmamaktadır, aksine olağanca hızıyla devam ettiği nakledilmelidir.

Kuşkusuz çalışmam esnasında yardımlarını ve desteklerini esirgemeyen hocalarım ve dostlarımın ismini anmadan geçemeyeceğim. Öncelikle tez önerimi destekleyen danışmanım Dr. Öğr. Üyesi Zeynep GÜNGÖR’e ve akabinde aydınlatıcı sohbetleri için Öğr. Gör. T. M. P. DUGGAN’a, pek çok kaynağın temini için Columbia Üniversitesi’nden Assoc. Prof. Neslihan ŞENOCAK’a, çevirilerim esnasında sunduğu yardımlar için arkadaşım Arş. Gör. Özge BOZKURTOĞLU’na ve desteklerinin yeri asla doldurulmayacak olan Feyzullah SAĞ’a ve Yelda TEKKAYA’ya en içten teşekkürlerimi sunarım. Nihayet, eğitim hayatım boyunca daima ellerini omuzlarımda hissettiğim aileme kalpten minnetimi sunuyorum. Hiçbir teşekkür emeklerinin yerini dolduramaz. Bu tez, Koç Üniversitesi Suna & İnan Kıraç Akdeniz Medeniyetleri Araştırma Merkezi (=AKMED) (Proje No: KU AKMED 2019/T.1050) tarafından desteklenmiştir.

GİRİŞ

M.Ö 31 yılında Actium’da Octavianus’un (27-14) Marcus Antonius’a karşı kazandığı zafer ile Romalılar Calpe’den (Cebelitarık Boğazı) Aegyptus (Mısır), Syria (Suriye) ve Küçük Asia kıyılarına dek hâkimiyet kurmuş, Akdeniz’i bir Roma gölü olarak inşa etmişlerdir. Akdeniz artık *Senatus Populusque Romanus*’tan (S.P.Q.R., Roma Senatosu ve Halkı) çok daha geniş bir Roma fikrine gönderme yapıyordu. Roma yurttaşları, köleler ve müttefikler ülkelerinden Akdeniz’in her köşesine akın etmeye başladılar. Roma hâkimiyeti altında Akdeniz’in antik dünya’ya sunduğu mücevherat kuşkusuz ticaretti. Ancak bu ticaret yalnızca malların taşınması değil, aynı zamanda tüccarlar, askerler, yurttaşlar, Yahudiler ve daha fazlasının kültürel olarak yeni fikirler ve düşünceleri, felsefi akımları ve dinleri bir kentten diğerine nakletmesiyle oluşturduğu mevcut sirkülasyona da hız kazandırmıştır (Abulafia, 2012: 232-234).

Roma İmparatorluğunun Akdeniz’de yükselişine paralel olarak Hristiyanlığın ihtida edilmesi, en az Constantinus’un (306-337) ilk münzevi Antonius (251-356) ile çağdaş olması kadar dikkat çekicidir. Hristiyanlık, P. Brown’un deyimiyle Roma’nın örümcek ağını andıran yolları (Brown, 2017: 16) üzerinde doğmuş ve büyümüştür. Bu anlamda bir bölgenin (ya da eyaletin) Akdeniz’e katkısı bu iletişim ağının ne kadar içerisinde olduğunu göstermesi barındırdığı nüfus çeşitliliği kadar önemlidir. Bu ise bahsi geçen bölgenin jeopolitik konumu ve ürettiği hammadde ile doğru orantılıdır. Keza deniz gıda demektir ve Geç Antikçağ’da uygarlıklar gıda üzerinden inşa edilmiştir (Brown, 2017: 14).¹

Buna rağmen hiçbir mekân tarihinden ayrı şekilde tahayyül edilemez. Özellikle Hristiyanlık gibi imparatorluk otoriteleri tarafından kovuşturulan ve pagan halkın tepki ile karşıladığı bir dinden bahsediyorsak bölgenin siyasi tarihi oldukça önemlidir. Keza Hristiyanlık Küçük Asia’nın tüm bölgelerinde aynı çağ içerisinde organizasyonunu gerçekleştirememiştir. Konu üzerinde çeşitli paradigma ve unsurların bulunmasına rağmen bu çalışmanın amacını kapsamamaktadır, ancak belirtilmelidir ki Roma denetiminin yoğun olduğu bölgelerde daha geç teşkilatlanmıştır. Söz gelimi Süryaniler Hristiyanlığı kabul eden ilk ulus olarak bilinir. Kuşkusuz bu süreçte muhtelif misyon hareketlerinin etkisi tartışılmaz, ancak bir diğer unsur vardır ki Küçük Asia’da yaşayan Süryanilerin çoğunluğu 3. yüzyıla değin Roma İmparatorluğunun değil Osroene Krallığının yönetimi altındadır. Oysaki Küçük Asia’da bulunan pek çok cemaat imparatorluk yazışmaları ile ispatlanabileceği gibi henüz 2.

¹ Bu minvalde Lycia Eyaleti’nin Akdeniz ile ilişkisi kısıtlı veriler çerçevesinde özel kaynak ve hammadeler aracılığıyla gelişmiştir. Söz gelimi Antiphellos’tan elde edilen süngerler ve Telmessus’ta yapılan şaraplar emperyal dönemde Akdeniz’in aranan mamulleridir. Bkz. (Zimmermann, 1992: 201).

yüzyılın başlarından itibaren kovuşturmalara tabi tutulmuştur. Bu nedenle giriş bölümü konuya hazırlık amacı taşımaktadır ve ana iki bölümden oluşmaktadır. Birinci kısımda Lycia (*Lykia-Likya*) coğrafyası ele alınacaktır. İkinci kısımda ise Lycia'nın siyasi tarihine yer verilecektir.

Lycia'nın hem geçim hem de güvenlik kaynağı onun vücuda getiren orografyası² ve hidrografyasıdır. Bununla birlikte, bugün Teke yarımadasını olarak adlandırılan Lycia bölgesini ele aldığımız zaman karşılan ilk problem eyalet sınırlarının nerde başlayıp nerede bittiğidir. Kabaca; doğuda mare Pamphylium (Attaleia Körfezi), batıda Caria, sinus Glaucus (Fethiye Körfezi), kuzeyde ise Phygia ile sınırlanmaktadır. Ancak keskin sınırlara sahip bir bölge değildir. Tarihsel süreç içerisinde başlangıç ve bitiş noktası birden fazla kez değişmiştir. Strabon, Lycia ile Pamphylia arasındaki sınırı Chelidoniae Insulae (Beş Adalar) denen ada kümesinin oluşturduğunu aktarmıştır (Strabon, xiv.ii.1). Burada Phaselis'in durumu ihtilaflıdır. Strabon, Phaselis'i Lycia kentleri arasında zikretmesine rağmen Lycia Birliği içinde bulunmadığını yazmıştır (Strabon, xiv.iii.9). Lycia'nın batı sınırını ise Telmessus oluşturur, ancak bu sınır hattı Hristiyanlık devrinde Caunus'a kadar genişlemiştir. Bölgenin kuzey sınırı Elmalı Ovasına değin uzanan Phrygia'daki Milyas ile güneydeki Lycia'yı erken devirlerde Massiscytus'un ayırdığı söylenir (Sevin, 2016: 162-164).

Küçük Asia'nın en engebeli bölgelerinden birisi olan Lycia, geçit vermeyen yüksek dağları ile güvenli bir coğrafyaya ve korunaklı limanlara sahiptir. Bu ise Lycia'yı Akdeniz – Ege ticaretinin vazgeçilmez bir unsuru kılmıştır (Foss, 1994: 1; Laiou ve Morrisson, 2007: 15). 20. yüzyıl içerisinde Gelidonya ve Ulu Burun'da ve geçtiğimiz aylarda “Batı Antalya Batığı” gibi gemi enkazlarına rastlanması, Zimmermann'ın belirttiği gibi Lycia sahillerinde erken dönemlerden itibaren işlek bir denizciliğin yapıldığını göstermektedir (Katz, 2008: 128-142; Zimmermann, 1992: 201). Bu, tesadüfî bir durum değildir. Keza denizcilerin ilke olarak sahil hattını izlemelerini 12. yüzyıla değin devam etmiştir (Heyd, 2000: 197).

Az sayıda geniş düzlüklere sahip Lyica'da yerleşim kümelerine kuzeydoğu – güneybatı doğrultusunda uzanan üç dağ silsilesi etken olmuştur: Anti-Cragus (Boncuk Dağları), Cragus (Ak Dağlar) Massiscytus (Bey Dağları).³ Aralarında ovalar bulunan bu dağlar Taurusların batı uzantısını oluşturur ve bölgeyi bir sur gibi batıda, kuzeyde ve doğuda

² Lycia orografyası konusunda temel anlamda şu eserler kullanılmıştır: (Takmer, 2002a: 33-57); (Takmer, 2002b); (TIB, 8: 81-86). Yine Lycia hidrografyası bağlamında ise şu eserler kullanılmıştır: (Onur, 2002a: 53-61); (Onur, 2002b); (TIB, 8: 86-92). Buna karşın okuyucunun anlam bütünlüğünü kaybetmemesi adına metin içinde yalnızca zaruri görüldüğü noktalarda referans olarak sunulacaktır.

³ Anti-Cragus, Cragus ve Massicytus dağ isimleri Lycia'nın rastgele dağ isimleri değildir. Tüm Lycia'nın karakteristiğini oluşturan sıra dağlardır. Bkz. (Şahin, 2014: 97). Öyleki Lycia'nın antik dönemde iki büyük sikke darp merkezi bu dağların ismine göre adlandırılıyor ve sikke lejanlarında ΛΥΚΙΩΝ ΚΡΑΓΟΣ / ΛΥΚΙΩΝ ΜΑΣΙ(KYTOΣ) isimleri okunuyordu. Bu veri için bkz. (Şahin, 2009: 340).

sınırlandırır (Şahin, 2014: 95-96). Kuzeyleri dağlarla kaplanmış olan ve bu silsileden doğan nehirler aşağıda daha ayrıntılı olarak ele alacağız gibi güneye doğru tarıma ve yerleşime uygun alüvyonlu ovalar meydana getirmiştir. Lycia aristokratlarının servetlerinin kaynakları bu ovalar ve deniz ticaretidir (Takmer, 2002a: 34).

Etrafını çepeçevre saran dağları ile korunaklı bir kale görünümünde olan Lycia'nın güneyindeki deniz yolunu dışarıda tutacak olursak dar vadileri aracılığıyla doğu, batı ve kuzeyde yalnızca birer giriş noktası bulunmaktadır. Bu giriş noktalarından en batısında Telmessus – Kemer üzerinden Xanthus Vadisi'ne, kuzeyde Cibyra üzerinden Seki Ovası'na, doğuda ise Pamphylia Ovası'ndan Çandır Vadisi kanalıyla Kemer ve Kumluca Ovaları'na açılmaktadır. Bu durum Lycia'yı hem komşularından izole bir hayata zorlamış hem de kendi içerisinde taksimatlar doğurmuştur, böylece Lycia temelde batı, kuzey, orta ve doğu olmak üzere dört bölgeye ayrılmıştır.

Batı Lycia, doğuda Cragus, kuzeyde Araxa ve batıda Indus (Dalaman) Vadisi; Kuzey Lycia, batıda Anticragus ve Cragus güneyde Alaca Dağ ve Gülmez Dağ, doğuda ise Massiscytus; Orta Lycia, batıda Cragus, kuzeyde Alaca Dağ, doğuda Gülmez Dağ ve Arycandrus Nehri; Doğu Lycia batıda Gülmez Dağ'ı ve Arycandrus Nehri, kuzeyde Idyrus Potamus (Ağva Çayı) ve Çandır Vadisi'nin Pamphylia Ovası'na açıldığı nokta ile sınırlandırılmaktadır (Takmer, 2002a: 41-42).

Lycia'da dağlar kadar önemli bir diğer unsur da su kaynaklarıdır. Lycia temel olarak üç ana nehre sahiptir. Doğu Lycia'da Alakır Çayı, kuzeyde Termessus'un güneyinden kıyıda Gagae ve Phoenix arasına kadar uzanan geniş Alakır Vadisi'ni; Orta Lycia'da Seki Ovası'dan kaynaklarını alan Xanthus Çayı (Eşen Çayı), oradan Patara'ya kadar açılan büyük Xanthus Vadisi'ni; Batı Lycia'da Indus Çayı, Lycia ve Caria arasında sınır olmuş ve derin bir vadi oluşturmuştur. Kuzeyde Milas'ta Aedesa (Akçay), Elmalı Ovası'nı beslemiştir. Bu nehirlerden birçoğu antik devilerde ticaret, balıkçılık, taşıma ve hatta kehanet merkezlerinin yardımcı bir unsuru olarak kullanılmıştır. Antik dönemde varlığından haberdar olduğumuz yaklaşık otuz su kaynağı bulunmaktadır.

Attaleia'dan başlayacak olursak ilk olarak Idyrus Potamus'tan bahsetmemiz gerekir. Bir Bora Rüzgârı'na ismini veren bu nehir Olympus Dağı'nda (Tahtalı) doğarak Çamyuva'da denize dökülür. Phaselis'e bir gölcük ve Olympus'ta da Phoinikous (?) olarak anılan bir akarsudan bahsedilir. Chelidoniae Burnu'nda bir "Môran Hydor" bulunur. Gagae kentinde Gages isimli bir nehir bilinse de henüz yeri tam olarak tespit edilememiştir. Bu nehrin denize ulaştığı noktada linyit madeni vardır. Çevredeki tüm akarsular Alakır Çayı'nın kollarını oluşturur. Kumluca Ovası'ndan sonra, Phoenix yakınlarında denize dökülen bir çay bilinir. Bu

ağızdan, Arycandrus (Başgöz) Çayı ile Limyrus (Göksun) Çayı'nın birleştiği nokta Ortaçağ'da Phoiniks olarak adlandırılmıştır. İdrisi, burayı Finîqa (Alakiçai, Finike) olarak anmıştır (İdrisi, 1999: 415). Arycandrus ve Aedesa Çayı ile beslenen Avlan Gölü'nden çıkıp yer altından ilerleyerek Myra'nın 30 km kuzeyindeki Alaca Dağ ile Bey Dağları arasındaki vadide yeryüzüne çıkar. Vadiyi Arycanda'nın batısından, Limyra'nın güneybatısından katederek Limyrus ile birleşir. Lycia'nın diğer nehirlerinde olduğu gibi bu nehirde de kereste taşımacılığı yapılmıştır. Sedirler (*cedrus*) Arycanda civarından elde edilir, nehir vasıtasıyla Limyra'nın limanı Phoenix'e indirilir ve buradan Akdeniz piyasasına sürülürdü. Sedir, Hellenistik dönemde olduğu gibi Ortaçağ'da da önemini korumuştur (Foss, 1994: 1). Phoenix'ten sonra Myrus'a (Demre Çayı) gelinir. Bu nehir 20 km yol katettikten sonra Myra'nın güneydoğusunda denize dökülür. Myra'nın kent limanında bir önemli akarsu daha vardır ki ismi Andricus'tur (Kokarçay). Andriace'nin önündeki bataklıkın temel sebeplerinden birisi olan bu çay tuzlu ve kükürtlü bir yapıda olduğu için halk için bir şifa merkezi olarak addedilmiştir. Aynı özelliklere sahip bir diğer kaynak Myra'dan 4 km uzaklıkta bulunan Sura Kehanet Merkezi yakınlarından çıkmaktadır. Bu kaynak Apollon Tapınağı ile yakından bağlantılıdır. Hristiyan literatürü bu tapınağı 11. yüzyılın başlarından itibaren esefle anacaktır. Buna karşın paganlar için oldukça önemli bir kehanet merkezidir. Buraya gelip kehanet arzusunda bulunan kişiler kurban ettikleri hayvanların etini kızartarak, kaynak başında oluşturulmuş havuzun içine atar ve balıkların yemelerini beklerlerdi. Et yenirse iyiye, yenmez ya da balıklar tarafından dışarıya atılırsa kötüye yorulurdu. Benzer kehanet örnekleri Limyra'da ve Cyanae'da vardır (Onur, 2002a: 55). Patara yakınlarında ise yine cilt hastalıklarına iyi geldiğine inanılan bir kaynak bulunmaktadır.

Patara'dan sonra Lycia'nın en önemli nehri Xanthus Çayı'na gelinir. Lycia'nın deniz ticareti için oldukça önemli bir noktada bulunan bu çayın iki büyük kolu, Seki ve Alagöz Çaylarıdır. Seki Çayı, yakınında nehrin kaynaklarının yeryüzüne çıktığı Araxa'nın güneybatısındaki Akçay ile birleşip, denize kadar 50 km boyunca uzanır. Bu nehrin oluşturduğu vadi, Patara'dan Cibyra'ya ve aradaki kentlere bağlanan anayol güzergâhını oluşturur. Nehir vasıtasıyla bir gemi ile Xanthus'a ve oradan Letoon'a değin ulaşılabilirdi. Bugünkü Saklıkent civarında oldukça gür olarak akan bir su kaynağı 6. yüzyılda bir Hristiyan yazarın revize ettiğine göre Patara Apollon Tapınağı'nı yerle bir etmiştir.

Cragus'un doğu yamaçlarından Aedesa Nehri doğar. Aedesa, Comba ve Choma civarından geçip, Podalia yakınlarındaki Avlan Gölü'ne akar. Burada Aedesa ve Avlan Gölü tek bir nehir oluşturur. Biraz daha kuzeye çıkıldığında Balbura yakınlarında Pyrhos Nehri bulunur. Cibyra yakınlarında ise, Kabalitis (Söğüt Gölü) ile Indus Nehri'nin bir kolu olan

Kaularis (Çavdır ya da Bayır Çay) yer almaktadır. Üzerinde durulması gereken bir diğer akarsu Glaucos (Kızıl Dere) Nehri'dir. Glaucos Nehri'ne, Telmedius (Ağır/Aygır Çayı) Nehri karışır ve birlikte Telmessus'un 10 km kuzeybatısından körfeze dökülürler. Glaucos Nehri'nin doğduğu Telandrus (Çal Dağı) eteklerinde bir takım su kaynakları bulunur. Akabinde Daidala'da Ninus'a (İnlince Çayı) gelinir. Bu çay Glaucos Körfezine akar. Crya ve Calynda arasında Akson (Kirten ya da Kargın) Nehri bulunur. Bu nehirden sonra Lycia'nın batı sınırını çizen Indus Nehri gelir. Indus, Lycia'nın en uzun nehridir. Acıyapam Ovası'ndan doğar ve Caunus'un 17 km güneydoğusundan denize dökülür.

Anlaşıldığı gibi Lycia'nın ekonomik, politik, idari ve dini hayatının büyük bölümünü coğrafyası oluşturur. Özellikle ürettiği sedir ağaçları ve Akdeniz üzerindeki kıymetli konumu emperyal devletlerin iştahını kabartmıştır. Buna rağmen Hitit, Lydia, Pers, Atina, Macedoniae, Ptolemaeus, Seleucus, Rhodus (Rodos) ve Roma'da dâhil olmak üzere hiçbir güç bölgede kesin bir otorite sağlayamamıştır. Bu durum Lycia'nın coğrafi özelliklerinin bir sonucu olduğu kadar Lycialıların özgürlük duyguları ile de bağlantılıdır, dolayısıyla Lycia'da mekân ve tarih iç içedir.

Romalılar, Claudius (41-54) devrine değin Lycia bölgesini ilhak etme planları yapmamıştır. Lycialılar bu süre zarfında kendi dağlık bölgelerinde emperyal güç Roma'dan bağımsız bir iç politika yürütmüşlerdir. Buna rağmen Lycia aristokratları Roma'ya karşı sadakat, bağlılık ve hayranlıklarını daima korumuşlardır. Bunu hem *Dea Roma* kültüründen hem de M.Ö. 46 yılında Roma ve Lycia arasında varılan karşılıklı anlaşmadan anlıyoruz (Mitchell, 2006: 471-473). Henüz Augustus hayattayken gerek Lycia Birliği gerekse bireysel olarak kentler onu ilah olarak tanımışlar ve bu durum Augustus'un halefleri çağında da devam etmiştir (Şahin, 2014: 53, dn.4).

Roma – Lycia arasındaki ilişkiler I. Mithradates Savaşı esnasında sağlam bir zemine oturmuştur. Öteki Küçük Asia kentlerinin aksine Lycialılar bizzat Mithradates'e karşı savaşımlar, hatta Rhodus Adası'na yardım göndermişlerdir (Arslan, 2007:157). Roma'nın General Sulla ile başlattığı korsan takibatında Lycia, dost ve müttefik ülke olarak anılmıştır. Caesar'ın senatoya sunduğu anlaşma ile de Batıda Telmessus ve civarı, Doğuda Phaselis, Kuzeyde Elmalı ve Seki Platoları Lycia sınırları içerisine dâhil edilmiştir. Caesar'ın katli sonrasında Cumhuriyetçilerin Lycia'dan para talebinde bulunmaları ilişkileri bozulmasına ve Xanthus'un yerle bir edilmesine sebep olmuştur. Ancak Marcus Antonius ile birlikte aradaki gerilim yerini daha ılımlı bir havaya bırakmıştır ve Augustus zamanında Lycia otonom bir bağımsızlığa kavuşmuştur (Şahin, 2014: 54).

Lycia bu otonom bağımsızlığı koruyabilmek adına muhtelif girişimlerde bulunmuştur. Bunlar arasında en önemlisi bazı Lycia kentlerinin imparator kültünün yanında sikkelerinde Augustus'un portresine yer vermesidir. M. Adak, bu "aman efendimci" politikanın başarılı olduğunu keza Lycia'nın iç işlerindeki bağımsızlığını Tiberius (14-37) ve Caligula (37-41) zamanlarında da koruduğuna dikkat çekmiştir. Buna karşın Küçük Asia'nın son bağımsız ülkesi Lycia, Cladius ile birlikte ilhak edilmiştir.

Antik Lycia'da temel anlamda iki sınıf bulunuyordu: Aristokratlar ve halk. Hayırsever Lycia aristokratları yüksek memuriyetleri ellerinde tutuyor, kentlerine yaptıkları bağışlar ile reayayı yönetim işlerine karıştırmıyorlardı, ancak bu durum kısa zaman sonra büyük bir hoşnutsuzluk yaratmıştır. Bugün isimlerini bilmediğimiz bir grup muhalif mevcut anti-demokrat yönetim biçimine isyan ederek aristokratları "tahtlarından" indirmiştir. Bu, Lycia'yı büyük bir keşmekeşliğin ortasına sürüklemiştir. Claudius ise S. Şahin'in deyimiyile halkın yardımına koşmuş, sonra da sizi iç savaştan (*statis*), sizi kanunsuzluktan (*anonima*), sizi eşkıyalıktan (*leisteia*) kurtardık, size bağımsızlık (*eleuteria*) getirdik diyerek Lycia'yı 43 yılında Roma eyalet sistemi içerisine dâhil etmiştir.⁴

Cladius'un gönderdiği askeri birlikleri Lycia'da beş yıl boyunca valilik yapacak olan Veranius yönetiyordu. Veranius, Lycia'ya ayak bastığında öncelikle kentleri muhaliflerden kurtarmıştır. Akabinde bölgede Roma hâkimiyetini hem askeri hem de kültürel olarak temin etmek için muhtelif girişimlerde bulunmuştur. Veranius, ilk olarak Lycia'nın bir yol sistemine sahip olmadığını anlamıştır. Bu nedenle Lycia'da Roma tarzı yeni yollar inşa edilmiştir. Bu yol ağının Lycia'yı ekonomik olarak kalkındırdığına şüphe yoktur, keza *Stadiamus Patarensis*'ten anladığımız kadarıyla altmış beşten fazla yol güzergâhı ile dağlık Lycia'da ulaşılmadık tek bir saha kalmamıştır. C. Foss, bu yol sistemi aracılığıyla iç kesimlerde tarım ile uğraşan pek çok köylünün mallarını Myra'nın limanı Andriace'ye indirdiğini aktarmıştır (Foss, 1994: 28). Buna karşın yol çalışmalarının esas sebebi Lycia'da askeri otoritenin kati tesisidir. İkinci olarak Lycia'da (tabiki aristokratlara) Roma vatandaşlık hakkı verilmiştir ve imparator kültü teşvik edilmiştir. Augustus'tan itibaren zaten varolan imparatora tapınma geleneği Claudius zamanında Oenoanda, Gagae, Sidyma, Limyra, Letoon gibi kentler tarafından devam ettirilmiştir (Şahin, 2014: 74-76). Böylece antik dönem boyunca kentleri ve kentli olmak ile övünen Lycialıların bundan sonra Romalı kimliklerini ön plana çıkarmışlardır. Her ne kadar bu durum bir refleks olarak algılanabilir olsa da kalıcı değildir.

⁴ Şahin, M. Arslan'ın 2007 yılındaki eserine bir sunuş yazısı kaleme almıştır. Şahin, Roma'nın Lycia'yı ilhak etmesini Amerika ve İngiltere'nin Irak'taki yaptırımlarına benzeterek tarihin tekerrürüyetine değilse dahi olgular arasındaki paralelliğe oldukça müphem bir gönderme yapmış, yakın doğu milletlerinin çıkarması gereken derslere dikkat çekmiştir. Bkz. (Arslan, 2007: ix-xii).

Keza 7. yüzyıldan itibaren tüm kentler gibi muhtemelen Lycialılar da Romalılık kimliği terk edilerek Hristiyanlık çatısı altında buluşacaklardır.

Vespasianus (69-79) devrinde Galatiae Eyaleti'ne bağlı Pamphylia ile birleştirilen Lycia Eyaleti, Diocletianus'un (284-305) başlattığı ve Constantinus'un devam ettirdiği 312 eyalet reformuna değin *Lyciae et Pamphylia* ismi ile tek bir eyalet olarak anılmıştır (TIB, 8: 109). Constantinus devrinde Lycia ve Pamphylia'nın ayrı birer eyalet olarak örgütlendiklerini 325 Nicaea ve daha sonraki konsil kayıtlardan da anlıyoruz, keza her iki eyaletten gelen piskoposlar ayrı şekilde kaydedilmiştir. Iustinianus (527-565) devrinin müelliflerinden Hierocles ise bu dönemde otuz dört kent ismi kayderder. Bu kentlerden çoğu iç kesimlerde ve tarihsel gelişimlerine dair veriler oldukça azdır (Foss, 1994: 2).

Roma hâkimiyeti altında Lycia altın çağını 2. yüzyılda yaşamıştır. Hadrianus'un (117-138) 131 yılındaki ziyareti hatırasına, Hadrianus ve karısı Sabina onuruna Patara ve Andriace'de yaptırılan iki *granarium* ile ticaret aktivitesi artmıştır.⁵ Patara limanın batı yakasında denizden sonra ilk girintide yer alan *granarium*, bölgedeki iki imparatorluk silosundan birisidir. Her biri yaklaşık 205 m²'den oluşan 8 diktörgen bölümden oluşan yapı 1875 m²'dir. Bu ölçüsüyle, 2307 m²'yi bulan Andriace *granarium*una yakın büyüklüktedir (Çevik, 2015: 225-226 ve 386-387; Akyürek, 2016: 465-487).

Özellikle imparatorluğun merkezinin doğuya, Constantinopolis'e kaymasından sonra her iki *granarium*da da özel bir önem atfedilmiştir. Aegyptus'tan Roma'ya tahıl taşıyan yük gemileri kötü hava koşullarında Lycia limanlarına sığınmıştır. Tahıllar limanlarda inşa edilen dev silolarda saklanmıştır. Ayrıca, limanların sahip olduğu donanım, hububat gemilerinin lojistik destek alabilmesine olanak sağladığı gibi başkent Constantinopolis'in de yükünü hafifletmiş olması muhtemeldir. Yalnızca Akdeniz'deki tahıl ticareti değil, aynı zamanda Lycia'da üretilen hububatlar da yine bu *granarium*larda saklanarak Akdeniz piyasasına sürülmüştür.

Lycia'nın ticaret aktivitesini ortaya koyan diğer önemli bir buluntu ve belki de en önemlisi 1999 yılında Andriace *Granariumu*'nun yanı başında bulunan Lycia Eyaleti Gümrük Yasası'dır (Takmer, 2007: 165-188). Toplam 87 satırdan oluşan bu yazıt, Lycia Birliği'nin tüm hâkimiyet sahası için geçerlidir ve benzeri bir yazıtın Patara'da da olması beklenmektedir. *Lex Portorii Provinciae Lyciae*, Andriace *granariumu*'nun inşa edilmesinden çok önce, Nero (54-68) devrine tarihlendirilmiştir. *Lex Portorii Provinciae Lyciae* özel gümrüğe tabi tekel malları, eyalete yeni dâhil olan kentlerin durumu, içeriye sokulan ve dışarıya çıkarılan mallar için beyan zorunluluğu, iç bölgede gümrüğe bildirim zorunluluğu,

⁵ Andriace *granarium*'undaki ithaf yazısı şöyledir: HORREA IMP. CAESARIS DIVI TRAIANI PARTHICI F. DIVI NERVAE NEPOTIS TRAINI HADRIANI AUGUSTI COS. III.

kaçakçılığa karşı hükümler, mültezimlerin haciz hakkına hükümler, mültezimlerin uğradıkları zararın tazmini, teminatlara ilişkin hükümler, mültezimlere ilişkin davalara getirilen *cognitio extra ordinem*, iki katını ödeme cezası, teminatların kaldırılması, içeriğe açık olmayan koşullar, mültezimlerin dava dilekçelerinin süresinin kısaltılması, harç ve masraf adı altında yasadışı para taleplerinin önlenmesi, kira süresi ve ipotekler, kira bedeli ve ödeme süreci, mültezim yardımcılarının görevden azillerine dair hükümler ve yasanın teşhir zorunluluğu gibi konuları içermektedir.

Lex Portorii Provinciae Lyciae'nin Orta Lycia'nın en önemli limanı Andriace'de bulunması miladi asrın başında Lycia'nın ticaret aktivitesini gözler önüne sermektedir. Öte yandan Lycia imparatorluk döneminde olduğu gibi Hristiyanlık çağında da önemli bir merkezdir. Her ne kadar 313 yılından sonra Lycia'nın metropoliti statüsü Myra'ya yakıştırılsa da bu tezi destekleyecek tarihsel veri bulunmamaktadır, böylesi bir yakıştırmanın kaynağı Pataralı Aziz Nicholas'tur. Buna rağmen Myra'nın resmi olarak 5. yüzyılda Lycia metropolisi olarak tanındığını biliyoruz (Malalas, 14.24). Kuşkusuz bu Hristiyanlığı devlet dini olarak kabul eden I. Theodosius'un dini alandaki reformlarının Lycia üzerindeki iz düşümleriydi. Keza bu dönemde Myra bir hac merkezi olarak kullanılıyordu. 6. yüzyıl Lycia için oldukça sancılı geçmiştir (Duggan, 2004: 124-170). Ardı arkası kesilmeyen doğal afetler Lycialıları yormuştur. Bu afetler neticesinde ticaret durma noktasına gelmiş ve sorumlusu olarak da devrin en ünlü siması Sionlu Nicholas gösterilmiştir.

Müslüman Arapların Akdeniz'de yükselişi Lycia limanlarının kritik pozisyonunu değiştirmese de işlevlerini değiştirmiştir. II. Constans'ın (641-648) Phoenix açıklarında Abdullah b. Sa'd'a yenilmesinden sonra Akdeniz'de Roma deniz gücü bir süreliğine de olsa gerilemiştir. Lycia sahil kesimleri Araplar tarafından tahrip edilmekle birlikte Constantinopolis'in fethi için bir üs olarak kullanılmıştır. Buna mukabil 8. yüzyılda *Cerâcime* veyahut *Mardaites* adıyla anılan Hristiyan topluluğu Roma ile iş birliği yapmaya başlamıştır.⁶ Roma'nın sınıf muhafızlığını üstlenen ve denizci olan bu topluluk uzun süre direnmiştir, ancak Mesleme b. Abdülmelik tarafından püskürtüldükten sonra Attaleia'ya yerleşmişlerdir. Onların buraya yerleşmeleri bir süre Arapların Lycia'dan uzak tutmuştur, fakat kalıcı başarılar sağlanamamıştır. Lycia ancak 934 yılında Cyprius'un Romalılar tarafından ele geçirilmesinden sonra güvenli bir bölge haline gelmiştir (Küçükaşçı, 2006: 375-383).

⁶ Burada Küçükaşçı tarafından verilen 8. yüzyıl tarihlendirilmesi Küçük Asia kıyıları nazarında değerlendirilmiş olmalıdır. Keza *mardaites* kabilelerinin takribi 666 yılından itibaren Syria'da Roma lehine faaliyet gösterdiği ve bizzat Arap akınlarına karşı Constantinopolis sarayı tarafından denge unsuru olarak kullanıldığı bilinmektedir. Syria'yı istila eden bu zümre 7. yüzyılın sonlarından itibaren bölgeyi terk ederek Küçük Asiya içlerine ve kıyılarına göç etmişlerdir ki Lycia ve Pamphylia bölgesindeki Hristiyan topluluğu bunlar olmalıdır. Konuya ilişkin bkz. (Hitti, 2011: 286-287).

Arap akınları ve ardı arkasınca yaşanan doğal felaketler liman kentlerinin demografik olarak çöküşüne sebep olmuştur. 1071 yılından sonra Türklerin kararlı şekilde Küçük Asia içlerine doğru hareket etmesinden Lycia da nasibini almıştır. 1097 yılında haçlı ordusunun Küçük Asia'ya girmesi her ne kadar Roma etkisinin yeniden tesisini mümkün kılmış olsa da bağımsız Türkmen grupları Phrygia, Pamphylia, Yukarı Menderes ve Lycia'ya yerleşmişlerdir. Sürüleri ile sıklıkla sınırları ihlal eden Türkmenlere karşı yaptırımlar çoğunlukla yetersiz kalmıştır. Comnenuslar döneminde her ne kadar kıyı güvenliği yeniden tesis edilmiş gibi görünse de liman kentlerindeki canlılık kaybolmuş, kısmi olarak Patara ve Myra'ya uğrayan hacıların güvenliği sağlabilmıştır. 12. yüzyılda bölge çekişme alanıdır. Bir yandan İtalya'nın denizci kent devleti Cenova ve Pisa diğer yandan Türkler yoğun bir güç mücadelesi içerisine girmiştir.⁷ 1204 yılında imparatorluğun başkentinin Latinler tarafından ele geçirilmesi Lycia'da büyük bir otorite boşluğu yaratmıştır. Bir önceki yüzyılda Roma – Türk sınırı olarak adlandırılan *Caput Turchique* aşılmış ve Türkler bölgeye hâkim olmuştur. 1207 yılında Türkler'in Attaleia'yı fethi ile birlikte Lycia sahilleri adeta ıssızlaşmıştır. Keza Türkler yatırımlarını Lycia'ya değil, Attaleia'ya ve 1220 yılında fethettikleri Coracesium'a (Alaiye, Alanya) kaydırmışlardır (Erdem, 2006: 243-251).

⁷ 12. yüzyılın sonlarına doğru Myra'nın doğusunda bir Pisa Limanı'nın (*portus Pisanorum*) bulunduğu bilinmektedir. Ancak burası kendi halinde barışçıl tüccarların uğrak noktası olduğu için değil, Pisalı korsanların müstahkem mevkiilerinden birisi olduğu için bu şekilde adlandırılmıştır (*Et fluvius ille dicitur portus Pisanorum, eo quod piratae Pisani portum illum saepius frequentant*). Bkz. (William Stubbs, 1867: 195).

BİRİNCİ BÖLÜM

LYCIA'DA HRİSTİYANLIĞIN YÜKSELİŞİ

Lycia Hristiyanlığının⁸ kökenleri tüm kilise kökenlerinininki gibi karanlık ve tartışmalıdır. Bu konuda iki görüş öne çıkmaktadır. Birincisi kesin bir tarih sunulamamasına rağmen Lycia Hristiyanlığının 2-3. yüzyıllara tarihlendirilmesidir (Ramsay, 1893: 110; Harrison, 1963: 119). İddianın ispatı olarak ise Paulus'un misyonerlik seyahatlerinin Lycia'ya ulaşmaması ve bunun sonucunda da Lycia'nın geç bir tarihte Hristiyanlaşması gösterilmektedir. Eğer Nicaea (İznik) Konsili'nde tüm Lycia Eyaleti'nin tek bir isim tarafından temsil edildiğini göz önüne alacak olursak iddianın haklılık payının olduğu anlaşılacaktır. Ancak Nicaea sonrası toplanan konsillerde Lycia'dan birden fazla temsilcinin bulunması Lycia Hristiyanlığının 4. yüzyıla değin büyümüş olsa dahi organize olamamış bir kilise olduğu izlenimi uyandırmaktadır, daha açık bir ifade ile Lycia'da bulunan Hristiyanlar 4. yüzyıl ile birlikte teşkilatlanmışlardır.

İkinci bir görüş ise Paulus'un seyahatleri sırasında Lycia'nın önemli liman kentlerinden Patara ve Myra'ya uğradığı ve burada küçük de olsa bir Hristiyan cemaatinin temellerini attığı yönündedir (Bennet, 2005: 1-10; Wilson, 2018: 16-23). Böylece Lycia Hristiyanlığı birinci görüşün aksine Paulus'un ilk ve son misyonerlik seyahatleri göz önüne alınarak 46-57 yılları arasına kadar tarihlendirilmiştir. Ancak her iki tezde de Lycialıların, İsa'nın ölümünden hemen sonra ön plana çıkan ilk Hristiyan cemaati veyahut Palaestina (Filistin) Yahudi Hristiyanlığı⁹ ile etkileşimleri ele alınmamıştır. Oysaki biz Hristiyanlığın bu ilk cemaatinin Palaestina dışına çıkmamasına rağmen Küçük Asia'nın güney kıyılarının da içinde bulunduğu Roma İmparatorluğunun pek çok bölgesi ile iletişim ağlarının olduğunu biliyoruz. Bu iletişim ağları ilk etapta aşağıda değineceğimiz gibi yalnızca ticaret ve Yahudi diasporası kanalıyla gerçekleşmemiştir. Aynı zamanda Palaestina'da bulunan küçük cemaatin faaliyetlerine ilişkin diğer kiliselerle iletişim halinde olduğunu Süryani kaynaklarından ve Paulus'un mektuplarından biliyoruz¹⁰ (Malik, 2012: 70-74; Romalılara; I. Korintlilere; II.

⁸ Hristiyan/*christiani* sözcüğü ilk defa Paulus ve Barnabas'ın Antiocheia'da gerçekleştirdikleri misyon faaliyetleri sonrasında kurulan cemaat/kilise/*ecclesia* tarafından kullanılır.

⁹ Burada Yahudi Hristiyanlığı ile kasıt Yahudi olarak doğup Mesih'e iman eden kimselerdir. Bu kişiler havariler etrafında toplanarak Hristiyan Kilisesi'nin ilk şeklini oluşturmuşlardır.

¹⁰ Bu konuda ayrıca kanonik olarak kabul edilen Petrus'un I. Mektubu da incelenebilir. Özellikle bkz. (Pet. 1.1). Petrus'un Birinci Mektubu her ne kadar kanonik kabul edilmiş olsa da Petrus tarafından Babil'de yazılmadığı ve yazarının 1. yüzyıl içerisinde muhtemelen 90'lı yıllarda Roma'dan yazdığı öngörülmektedir. Buna rağmen mektubun tamamen tarihselliğini reddetmek (ele alacağımız diğer metinler gibi) mümkün değildir. Keza bu mektup aynı zamanda Hristiyanların yaşadıkları sıkıntıları ciddi şekilde bir problem çerçevesinde incelemektedir, dolayısıyla 1. yüzyıl içerisinde Hristiyanların hissettikleri ile doğru orantılıdır. Çünkü yazar mektup boyunca bu problemler dairesi etrafında dönmektedir. Öte yandan mektubun hitap biçimine dikkat edildiğinde yazar muhatapları ile doğrudan konuşmaktadır. Peki, eğer mektup Petrus tarafından Babil veyahut Küçük Asia'da yazılmamış ise meçhul yazar buradaki Hristiyan cemaati ile hangi yöntem ile doğrudan temas halinde bulunmuştur? Kanaatimizce bu Akdeniz üzerinde meydana gelen ticaret sirkülasyonunun bir sonucudur.

Korintlilere; Galatyalılara; Efeslilere; Filipililere; Koloselilere; Selaniklilere; II. Selaniklilere; I. Petrus; Vahiy).

Bu nedenle birinci bölüm kronolojik olarak üç zaman diliminde incelenecektir. İlk kısmında İsa'nın ölümünden havarilerin Hierosolyma'ya (Kudüs) kesin dönüş yaptığı 30 ila Paulus'un ilk misyonerlik seyahatine başladığı 46 yılı arasındaki zaman diliminde Lycia Hristiyanlığının izlerini süreceğiz. İkinci kısımda Paulus'un 46-57 yılları arasındaki Lycia misyonu değerlendirilerek daha önce Türkçe olarak sunulmamış kaynakların çevirilerine ve bağımsız yorumlara yer vereceğiz. Üçüncü kısımda ise 57'den 313 yılına değin Hristiyanlığın kökenleri tartışılırken göz önüne alınmayan Lycia şehitleri (*martyr*) ele alınacaktır.

1. Lycia'da Hristiyanlığın Kökenleri

Geç Antikçağ dünyasını şekillendiren iki önemli olaydan birisi Hristiyanlık inancının Roma İmparatorluğu'nda yasal statü (*religio licita*) kazanmasıdır.¹¹ Palaestina'da İsa'nın önderliğinde doğan Hristiyanlık 4. yüzyıla geldiğinde tüm Akdeniz coğrafyasında derin çalkantılara sebep olmuştur. Bu durum, Hristiyanlığın Roma İmparatorluğu'ndaki etkin nüfusu ve nüfuzu ile doğru orantılıdır. Ancak İncil metinlerinin de anlattığı üzere İsa'nın ilk kiliseler üzerindeki somut etkisi kısıtlıdır. Hristiyanlık İsa'nın misyonlarından daha çok, onun adı ile havarilerinin ve ardıllarının “küresel kimlik”¹² kazandığı bir inanç sistemidir. Nitekim İsa öldüğünde arkasında pagan imparator Iulianus'un “Galilaeli (Celile) Balıkçılar” olarak adlandırdığı havariler ile birlikte yalnızca 500 kişi kalmıştır ve bu grup güçlü bir Hristiyan cemaati izlenimi vermekten uzaktır (Renan, 1964: 43).

Ancak İsa'nın ölümünün akabinde meydana geldiğine inanılan olaylar dizisi Hristiyanlığı yeniden inşa etmiştir. İsa'nın ölümünden sonraki ilk cumartesi günü başlayan “İsa dirildi” söylentisi Hristiyanlığa yeni bir çehre kazandırmıştır (Mat. 28.1; Mar. 16.1; Luk. 24.1; Yu. 20.1). Esasen bu düşünce temelde dayanaksızdır. İsa, dirilişe dair somut bir delil bırakmadan ölmüştür. Pek çok kez diriliş üzerine konuşmasına rağmen (Mat. 16.21; 17.22-23; 20.19; 26.32; Mar. 8.31; 9.9; 9.31; 10.32-34; 14.28; Luk. 9.45; 18.31; Yu. 12.32; 14.19; 14.28; 16.16; 16.22) havarileri ve annesi Meryem'in zihninde ise dirilişe dair düşünce

Keza Hristiyanlar da bu avantajlı durumu kendi lehine kullanarak aralarındaki iletişimi sağlamışlar ve Hristiyanlar için özel koşulları koruyabilmişlerdir. Petrus'un Birinci Mektubu üzerine sunulan yorumun kaynağı için bkz. (Brox, 1998: 77-78). Müellifin bu makalesi ayrıca Küçük Asia'da Hristiyanlığın teşkilatlanmasını değerlendirmesi açısından üzerinde durulmalıdır.

¹¹ Geç Antikçağ özellikle Edward Gibbon'un meşhur paradigmasına antitez oluşturacak şekilde 20. yüzyıldan itibaren sınırları ve “amacı” değişkenlik gösteren, tartışmaya açık bir dönemdir. Bu tartışmanın seyri için geçtiğimiz yıllarda yapılan yayınlara bkz. (Kaçar, 2018a: 519-534); (Kaçar, 2018b: 3-13); (Kaçar, 2012: 54-62) özellikle (Brown, 2017).

¹² İsa yaşamı boyunca Palaestina'nın çeşitli bölgeleri ve hatta Tyrus ve Sidon kentlerinde bulunmasına rağmen öğretisini “öteki uluslar”lardan sakınmıştır. Bkz. (Mat. 15.21-28); (Mar. 3.7-8; 7.24-30).

bulunmamaktadır. Onlar İsa'yı anlayamamışlardır (Mar. 9.10; 9.32; Yu. 14.22; 16.17; 20.9). Keza, aksi olsa İsa onları ikna etmek için çeşitli mucizeler göstermek zorunda kalmazdı (Mat. 28.17-20; Mar. 16.11-14; Luk. 24.11-50).

Meryem ilerleyen zamanlarda kendisine atfedilecek tüm sıfatlardan bağımsız olarak yalnızca oğlunu seviyordu ve kuşkusuz ölümüne üzülyordu. İsa'nın öğrencileri ise onun ölümüne hayıflanıyorlar ve muhtemelen vaat ettiği "İsrail'in Kurtuluşu" gününün uzak olduğunu düşünüyorlardı. Bu durum İsa'dan arda kalan her şeyin yoruma açık şekilde durması anlamına gelmektedir. İşte tam da bu esnada, İsa'ya duyulan sevginin bir sonucu olarak, İsa'nın dirildiğine ve kendi aralarında olduğuna inanan Meryem ve öğrencileri yine onun emirlerine uyararak Galilae'ye göç etmişlerdir. Galilae'de bir süre kalan bu küçük cemaat İsa'nın yarım bıraktıklarını tamamlamak amacıyla daha sonra tekrar Hierosolyma'ya gelmişlerdir (Renan, 1964: 43). Kuşkusuz havariler tecrübesiz değildi, daha evvel İsa onları çeşitli şekillerde Yahudilerin arasına göndermiştir (Mat. 10.5-15; Mar. 6.7-12; Luk. 9.2).

Havarilerin Hierosolyma'ya gelmelerindeki sebep İsa'dan sonra, ona dair akıllarında kalan her şeyi Yahudilere aktarmaktır. Bu sebeple 1. yüzyılda Hristiyanlığın merkezi Hierosolyma'dır. Hierosolyma havarilerin oluşturduğu ilk kilisenin merkezidir. Ancak burada önem ile üzerinde durulması gereken bir konu vardır. Havariler Hierosolyma'dan ne kadar uzaklaşmışlardır?

Kilise tarihlerinde havariler, özellikle Paulus göz önüne alınarak zamanının büyük kısmını seyahat ederek geçiren, dünyayı önceden aralarında taksim eden ülke fatihleri olarak anılmışlardır. Oysaki Hierosolyma Hristiyan cemaatinin temel yapısını meydana getiren havariler çoğunlukla Hierosolyma'da kalmışlardır. Seyahatleri kısa sürmüştür. Geçici vazifeler ile Hierosolyma dışına çıkmışlardır. İçtimai hayatlarını Yahudi ibadethanelerinde, onların geleneklerine göre geçirmişlerdir. Benimsedikleri asli görev, geleneğin muhafaza ve tesis edilmesidir (Renan, 1964: 74-75).

Peki, bu gelenek nedir? Günümüz araştırmacıları İsa'yı Yahudi şeriatını kaldırmak ve yeni bir dini tebliğ etmek için gönderilen bir peygamber olarak yorumlamaz. Bunun sebebi Hierosolyma Cemaatine göre İsa, Yahudi şeriatını tamamlamak için gelmiştir (Mat. 5.17-18; Mat. 23.3). Havarilerin korumaya çalıştıkları gelenek de Yahudi geleneğidir. İsa bu minvalde, ölümünden dirilişine değin yeni dinin temsilcisi olmaktan çok Yahudileri düzeltmek ve düzenlemek için mücadele eden bir reformist tablosu çizmektedir. Söz gelimi İsa öğretisinin pek çok yerinde "...öldürülen yargılanacak diye duydunuz. Ama ben size diyorum ki kardeşine öfkelenen herkes yargılanacak." ya da "zina etmeyeceksin dendiğini duydunuz. Ama ben size diyorum ki, bir kadına şehvetle bakan her adam, yüreğinde o kadınla zina etmiş

olur.” diyerek Yahudi yasalarını düzenlemeye geldiğini bildirmiştir. Mevzu bahis örnekler çoğaltılabilir, bu sebeple İsa'nın izinden giden havarilerinin de kazanmaya çalıştığı ilk kitle Yahudiler olmuştur (Mat. 5.21-22; 5.27-28; 5.33-34; 5.38-39; 5.43-44; Yu. 1.17).

Gerçekten de İsa'nın ölümünden sonra “İsrail Krallığı” kavramı üzerinde milliyetçi bir yorum benimseyen havariler Yahudiler dışındaki dünyaya karşı ön yargı ile yaklaşmışlardır. Hâlbuki İsa'nın bu ifade ile anlamlandırmaya çalıştığı sınırları belirlenmiş bir toprak parçası değildi ve bir haritada gösterilemezdi, dolayısıyla İsa'nın vaadi Yahudilerin Roma hâkimiyeti altından kurtulması olamazdı. İsa ırk, ulus, sosyal konum ve cinsiyetin paydaşlığa engel oluşturmadığı uluslararası bir topluluğun maddi ve manevi dünyada birlikteliğine gönderme yapmıştır (Stott, 2017: 48-51). Bu sebeple İsa tüm havarilerini Hristiyanlık misyonu ile görevlendirirken “bütün” uluslara vurgusu yapmıştır (Mat. 28.19; Mar. 16.15; Luk. 24.46-47). Nitekim Hierosolyma'da bulunan cemaat de kendi içerisinde homojen yapıya sahip değildir. Havarilerin çevresinde toplanan ve İsa'ya büyük bir tutku ile bağlanan insanların açık şekilde iki sınıf oluşturduğu gözlemlenmektedir. İçlerinde İsrail kökenli Yahudiler varken, Hellen kökenli ancak daha sonra Yahudi olanlar da bulunuyordu. Hellen kökenli Hristiyanlar cemaat üyeleri arasında İsrail kökenli Hristiyanlara karşı ikinci bir sınıfı temsil etmişlerdir. Bu kişilerin Hierosolyma cemaati içerisinde görevi misyonerliktir. Tüm misyonerler ise kendilerine “fakirler” veyahut “azizler” adını vermiştir ve Hristiyanlığı çok zekice bir şekilde tüm Roma İmparatorluğuna Yahudi diasporası vasıtasıyla ulaştırmaya çalışmışlardır (Lietzmann, 2016: 59; Romalılara, 15.25).¹³

Paulus öncesi misyonerler arasında üç isim ön plana çıkmaktadır. Philippus, Stephanus ve Petrus. Stephanus, Hierosolyma ve civarında vaaz vermiştir. Philippus ise 36 yılı boyunca Samaria (Samiriye) kentinden başlayarak Gazam (Gazze) kıyılarına doğru bir yol izlemiş, kuzeye çıkarak Palaestina'nın ünlü liman kentlerinden Caesarea (Kayserya) yakınlarına kadar ulaşmıştır (Elçilerin İşleri, 8.9-13; 8.15; 8.16-24; 8.25; 8.1-3; 8.4-8; 8.14; 8.26; 8.26-39; 8.26; 8.40).

Petrus, 37'de Hierosolyma, Lod, Ioppe (Yafa) ve daha sonra Caesarea istikametinde Hristiyanlığı ihtida etmiştir. Philippus ve Petrus'un Palaestina bölgesinin iç kesimlerinden ziyade kıyı kentlerinde bulunmasının kuşkusuz sahil bölgelerinin nüfusunun iç kesimlere nazaran daha kalabalık ve akışkan olmasıdır. Hierosolyma cemaatinin ilk hedef kitlesinin Yahudiler olduğunu söylemiştik; Philippus ve Petrus'un Samaria, Azotus (Aşdod), Gazam, Caesarea, Lod, Ioppe gibi kentlerin hinterlandını kullanarak Palaestina dışındaki Yahudi

¹³ Küçük Asia'nın güney kıyılarındaki Yahudi kalıntıları ve Palaestina ile ilişkilerinin Hristiyanlığın ihtidasından çok daha öncelerine kadar tarihlendirilmesine ilişkin bir çalışma için bkz. (Özyıldırım – Ayteş Canevello, 2019: 18-19 vd); Ayrıca karşı. (Ramsay, 2000: 85-102).

diasporasına seslenme arzusunda olması muhtemeldir. Nitekim Palaestina limanlarının Küçük Asia'nın güney kıyıları gibi Roma İmparatorluğunun pek çok ticaret noktası ile günlük iletişim ağları bulunmaktadır. Söz gelimi Paulus Damascus'da (Şam) vaftiz olduktan sonra Hierosolyma'ya gelmiştir. Burada Yahudiler'in Paulus'u öldürme girişimleri sonucunda Paulus'un hızlı şekilde Palaestina'dan çıkarılması gerekmiş ve Caesarea'ya götürülerek ivedilikle Tarsus'a yollanmıştır (Elçilerin İşleri, 9.30).

Hristiyanlığın Paulus'tan evvel Lycia kıyılarına ulaşması için ilk seçenek Doğu Akdeniz ticareti iken ikincisi Yahudilerdir. Gerçekten de Hristiyanlığın Lycia'daki ilk merkezleri liman kentleri olmuştur. Piskoposluk listelerinde bulunmamasına rağmen Andriace'de Lycia'nın ilk piskoposu olduğu tahmin edilen, Epaphroditus isimli bir Hristiyan'dan söz edilmektedir (TIB, 8: 435; Lipsius, 1887: 9). Epaphroditus ile alakalı oldukça az bilgi bulunmaktadır. Paulus, ondan Philippuslar'a yazdığı mektubunda bahseder (Filipililere, 2.25-30).

Buradan anlaşılıyor ki Epaphroditus'un Philippuslar ile özel bir iletişim ağı var. Ancak bu şaşırtıcı değildir. Keza daha sonra kapsamlı şekilde ele alacağımız Nicandrus ve *presbyter* Hermaeus'un da varlıkları Lycia'nın Akdeniz'deki özel konumunun bir sonucudur.

Sıklıkla Hierosolyma'ya ziyaretlerde bulunan Yahudiler ise Hristiyanlığın ticaretten sonra en önemli taşıyıcılarıdır. Lycia'da Yahudi varlığına ilişkin ilk izler M.Ö. 2. yüzyıla kadar uzanmaktadır¹⁴ ve bölgedeki yaygın inanç sistemlerinin başında Yahudilik gelmektedir (Schultze, 1926: 189). M.Ö. 139-138'de Yahudi diasporası hakkında sunulan bir mektuba göre Lycia'da azınlık sayılamayacak kadar Yahudi bulunmaktadır ve bunların Hierosolyma'da bulunan topluluklar ile sıkı ilişkileri vardır.

...ve Numenius ile elçi dostları yanlarında krallar ve ülkeler için yazılmış mektuplar taşır halde Roma'dan geldiler. Mektuplardan biri Roma *consulü* Lucius'un Kral Prolemaios'a selamlarını belirttiğini mektuptu. Yahudilerin elçileri Yahudiler bizim arkadaşımız ve müttefikimiz olduğu için Başrahip Simon ve Yahudiler tarafından aramızdaki gerçek dostluk ve müttefikliği yenilemek adına gönderdiklerinden bize geldiler. Yanlarında 1000 mina değerinde bir altın kalkın getirdiler. Dolayısıyla, biz de memnuniyetle krallara ve ülkelere onlara, kentlerine, ülkelerine zarar vermeye veya onların düşmanları ile ittifak yapmaya kalkmasınlar diye yazdık. Onlardan gelen kalkanı kabul etmek bize uygun göründü. Olur da suçlu birileri onların ülkesine kaçıp size sığınırsa onları Başrahip Simon'a teslim edin ki o da bu kişilere kanunlarına uygun olarak muamele edebilsin. Ve bunları Kral Demetrios'a (Syria, Pergamum, Cappadocia ve Parthia idarecileri olan) Attalos, Arathes ve Arsakes'e ve bütün topraklara ve Sampsakeler'e, Spartalı'lar'a, Delos'a, Myndos'a, Sikyon'a, Caria'ya ve Samos'a ve Pamphylia'ya ve Lycia'ya ve Halikarnasos'a ve Rhodus'a ve Phaselis'e ve Kos'a ve Side'ye ve Arad'a ve Gortyn'e ve Knidos'a ve Cyprius'a ve Kirene'ye yazdı. Bunların bir kopyasını Başrahip Simon'a gönderdi (I. Maccabees, 15.16-24).

¹⁴ M.Ö. 2. yüzyıldan önce Lyca'da olası bir Yahudi varlığı için bkz. (Wilson, 2018: 11-14).

Bu mektubu destekler biçimde Lycia'da ikamet eden Yahudilere ilişkin üç yazıt söz konusudur. Bunlardan ilki, Limyra'da Iudas'a ait Lycia tipi mezarda yer alan yazıttır (Ameling, 2004: 470-471). Yazıttan yola çıkan araştırmacılar Limyra'da bir sinagog olabileceğini düşünmektedir.¹⁵ İkinci yazıt Tlos kentindedir ve Ptolemaeus adlı bir kişinin, Yahudi cemaati yönetiminde bir görev olan *arkhonteia*'ya atanması konusunda kendisine yardımcı olmaları nedeniyle Tlos'ta oturan Yahudilere duyduğu şükranın ifadesi olarak 1. yüzyılda bir *heroon* yaptırdığını anlatmaktadır (Ameling, 2004: 477-480; Çevik vd., 2010a: 176). Üçüncü bir yazıt ise Oenoanda kentinde bulunmaktadır (Ameling, 2004: 472-477). Bu yazıtta Oenoandalı filozof Diogenes'in Epikür düşünceleri ile birlikte Yahudilerden bahsetmektedir (Ameling, 2004: 473-474).

Buna ilaveten Küçük Asia'nın güney kıyılarında bulunan Yahudiler arasında ilk devirlerde toplu halde binlerce kişinin Hristiyan olduğu bilinmektedir. 37 yılı başlarında bir Pentekost gününde Hierosolyma'da toplanan Yahudilerden şöyle bahsedilmektedir:

... Hierosolyma'da dünyanın her ülkesinden gelmiş dindar Yahudiler bulunuyordu... Aramızda Partlar, Medler, Elamlılar var. Mesopotamia'da, Yahudiye ve Cappadocia'da, Pontus ve Asia İli'nde, Phrygia ve Pamphylia'da, Aegyptus ve Libya'nın Cretae'e yakın bölgelerinde yaşayanlar var. Hem Yahudi var aramızda hem de Yahudiliğe dönen Romalı konuklar, Cretaeliler ve Araplar var aramızda... (Elçilerin İşleri, 2.5-11).

Gerçekten de M.Ö 722'den itibaren meydana gelen olaylar dizisi Hierosolyma dışında Yahudi diasporasının oluşumuna zemin hazırlamıştır. 1. yüzyıl başlarında Palaestina'da bulunan yarım milyonluk Yahudi cemaatine ek olarak yalnızca Aegyptus ve Syria'da bir milyondan fazla Yahudi bulunuyordu. Bunun yanı sıra, Küçük Asia'nın kıyı kentleri ve Hellas gibi bölgeler göz önüne alındığında Yahudiler Roma İmparatorluğu'nda yüzde yedilik bir nüfus dilimine sahiptiler (Lietzmann, 2016: 74; Rajak, 2006: 55).¹⁶

1. yüzyılda Küçük Asia'nın güney kıyılarında da yaşayan Yahudi nüfusu azımsanmayacak kadar çoktur. Cilicia, Pamphylia, Lycia gibi bölgelerde bulunan ve genellikle ticaret erbabı olan Yahudilerden Philo da bahsetmektedir. Philo, Herodian Agrippa'dan İmparator Caligula'ya atfettiği bir mektupta Aegyptus, Syria ve Phoenice'nin yanında Lycia bölgesinin komşu eyaleti Pamphylia'da yaşayan Yahudileri de anlatmaktadır (Aktaran: Rajak, 2006: 56). Nitekim Perge ve Side kentlerindeki epigrafik veriler Philo'yu doğrulamaktadır (Ameling, 2004: 461-469; TIB, 8: 375). Side Sinagogu'nun Küçük Asia'nın güney kıyıların ilk sinagogu olduğunu epigrafik veriler de desteklemektedir:

¹⁵ Lycia bölgesindeki Yahudi varlığına ilişkin görüşler gerçekleştirilen arkeolojik çalışmalar kapsamında her geçen gün daha güçlü bir tez haline gelmektedir. Limyra'da geçtiğimiz yıllarda 5. yüzyıla tarihlendirilen bir sinagog bulunmuştur. Bkz. (Seyer – Lotz, 2013: 133-148).

¹⁶ Küçük Asia'da bulunan Yahudi nüfusu için Bkz. (Mitchell, 1993: 31-37).

(Ben) Isakis, çok kutsal birinci synagogun tarihli curator'u oldum ve ambondan simmaya kadar mermer döşemesini yaptırdım ve iki tane yedi dallı/silahlı Damascusdan ve iki köpek başı ile (orayı) kapattırdım. 15. Indiktion'un 4. ayında (Ameling, 2004: 463; Akın, 2012: 120).

Pamphylia Eyaleti'ndeki bu veriler Limyra, Oenoanda ve Tlos kentlerinde Yahudilere ilişkin bulunan deliller ile bağlantılıdır (Ameling, 2004: 470-481). Buna ek olarak 3. yüzyıl başlarında Myra kenti ve çevresinde yaşayan "Myralı Yahudilerin" varlığından söz edilmektedir (TIB, 8: 342-343). Keza yapılan arkeolojik çalışmalarda Lycia'da Yahudilerin 4. ve 5. yüzyıllarda etkin bir nüfusunun olmasının yanı sıra Akdeniz ticaretinde de önemli bir yere sahip oldukları ortaya konulmuştur.¹⁷

Ancak Lycia'nın gerek Doğu Akdeniz ticaretinde önemli bir yere sahip olması gerek barındırdığı Yahudi nüfusu Paulus öncesi Lycia Hristiyanlığına dair yeterli kanıt olmaması sebebiyle böyle bir Hristiyan varlığı olsa dahi kanıtlanamamasına sebep olmaktadır. Bu konuda yalnızca bir istisna bulunmaktadır. Limyra tiyatrosunda İsa'ya seslenen, kırmızı boya ile yazılmış bir yazıt dışında Lycia'da Hristiyanlığın ilk yüzyılına tarihlendirilmiş somut başka bir iz yoktur (Jacobek, 1999: 111).

Öte yandan Lycia'da Hristiyanların nüfusuna dair elimizde herhangi bir delil olmamasına rağmen Hristiyanlığın Paulus öncesinde Lycialılar tarafından bilinmediği veyahut onlar arasında taraftar bulmadığına anlamı da taşımamaktadır. Keza Hristiyanlığın farklı kanonik olmayan metinleri karşılaştırılarak incelendiği takdirde ciddi şüpheler doğurmaktadır.

1.1. Kanonik Olmayan Metinler Işığında Lycia'da Hristiyanlığın Kökenleri

Lycia Hristiyanlığının kökenlerine dair üç adet metin mevcuttur; *Barnabas'ın İşleri*, *Paulus ve Thecla'nın İşleri* ve *Elçilerin İşleri*. İlk iki metin Hristiyan otoriteleri tarafından kabul görmemektedir. *Elçilerin İşleri* ise 1. yüzyıla ait tek kilise tarihidir. Bu bölüm içerisinde *Barnabas'ın İşleri* ile *Paulus ve Thecla'nın İşleri* metinlerini değerlendireceğiz.¹⁸

Barnabas'ın İşleri'ne göre Paulus ve Barnabas'ın 46-47 yıllarında Antiocheia'da başladıkları misyonerlik seyahatlerine Cyprius'daki faaliyetlerinden sonra Paphos'tan (Baf)

¹⁷Geç Antikçağ boyunca bölgedeki varlıklarını koruyan Yahudiler için 5-6. yüzyıllarda Myra'nın limanı Andriace'de bir sinagog inşa edilmiştir. İbadethane'nin Myra gibi daha iç bölgelerden ziyade sahil kesiminde bulunması, sinagogun hem limandaki Yahudi topluluğu için hem de limana ticaret ya da seyahat amacıyla gelen Yahudiler tarafından kullanıldığını düşündürmektedir. Bkz. (Çevik vd., 2011: 410-411); (Çevik vd., 2010b: 335-367); (Çevik vd., 2010a: 169-180). Liman bölgesinde ayrıca 5 adet kilise bulunmaktadır. Bu kiliseler 5. yüzyıla tarihlendirilir. Birbirleriyle oldukça yakın bir tarzda inşa edilen kiliseler tıpkı sinagog gibi hem limandaki Hristiyanlara hem de ticaret ya da seyahat amacıyla gelen Hristiyanlar tarafından kullanılmıştır. Bkz. (Foss, 1994: 25). Benzer şekilde 2019 yılı kazılarında Xanthus'ta henüz tarihlendirilmemiş "muhtemel" bir sinagog yapısına rastlanmıştır.

¹⁸ Paulus ve Thecla'nın İşleri metninin bir revizyonu için bkz. (Ramsay, 1893: 416-423) ve (Wilson, 2018: 18-19).

denize açılarak Perge kentinde¹⁹ devam etmiştir (Elçilerin İşleri, 13. 4-13). *Elçilerin İşleri* kitabı Perge’de herhangi bir olaydan bahsetmez ve hızlı şekilde Paulus ve Barnabas’ın Pisidia sınırında bulunan Antiocheia (Yalvaç) kentine geçtiğini nakleder (Elçilerin İşleri, 13, 14). Ancak *Barnabas’ın İşleri* metni şaşırtıcı bilgiler sunmaktadır:

...Cyprius’tan yelken açarak Pamphylia’da Perge’ye indik ve ben orada iki ay kaldım. Batı bölgelerine yelken açmak istesem de Kutsal Ruh bana müsaade etmedi. Bu yüzden döndüm ve havarileri aradım. Onların Antiocheia’da olduğunu öğrendim. Yanlarına gittim...²⁰

Esasen bu alıntıda ne kadar kelime varsa o kadar dikkat edilmesi gereken husus vardır. İlk olarak Paulus ve Barnabas’ın Perge’ye gelmelerindeki neden bahsettiğimiz Yahudi nüfustur, çünkü henüz Paulus’un zihninde Hellenler arasında Hristiyanlığı ihtida etme düşüncesi olgunlaşmamıştır (Siker, 2000: 232-235). İkinci olarak ise “ben” ve “biz” zamirleri göz önüne alınmalıdır. Öyle anlaşılıyor ki Paulus ile Barnabas Perge’de ayrılmışlardır. Barnabas Perge’de kalırken, Paulus Pisidia sınırındaki Antiocheia’ya gitmiştir. Burada bir amaç uğruna ayrılık söz konusudur.

Peki, bu neyi ifade etmektedir? Barnabas burada muhtemelen yalnızca Pergelilere hitap etmiyordu. *Paulus ve Thecla’nın İşleri*’ne göre Paulus, Myra’da Hristiyanlığı anlatırken onun Lycia’daki varlığı Küçük Asia’nın pek çok güney kentinde bilinmektedir ve etrafında Myra dışından birçok kimse toplanmıştır (Elliott, 2005: 371). Yine aynı anlatıya göre Paulus Myra’dan Sidon’a (Sayda) geçerken arkasında onun kentten ayrıldığına üzülen ve onu takip eden Hristiyanlar bulunmaktadır. Ancak bu kimseler Myra kentinden değildir. Takipçileri Perge’den Thrasmachus ve Cleon ile onların eşleri Aline (?) ve Chrysa, Cleon’un karısıdır (Elliott, 2005: 376). Metnin buraya kadar olan bölümünden iki çıkarım yapmak mümkündür. Birincisi Pamphylia Eyaleti’ne Hristiyanlık Lycia’dan evvel ulaşmıştır. İkincisi Paulus’un misyonları bulunduğu kent ile sınırlı değildir. Myra’da bulunan Pergeliler gibi Perge’de de bir Lycialı’ya rastlamak bölge nüfusu göz önüne alındığında olası bir seçenektir.

Öte yandan Barnabas’ın bahsettiği “batı bölgeleri” üzerinde durulması gereken diğer bir detaydır. Batı kavramı ile bugünün batı dünyasının kastedilmediği açıktır. Eğer Barnabas’ın tekrar Paulus’a katılacağı bilgisini göz önünde tutacak olursak bölgeden uzaklaşması mümkün değildir, çünkü zamanı dardır. Gidebileceği yerler de kısıtlıdır. Birkaç günlük zaman dilimi içerisinde Lycia’nın kalabalık limanlarına gitmeyi düşünmüş olması ise seçenekler arasında değerlendirilmelidir. Mesela Perge’den yelkenli bir gemi veyahut sivil bir

¹⁹ Perge’nin yaklaşık 1 km doğusunda olması beklenen limanın Cestrus Nehri (Aksu) sivil ve askeri amaçla kullanıldığı bilinmektedir (Strabon, xiv.iv.2). Strabon ve Perge arkeolojisi özellikle askeri bir yapılaşmadan bahsetmez. Öte yandan belirtmelidir ki Paulus ve arkadaşlarının Perge’ye gelip gelmedikleri ihtilaflı bir durumu temsil etmektedir. Bu konuda hazırlanan kapsayıcı bir çalışma için bkz. (Wilson, 2016: 229-250).

²⁰ <http://gnosis.org/library/actbarn.htm> (erişim tarihi: 28.7.2018.)

nehir botu ile Phaselis'e bir, Myra'nın limanı Andriace'ye iki, Patara'ya ise iki buçuk gün içerisinde ulaşılabilirdi.²¹

Paulus öncesi Lycia Hristiyanlığına dair şüpheler bu kadar ile sınırlı değildir. *Paulus ve Thecla'nın İşleri*'ne göre Paulus Lycia'ya varmadan önce Hristiyan kimseler de mevcuttur. *Paulus ve Thecla'nın İşleri*'nde anlatılacağı üzere Paulus Lycia'da birkaç gün geçirmiştir. Ancak Paulus'un bu süre zarfında nerede konakladığı problemi söz konusudur. Geç Antikçağ boyunca bir yolcunun konaklayabileceği yerler kısıtlıdır. Özellikle de hanlar ve sokaklar sapkın bir grup olarak nitelendirilen Hristiyanların yaşam alanları olamazlardı. 1. yüzyılda bir Romalı'ya Hristiyanlardan bahsedildiği zaman muhtemelen tüyleri diken diken oluyordu. Çünkü Romalıların gözünde Hristiyanlar insanlık düşmanı, eşekbaşına tapan ve en çirkin suçları işleyen kişilerdir. Bu nedenle Paulus Myra'da kendi inanişına yakın bir çevreden kimsenin evinde kalmıştır. Bu kişinin adı Hermias'tır (Elliott, 2005: 372). Hermias *gentiles* kökenli bir Yahudi olması muhtemeldir.²² Hermias hakkında bildiklerimiz oldukça azdır. Ancak Hermias Roma popüler inancının gereklerini yerine getiren birisi olsaydı Paulus'a ev sahipliği yapmazdı, çünkü Hristiyanların *Pax Deorum*'u bozdukları düşünülüyordu. Bu nedenle Hermias'ın Hristiyanlığı kabul etmiş bir Yahudi olduğunu düşünebiliriz.

Paulus ve Thecla'nın İşleri'ne göre ise Paulus birinci misyonerlik seyahati sırasında Barnabas ile Antiocheia'dan atıldıktan sonra Iconium'a (Konya) misyonlarını devam ettirmek için yola çıkmışlardır (Elçilerin İşleri, 13.50-51). Paulus burada Onesiphorus adında bir adamın evinde kalmaya ve orada bakirelik üzerine vaaz vermeye başlamıştır. Dinleyicileri arasındaki Thecla isminde bir de kadın bulunmaktadır. Thecla Paulus'un sözlerine kulak vermiştir, ancak Thamyris adlı bir adamla nişanlıdır. Nişanlısının bakirelik üzerine öğretilerden etkilendiğini ve onu kaybedeceğini düşünen Thamyris, kentin valisi Castellius ile anlaşarak Paulus'u zindana attırmıştır. Böylece sevdiği kadına kavuşacağını düşünen Thamyris, Thecla'nın tüm engelleri aşarak Paulus'un yanına gittiğini öğrenince her ikisini de cezalandırmaya karar vermiştir. Paulus kırbaç cezasına çarptırılmış, Thecla'nın ise kentin diğer kadınlara ibret olması için yakılarak öldürülmesine karar verilmiştir. Paulus cezasını çektikten sonra Antiocheia'ya doğru dönerken Thecla'nın atıldığı ateşte yanmadığını ve bir yağmur bulutunun doğduğunu karşısında duran Thecla'dan öğrenmiştir (Elliott, 2005: 364-368).

²¹ Rota hesaplamalarında <http://orbis.stanford.edu/> adresi kullanılmıştır. (erişim tarihi: 8.9.2018)

²² "Sebomenoi", "sebomenoi ton theon", "Theosebes" ya da "Godfearers" olarak da anılırlar. Bkz. (Bennett, 2015: 2); (Mitchell, 1993: 31). Monoteist inaniş biçimini destekleyen gentiles kökenli azınlıklar, Yahudi olmadıkları halde Yahudiler ile aynı Tanrı'ya iman edip O'na tapan birtakım kimselerdir. Bkz. (Duygu, 2017: 47). Akdeniz çevresinde kümelenmiş azınlık gruplardan birisi olan bu kişilerden Elçilerin İşleri kitabı da bahsetmektedir. Bkz. (Elçilerin İşleri, 13.16; 13.26).

Fakat Paulus ve Thecla'nın birliktelikleri uzun sürmemiştir. Myra'da buluşana dek ayrılmışlardır. Thecla bir süre Antiocheia'da kaldıktan sonra Paulus'un Myra'da olduğu haberini almış ve erkek kılığında onun yanına gitmiştir. Paulus'u Myra tiyatrosunda vaaz verirken bulan Thecla onun sözlerinin bitmesini beklemiş ve sonunda vaftiz olmak istediğini söylemiştir (Elliott, 2005: 371). Akabinde Paulus, Thecla'yı alarak Hermias adlı bir yerlinin evine götürmüş ve daha sonra onu Iconium'ya Tanrı'nın öğretilerini anlatmak için görevlendirmiştir (Elliott, 2005: 372). Ancak Paulus'un Myra'daki tüm işleri bu kadar değildir. Paulus Myra'dan Sidon'a yola çıkmadan evvel Lycia'da küçük bir cemaatin temellerini attığını görüyoruz:

Paulus, Myra'da Tanrı kelamını öğretiyorken orada Hermocrates adında bedeni su toplamış bir adam vardı. Herkesin gözleri önünde durdu ve Paulus'a "Tanrı varken hiçbir şey imkânsız değil, hele ki (o) vaaz verdiğin, geldiğinde birçok kişiyi iyileştiren, kulu olduğun (varken). Ben, eşim ve çocuklarım kendimizi senin ayakların önüne seriyoruz; öyle ki senin yaşayan Tanrı'ya inandığın gibi ben de inanabilirim." dedi. Paulus, "Sana, buradaki herkesin önünde, İsa Mesih adına söz veriyorum – iyileşeceksin, ... ve ben bunun için senden herhangi bir karşılık beklemiyorum.

.. ve karnı açıldı ve içinden büyük miktarda su aktı ve adam ölmüşçesine yere düştü. Bazıları bu duruma, "ölmesi, acı çekmesinden daha iyidir," dediler. Fakat Paulus kalabalığı susturduğunda, adamın elini aldı, onu kaldırdı ve "Hermocrates, Nasıl hissediyorsun," diye sordu. "Yemek istiyorum." dedi ve Paulus bir somun alıp yemesi için ona verdi. O anda iyileşti ve İsa'nın mührünün lütfünü aldı.

Fakat Hermippus, (Hermocrates'in oğlu), Paulus'a sinirliydi ve onu yok etmek için kendi akranları ile ayaklanmak için bir fırsat kovalıyordu. Babasının iyileşmesini değil ölmesini umuyordu; böylece hızlıca mülkünün sahibi olabilecekti. Fakat Dion, (Hermocrates'in küçük oğlu), Paulus'a hoşnutlukla kulak verdi. Kardeşiyle olan herkes Paulus ile savaşmak üzere karar almışlardı bu yüzden Hermippus ... onu öldürmeye çalıştı. ... Dion düştü ve öldü ama Hermippus, Dion'u gözyaşlarıyla yıkadı. Hermocrates, Dion'u diğer oğlundan daha çok sevdiği için, yas tuttu. Paulus'un hemen yanında otururken, Dion'un ölmüş olduğunu unuttu.

Dion öldüğünde, annesi Nympha kıyafetlerini parçalamıştı, Paulus'un yanına gitti ve kocası Hermocrates'in ve Paulus'un karşısına oturdu. Paulus onu gördüğünde irkilmışti ve "bunu neden yapıyorsun, Nympha?" diye sordu. "Dion öldü," dedi. Bütün kalabalık, kadına doğru bakarken gözyaşlarını sildi ve Paulus, yas tutan topluluğa baktı; genç adamları yolladı ve "gidin onu bana buraya getirin," dedi. Böylece gittiler, fakat Hermippus sokakta cesedi ellerine aldı ve ağladı...

O gece, İsa'nın bir meleği "Paulus, bugün karşında büyük bir ihtilaf var fakat Tanrı, oğlu İsa Mesih'in babası, seni koruyacak (onlardan)." Paulus uyandığında, kardeşlerine gitti ve "Bu görü ne anlama geliyor?" diyip ... kaldı. Paulus bunu düşünürken, eline kılıç kuşanmış Hermippus'un yanında bir sürü sopalı genç adamla geldiğini gördü. Paulus onlara "Ben ne bir hırsız ne de bir katilim. Her şeyin tanrısı, İsa'nın babası, ellerini ters çevirecek, kılıcını kınına gönderecek ve gücünü zayıflığa çevirecek. (Ben) Tanrı'nın kulu, yalnız, yabancı, küçük ve kafirler arasında bir hiç olduğumdan ... Ama sen, ah tanrım, onların basiretini bağla, hiçliğe onların elinden ulaşmama izin verme ..." Hermippus ... Paulus'a karşı... kılıcını (savurduğunda) ... görüşünü kaybetti ve bağırды "..." yoldaşlarım, unutmayın ki... Hermippus günah işlediğim için, Paulus, kanın ... peşine düştüm. Öğrenin, cahilsiniz ve anlamalısınız ki bu dünya bir hiç, altın bir hiç, bütün varlıklar bir hiç. Kendimi bütün hepsiyle

boğmuş olan ben, şimdi sefil haldeyim ve hepinize yalvarıyorum. Arkadaşlarım ve Myra halkı, kulak verin. Ben babamı kurtaran adamla alay ettim, ben ... kardeşimi büyüten ... Fakat ona niyaz edin, babamı kurtardığı ve kardeşimi büyüttüğü için. Onun beni bu yükten kurtarması da mümkün.” Paulus, kendisini hemen duyduğunda Tanrı’nın önünde ve mağrur insan alçakgönüllü gönderildiğinden insan ırkının önünde olduğu gibi gözü yaşlı bir halde durdu. Döndü ve ayağa kalktı ...

Oğulları Hermippus’un ... şeklinde olduğunu ve nasıl her birinin ayağına dokunduğunu, aynı zamanda aynı iyileşmesini isteyen yabancılar gibi anne babasının ayağına dokunarak onlara dua ettiğini gördüler. Anne babası endişeliydiler ve içeri giren herkese ağlayarak yas tutuyorlardı, böylece birileri “Neden ağlıyorlar? Dion kalktığı için,” dedi. Hermocrates ... bedeli ödedi ... ve onu alıp ikiye ayırdı ...

Onlar ve Paulus, Tanrı’ya dua ettiler. Hermippus görüşünü geri kazanınca annesi Nympha’ya dönerek “Paulus geldi ve ben ağlarken elini üzerime koydu. O an her şeyi net gördüm,” dedi. (Kadın) Elini tutu ve onu Paulus ve dulların olduğu yere götürdü.

...Paulus, Myra’da olan kardeşlerine öğretilerini tamamladığında, Sidon için yola çıktı (Elliott, 2005: 374-375).

Şimdi bu metnin değerlendirmesini yapalım. Öncelikle Paulus Myra kentine vardığında Hermocrates adındaki Myralı, Paulus’un ve Hristiyanlığın varlığından ve bu tür Hristiyanların belirli mucizeler gerçekleştirebileceğinden haberdardır. En önemlisi Hristiyanların inandığı Tanrı’yı bilmektedir, çünkü Paulus’u hastalığından ötürü iyileşmek için bulmuştur.²³ Ondan ve onun tanrısından medet ummaktadır. Burada bir parantez açmak gerekirse, Hristiyanlığın Küçük Asia’daki kökenlerine dair benzer düzeyde karşılaştırabileceğimiz pek çok rivayet bulunmaktadır. Mesela, Mesopotamia’da Süryani ya da Ermeni Kilisesi’nin kuruluşu çok yakın anlatılara dayanmaktadır (Eusebius, HE, 1.13). Rivayetler her ne kadar bilim çevrelerince hala tartışılıyor olsa da her iki unsurunda Yahudiler ve ticaret olmak üzere iki ortak noktaları bulunmaktadır. Her ikisi de Hristiyanlığın 1. yüzyılın ilk yarısı içerisindeki kusursuz taşıyıcılarıdır. Öte yandan Paulus Hermocrates’i iyileştirmiş ancak bu daha büyük problemlere yol açtığı gibi Lycia’da Hristiyanlığın daha büyük başarılarla ulaşmasına sebep veyahut vesile olmuştur.

Paulus’un burada bir rüya görmesi ve bunu yorumlatmak için “kardeşleri” olarak tabir edilen kişilerin yanına gitmesi ise önemli bir diğer detaydır. Hristiyanlık inancında bilindiği gibi “kardeşler” tabiri aynı dinin mensuplarına verilen bir addır. Paulus da Myra’da bulunduğu sürece kuşkusuz bu kişiler ile temasta olmuştur, dahası rüyasına yorumlatacak kadar güvendiği kişiler olması bize Myra’da Paulus’tan önce Hristiyanların olduğunu göstermektedir. Bu düşüncemizin dayanak noktası bir kişinin Hristiyan olduğunu, Tanrı’ya ve

²³ Bu konu ayrıca İncil metinlerinin kaleme alınması ile de doğrudan alakalı bir durumdur. Keza ilk metin olarak kabul edilen Markos İncili takribi olarak İsa’nın ölümünden çeyrek asır sonra (belki daha uzun bir dönemde) kaleme alınmıştır. Bu süre zarfında ise Hristiyanlık sözlü gelenek vasıtasıyla Akdeniz kentlerinde kendisine yer edinmiştir. Konuya ilişkin bkz. (Duygu, 2019: 297-327 ve özellikle 304-311).

İsa'ya inandığını dile getirirse ve hatta çeşitli mucizeler gösterse dahi “kardeşler” olarak tanımlanan cemaat içerisine alınmamasıdır. “Kardeşlik” bir sürecin mükâfatıdır ve temelleri İsa zamanında atılmıştır: İsa bir gün halka konuşurken annesi ve kardeşleri gelmiştir. Onunla konuşmak için dışarıda beklerlerken birisi İsa'ya “bak, annen ile kardeşlerin dışarıda duruyor, seninle görüşmek istiyorlar” demiştir. İsa ise eliyle öğrencilerini göstererek “işte annem, işte kardeşlerim! Gökteki babamın isteğini kim yerine getirirse kardeşim, kız kardeşim, annem o'dur” demiştir (Mat. 12.48-50; Mar. 3.33-34; Luk. 8.21). Bu öğretiyi Paulus'ta izlemiştir. Söz gelimi, Thecla Iconium'da Hristiyan olmak için bir kenti karşısına almasına ve gösterdiği mucizelere rağmen Paulus onu vaftiz etmeden ayrılmıştır. Thecla ancak Myra'da vaftiz olduktan sonra “kardeşler” arasında kendisine yer bulabilmiştir. Bu tip örnekler aday Hristiyanın cemaat içerisinde alınması için bir sürece ve hazırlık aşamasına işaret etmektedir. Hristiyanlık ancak 3. yüzyıldan sonra tüm Roma toplumunu kucaklamaya hazır hale gelmiştir (Brown, 2017: 96).

Kanonik olmayan metinler birbirleriyle karşılaştırıldığı zaman çoğu kez toplulukların Hristiyanlık ile tanışmalarını havariler çağına dayandırdığı görülmektedir. Bir havari bahsi geçen bölgeye gider, orada bir Yahudi'nin evinde kalır, çeşitli mucizeler gösterir ve bölgede kiliselerin temellerini atar. Kurgu çoğunlukla değişmez. Bu, Lycia bölgesi için de geçerlidir. Ancak aynı metinler kesin bir dille de reddedilemeyecek kadar kıymetlidir. Bizim için en önemli kısım ise Paulus'un 46-57 yılları arasında gerçekleştirdiği seyahatlerinden evvel Lycia'da Hristiyanların varlığından söz edilmesidir. Fakat burada atlanmaması gereken nokta Hristiyanların varlığına rağmen Lycia Hristiyanların organizasyondan yoksun oluşudur. Hristiyanlık bu metinlere göre Lycia'ya Yahudiler ve ticaret vasıtasıyla Paulus'tan önce ulaşmıştır. Muhtemelen birinci kısımda üzerinde durduğumuz Philippus, Stephanus ve Petrus'un Palaestina liman kentlerinde bulunduğu faaliyetler Hristiyanlığın Lycia'ya ulaşmasında etken olmuştur. O halde bahsi geçen metinler ışığında Paulus öncesi henüz organize olamamış bir cemaatten bahsetmek mümkündür. Bu durum içerisinden varlığını ispatlayabilen Hristiyanlar için kullanılması en müphem terim ise pagan toplum göz önüne alındığında “azınlık” olarak gözükmektedir²⁴.

1.2. Kanonik Metinler Işığında Lycia Hristiyanlığının Kökenleri

Elçilerin İşleri kitabı göz önüne alındığında Paulus yalnızca iki defa ve zorunluluk durumundaymış gibi Lycia'da bulunmuştur. *Elçilerin İşleri*'ne göre ilk defa üçüncü misyonerlik seyahati sırasında (53-57/59) Rhodus Adası'ndan Patara'ya gelmiştir. Patara'dan ise Tyrus'a (Sur) geçmiştir (Elçilerin İşleri, 21.1-3; Conybeare ve Howson, 1856; 253). Bu

²⁴ Bu terimin önerisi ile ilk defa şurada karşılaştık bkz. (Brox, 1998: 77).

bilgiler dışında *Elçilerin İşleri* herhangi bir bilgi vermemektedir. Ancak bu veriler Lycia'nın jeopolitik konumu göz önüne alınarak tekrar yorumlanabilir.

Patara eski zamanlardan itibaren Doğu Akdeniz ticaretinin önemli bir parçasıdır. Geç Antikçağ dünyasında ise Rhodus'dan Tyrus'a gitmek isteyen bir kişi kesinlikle Patara limanına uğramak zorundadır, çünkü Rhodus'dan Tyrus'a hareket eden geminin ilk durak noktası Patara'dır. Akabinde Cyprius'un güney batı ucunda bulunan Paphos limanına uğrayarak buradan Berytus'a (Beyrut) geçer ve biraz daha güneye inerek Tyrus'a ulaşır. Bahsi geçen rota yaz ayı için geçerlidir ve ortalama 908 kilometre uzunluğunda olup beş güne yakın zaman zarfı içerisinde tamamlanır. Sonbaharda deniz rotası yine Patara üzerinden 1083 kilometreye kadar çıkar ve yolculuk altı buçuk gün sürer. Bu durum kış ve ilkbahar aylarında da aynıdır.²⁵ Görüldüğü gibi mevsimlerin arasında varış süreleri ve limanlar farklılık gösterse dahi Patara'nın konumu sabittir. Öte yandan W. M Ramsay'e göre Paulus, Patara'dan doğrudan Tyrus'a hareket etmemiştir. Ramsay'e göre Paulus 2 Mayıs'ta Kos'tan Rhodus'a gelmiştir. 3 Mayıs'ta Patara'da bulunmuştur. 4 Mayıs'ta Myra'ya geçmiştir ve 7 Mayıs'ta Tyrus'a ulaşmıştır (Ramsay, 1895: 155; Racknam, 1901: 398).

Peki, Paulus'u taşıyan gemi neden Myra kentine uğramıştır? Lycia limanları arasında Myra ve Patara kentleri Seleucus ve Ptolemaeus krallıkları zamanında Kos ve Alexandria (İskenderiye) kentleri arasındaki günlük iletişimin bir parçasıydı (Paton ve Hicks, 1891: xxxiii). Bu nedenle Paulus'un ya Myra limanına uğradığı ya da yakınından geçtiği düşünülmüştür. Buna ilaveten Lycia kentleri ve özellikle Myra ve limanı Andriace Geç Antikçağ'da denizciler ve onların tanrılarının merkezidir. W. M. Ramsay de bu sebeple Paulus'u taşıyan geminin Patara'dan sonra Myra'ya uğradığına kanaat getirmiştir (Ramsay, 1895: 156).

Denizciler çağlar boyunca güvenle seyahat edebilmek için Myra'da Artemis, Poseidon ya da Thetis gibi tanrılara adaklar adanmış ve dua etmişlerdir. Denizcilerin koruyucu tanrıları Hristiyanlık döneminde de şekil değiştirerek varlıklarını sürdürmüşlerdir. Nicholaus yolu Myra'dan geçen ya da geçmeyen tüm denizcilerin koruyucu azizidir. Bu inanış uzun yıllar boyunca devam etmiştir. Syros Adası'nda Grammata kayalıklarına yakın bir bölgede bulunan bazı grafitilerde gemi sahiplerinin 8. yüzyıla değin koruyucu tanrılarını muhafaza ettiklerini göstermektedir. Bu grafitilerden 4 numaralı olan Pinaralı bir gemi sahibine aittir. Grafiti bir yakarmayı içermektedir: "Tanrım, Pinaralı İsdoros'un Maria adlı gemisini kurtar!"²⁶

Bu yakarma Akdeniz'de inanç sistemlerinin yüzyıllar boyunca sürekliliği ortaya koyması açısından kıymetli bir örnektir, diğer yandan yakarmanın Ege Denizi'nde bulunan

²⁵ Rota hesaplamalarında <http://orbis.stanford.edu/> adresi kullanılmıştır. (erişim tarihi: 8.9.18)

²⁶ <http://csla.history.ox.ac.uk/record.php?recid=E01232> (erişim tarihi: 17.8.18)

kayalıklarda rastlanması malların olduğu gibi düşüncelerin de taşındığının bir işaretidir. Ancak bu Paulus'un Lycia Hristiyanlığı konusunda Patara'dan Tyrus'a geçerken etkin bir misyon hareketi güttüğü anlamına gelmemektedir.²⁷ Paulus'un bu seyahati daha çok Roma'ya götürüldüğü son yolculuğuna benzemektedir. Paulus'un Roma'ya yargılanmak üzere götürülmesi *Elçilerin İşleri*'ne göre hem Lycia ve Paulus isimlerinin yan yana gelmesi bakımından hem de Paulus için bir sondur. Paulus son yolculuğu sırasında Myra'da kendisini Melita Adası'nda (Malta) olduğu gibi ispatlayacak vakit bulamamıştır (Elçilerin İşleri, 28.1-1). Myra'da yeni bir gemi için bekleyiş de mümkün gözükmemektedir.²⁸ Bunun nedeni Roma İmparatorluk yetkililerine yolculuklarında *diplomata* denilen bir geçiş belgesi verilmesidir (Wallace – Williams, 2012: 43). Bu minvalde *Elçilerin İşleri* kitabı ve mevcut tarihsel analizler ele alındığı zaman Paulus'un tüm seyahatleri boyunca Lycia'da geçirdiği süre 24 saate tekabül etmemektedir. Öte yandan Geç Antikçağ'da herhangi bir topluluğun Hristiyanlık gibi yeni bir inanç sistemini kabul etmesi için ya bu inanç sisteminin devlet eliyle topluma dayatılması ya da o bölgede yaşayan insanların çeşitli mucizelere tanıklık etmesi gerekiyordu. Böylesi bir anlatı kanonik metinler içerisinde Lycia için mevcut değildir. Bu çalışmaları dikkate alan W. M. Ramsay gibi araştırmacılar Hristiyanlığın 170 yılı öncesinde Lycia'da azınlık bir dini temsil ettiğini dile getirmiştir (Ramsay, 1893: 110). Aynı şekilde J. S. Siker'in hazırladığı haritaya göre de imparatorluğun iç ve doğu bölgelerinde Hristiyan nüfusu yoğun iken Lycia bölgesinde azınlık durumundadır (Siker, 2000: 243). Her iki yaklaşımda genel kanıyı destekler nitelikte tezler ön plana sunmaktadır. Buna karşın daha 1. yüzyılın sonuna gelmeden Hristiyan toplulukların Syria, Küçük Asia, Hellas ve Roma'nın diğer önemli kentlerinde bulunduğunu biliyoruz (Romalıları, 15, 18-19; Lactantius, DMP, 2.4; 3.5). Fakat Lycia için önemli bir istisna söz konusudur.

Hristiyanlar ele alınacağı gibi ilk yüzyıllarında Roma otoriteleri tarafından hoş karşılanmamıştır, dolayısıyla kovuşturmalara tabi tutulmuşlardır. Bu kovuşturmalar imparatorluğun etkin olduğu Ege ve Akdeniz kentlerinde daha şiddetli şekilde gerçekleşmiştir. Lycia imparatorluğun taşra bölgelerinden birisi olmasına rağmen Roma İmparatorlarının özenle üstünde durması gereken limanlara ve bu limanlardaki *granarium*lara sahiptir. Tahıl ticaretinin yavaşlaması ya da herhangi bir aksaklığa uğraması Romalıları bir krizin eşiğine getirebilirdi, dolayısıyla Roma yetkililerinin Lycia'da denetimi sıkı tutmaya çalıştığını söyleyebiliriz. Paralelde Hristiyanların kendilerini ön plana çıkarmaları ve

²⁷ Edebi metinlerde yer almamasına rağmen M. Wilson'a göre Paulus, Patara'dan Tyrus'a geçerken yanında Pataralı Yahudilerin de olması muhtemel bir seçenektir. Aynı araştırmacıya göre Patara'dan hareket eden geminin nihai varış noktası Caesarea'dır. Bkz. (Wilson, 2018: 16-17).

²⁸ M. Wilson tek satırlık bir cümlede Paulus'un burada Sidon'da yaptığına benzer bir vaazda bulunmuş olabileceği ihtimali üzerinde durmaktadır. Bkz. (Wilson, 2018: 18).

teşkilatlanmaları bir o kadar zordur. Onlar (muhtemelen) evlerde toplanan küçük cemaatlerden oluşuyordu²⁹ ve 4. yüzyıla değin kendilerini gizlemeye devam ettiler. Bu nedenle Lycia'daki kiliselerin 4. yüzyılın sonrasına tarihlendirilmeleri şaşırtıcı değildir. Buna rağmen 11. yüzyıla ait el yazması bir metinde Paulus öncesi Lycia'da Hristiyanların varlığından haberdar olmaktadır. Öyle ki, Paulus öncesinde Lycia'da paganların dikkatini çekecek, hatta paganları rahatsız edecek kadar büyük bir Hristiyan yapılanması başlamıştır ve bu topluluk Cretaeli Titus'un dikkatini çekmiştir (Lackner, 1980: 115). Öte yandan W. M. Ramsay'in 1893 yılında yayınladığı eseri devrin şartlarına göre doğru bilgiler sunmaktadır. Keza W. Lackner'in 1980 yılında bilim dünyasına sunduğu çalışmasına değin Lycia Hristiyanlığına dair izler *Synaxarium*'daki birkaç satırdan ibaretti, dolayısıyla arkeolojik ve epigrafik araştırmaların tamamlanmasıyla birlikte Lycia'da daha erken dönemlere ilişkin verilerin desteklenmesi kuvvetli bir seçenek olarak görülmektedir. Öte yandan burada kesinlikle 4. yüzyıl gibi erken bir tarihten itibaren kent yapısının değiştiği öne sürülmektedir. Bu gibi somut tezahürler kendisini ancak üç yüz yıllık bir aşamada kilise ve manastırların doğuşu ile birlikte gösterecektir.

2. Erken Dönem Roma – Hristiyan İlişkileri ve Lycia Şehitleri

İsa'nın Hierosolyma'da ortaya çıkışından I. Constantinus'un (306-337) saltanatına değin Hristiyanlık, Roma İmparatorluğu'nda sürekliliğini sağlayamamış ve 4. yüzyılın sonlarına kadar yasal din statüsü elde edememiştir. Keza Constantinus'un dahi 4. yüzyılda bulunduğu Hristiyanlık reformları aynı dine yasal statü kazandırmak için yeterli değildir. Bu ideal bahsedeceğimiz gibi ancak 4. yüzyılın sonlarından itibaren I. Theodosius'un fermanı ve Hristiyan teologların entelektüel bir zemini üzerinde gerçekleşecektir (Cameron, 2016: 28-29).

Yaklaşık üç asırlık süre zarfında Hristiyanlar, imparatorluk içerisinde üstlerinde çirkin etiketler ile gezen günah keçilerini andırmışlardır. Roma otoriteleri, onların imparatorluğun dinamiklerini derinden tehdit eden ilkelere sıkı sıkıya bağlandıklarına ve *Pax Deorum*'u bozduklarına inanmıştır. Hristiyanların Roma dini ritüellerine katılmamaları ve güçlerinin her geçen gün artmaları onları hem paganların hem de Roma otoritelerinin hedefi haline getirmiştir. Pagan toplum salgın hastalıklar, doğal felaketler, istilalar ve uzun süren kıtlık zamanlarında aralarında Roma'nın geleneksel tanrılarına inanmayanlar oldukları için,

²⁹ Bu yorumumuz Lycia'ya özel değildir. Keza Hristiyanlığın ilk yüzyılı içerisinde Hristiyanlar kent ve köylerde çoğunlukla izole şekilde ve bunu kabullenmiş olarak yaşıyorlardı. Cemaatin bir araya geldiği ilk noktalar ise evlerdi. Bkz. (Brox, 1998: 77 vd.).

tanrıların onları cezalandırdıklarını düşünmüşlerdir. Sorumlular olarak ise Hristiyanlar göstermişlerdir. Zulüm dönemi İsa'nın varlığı ile başlamıştır.³⁰

İsa, Yahudilerin şikâyetleri neticesinde Tiberius (14-37) saltanatı sırasında *procurator* Pontius Pilatus tarafından çarpmıha gerilerek ölüme mahkûm edilmiştir (Tacitus, The Annals, 5.44; Suetonius, 2017: 225; Lactantius, DMP, 2.1). Caligula'nın (37-41) kısa hükümdarlığında Hristiyanlardan değil, genellikle Yahudilerden bahsedilir. Eutropius, Tiberius ve Caligula saltanatını ahlaksızlıkların ve zalimlerin hüküm sürdüğü yıllar olarak anmıştır (Eutropius, 7. xi ve xii). Claudius (41-54) devrinde Hristiyan *martyroloji* Prisca, Marius, eşi ve çocukları Audifax ve Abacinum, Valentina, Cyrilla gibi şehit isimlerini kaydetmiştir.

Nero (54-68) zamanında ise Hristiyanlar, 64 yılındaki büyük Roma yangınından sorumlu tutularak her türlü aşağılamaya maruz bırakılmışlardır ve bu modern literatür tarafından sıklıkla tekrar edilmiştir (Champlin, 2003: 36; Lietzmann, 2016: 183; Barnes, 1968: 34-45; Griffin, 1984: 15; Shotter, 1997: 56; Ramsay, 1893: 233). Kimi zaman hayvan derilerine sarılarak köpekler tarafından parçalanarak öldürülmüşler kimi zaman ise gün batımından sonra yakılarak geceyi aydınlatmışlardır (Tacitus, The Annals, 5.44; Suetonius, 2017: 225). Lactantius, Nero'yu "*Tanrı kullarına ilk zulmeden*" olarak tanımlamaktadır. Lactantius'un bu konuda Tacitus'un söylemlerinden etkilenmiş olması muhtemeldir (Lans – Bremmer, 2017: 299). Nero zamanının şehitlik literatüründeki en ünlü isimleri kuşkusuz Petrus ve Paulus'tur (Lactantius, DMP, 2.6; Eusebius, HE, 2.25.4).

Galba (68-69), Otho (69-69), Vitellus (69-69) devirleri yani dört imparator yılı üzerinde Hristiyanlara dair bildiklerimiz kısıtlıdır. Ancak Flavius Hanedanlığının Hristiyanlara karşı tutumunun iyi olduğunu söylememiz mümkün değildir. Vespasianus (69-79) ve Titus (79-81) zamanında devam eden Hierosolyma kuşatmasında Hristiyanların tarafsız kaldıkları gözlemlenmektedir. Iosephus Flavius, Roma-Yahudi savaşlarında Hristiyanlardan bahsetmez. Flavius Hanedanlarından Domitianus (81-96) hakkında daha fazla bilgiye sahibiz. Cassius Dio'nun aktardığına göre Domitianus Hristiyanlardan ve ateizm yanlısı kişilerden nefret ediyordu. Bu sebeple akrabalarını dahi sürgünlerle cezalandırmıştır (Cassius Dio, 67.12.2-5). Eusebius'un yorumuna göre Hristiyanlar ve Yahudiler Domitianus saltanatının özellikle son yıllarında baskı ve zulümlere maruz kalmıştır (Eusebius, HE, 3.16-

³⁰ Roma ve Hristiyanların ilk asırlarına ilişkin kaynaklar oldukça kısıtlıdır. Özellikle Lucian, Suetonius, Plinius ve Tacitus dışındaki çoğu pagan yazar Hristiyanlardan tafsilatlı şekilde bahsetmemiştir. 2. yüzyılda yaşayan Fronto, Galenus ve Celsus gibi pagan entelektüellere göre Hristiyanlık bir nevi eğitimsizlerin diniydi. Pagan yazarların referanslarına göre, Hristiyanlık doğu kökenli batıl bir inanç (*supersititio*), sosyal bir kulüp (*collegium/hetaeria*) veya Yahudi kökenli doğulu bir gizem dini ve nadiren felsefi bir okul olarak algılanıyordu. Bkz. (Kaçar, 2008: 267); (Benko, 1980: 1055-1118).

20). Gerçekten de bu politikalar onun hiddet yanlısı tavırları ile örtüşmektedir (Eutropius, 7. xxiii; Lactantius, DMP, 3.1; Eusebius, HE, 4.26.9). Lactantius, Domitianus saltanatından sonra Kilise'nin tekrar güç kazandığını ve Decius saltanatına değin hiçbir düşmanın saldırısına maruz kalmadığını kaydetmiştir (Lactantius, DMP, 3.4-5). Fakat bu hatalı bir çıkarımdır. Gerek Eusebius gerekse Hristiyan *martyrolojisinin* aktardığına göre zulümler bölgesel olsa da devam etmiştir. Lactantius'un arada kalan imparatorlar ile ilgili bu yorumunun sebebi (muhtemelen) Hristiyanlara karşı ciddi bir fenalık yapmamış olmaları ya da hayatlarını trajik şekilde kaybetmemelerinden kaynaklanmaktadır.

Nerva'nın (96-98) iki yıllık kısa saltanatından sonra Traianus (98-117) devrinde önemli bir şey fark edilmiştir; Romalılar, Hristiyanları mahkemelerinden yargılayabilecek herhangi bir kanuna sahip değildir. 111-113 yıllarında Roma'nın Bithynia valiliğini (*legatus Augusti*) yürüten Plinius, Hristiyanların nasıl yargılanacağını bilmediği için Traianus'a danışmak zorunda kalmıştır (Plinius, Letters, 10.96). Traianus ise valisine gönderdiği mektubunda Hristiyanların kanunların standart işleyişinde yargılanamamasını, ancak ihbar edilir ve suçlu görülürse ceza almaları gerektiğini belirtmiştir (Plinius, Letters, 10.97).

Traianus'un Hristiyanlara ilişkin politikası Hadrianus (117-138) zamanında da devam etmiştir. Hadrianus Asia *proconsül*'ü Minicus Fundanus'a gönderdiği bir fermanında Hristiyanların suçlarının araştırılmasından sonra yargılanmasını buyurmuştur (Eusebius, HE, 4.9.3). Böylece Hristiyanlara karşı yürütülen kısa süreliğine de olsa sistematik bir düzene girmiştir.

Hristiyan literatürü Antonius Pius (138-161) saltanatı sırasında Ptolemaeus ve Lucius isimli iki kişiden bahseder. Muhtemelen bir pagan tarafından ihbar edilen Ptolemaeus önce günlerce hücrede kalmıştır. Sonrasında ise Roma kanunlarını tatbik etmekle yükümlü yargıç (*decuria*) karşısına çıkmıştır. Yargıç ona tek bir soru yönelmiştir. Ptolemaeus sen bir Hristiyan mısın? Aynı mahkemede bulunan Lucius, Ptolemaeus'un suçunun ne olduğunu sormuştur, çünkü suçlamalar arasında hırsızlık, tecavüz veyahut adam öldürmek yoktur. O vakit yargıç aynı soruyu Lucius'a da sormuştur. Lucius sen bir Hristiyan mısın? Neticede her ikisi de inançlarını savundukları gerekçesiyle ölüm ile cezalandırılmıştır (Benko, 1985: 1). Benzer bir örnek Smyrna Piskoposu Polycarpus'a aittir. Hristiyan olduğu ve imparator kültürünü reddettiği için yakılarak öldürülmüştür (Lake, MP¹, 15.1).

2. yüzyılda Hristiyanlara yönelik sürdürülen kovuşturma politikasından vazgeçilmemiştir, buna rağmen Roma imparatorları arasında ihtilafli olan tek isim Marcus Aurelianus'tur (161-180). Tuna seferi sırasında baş gösteren susuzluğu gidermek için Hristiyan askerler yağmur duasına çıkmışlardır ve sağanak şeklinde yağmur yağmıştır. Bu

hikâyeye göre imparator bu lejyona “gürleyen” adını vermiştir (Eusebius, HE, 5.5: özellikle 5.5.4.). Ancak Roma askeri tarihi üzerine çalışan araştırmacılar Roma’daki Aurelianus Sütunu’nda işlenen olayı, sikkeler ve Capitolinus’daki dualar ile karşılaştırarak bu anlatının kurgu ürünü olduğunu ortaya koymuşlardır. Araştırmacılara göre Hristiyanlara dair iz yoktur. Yağmur duası ise Iuppiter Pluvius ya da Hermes Trismegistus’a edilmiştir (Stephenson, 2016: 54). Eusebius, Marcus Aurelianus döneminde Hristiyanların Galia’da taşlandığını ve türlü işkencelere maruz bırakıldığını aktarmıştır (Eusebius, HE, 5.1.7-63). Aynı şekilde Africa’da zulümler aralıksız devam etmiş ve 180 yılında 12 Hristiyan öldürülmüştür. Buna karşın Commodus saltanatı (180-192) Hristiyanlar için sakin geçmiştir (Siker, 2000: 244-245).

Severus Hanedanlığı döneminden tetraşi devrine değin Hristiyanlığın durumu net değildir. 193-284 yılları arasında Roma tahtının kontrolü askerlerin hâkimiyeti altında olmuş ve imparatorluk çok yönlü bir krizin eşiğine gelmiştir. Ordu kimi zaman tahta imparator çıkarmış kimi zaman tahttan imparator indirmiştir. Mesela Pertinax ocak ayında Roma İmparatoru olarak tanınmış ancak mart ayını tamamlayamadan askerleri tarafından öldürülmüştür. Veyahut Didius Iulianus, Pertinax’tan hemen sonra tahta çıkmıştır, fakat senato kararı ile Pertinax’ın katledildiği yerde öldürülmüştür.

Septimus Severus (193–211) ile Philippus (244–249) arasındaki en önemli kaynak *Historia Augusta* adlı eserdir. Kitabın yazarı ya da yazarları sıklıkla yalancılıkla itham edilmiştir.³¹ I. Theodosius’a (379-395) sunulduğu düşünülen *Historia Augusta*, paganizm Hristiyanlık karşısında tam manasıyla gerilediği ve pagan tapınakları ardı arkasına kapatıldığı bir dönemde kaleme alınmıştır. Böylesi bir ortamda yazar ya da yazarlar Hristiyan bir imparatorun yönetimi altında pagan dünyasının güvenliğini teminat altına almak amacıyla tarihi gerçekleri saptırmış olmaları seçenekler arasındadır. Böylece 1. ve 2. yüzyıllarda Hristiyanlara yönelik yaptırımları reddetmek ya da şirin göstermek istemiş (ya da istemişlerdir) (Menzilcioğlu, 2002: 3-6). Buna karşın 3. yüzyıl boyunca Hristiyanlara karşı tutumun değiştiği yönünde elimizde somut veri bulunmamaktadır (Barnes, 1968: 40-43).

Eusebius’a göre Septimus Severus zamanında Alexandria’daki Hristiyanlara karşı büyük bir hareket başlatılmıştır. Alexandria Okulu’nun başında bulunan Clement katliam

³¹ Eserin kimin ya da kimlerin tarafından yazıldığı net değildir. *Historia Augusta* üzerine çalışan akademisyenlerin dile getirdiğine göre Aelius Spartianus: Hadrianus, Aelius, Didius Iulianus, Septimus Severus, Pescennius Niger, Caracalla ve Geta’nın biyografileri; Iulius Capitolinus: Antoninus Pius, Marcus Aurelius, Lucius Verus, Pertinax, CLyddaius Albinus, Opellius Macrinus, Galerius Maximus ve Verus Maximus, I., II. ve III. Gordianus ve Maximus Thrax ile Balbinus’un biyografilerini; Vulcaci Gallicanus: Avidius Cassius’un biyografisini; Aelius Lampridius: Commodus, Diadumenianus, Elagabalus, ve Severus Alexander’in biyografilerini; Trebellius Pollio: Licinius Valerianus ve Valerianus Iunior, Gellius Maximus ve Verus Maximus, Tyranni Triginta ve Claudius II. Gothicus’un biyografilerini; Flavius Vopiscus: Aurelianus, Tacitus, Probus, Quadrigae Tyrannorum ve Carinus’un biyografilerini yazmıştır. Bkz. (Menzilcioğlu, 2002: 3-6).

sırasında kaçmıştır.³² Buna karşın Origenes'in babası Leonides ve onunla birlikte pek çok Hristiyan infaz edilmiştir (Eusebius, HE, 6.2-5; Hieronymus und Gennadius, De Viris Inlustribus., liv). 203 yılında Carthago'da (Kartaca) Perpetua şehit edilmiştir. Bu sırada bazı Hristiyanlar kaçmış, bazıları tutuklanmış, kimileri ise ölümden kurtulmak için fidye vermiştir (Siker, 2000: 245).

Septimus Severus'un 211'de ölümünden sonra oğlu Caracalla katliam politikasına devam etmiştir. Özellikle Africa *proconsul*'ü Scapula Hristiyanları hayvanlara yem yapmak gibi türlü işkenceler uygulamıştır (Siker, 2000: 245). Eusebius'a göre Hristiyanlar için Elagabalus (218-222) ve Severus Alexander (222-235) dönemleri de oldukça zorlu geçmiştir (Eusebius, HE, 6.21.3).

Maximian döneminden (235-238) sonra Philippus (244-249) zamanında Hristiyanlar huzur içinde yaşamıştır. Philippus'un Hristiyanlara karşı hoşgörülü tavrı, onun Hristiyan olma ihtimalini doğurmuştur (Eusebius, HE, 6.34.1; Hieronymus und Gennadius, De Viris Inlustribus, liv). Eusebius konuya ilişkin paylaştığı hikâyeye göre Philippus Paskalya törenine katılmak için kiliseye girmek istemiştir, fakat piskopos henüz günahlarının kefareti ödemediği için Philippus'un kiliseye girmesine izin vermemiştir (Eusebius, HE, 6.34.1). Öte yandan Philippus'un Hristiyanları korumaya yönelik bir kanun çıkarmaması ve Hristiyanlığına ilişkin somut verinin bulunmaması onun bir Hristiyan'dan çok *gentiles* kökenli bir Hristiyan olduğunu (Barnes, 1968: 43) veyahut dini eğilimlerini gizlediğini göstermektedir.

Philippus'un saltanatı sırasında 248 yılında Pacatianus, Iotapianus ve Silbannacus kendisini imparator ilan etmiştir. Ancak üçü de askeri darbe neticesinde devrilmiştir. 249 yılında tahta geçen Decius (249-251) ilk defa Hristiyanlara yönelik toplu kovuşturma başlatmıştır (Lactantius, DMP, 4.1-2; Siker, 2000: 246).³³ Eusebius, Decius'un Hristiyanlara yaptığı zulmün nedenini Philippus'a olan nefreti olarak göstermiştir (Eusebius, HE, 6.39). 249 yılında aldığı karar ile Hristiyanların *magistrates* denetiminde kurban kesmesini ve kurban etini tüketmelerini zorunlu hale getirmiştir (Peachin, 1990: 32-34; Clarke, 1973: 651; Rives, 1999: 135). Decius'un fermanının gereklerini yerine getiren kişilere (ki bu kişiler arasında nominal Hristiyanlarda bulunuyordu) *libellus* verilmiştir. *Libellus* alan bir Roma

³² Clement eserinde Lycia'yı Zeus ve Apollon ile birlikte anmıştır. Bkz. (Clement of Alexandria, Exhortation to Greeks, 4.42).

³³ 249 yılında Decius tarafından çıkarılan fermanın dört ana kaynağı bulunmaktadır. Bunlardan ilki *libellus* olarak adlandırılan kayıtlardır. Bu kayıtlar içerisinde Lycia eyaletine dair bir iz bulunmamaktadır. Nitekim elde de fazla yoktur. Yalnızca kırk dört adedi bilinmektedir. Otuz dört tanesi Theadelphia, Fayum'a, üç adedi Oxyrhynchus'a ait olup diğer kalanları da çevre köylerdendir. Bkz. (Rives, 1999: 135-136). Bu konuda yapılan geniş kapsamlı bir çalışma için bkz. (Knipfing, 1923: 345-390); (Keresztes, 1975a: 761-781). *Libellus* belgesinin bir örneği için bkz. (Potter, 1994: 24).

vatandaşı imparatora ve imparatorluğun dinine sadakat ile bağlıydı (Potter, 1994: 23-24; Rives, 1999: 137-38). Böyle bir belgeye sahip olmayan kişiler ise yaş, cinsiyet ve sosyal statü fark etmeksizin cezalandırılmışlardır (Rives, 1999: 137). Fakat Hristiyan liderlerin kararlılıkları pek çok ölümü beraberinde getirmiştir. Roma Piskoposu Fabian, Hierosolyma Piskoposu Alexandrus, Antiocheia Piskoposu Babyllas ve Origenes devrin en bilindik şehitlerdir (Eusebius, HE, 6.39.5). 251 yılında Decius ve oğlu Herennius Etruscus'un Gotlar ile girdiği savaşta öldürülmesinden sonra Roma tahtı üzerinde hak iddiaları baş göstermiştir. Bu savaştan galip çıkan Valerianus (253-260) saltanatının ilk yılları Hristiyanlar için sorunsuz geçmiştir (Eusebius, HE, 7.10.3; Haas, 1983: 133). Ancak 257 yılı yazında Valerianus'un politikalarında hızlı bir değişim yaşanmış ve çıkarılan ferman ile özellikle üst düzey din adamları ve *recalcitrat* bireylere karşı kovuşturmalar başlatılmıştır (Lactantius, DMP, 5.1; Eusebius, HE, 7.13). 258'de alınan ikinci bir karar ile Hristiyanların mal varlıklarına el konulmuş ve infazları yasallaştırılmıştır (Haas, 1983: 135-136; Keresztes, 1975b: 81-95).

257-260 yılları arasında Valerianus'un politikaları altında ezilen Hristiyanlar, oğlu Gallienus (260-268) iktidarıyla birlikte ilk defa inançlarını özgür şekilde yaşama hakkına sahip olmuşlardır (Eusebius, HE, 7.13.1). Gallienus'un Hristiyanlığa tanıdığı yasal din statüsü doğuştan öfkeli ve dik kafalı (Lactantius, DMP, 6.1) Aurelianus'un (270-275) kısa saltanatını saymazsak Diocletianus (284-305) devrine kadar muhafaza edilmiştir. Bu süre zarfında Hristiyanlık yalnızca kentlerde ve köylerde değil aynı zamanda Roma aristokrisinde ve sarayda da kendisine yer bulmuştur. Öyle ki Diocletianus'un eşi Prisca ve kızı Galeria Valeria dahi birer Hristiyandır (Lactantius, DMP, 15.1). Ancak Diocletianus döneminde *caesar* Galerius'un (305-311) ve annesinin teşvikleri (Lactantius, DMP, 11. 1-2) "büyük zulüm" olarak adlandırılan devrin yaşanmasına sebep olmuştur.

Valerianus devri Hristiyanlık politikaları Diocletianus dönemi ile yakınlık göstermektedir. Her ikisinin de saltanatının ilk yıllarında Hristiyanlar refah içinde yaşamışlardır. Ancak Valerianus zamanında felaketler ve istilaların eşi görülmedik şekilde artması gibi Diocletianus devrinde de belirli etkenler bulunmaktadır. Bu konuda Lactantius ve Eusebius'un rivayetleri ön plana çıkmaktadır (Lactantius, DMP, 10-12; Eusebius, HE, 7.13.15). Her iki anlatı da Diocletianus'u yakından ilgilendirmektedir. Lactantius'a göre Diocletianus Roma dinine yakından bağlıydı ve ayinlerini aralarında bulunan Hristiyan hizmetkârları bozuyordu. Eusebius'a göre ise Diocletianus'un ordu içerisindeki otoritesini Marinus adlı yüksek rütbeli bir Hristiyan asker yok saymıştı. Bunun yanı sıra tebaası arasında da Hristiyanlar çeşitli sorunlar çıkarıyordu. Traianus devrinde Plinius'un karşılaştığı gibi benzer bir sorun ile yine Bithynia Eyaleti'nde karşılaşılan Sossianus Hierocles ve Porphyrius

“büyük zulüm” döneminin entelektüel mimarları olarak görülmektedir (Stephenson, 2016: 113; Lactantius, DMP, 16. 4-5).

Diocletianus zamanında ilki 303 yılında olmak üzere Hristiyanlara karşı toplam dört adet ferman çıkarılmıştır (Potter, 1994: 110-113; Whitby ve Whitby, 2007: 5). Fermanlar Galerius saltanatının ilk altı yılı içerisinde sürdürüldü. Ancak 30 Nisan 311’de alınan karar ile Hristiyanlara tolerans tanınmıştır (Lactantius, DMP, 34-35.1; Eusebius, HE, 8.17). 311 yılında Galerius’un Hristiyanlara tanıdığı yaşam ve özgür ibadet hakkı 313’de Mediolanum Fermanı’na³⁴ değin kısa kesintiler ile uygulanmıştır (Lactantius, DMP, 36.3; Eusebius, HE, 9.1-8).

Bu kısımda ifade edilenler imparatorluğun 2. ve 3. yüzyıllarda Roma imparatorlarının Hristiyanlara karşı tutumunun yalnızca bir parçasıdır ve Lycia şehitlik literatürünün anlaşılması için sunulmuştur. Bunun yanı sıra Hristiyanlar bu süre zarfında yalnızca imparatorluk güçleri ile mücadele etmemişlerdir, aynı zamanda Greco-Romen toplumunun düzenli olarak muhalefeti ile karşılaşmışlardır. Kovuşturmaların devam etmesi şaşırtıcı şekilde Hristiyanları hem bütünleştirmiş hem de kendi içerisinde ayrılıklara sürüklemiştir. Hristiyanlığın bir anlamda şehitlerin omuzları üzerinde yükseldiğini düşünmek hatalı bir çıkarım değilken Lycia bölgesine dair elimizde konuya ilişkin fazla bilgi bulunmamaktadır. Bir kısmı Hristiyan *martyroloji* tarafından hatalı olarak Lycia’ya atfedilmiştir, diğerleri ise tartışmalı durumdadır.

2.1. Lycia’nın İlk Piskoposu Nicandrus ve *Presbyter* Hermaeus

Nicandrus ve Hermaeus’a ilişkin bilgiler 1980 öncesine değin *Synaxarium*’dan gelmekteydi. Ancak 1980 yılında W. Lackner’in Vatikan arşivlerinde bulduğu 11. yüzyıla ait parşömen üzerine yazılı *passion* Lycia’nın ilk piskoposu ve *presbyteri* hakkındaki kısa bilgileri tamamlamakla kalmadı, aynı zamanda Lycia’da Hristiyanlığın kökenlerine de ışık tuttu. *Cod.Vat.gr.808.ff.47^v-54* no’lu belgede Nicandrus ve Hermaeus “Doğu Soyluları” olarak anılmışlardır. Belge, şehitlerin çocukluk yıllarına ilişkin bilgi sunmaz (Lackner, 1980: 115). Ancak Paulus’un Timotheus’a yazdığı birinci mektubundan ve Titus’a talimatlarından Nicandrus ve Hermaeus’un yaşantısına ilişkin verilere ulaşabiliriz. Paulus Timotheus’a kilise önderlerini seçmesine dair öğütlerde bulunurken şöyle der: “Gözetmen yeni iman etmiş biri olmamalı” (I. Timotheusa, 3.6) ve “daha önceden denenmiş kişiler” (I. Timotheusa, 3.10)

³⁴ “Fermanın” Hellenic versiyonu Eusebius tarafından aktarılmıştır. Bkz. (Eusebius, HE, 10.5.2-14). Buna karşın önemle belirtilmesi gereken bir nokta bulunmaktadır. Popüler mahiyette “Mediolanum Fermanı” olarak zikredilen metin aslında bir ferman mahiyetinde değildir, hatta ortada bir ferman yoktur. Lactantius, DMP, 48’den anladığımız kadarıyla Maxentius üzerinde kazanılan zaferden sonra Licinius Nicomedia’ya gelmiş ve 13 Haziran’da, Nicomedia’dan eyalet valilerine hem Constantinus hem de kendisi adına bir mektup göndermiştir. Bu mektup doğrudan Hristiyanlara yönelik olmamakla birlikte Hristiyanları da kapsayan genel bir dinsel hoşgörü çağrısını ihtifa etmektedir.

olmalı. Öte yandan Titus'a şöyle buyurur: "Çocukları imanlı olmalı, sefahatle suçlanan ya da asi çocuklar olmamalı" ve devam eder "asi, boşboğaz ve aldatıcı", Paulus'un deyimini ile "sünnet yanlısı" (Titusa, 1.6-10) yani Yahudi olmamalıdır. Buradan anlaşıldığı gibi Lycia'nın ilk piskoposu Nicandrus ve *presbyteri* Hermaeus pagan kökenlidir (ya da pagan kökenli Yahudi) ve uzun süredir Hristiyanlardır.

Anlatılacağı gibi onlar henüz Titus tarafından kutsanmadan önce Hristiyanlığı kabul etmişlerdir ve bölgede Hristiyanlığı yayma çabaları ile Titus'un dikkatini çekmişlerdir. Böylece Titus onları Myra'da oluşturacağı kilise teşkilatlanmasının ilk üyeleri yapmaya karar vermiştir.

Nicandrus piskopos, Hermaeus *presbyter* rütbelerini aldıktan sonra Myra ve çevresinde çalışmalarına hız vermişlerdir. Onların faaliyetleri sonucunda Myra'da bulunan küçük Hristiyan cemaati büyümeye başlamıştır. Bu sırada belgede nitelendirildiği üzere "şımarık ve acımasız" Alexsios isimli bir pagan, vali Libanius'a giderek Tanrılarının (Hera/Iuno) Hristiyanlık karşısında küçük düşürüldüğünü ve eğer Nicandrus ile Hermaeus'un yok edilmezlerse şehrin Hristiyanlığa teslim olacağından yakınmıştır (Lackner, 1980: 117).

Bunun üzerine harekete geçen Libanius, öncelikle Nicandrus ve Hermaeus'un "aldattığı" halkın karşısına altın ve kıymetli kumaşlarla çıkmış ve eğer Tanrı olarak kabul ettikleri İsa'yı inkâr ederler, Tanrıça Hera'ya kurban sunarlarsa ondan hediye alabileceklerini duyurmuştur, fakat mesajına karşılık bulamamıştır. Üstüne üstlük kentin yüksek bir tepesine tırmanan Nicandrus, Libanius'un Tanrı İsa'ya sesini yükselttiğini, tirana boyun eğenlerin günah işleyeceğini ve sonsuza kadar mutsuz yaşayacağını, buna karşın Tanrı İsa'ya sadık olanların ve hakikat için mücadele edenlerin sonsuzluğun ihtişamı ile mutlu sona kavuşacaklarını haykirmiştir (Lackner, 1980: 119). Bu sırada Nicandrus'un sesini duyan Libanius derhal etrafındaki kalabalığı dağıtmış ve civardaki Hristiyanları tutuklamıştır. Ertesi gün hipodromda oyunları seyretmeye gittiğinde Nicandrus ve Hermaeus'un da yargılamasını gerçekleştirmiştir. Tanrılara kurban kesmeyi reddeden Hristiyanlar önce soyundurulmuş daha sonra atlara bağlanmıştır. Akabinde Libanius'un emri ile atlar dörtlüye koşurulmuştur. Bir süre sonra seyirciler öldüklerine kanaat getirip bağırmaya başlamışlardır, ancak Libanius yanlarına gittiğinde onların zarar görmediklerini fark etmiş ve oldukça şaşırarak hapse atılmalarını buyurmuştur (Lackner, 1980: 121).

Ertesi sabah azizleri karşısına alarak onlara övgüler düzen Libanius, tatlı dil ile onları ikna edebileceğini düşünmüştür. Ancak Nicandrus ve Hermaeus'un vali karşısında geri adım atmamaları tekrar işkence görmelerine sebep olmuştur. Önce asılarak kılıç ile dövülmüşler daha sonra ateş ile yakmaya teşebbüs etmişlerdir, fakat kendileri zarar görmüştür. Bunun

üzerine zindana kapatılan azizler aç ve susuz bırakılmıştır. Bir süre burada kaldıktan sonra tekrar yargılanmak üzere Libanius'un karşısına çıktıkları zaman onların dinç ve sağlıklı durumu şüphe uyandırmıştır. Libanius, bu durumun sorumlusu olarak başlarında bulunan gardiyanı Hristiyan olmak ve onlara yardım etmekle suçlamıştır ve neticede haksız çıkmamıştır (Lackner, 1980: 125). Kovuşturmanın akabinde azizler önce tekrar ateşe atılarak yakılmaya çalışılmıştır, ancak sonuç hüsrana olmuştur. Her geçen gün öfkesi bir kat daha artan Libanius muhafızlarına azizlerin tırnaklarına çiviler çakılmasını ve boş bir mezara atılarak üstlerinin kapatılmasını söylemiştir. Bu işkence sonucunda Nicandrus ve Hermaeus ölmüştür. Onların ölümü kentte büyük bir depreme sebep olmuş ve gök ateşten kızıl bir renge bürünmüştür. Deprem sonrasında Hera'nın heykeli parçalanmış ve azizlerin önceden söylediği gibi Libanius ölmüştür (Lackner, 1980: 127).

Hristiyan literatürü 4. yüzyılın başlarına değin verdikleri şehitlerin hayat anlatılarını mitolojik olaylar ile süsleyerek aktarmıştır. Bu parçanın gerçekliği ise başlı başına bir tartışma konusudur ve eleştirel yaklaşılması zaruridir. Nicandrus ve Hermaeus'un mitolojisine ilişkin öteki kaynaklarda en somut bilgi onların Cretaeli Titus tarafından tayin edilmesidir (Le Quien, 1968: 965-966; TIB, 8: 344; Bennett, 2015: 4). Titus, Hellen asıllıdır. Paulus'un seyahatleri sırasında Hristiyan olmuştur ve Hierosolyma'ya beraber dönmüşlerdir. Paulus'un "öz oğlum" (Titusa, 1.4) dediği Titus, çeşitli şekillerde görevlendirmiştir. Ancak bizim için en önemli görevi Cretae'de bulunması ve buradan Akdeniz'in çeşitli kentlerinde Hristiyan kilisesinin temellerini atmasıdır: "Geri kalan işleri düzene sokman ve sana buyurduğum gibi her kentte ihtiyarlar ataman için seni Cretae'de bıraktım" (Titusa, 1.5).

Titus'un Nicandrus'u piskopos ve Hermaeus'u *presbyter* olarak ataması öncelikle 1. yüzyılda Lycia'da bulunan Hristiyanların organize olmaya başladığını göstermektedir. İkincisi ise Lycia Hristiyanlığının genişlemesinde ve teşkilatlanmasında Doğu Akdeniz ticaretinin önemini vurgulamaktadır. Titus'un Lycia'da bulunup bulunmadığını bilmiyoruz, ancak Roma'dan Antiocheia'ya ya da Palaestina kıyılarına gidecek her geminin ticaret rotası gereği Lycia limanlarına uğramak zorunda olduğunu, bu nedenle Lycia kilisesinin temellerinin ticaret rotaları üzerinden atıldığını söyleyebiliriz.

Buna rağmen eldeki verilerin yetersiz olması Lycia Kilisesi'nin kesin kuruluş tarihinin verilememesine sebep olmaktadır. Öyle ki Nicandrus ve Hermaeus'un ölüm tarihleri dahi kesin değildir. Bu konuda kaynakların sessiz olmasına karşın mevcut görüşler vardır. J. Bennet, onların 1. yüzyılın sonuna doğru Domitianus saltanatı sırasında şehit olduklarını düşünmektedir. J. Bennet iddiasını Domitianus'un aynı tarihlerde antiheist ve Hristiyanlara karşı yürüttüğü kampanyalar ve Traianus'un Hristiyanlık karşıtı politikaları ile

desteklemektedir (Bennett, 2015: 4-5). Gerçekten de bu devirde Hristiyanlık hoş karşılanmıyordu. Hatta Domitianus suikasta uğramadan bir yıl önce Yahudi ve antitheist³⁵ yanlısı akrabalarına karşı oldukça sert davranmıştır (Smallwood, 1956: 1-13; McFayden, 1920: 46-66). Bunlardan imparatorun yeğeni Flavia Domitilla Pandateria'ya sürgüne gönderilmiştir (Cassius Dio, 67.14.3: 349; Barnes, 1968: 36).

Plinius ve Traianus arasındaki mektuplaşmalar incelendiğinde ise Hristiyanların öncelikle Nicandrus ve Hermaeus'un Roma vatandaşı olmadıkları anlaşılacaktır. Aksi olsa Plinius'un da belirttiği gibi yargılanmak üzere Roma'ya gönderilmeleri gerekirdi. Bu bilgi Lycia'da Hristiyanlığın ilk önce alt sınıflar arasında yayıldığını göstermesi açısından kıymetlidir. İkinci olarak ise Nicandrus ve Hemaesus kesinlikle bir pagan ya da Yahudi'nin çıkardığı huzursuzluk sonucunda öldürülmüşlerdir (ki parçada bu kişi Alexios isimli bir pagandır). Çünkü Traianus Plinius'a cevabında Hristiyanların bizzat devlet eli aranmamaları, şikâyetlerin değerlendirilmesi sonucunda yargılanmaları gerektiğini belirtmiştir (Plinius, Letters, 10.97). Ancak J. Bennet'in işaret ettiği üzere 1. yüzyıl sonuna doğru Lycialıların Roma otoritelerini yardıma çağırarak bir şikâyetleri olması ihtimali yüzyıl ortalarına nazaran daha düşüktür. Öte yandan W. Lackner'in aktardığı metin ile de çelişmektedir. Parçada Nicandrus ve Hermaeus'un ölümlerine ilişkin en somut bilgi deprem hadisesidir. Bu anlamda Nicandrus ve Hermaeus'un hangi tarihte şehit edildiklerine dair elde kesin veriler olmamasına rağmen 68 yılı içerisinde öldürülmüş olabilecekleri daha güçlü bir seçenektir. Bu düşüncemizin temel sebebi 68'de Lycia'yı vuran depremdir (Cassius Dio, 63.27; Duggan, 2004: 128; Duggan, 2005: 357-398). Bu depremden *Oracula Sbyllina*'da bahsetmektedir:

“Ey Lykia'nın en güzel Myra'sı! Seni de ayakta bırakmayacak
dehşetle sarsılan toprak; yüzüstü düşeceksin yere,
sığınmak için ahalin sağa sola yalvarıp kaçacak
ne zaman ki kötücül Pataralıların kehanet gürültü-patırtılarını
kara bir su, yıldırımlar ve yer sarsıntıları ile yok edecek.” (Şahin, 2014: 128).³⁶

68 depremi sonrasında Patara'da bulunan ve Alexandria Piskoposu Athanasius'unda bahsettiği (Athanasius, On the Incarnation of the World, 47) Apollon Kehanet Merkezi yıkılmıştır.³⁷ Patara ve Myra gibi önemli liman kentlerinde meydana gelen zararın sorumluları

³⁵ Hristiyanlar Roma'nın geleneksel tanrılarına inanmadıkları için antitheist olarak da anılmışlardır.

³⁶ Benzer bir kehanet 6. yüzyılda Hristiyan bir yazar tarafından yeniden yorumlanarak şöyle aktarılmıştır:

*Ve senin Kragos, Lykia'nın yüce dağı, doruklarından
bir su gelecek çağültülü ve hırçın, açılınca kayanın dar boğazı,
ta ki susturana dek Patara'nın kehanet ocaklarını.* Bkz. (Şahin, 2014: 127).

³⁷ Patara Apollon Tapınağı'nın yeri tartışmalıdır. Şahin'e göre tapınağın yerinin saptanamamasının temel nedeni Lycia'nın oronymi ve hidronymi sistemleri hakkındaki malumat eksikliğidir. Müellife göre buradaki Cragus Nehri, “Cragus'un zirvelerinden büyük bir hızla akıp derin bir kanyondan geçerek gelen ve Xanthus Nehri'nin en büyük yan kolu olan Karaçaydır” ki aynı isimde bir yan kolu daha bulunmaktadır. Resmi haritada ise

olarak Hristiyanların gösterilmesi şaşırtıcı olmayacaktır. Bunun için yeteri kadar örnek mevcuttur. Söz gelimi Roma yandıktan sonra kenti Hristiyanların kundakladıkları söylentisi ortaya atılmıştır, çünkü Hristiyanlar insanlık düşmanı olarak görülüyorlardı. Veyahut Valerianus saltanatının ikinci döneminde istilalar ve ekonomik bunalımların faturasının Hristiyanlara kesilmesini ele alalım. Bunun gibi örnekler 4. yüzyılın başına değin çoğaltılabilir, ancak Romalıların Hristiyanlara karşı bakış açıları sabit olduğu için sonuç değişmeyecektir.

Lycialılar da böylesi bir felaketin sorumluları olarak kendilerini görmemişlerdir. Zihinlerindeki düşünce tanrıların kendilerini cezalandırdığı yönündeydi. Eğer kendileri suçsuz ise kendilerinden olmayan birilerinin günahının bedelini ödemeliydi. Bu kimseler Hristiyanlardan başkası olamazdı. Bu görüş 1. yüzyılda Romalıların Hristiyanlara karşı bakış açısı, Traianus ve Plinus arasındaki mektuplaşmalar ve *Oracula Sbyllina* kehanetleri ile örtüşmektedir; diğer bir seçenek ise metnin doğruluğunu kabul etmektedir ki Nicandrus ve Hermaeus'un öldürülmeleri yine 68 yılı dolaylarına tarihlendirilmelidir, çünkü 1. yüzyılın ilk yarısından sonra Lycia'da başka deprem felaketi yaşanmamıştır. Deprem hadisesine ilişkin son olarak belirtilmesi gereken detay Hera kültüdür. Keza ne Myra'da ne de Patara'da Hera kültü bulunmaktadır. *Oracula Sbyllina* kehanetini dikkate alırsak kastedilen Sura Apollon Kehanet Merkezi olmalıdır.

Öte yandan Hristiyan *martyroloji* ve W. Lackner'in sunduğu belge Nicandrus ve Hermaeus'un Lycia valisi Libanius tarafından şehit edildiklerini aktarmaktadır ki tarihsel veriler bu bilginin de hatalı olduğunu ortaya koymaktadır. Lycia'nın Roma Eyaleti olduktan sonraki valileri 43 yılı itibariyle şöyle sıralanmaktadır: 43-48 Q. Veranius, 48-50 Vilius Flaccus, 50-55/56 T. Clodius Eprius Marcellus, 60-62/63 C. Licinius Mucianus, 63-70 Sex. Marcius Priscus, 70-71 Cn. Avidius Celer, 71-72 Dillius Aponianus, 76 L. Luscius Ocrea, 76-79 M. Hirrius Fronto Neratius Pansa (Vaspasianus), Fiscilinus Firmus (Vaspasianus), 79-80 T. Aurelius Quitetus, 81 C. Caristianus Fronto, 85 P. Baebius Italicus, C. Antius A. Iulius Quadratus (Domitianus), L. Domitius Apollinaris (Domitianus), 98-100 L. Iulius Marinus Caecilius Simplex.

Libanius adında bir Lycia valisi mevcut olmamak ile birlikte bahsi geçen Libanius muhtemelen 314-392/3 yılları arasında yaşamış ünlü sofisttir. Kendisi 4. yüzyılın ikinci yarısında Lycia'da sofist ve filozof olarak ders veren dostu Severus'tan kereste satın

“Kayadibi” olarak isimlendirilen bu yer, bugün “Saklıkent” ya da “Saklı Cennet” adıyla bir turizm bölgesi haline gelmiştir. En nihayetinde Sencer'e göre “tapınak, Patara ve Xanthus arasında bir yerde bulunmaktaydı”. Tam bir nokta olarak ise kent ifade edildiği gibi doğrudan Patara kent merkezinde değil de kentin kuzeyinde Kısıık Boğazı'nda ya da onun yakınlarında bulunur. Konu üzerine kapsamlı bir değerlendirme ve bu yorumlar için bkz. (Şahin, 2009: 337-352).

almıştır.³⁸ Eğer deprem hadisesini dikkate alacak olursak, Nicandrus ve Hermaeus'un Sex. Marcius Priscus'un valiliği esnasında şehit edildiklerini söylemek ise yanlış olmayacaktır.

2.2. Üç Şehitler (Crescentius, Dioscorides, Nicocles) ve Aziz Themistocles

Bu başlık altında Lycia'ya dair dört azizin şehitlik hikâyesine aynı anda yer verilmesinin sebebi, onların Cretaeli Andrew'in *Büyük Kanon* adlı eserinde birlikte anılmaları ve Nicocles ile Dioscorides'in *passionunun* bulunmamasıdır.³⁹ J. Wortley'in 1976 yılında yayınladığı Themistocles'in şehitlik öyküsüne değin Myra'nın üç azizi olarak Crescentius, Dioscorides ve Nicocles biliniyordu. Cretaeli Andrew dışında Nicocles'tan bahseden başka kaynağın bulunmaması sebebiyle de Themistocles ve Nicocles'in aynı kişiler olduğu düşünülüyordu (Wortley, 1977: 242; Anrich, 1917: 513, dn. 1). Fakat Themistocles'in hikâyesinin gün yüzüne çıkması iki azizin aynı kişi olmadığına işaret etmektedir.

Crescentius'un hayatına ilişkin en önemli kaynak olan el yazması eser J. Wortley tarafından 1977 yılında yayınlanmıştır. Bu makale girişte yazmanın kısa bir değerlendirmesini yaptıktan sonra azizin şehitliğine ilişkin Hellence metni sunmaktadır. Buna karşın *Synaxarium*'da ve *martyrolojide* 15 Nisan tarihinde anılan Crescentius'a ilişkin ilk bilgileri F. Halkin 1954 yılında vermiştir (Halkin, 1954: 15-34).

10. yüzyıla tarihlendirilen yazmaya göre Crescentius Lycia'nın önde gelen ailelerinden birisine mensuptur. Kent sakinlerinin çoğunluğunun pagan olmasına rağmen bir Hristiyan olan Crescentius, Myra'da Hristiyanlığın etkin misyonerlerindedir. Hristiyan olduğunun bilinmesine rağmen kent valisi tarafından ilk etapta cezalandırılmamış ve tanrılara kurban kesmesi karşılığında Hristiyan olarak kalmaya devam edebileceği önerilmiştir. Ancak valinin teklifini reddeden Crescentius ağır işkencelere maruz kaldıktan sonra yakılarak şehit edilmiştir (Wortley, 1977: 243-246).

Themistocles'in şehitliğine ilişkin en geniş kaynak ise J. Wortley tarafından 1976 yılında yayınlanan *Codex Parisinus graecus 1491² ff. 120^v-124^v* no'lu el yazmasıdır. Buna ek olarak Themistocles 21 Aralık tarihinde *Synaxarium*'da ve Hristiyan *martyrolojide* anılmaktadır (Wortley, 1976: 23) ve ayrıca *Praxis de Stratelatis*'te hayat öyküsüne atıf yapılmaktadır (Anrich, 1913, 63; Wortley, 1976: 24). Yazmada yazara ilişkin herhangi bir bilgi bulunmamaktadır. Ancak *passion* literatürü içerisinde üretilen diğer eserler ile benzerlik göstermesi, Themistocles'in yaşam öyküsünün de aynı zamanda kaleme alındığına işaret etmektedir.

³⁸ Bu konudaki aydınlatıcı bilgilerinden dolayı Akdeniz Üniversitesi Eskiçağ Dilleri ve Kültürleri bölümü öğretim üyesi Burak Takmer'e teşekkür ederim.

³⁹ Cretaeli Andreas'ın kanonu için bkz. <https://www.stnicholascenter.org/who-is-st-nicholas/stories-legends/classic-sources/andrew-crete>

Themistocles, Decius saltanatı sırasında Lycia'da yaşayan bir Hristiyan çobandır. Zulüm sırasında askerlerden kaçan Dioscorides'in evine sığınmasından suçlu bulunarak 251 yılında Dioscorides ile birlikte öldürülmüştür. Onun şehitliğine ilişkin en dikkat çekici bilgi ölümünden sonra gömüldüğü yerde bir badem ağacının kök salması ve daha sonra bu ağacın Myralılar tarafından şifalı olduğuna inanılmasıdır (Wortley, 1976: 26-33).

Crescentius, Themistocles, Dioscorides metinleri 3. yüzyıla değin Hristiyanlığın Lycia'nın farklı kültür katmanları tarafından kabul edildiğini göstermesi açısından dikkat çekicidir. Öte yandan Crescentius misyonerlik faaliyetlerinde bulunmasına rağmen alt sınıftan olduğu anlaşılan Themistocles ve Dioscorides gibi doğrudan ölüme mahkûm edilmemesi, bunun yerine ilk önce inancından vazgeçmesinin öğütlenmesi ve daha sonra pazarlık yapılarak tanrılara kurban sunması karşılığında Hristiyan olarak kalabileceği teklif edilmesi hem Roma otoritelerinin Hristiyanlara ilişkin kovuşturmalarda sosyal statü gözettiğini hem de Hristiyanlığın temel kavramlarını yeterince anlamadığını göstermektedir.

2.3. Pataralı Leo ve Paregorius

Passion literatüründe Pataralı Leo'ya ilişkin veriye rastlanmamıştır. Onun şehitliğine ilişkin bilgiler muhtelif kaynaklarda olmakla birlikte en geniş olanlarından birisi Aziz Alphonsus de'Liguori'nin *Şehitlerin Mucizeleri* adlı eseridir. Bu eser içerisinde kısa bir bölüm Leo ve Paregorius'a ayrılmıştır.

Alphonsus de'Liguori'ye göre Patara'da geniş bir kalabalığın katılımı (bu kalabalığın içinde Hristiyanlar da vardır) ile bir festival kutlanırken gerçek bir Hristiyan olan Leo, Aziz Paregorius'un anıt mezarını ziyaret etmek için kenti terk etmiştir. İbadetini tamamladığı gece rüyasında Paregorius'u gören Leo ertesi gün tekrar anıt mezarı ziyaret etmek için kentten ayrılmıştır. Rüyada Paregorius'un Leo'yu taşkın bir nehri geçmesi için davet etmesi Leo'da büyük bir huşu uyandırmış olacak ki dönüş yolunda Fortuna (Tykhe) tapınağına girerek öfkesini kusmaktan kendisini alamamıştır. Nihayetinde bu davranışı Pataralı paganlar tarafından tepkiyle karşılanmış ve Leo'yu valiye şikâyet etmişlerdir. Leo ve vali arasında yaşanan tartışmadan sonra Leo'dan kurban sunması istenmiştir. Ancak Leo "bu Tanrıların gerçek olmadığını biliyorum ve onlara asla kurban sunmayacağım" diyerek büyük bir tepki vermiştir. Bunun üzerine kent valisi Leo'yu yargılamış ve ölüme mahkûm etmiştir (Alphonsus de'Liguori, *Victories of the Martyrs*, xlii).

Alphonsus de'Liguori aktardığı bilgilerin kaynağını vermez. Yine de Leo ve Paregorius'un mitolojisini değerlendirmeye açıktır. Hristiyan *martyroloji* onların ölüm yıl dönümlerine 18 Ağustos olarak vermektedir ve Myra'da şehit olduklarını aktarmaktadır. Dolayısı ile iki anlatı birbiriyle çelişmektedir. Öte yandan mitoloji içerisinde doğruluğu

saptanabilecek en güvenilir bilgi Fortuna tapınağına ilişkindir. Patara'da bugüne değin yapılan kazılarda Fortuna tanrıçasına ilişkin herhangi bir somut veri bulunamamıştır. Buna karşı Lycia kentleri arasında Patara, Apollon'un önbilicilik merkezidir ve Tanrı'nın yılın soğuk yarısını Patara'da geçirdiğine inanılır (Çevik, 2015: 222). Diğer yandan hikâyeye göre Paregorius'un kalıntılarından bir anıt mezar oluşturulmuştur ve bu yapı Hristiyanlar tarafından ziyaret edilmektedir. Ancak bu bilgi arkeolojik veriler ile bugün desteklenememektedir⁴⁰ ve Paregorius'a ilişkin bilgiler Leo'nun şehitlik öyküsü ile kısıtlıdır. Bu nedenle Paregorius'un kim olduğu tıpkı bugün Orta Lycia'da mezarı bulunan Aziz Theoktistos (TIB, 8: dn. 25) ve Iustinianus'un 535 tarihli bir yasında anılan Lycialı keşiş Zosimos (Novella, 5.2)⁴¹ gibi meçhuldür.

2.4. Asker Şehit, Savaşçı Aziz ve Seyyahların Koruyucusu: Christophorus

Christophorus üzerine geniş bir literatür bulunmaktadır. Bunun sebebi şöhretinin geniş bir kitleye yayılmış olmasıdır.⁴² Hristiyan *martyroloji* ise onu Lycia ile birlikte anmaktadır. Buna göre Christophorus, Decius saltanatının dördüncü yılında (?)⁴³ Lycia'da (?) şehit edilmiştir (Butler, 1812: 343). Onun hakkında verilen bilgiler dönemsel olarak Hristiyanlığın kabulünden önce ve sonra olmak üzere ikiye ayrılmaktadır.

Hristiyan olmadan önce ismi Reprebus ya da Reprobustur. Biz onu bugün Hristiyan olduktan sonra aldığı Christophorus (Bearer-of-Christ) ismiyle anıyoruz (Woods, 1994: 171). Christophorus'un nereli olduğu tartışmalıdır. D. Woods'a göre Christophorus Kuzey Africa'da bulunan Marmaritae adlı yerel kabileye mensuptur. Herodotos, Aegyptus'un batısı ve Cyrene'nin doğusundaki bu kableden sekiz yüz yıl önce bahsetmiştir (Herodotos, 4.191).

Christophorus Hristiyanlığı öncesinde köpek başlı insanlar ülkesi olarak tanımlanan yer ile sıklıkla anılması bakımından Herodotos'un anlattıkları kıymetlidir.⁴⁴ Ancak yalnız değildir. Keza Alexander kendi romantizmi içerisinde Küçük Asia'da; Kral Arthur İskoçya'da; Carolus Magnus Viking formunda literatürde *Cynocephali* olarak da anılan köpek başlı insanlar ile karşılaşmışlardır (Armstrong, 2019: 72-73). Hristiyan bağlamında ise köpek başlı insanlar genellikle İsa'nın barabar düşmanları olarak anılmışlardır, dolayısıyla burada bir öteki tasavvuru olması muhtemeldir. Öte yandan Christophorus'un Kuzey Africa'dan nasıl Küçük Asia'ya geldiği konusunda ise kesin bilgi bulunmamaktadır. Christophorus ve hayatı

⁴⁰ Lycia'da bulunan erken dönem kiliselerinin Ortaçağ'da kullanımlarını irdeleyen güncel bir çalışmaya göre Leo ve Paregorius'un mezarlarının lokasyonuna ilişkin "bir manastır oluşumuna yatkın olan Doğucasarı Kilisesi" önerilmiştir. Bkz. (Erdoğan – Ceylan, 2019: 676).

⁴¹ Bkz. https://droitromain.univ-grenoble-alpes.fr/Anglica/N5_Scott.htm (erişim tarihi: 8.12.2018).

⁴² Christopher yalnızca Akdeniz'de tapınım bulmaz. İngiltere, İrlanda ve Rusya gibi muhtelif ülkelerde de bugün popüler bir azizdir. Bkz. (Gaidoz, 1924: 193-218).

⁴³ Soru işaretleri martyrolojinin aktardığı hatalı bilgilere işaret etmektedir.

⁴⁴ Konu üzerinde temel kaynaklardan birisinin White'in 1991 yılında kaleme almış olduğu eser olmasına rağmen bu çalışmaya ulaşılamamıştır. Bkz. (White, 1991).

üzerinde kapsamlı bir değerlendirmede bulunan D. Woods'a göre Roma İmparatorluğu ile girilen bir mücadele sonrasında Christophorus tutsak olarak *numerus Marmaritarum* adlı birlikte askerlik yapmaya zorlanmıştır.⁴⁵ Tutsaklığı yani askerliği sırasında pek çok kez Hristiyanlara yapılan işkencelere şahit olmuştur. Rivayete göre bir gün mücella bir nesne Christophorus'un dudaklarına dokunarak ona Hellen dilini öğretmiştir. Olaydan oldukça etkilenen Christophorus Piskopos Babylas (?) tarafından vaftiz edilerek Hristiyan olmuştur. İlk iş olarak Antiocheia kent hapishanesine giderek tutuklu Hristiyanları ziyaret etmiş ve işkencecileri ile münakaşaya girmiştir. Daha sonra ise anonim bir kilisenin yanındaki bahçeye yerleşerek ibadet ile meşgul olmuştur. Buna rağmen Christophorus hala bir askerdir. Decius ise böylesi bir duruma kayıtsız kalmayacak kadar Hristiyanlardan nefret etmektedir. Bu yüzden üzerine asker göndererek huzuruna getirilmesini istemiştir. Ancak mitolojiye göre Christophorus kendisini tutuklamaya gelen askerleri öylesine etkilemiştir ki onlar da Hristiyan olmuştur. Fakat Christophorus ceza almamaları için onlardan ellerinin bağlı olarak Decius'a götürülmesini istemiştir. Decius'un önünde Christophorus'tan Hristiyanlığı inkâr etmesi ve tanrılara kurban kesmesi istenmiştir. Fakat ondan beklenen şeyler Hristiyanlığın ilkeleriyle uyuşmadığı için yapmamıştır. Nihayetinde başı vurulmak suretiyle öldürülmüştür. O vakit Christophorus'un bedeninin geri kalanı Attaleia piskoposu tarafından fidye ile alınarak (?) Lycia'ya getirilmiştir (Woods, 1994: 170-17).

Metin içerisinde soru işaretleri ile belirlenen noktalar üzerinde çalışan D. Woods bariz tutarsızlıkların olduğunu tespit etmiştir. Öncelikle mitoloji içerisinde belirtilen Decius'un saltanat dört değil iki yıldır. Öte yandan Christophorus'un şehit edildiği yer olarak sıklıkla Lycia Eyaleti ya da Antiocheia kenti gösterilmektedir ki her ikisi de hatalıdır, çünkü aynı hikâye Decius'un huzurunda öldürüldüğünü kaydetmektedir. Oysaki Decius saltanatı boyunca ne Lycia Eyaleti'nde ne de Antiocheia kentinde bulunmuştur (Peachin, 1990: 32-34; Woods, 1994: 171).

İkinci olarak Attaleia Piskoposu Petrus'in Christophorus'un bedeninin kalan kısmını alması gibi bir durum söz konusu değildir. Çünkü bu durumun karşılaştırabileceğimiz örneği bulunmamaktadır. Diğer yandan Roma yetkililerinin Hristiyanlara karşı yürüttüğü böylesi bir mücadelede bu tarz bir pazarlık akla yatkın değildir (Woods, 1994: 171).

Notita Dignitatum adlı eserin içerisinde *numerus Marmaritarum* birliğine rastlanması ve şehitlik literatürü üzerine çalışan önemli isimlerin Christophorus'un bu birliğe mensup olduğunu düşünmesi anlatılan mitolojideki en somut bilginin onun tutsak olarak Küçük Asia'ya getirildiğini göstermektedir (Delehay, 1909: 21; Woods, 1994: 171).

⁴⁵ Bu görüş yeni araştırmalardan anlaşıldığı kadarıyla artık kesin olarak kabul edilmiş gibi durmaktadır. Yakın zamanda yayınlanan bir çalışma için bkz. (Armstrong, 2019: 73).

Numerus Marmaritarum birliği Diocletianus zamanında Kuzey Africa'dan toplanan esirler ile Syria'da kurulmuştur (Woods, 1994: 172). Diocletianus 297-298 ve 302 yıllarında iki defa Aegyptus'ta bulunmuştur. Muhtemelen Aegyptus'ta uygulamaya konulan ve hoş karşılanmayan ağır vergi kanunları neticesinde ayaklanan kabilelere karşı kampanya yürütmek için gitmiştir (Mitchell, 2016: 88-89). 387 yılından sonra kaleme alınan *Barbarus Scaligeri* adlı Latince kronik Diocletianus'un ziyaretleri sonrasında Aegyptus'un yerel kabilelerinden esirler alındığını ve imparator ile birlikte götürüldüğünü kaydetmiştir. Bu esirler *numerus Marmaritarum* birliğinin üyeleridir ve Diocletianus'un Nicomedia'daki (İzmit) sarayına kadar götürülmemişlerdir. Antiocheia'da bırakılmışlardır (Woods, 1994: 174). Öyleyse Christophorus Herodotos'un bahsettiği ülkelerden getirilmiştir ve mitolojinin aktardığı gibi Decius saltanatı sırasında öldürülmemiştir ve 302 ila 311 tarihleri arasında şehit edilmiştir.

Christophorus *martyrolojinin* aktardığı gibi bir imparatorun huzurunda yargılanmıştır. Ancak Diocletianus 302 yılından sonra bir daha Antiocheia'da bulunmamıştır. Artık Galerius saltanatı sırasında kesin olarak öldüğüne inandığımız Christophorus için D. Woods 308 tarihini önermektedir (Woods, 1994: 176).

Peki, Attaleia Piskoposu Petrus kimdir? M. Le Quien eserinde Attaleia piskoposları arasında Petrus'dan bahsetmez (Le Quien, 1968: 1027-1028). D. Woods'a göre ise Attaleia Piskoposu olarak anılan Petrus, Alexandria Piskoposu Petrus'dan başkası değildir ve 311 yılında ölmüştür (Woods, 1994: 174-175).

Konumuz açısından Christophorus'un neden Lycia ile birlikte anıldığı bilinmemektedir. Bunun sebebi büyük ihtimalle *martyrolojilerin* tutumudur. Keza Christophorus'a ait ilk somut veriler Lycia'dan değil 452 tarihi ile Chalcedon'dan gelir.⁴⁶ Ancak kendisi bu konuda yalnız değildir. Hristiyan *martyroloji* Christophorus gibi Azize Domnina'nın da Diocletianus devrinde Lycia'da öldürüldüğünü nakletmiştir. Ancak bu tezde hatalı olarak gözükmemektedir. Modern araştırmalar Azize Domnina'nın 306 yılında Galerius saltanatı sırasında Antiocheia'da şehit edildiğine işaret etmektedir (Downey, 1961: 331; Eusebius, HE, 8.12.3).

2.5. Palaestina ve Aegyptus'ta Lycialı Şehitler: Apianus⁴⁷ ve Ædesius

Lycia, tarihi boyunca içine kapalı bir bölge olmamıştır. Erken çağlardan Arap istilalarına değin Yakın Doğu ve Ege havzasında bulunan kentler ile sıkı ilişkileri olmuştur. Lycialılar büyük limanları vasıtasıyla bu iletişim ağlarını Geç Antikçağ boyunca muhafaza etmiştir.

⁴⁶ Ana kaynağa ulaşamadığımız için bu görüşü Armstrong'un makalesine dayanarak verdik. Bkz. (Armstrong, 2019: dn. 5).

⁴⁷ MP²'nin İngilizce çevirisinde Epiphanius ve Alosis olarak zikredilir. Latince Apianus, Apphianus, Amphianus ya da Arap kaynaklarında Amphianus.

Ticaret ekseninde yürütülen iletişim pek çok zaman malların olduğu gibi düşünce ve insanların da etkileşimine katkıda bulunmuştur. Bu anlamda kentler arası alışverişler ve ticaret hızı her kentin içtimai hayatındaki önemli bir unsuru temsil etmiştir. Lycia kentleri için böylesi bir durumun somut örnekleri olan Apianus ve Ædesius adlı iki Hristiyan'ın Lycia'da başlayıp Palaestina ve Aegyptus'ta son bulan hikâyelerini Eusebius aktarmıştır.⁴⁸

Diocletianus'un 303'de çıkardığı fermanın üç yıl sonra Caesarea'da şehit edilen Apianus, Lycia'nın varlıklı ailelerindedir. Ailesi tarafından eğitimini tamamlamak amacıyla Berytus'a gönderilen Apianus burada çeşitli ilimlere vakıf olmuştur (Eusebius, MP², 12).⁴⁹ Berytus'ta kaldığı süre zarfında kendisini toplumdan soyutlayan ve bu davranışı ile Eusebius'un takdirini kazanan Apianus hakkında genç bir adamın fevriliğinden ziyade olgun bir insanın prensiplerine sahip olduğu yazılacaktır. Eusebius'a göre onun saf davranışları güzelliğine güzellik katıyor ve daha terbiyeli hale getiriyordu (Eusebius, MP², 13).

Berytus'ta kaldığı süre boyunca yalnızca ibadet ve dersleri ile ilgilenen Apianus eğitimini tamamladıktan sonra ailesinin yanına, Lycia'ya dönmüştür. Ancak uzun süre Lycia'da kalmamıştır. Ailesinin ve arkadaşlarının yanından ayrılmasının sebebi Eusebius'a göre etrafındaki kişilerin davranışlarından rahatsız olmasıdır. Apianus'un bu ayrılışı kuşkusuz nihai bir karardır. Çünkü Lycia'dan çıkarken ailesinin tüm servetini de arkasında bırakmış, herhangi beklentisi olmadan Eusebius'un yanına Caesarea kentine gelmiştir (Eusebius, MP², 13).

Apianus'un Caesarea'ya vardığı tarih Diocletianus'un Hristiyanlara karşı uygulamaya koyduğu fermanın üçüncü yılına yani 306 yılına denk gelmektedir. Bu sıralarda Caesarea kent yöneticileri ve valileri Hristiyanlara karşı bir zulüm başlatmıştır. Öncelikle İmparatorun kararları dört bir yanda Roma askerlerince duyuruluyordu. Sonra kent valisi önderliğinde bir cadı avı başlıyordu. Hristiyanların isimleri ve kaldıkları yerler tespit edildikten sonra toplanan isimler kent valisinin huzuruna çağırılıyor ve Roma tanrıları adına kurban kesmeleri isteniyordu (Eusebius, MP², 14).

Apianus kentteki Hristiyanlarca tanınan oldukça ünlü bir isimdir ve böyle bir kovuşturmayla kuşkusuz ilk defa karşılaşmıyordu. Ancak 306'da kentte yapılan zulümlere sessiz kalmak istemeyen Apianus, Hristiyanların sorgulandığı esnada kendini tehlikeye atarak valinin dikkatini çekmiş ve yargılanmak üzere sorgulanan Hristiyanların kaçması için fırsat yaratmıştır. Böylece tüm dikkatini üzerinde toplayan Apianus'un şimdi kendisi hedef

⁴⁸ Eusebius'un MP² eseri hakkında daha fazla bilgi için Bkz. (Webster, 2012: 51-70); (Lawlor, 1908: 177-201). Eusebius'un anlatısındaki Apianus ve Ædesius karakterinin tahlili için ayrıca Bkz. (Webster, 2012: 57-62).

⁴⁹ Eusebius'un MP² eserinin kitap-satır numaraları kullandığımız edisyonda fazlasıyla yıpranmış olduğu için verilememiş, bunun yerine sayfa numaraları tercih edilmiştir.

olmuştur. Vali tüm Hristiyanlardan olduğu gibi Apianus'tan da tanrılara kurban kesmesini istemiştir (Eusebius, MP², 14). Fakat kurban kesmeyi reddeden Apianus'a önce kızgın demir ile işkence yapılmış ve hemen öldürülmemiştir. Bir gün hapisanede kaldıktan sonra tekrar valinin huzuruna götürülen Apianus'a tekrar işkence yapılmıştır. Vali, Apianus'a Hristiyanlığı reddetmesi ve tanrılara kurban kesmesi için telkinlerde bulunmuş ancak Apianus'un ağzından yalnızca İsa'nın hizmetkârı olduğu sözleri dökülmüştür. Bu durum hem valinin otoritesini sarsmış hem de kentteki paganların böylesine kuvvetli bir inançtan etkilenmesine sebep olmuştur. Bu nedenle valinin tepkisi daha şiddetli olmuştur ve Apianus'un ayakları petrole bulanarak pamuk ile sarılmış ve yakılarak yüksek bir tepeden aşağıya atılmıştır (Eusebius, MP², 15-16).

Rivayete göre Apianus'un ölümünün ardından kenti şiddetli bir deprem vurmuştur. Kent sakinlerinin hep birlikte dua etmeye başladığını ve çok endişelendiklerini anlatan Eusebius, Apianus'un kalan parçalarının dalgalar tarafından kent kapısına sürüklendiğini aktarmıştır. Hristiyanlara göre bu olaylar inandıkları tanrının öfkesinin bir sonucudur (Eusebius, MP², 17).

Apianus'tan kısa süre sonra şehit olan bir Lycialı daha bulunmaktadır, Ædesius. Eusebius'un aktardığına göre Apianus ile hem ana hem baba öz kardeş olan Ædesius de Lycialıdır (Eusebius, MP², 17). 4. yüzyılda şehit olmuştur. Hristiyan olmadan önce felsefe eğitimi alan Ædesius Hristiyan olduktan sonra Eusebius'un deyişi ile inancını silah gibi kullanma yetisine sahip olmuştur. Yalnızca Hellen ve Hellen felsefesini öğrenmemiştir, aynı zamanda Roma felsefesine hâkimdir. Uzun zaman Pamphilus'un yanında kalmıştır. Hristiyanlığın Yakın Doğu'daki önemli savunucularındandır. Bu nedenle hayatının bir bölümünü maden ocaklarında ve hapisanelerde geçirmiştir. Palaestina'da bir süre kaldıktan sonra Aegyptus'a gitmiştir ve burada birçok işkenceye maruz kaldıktan sonra şehit edilmiştir (Eusebius, MP², 18).

Ædesius'in hikâyesi Apianus anlatısına ek bir bölüm olarak gözükmektedir. Öte yandan Apianus'un Lycia'da Hristiyan olmadığını ve ailesi tarafından da hoş karşılanmadığını öğreniyoruz, çünkü Apianus Lycia'ya döndükten sonra uzun süre burada kalmamış, belki barınamamış ve ailesinin tüm servetini reddederek tekrar Palaestina'ya dönmüştür. Apianus'un bu kararının altında kuşkusuz bir çatışma mevcuttur. Geç Antikçağ dünyasında pagan-Hristiyan karşıtlığının küçük bir örneğini Apianus ve ailesi arasında olması şaşırtıcı değildir. Apianus'un Lycia'yı terk etme kararı bir yılgınlık belirtisi olmasa da yanlıgılarının bir sonucudur. Tıpkı Thecla gibi vaftiz olduktan sonra şehrine dönerek ailesini

de Hristiyanlığa kazandırmak istemiştir, ancak aynı hikâyede olduğu gibi başarısız olduktan sonra Palaestina'ya dönmüştür.

Gerçekten de Apianus'un ailesi ile arasında olan çatışma "konu" olarak başka metinlerde de karşımıza çıkmaktadır. İsa çağında kendisine inanların kimi zaman aileleri ile aralarında uçurum olacağını dile getirmiştir (Mat. 10.34-37; Mar. 13.12; Luk. 21.16). Başka bir örnek Adiyabenos coğrafyasına aittir. Mar Pkiða, Beri adlı yoksul bir adamın oğludur ve bir Mecusi'nin yanında hizmetkârlık yapmaktadır. Hristiyan olduktan sonra babası ve akrabalarının şiddetli baskısına maruz kalmıştır. Tıpkı o da Apianus gibi bir süre sonra ailesini terk etmiştir (Mşihâ Zha, 2014: 70-71).

Eusebius'un aktardığı hikâyede önemli diğer bir detay iki şehidin kardeş olmalarıdır. Zira her ikisinin de Lycialı olmasına rağmen kardeş olmama gibi bir durumları söz konusudur. Kanaatimizce Ædesius ve Apianus Lycia'nın farklı kentlerindedir; Berytus'ta tanışmışlar ve büyük bir ihtimalle aynı eğitimi almışlardır. Yolları ise yine Berytus'ta ayrılmıştır. Bu düşüncemizin temel sebebi Eusebius'un, Apianus ve Ædesius'e dair ortak bir hikâye paylaşmamasıdır. Eusebius, Ædesius'i anlatırken yalnızca Apianus ile karakteristik yönde ortaklık kurmuştur.

Hristiyanlık doğduğu günden yasal statü kazandığı ana değin bir kent dini olmuştur, dolayısı ile kentler arasındaki iletişimler daima Hristiyanlığın ihtidasında etkilidir. Hierosolyma ve Roma'ya yakın kentlerin Hristiyanlığa dönüşümü kolay ve çabuk meydana gelmiştir (Stephenson, 2016: 43). Hristiyanlığın örümcek ağını andıran Roma ticaret yolları üzerinde büyümesi tartışılmaz bir gerçektir, ancak kentler arasındaki etkileşimler Hristiyanlık inancının gelişmesi ile çeşitlenmiştir. Düşünceler, haberler, yeni yaklaşımlar artık yalnızca Paulus gibi misyonerler aracılığıyla ya da bir havadis kanalıyla ulaşmıyordu. Aynı zamanda Apianus gibi Hristiyanlığa ihtida eden kişiler kentlerine geri dönerek yeni dinin tesisinde bir araç rolünü üstleniyorlardı. Öte yandan bu durum yalnızca kişilerin hayatları ile sınırlı değildi. Christophorus örneğinde olduğunda gibi Antiocheia'da şehit edilen bir Hristiyan'ın arkasından Roma İmparatorluğunun bir yakasından diğer yakasına kültler oluşturulabiliyordu. Bu kültler Hristiyanların motivasyonunu artırıyordu. Böylece Hristiyanlar 4. yüzyıla gelindiğinde Akdeniz üzerinde kendilerine ait yeni bir saha inşa etmişlerdi.

2.6. Origenes'e Muhalif Lycia Piskoposu: Methodius

Methodius, 3. yüzyılın sonu ile 4. yüzyılın başında yaşamış önemli Hristiyan entelektüellerindedir. Günümüze ulaşan eserler vermesi ve Doğu Akdeniz'in ünlü kilise babalarından Origenes'e muhalefeti ile Hristiyan teolojisi içerisinde yüzyıllarca anılmıştır. Phaselis'in Yahudiler ile ön plana çıkması gibi Erken Hristiyanlık devrinde Olympus'ta

“Büyük Methodius” ile anılmıştır (Schultze, 1926: 192). Bu kısımda Methodius’un teolojisi değil tarihsel kimliği ve Lycia ile ilişkisi ele alınacaktır. Zira bu tartışma başka bir çalışmanın konusudur. Methodius hakkında en önemli iddialar onun hayatı üzerinedir.

Methodius’tan bahseden ilk antik kaynak Hieronymus’un *Ünlü Kişiler Üzerine* adlı eseridir. Onu Kilise Tarihçisi Socrates, Constantinopolisli Leontius, Caesarealı Piskopos Andreas, *Confessor* Maximus, Thessalonicalı Piskopos Ioannis, Damascuslu Ioannes, Constantinopolis Patriği Photius, Suidas, ve Roma İmparatoru II. Basil takip etmektedir (Olçay-Uçkan ve Kayapınar, 2015: 537).

Methodius için bilim ve bilinmezlik arasında tabirini kullanmak yanlış değildir. Antik ve Ortaçağ kaynaklarının yanında modern araştırmalarca da desteklenen Methodius’un hayatı, kişiliği ve eserleri kaynakların yeterliliğine rağmen tartışma konusudur. Nereli olduğu, Lycia’da ne zaman bulunduğu, hangi kentin piskoposluklarını yaptığına dair çeşitli görüşler bulunmaktadır.

Methodius eserlerini Olympus piskoposu olarak kaleme almıştır (Olçay-Uçkan ve Kayapınar, 2015: 536). Onun yaşadığı devir hakkında 3-4. yüzyıllar ya da 6. ve 9. yüzyıllar olmak üzere üç görüş mevcuttur. Öte yandan Olympuslu değil Patara ya da Miletuslu (Milet) olduğu öne sürülmüştür. Methodius’un önemli bir teolojik sima olması ve kaynakların farklı bilgiler vermesi görüş ayrılıklarına sebep olmuştur. Hieronymus’un *Ünlü Kişiler Üzerine* adlı eserinde Methodius’un çalışmalarından ismen bahseder ve onun Chalcide’de (Halkis) şehit edildiğini kaydeder (Hieronymus und Gennadius, *De Viris Illustribus*, lxxxiii)

Socrates, Hieronymus’un verdiği bilgileri destekler şekilde Methodius’un Olympus piskoposu olduğunu nakletmektedir (Socrates, HE, 6.13). 543 yılında ölen ve I. Constantinus’un saltanatı sırasında yaşamış olan ünlü kilise babaları hakkında eser kaleme alan Constantinopolisli Leontius ve Damascuslu Ioannes ise Methodius’un Pataralı olduğunu aktarmaktadır. Buna karşın Suda, Olympus ve Patara’nın aynı yer olduğunu düşünmüştür. Katolik Papaz ve Fransız Kilise Tarihçisi Louis – Sébastien Le Nain Tillemont Methodius’un önce Olympus’un ise daha sonra Tyrus piskoposluğunu yaptığını bildirmiştir (Olçay-Uçkan ve Kayapınar, 2015: 537-538). Alman Teolog F. Diekamp onun Philippus piskoposu olabileceğini öne sürmüştür, ancak modern argümanlarca desteklenemediği için bilim çevrelerince kabul edilmemiştir (Musurillo, 2003: 563).

563-614 yılları arasında yaşamış olan Caesarea Piskoposu Andreas Methodius’u oldukça zeki bir insan olarak anmaktadır (Andreas, 2006: 10). 630 ila 649 arasında bir tarih öldüğü düşünülen Thessalonica Piskoposu Ioannis onun hayırseverliği ve Hristiyanlık inancını savunmasındaki öz verisinden dem vurmaktadır. 893 yılında ölmüş Consantinopolis

Piskoposu Photius, Methodius'u büyük bir kişi olarak anmaktadır (Olçay-Uçkan ve Kayapınar, 2015: 538). Eusebius'un doğrudan Methodius ismini kullanmamasına karşın Tyruslu bir piskopostan bahsetmiştir (Eusebius, HE, 8.13.5). Bugün Eusebius'un bahsettiği kişinin Methodius olduğu düşünülmektedir (Olçay-Uçkan ve Kayapınar, 2015: 53).

B. Y. Olçay-Uçkan ve L. Kayapınar'a göre Methodius, 3. yüzyılın sonunda Miletus'tan Patara'ya Origenes düşüncelerine muhalif bir isim olarak gelmiştir. Patara'dan sonra Lycia ve Pamphylia kentlerini gezerek yerel filozoflar ile tartışmaya girmiştir (Olçay-Uçkan ve Kayapınar, 2015: 536). Ancak C. Kannengiesser, Methodius'un gezici bir kilise hocası olmadığını yazmıştır. Ona göre Methodius gezmekten ziyade belirli bir lokasyon dairesi içerisinde görev yapmıştır (Kannengiesser, 2004: 584). Bu kentler arasında kimi zaman Patara ve Olympus iken kimi zaman Termessus olmuştur (Le Quien, 1968: 975-975; 997-998; Musurillo, 2003: 563).

Methodius hakkında tartışılan konular olduğu kadar kesin yargılar da bulunmaktadır. Bunların başında verdiği eserler ve Origenes düşüncesine karşı muhalif tavrı gelmektedir. Onun ana ve en erken tarihli çalışmalarından birisi *Bekâret Üzerine* adlı eserdir (Kannengiesser, 2004: 584; Musurillo, 2003: 563; Olçay-Uçkan ve Kayapınar, 2015: 536). Bu eserini Patara'da, Platon'un diyalog metninden esinlenerek kaleme almıştır. Methodius'un bekâret anlayışına göre İsa'ya ve sonsuzluğa, evlenmeyerek ulaşmak çok daha kolaydır. Bu nedenle eserinde Marcella, Teofilia, Tahleia, Theopatra, Thalasia, Agathe, Prosilla, Thecla, Tysiani ve Domnina isimlerini taşıyan on bakire Patara'da sembollere dayalı olarak, *symposion* ortamında oturma başkanı ve erdem anlamına gelen Arete'nin başkanlığında diyalog yoluyla tanrıya ulaşmaya çalışmaktadır (Olçay-Uçkan ve Kayapınar, 2015: 536). *Bekâret Üzerine* adlı eser Hellence kaleme alınmıştır. Metin günümüze kadar gelmiştir. Methodius'un kitap içerisinde Patara kentine atıf yapması ise onun Pataralı olduğunun düşünülmesine sebep olmuştur (Olçay-Uçkan ve Kayapınar, 2015: 536; Musurillo, 2003: 563).

Özgür İrade Üzerine diğer bir çalışmasıdır. Eusebius bu eserden geniş alıntılar yapmıştır (Kannengiesser, 2004: 584). Kitabın bir kopyası Slav diline *Tanrı, Materya ve Özgür İrade Üzerine* başlığı ile çevrilmiştir. Üçüncü çalışması *Diriliş Üzerine* adlıdır ve yine Slav dilinde kopyası bulunmaktadır. Bu eserin bir kısmı fragmanlar halinde Epiphanius, Photius, Damascuslu Ioannes gibi yazarlarca aktarılmıştır. Methodius'un bunlar haricinde *Yaratılış Üzerine* ve *İlahlar Üzerine* adlı iki eseri daha bulunmaktadır (Kannengiesser, 2004: 584; Musurillo, 2003: 563).

Methodius, Doğu Akdeniz kentleri içerisinde henüz yeni canlanmaya başlamış tartışmaların içerisinde yer almıştır. Hristiyanlığı reddeden Porphyrius'a karşı bir reddiye yazmıştır (Hieronymus und Gennadius, De Viris Inlustribus, lxxxiii). Origenes ise Methodius'un en ciddi rakibi rakibidir. Methodius daha evvel belirttiğimiz gibi Origenes'in düşüncelerine muhalif kesimde yer almıştır. C. Kannengiesser'e göre Lyonlu Irenaeus, Methodius için bir ilham kaynağıdır (Kannengiesser, 2004: 584).

Onun ne zaman şehit edildiği konusu hayatı gibi tartışmalıdır. Roma İmparatoru II. Basil onun Origenes taraftarlarınca suikasta kurban gittiğini yazmaktadır (Olçay-Uçkan ve Kayapınar, 2015: 539). Konu üzerinde Hieronymus'un geçersiz bir yorumu bulunmakla beraber (Hieronymus und Gennadius, De Viris Inlustribus, lxxxiii) modern araştırmacılar 312 yılında Maximinus'un Caria ziyareti sırasında şehit edildiğini düşünmektedir (Kannengiesser, 2004: 584; Olçay-Uçkan ve Kayapınar, 2015: 539; Musurillo, 2003: 563). Gerçekten de aynı yıllar içerisinde Maximinus Hristiyanlara karşı kovuşturmalara hız vermiştir (Eusebius, HE, 9.7.8-9). Öte yandan Lycia halkının da Hristiyanlardan rahatsız olduğunu Aycanda kentinin Maximinus, Constantinus ve Licinius'a gönderdiği mektuptan biliyoruz:

En şanlı imparatorlarımız, sizin yakınınız olan tanrılar, dinleri samimiyetle kalplerinde taşıyan ve sizin esenliğiniz için kendilerine dua eden herkese lütüfkâr davranmışlardır. Siz yenilmez hükümdarımıza başvurmak için iyice düşündük ve uzun zamandan beri sadakatsiz olan ve halen aynı zararlı niyetlerde ısrar eden Hristiyanların denetim altına alınarak tanrılara gösterilen hürmeti lekeleyen abes tuhafliklarına göz yumulmasını talep etmenin yerinde olacağına karar verdik. (Stephenson, 2016: 167; Mitchell, 1988: 110-111).

4. yüzyıl Lycia Hristiyanlığı açısından Methodius'un etkisi tartışılmazdır. Methodius hakkında verilen bilgiler ışığında onun Lycialı olmadığını, ancak Lycia'da uzun yıllar kaldığı anlaşılmaktadır. Bulunduğu yerden Lycia'ya gelmesinin altında yatan dürtü ise Lycia ve Pamphylia bölgesinde hem Hristiyanlığı ihtida etmek hem de tartışmalarda bulunarak fikirlerini aktarmaktır. Methodius'un bu amacı ve Aycanda halkının devrin *Augustus*larına yazdığı mektup karşılaştırarak okunduğu zaman iki sonuca ulaşılmaktadır. Birincisi; Hristiyanlık 1. yüzyıldan 4. yüzyıla değin Lycia'da hızlı şekilde büyümüştür, ancak örgütlenememiştir. İkincisi ise bölgede Hristiyanlar ve paganlar arasında ciddi bir çatışma bulunmaktadır. Öyle ki bu durum *Augustus*lara kadar ulaşmıştır. Nitekim yüzyılın sonunda Hristiyanlar tamamen bölgede üstünlük kuracaklardır. Hristiyanlar karşısında paganların mektubu ise çok tanrılı dinlerin son çarpınışlarıdır.

İKİNCİ BÖLÜM

LYCIA PİSKOPOSLUK MERKEZLERİNİN İNKİŞAFI

4. yüzyıl Hristiyanlığın Lycia'da kıyı kentlerinden iç kesimlere kaydığı ve aynı zamanda teşkilatlanmaya başladığı dönemdir. 311'de Arycanda paganlarının *Augustus*lara yazdığı mektup bir yandan pagan-Hristiyan çatışmasının alevlendiğini gösterirken diğer yandan iç kesimlerde Hristiyanlığın varlığına delalet etmektedir. Keza bu durumu arkeolojik verilerle de desteklemektedir. 6. yüzyıldan sonra kıyı kentlerinde yeniden yapılanma ve gelişmeye dair izlerin bulunamamasına karşın iç kesimlere doğru kilise ve manastırların sayısının artması nüfusun bölge içerisindeki konumunu da değiştirdiğini göstermektedir. Salgın hastalıklar, depremler gibi doğal afetler ve saldırılar neticesinde Lycialılar kıyı bölgelerinden iç kesimlere doğru çekilmeye başlamışlardır (Harrison, 2001: 7; Foss, 1994: 36; Sweetman, 2017: 25).

Arycanda kentinin Romalıların Lycia Eyaleti'nde inşa ettiği yol ağları içerisinde önemli bir yeri bulunmaktadır. Kent bu ticaret ağı içerisinde kuzey güney iletişiminin bir parçasıdır. İç bölgelerde üretilen mallar Arycanda üzerinden Andriace veyahut Phoenix gibi limanlara taşınarak Akdeniz pazarına sürülmektedir. Ancak Hristiyanların bölgedeki varlığı paganları rahatsız etmiştir. Bu ise Hristiyanlığın liman kentlerinde sıkışıp kalmadığını, Lycia'nın kuzey sınırına doğru hareket ettiğini göstermektedir. Nitekim 4. yüzyıl sonuna doğru Araxa, Oenoanda ve Bubon gibi kentlerin aktif şekilde Ortodoksluğun (ὀρθόδοξος) inşa sürecinde rol alması tezimizi doğrulamaktadır.

313 yılında Roma İmparatorluğunun Hristiyanlığa yasal statü vermesiyle bazı kentlerin yıldızı hızlı şekilde parlamıştır. Lycia'da Hristiyanlığın en önemli kenti olarak ise Myra anılmıştır. Myra 4. yüzyılda metropolit olduğu söylenir. 325 ve 359 yılı konsillerinde Myra'nın ismine rastlanmaması ise çelişkili bir durumu ifade etmektedir. Anlaşıyor ki 43 yılında Roma'nın eyalet başkentliğini yürüten Patara 4. yüzyılın sonuna kadar Lycia'nın en güçlü Hristiyanlık merkezidir ve konumunu muhafaza etmiştir, ancak 4. yüzyıldan sonra Myra kesin bir üstünlük kurmuştur.

Nicholaus, Lycia'nın en ünlü azizidir. Öyle ki Lycia ve Ortodoks-Katolik Hristiyanlığı arasında önemli bir bağı temsil etmektedir. Nicholaus aslen Pataralı olmasına rağmen Myra'da piskoposluk yapmış ve ölmüştür. Arkasından Myra hac merkezi olmuştur. Myra'nın yükselişini tam da burada aramak gerekiyor. Piskoposluk merkezlerinin kimi zamanlarda sıralamalarının düşmesi veyahut yükselmesi, Romalıların kentleri imparatorluğun çıkarlarına hizmet edecek biçimde çeşitli şekilde sınıflandırdığını ifade etmektedir. Özellikle 4. ve 10. yüzyıl reformlarından sonra birçok piskoposluk merkezinin konumu Roma

İmparatorluğu nazarında değişmiştir. Myra ise uzun yıllar boyunca sarsılmayacak bir yere sahip olmuştur.

Peki, neden? Lycia Eyaleti eskiçağlardan beri Akdeniz sosyo-ekonomik tarihi ile iç içedir. Özellikle Romalıların Akdeniz'deki başarılarına göre refah seviyeleri artmış ya da azalmıştır. 1. yüzyıldan Aegyptus'un düşüşüne değin muazzam zamanlar yaşamıştır. Ancak Aegyptus düştükten sonra hem tahıl ticaretinden elde ettiği ticari kar bitme noktasına gelmiş hem de Arap, Türk ve İtalya'nın denizci kent devletlerinin saldırılarına uğramıştır. Fakat imparatorluğun dini kimliği değişmemiştir. Hatta bizzat devlet kurumları ile kilise teşkilatı birbiriyle bütünleşmiştir. Bu anlamda kentlerin dini kimlikleri de yerini muhafaza etmiştir. Çünkü Hierosolyma'nın Araplar tarafından ele geçirilmesinden sonra dahi hac merkezi olarak konumu koruması gibi Myra'da 6. yüzyıl ve sonrasında önemli bir dini merkez olmaya devam etmiştir.

Bu nedenle ikinci bölümün ilk kısmında Lycia piskoposlukları ele alınacaktır. İkinci kısımda ise bu piskoposluk merkezlerinin Akdeniz Hristiyanlığı ile iletişimini sağlayan unsurlar ve Lycia'da muhtelif sebeplerden bulunan azizler, hacılar, sürgünler, şifa arayan kimseler değerlendirecek ve yine çevrilere yer verilecektir.

1. Lycia Piskoposluk Merkezleri

Notitiae Episcopatum adlı eser Roma dünyasındaki kilise teşkilatlanması için ana kaynaktır (Darrouzès, 1981). 4. yüzyıl Lycia kilise ve piskoposluklarının yerleri hakkında detaylı bilgiler vermektedir. Ancak kimi zaman yanlış yönlendirmelerde bulunmaktadır. Bu sebeple araştırmacılar *Notitiae Episcopatum* adlı eseri konsil kayıtları ile karşılaştırarak kullanmışlardır. Üçüncü kısımda sıklıkla kullanacağımız konsil (σύνδοχος – synodus, synod=sinod) dokümanları eyaletlerin politik tarihleri açısından oldukça kıymetlidir. Lycia piskoposlukları bahsi geçen araştırma yöntemi ile daha önce F. Hild tarafından 2004 yılında ele alınmıştır (Hild, 2004: 1-17).

Lycia Eyaleti'nin 12.500 km²'lik alanında 37 adet piskoposluk merkezi bulunmaktadır ve I. Constantinus'un eyalet reformu ile Asya *dioceses*luğu içerisinde yer almaktadır.⁵⁰

⁵⁰ Esasen I. Constantinus 314 tarihli *Verona Listesi*'ni temel olarak korumuştur ve Diocletianus'un reformlarında kökten değişikliklere gitmemiştir. Onun saltanatına kadar her birinde en az birkaç adet olmak üzere toplamda yüz küsur eyalete bölünmüş on iki *dioceses*'e ayrılmıştı. *Dioceses*'ler *vicarius*'lar tarafından yönetilmekteydi. Her *Vicarius, praefectus praetorio*'ya karşı sorumluydu. Constantinus öncesinde *praefectus praetorio*'ların sayısı dörttü. Constantinus bunların sayısını beşe yükselterek, Aegyptus'a tek başına bir *praefectus praetorio* atadı. Bkz. (Stephenson, 2016: 252). Bahsi edilen eyalet reformundan sonra Lycia Eyaleti tıpkı Roma döneminde olduğu gibi gelişimi sürdürmüş ve ilerleyen zamanlarda dinsel yetki anlamında Constantinopolis Kilisesi'nin hâkimiyeti altına girmiştir. Bkz. (Sweetman, 2017: 23).

Komşusu Pamphylia Eyaleti 16.500 km²'de 35 piskoposluğa sahiptir. Paphlagonia Eyaleti'nin ise 46.000 km²'de yalnızca 10 adet piskoposluğu vardır (Hild, 2004: 1).

Lycia piskoposlukları şöyledir: Phaselis, Olympus, Meloeton, Corydalla, Acalissus, Telmessus, Rhodiopolis, Limyra, Phoenix, Myra, Arycanda, Aperlai, Cyanaeae, Mastaura, Arneae, Podalia, Acrassus, Phileta, Balbura, Bubon, Comba, Choma, Nysa, Candyba, Phellus, Aperlai, Antiphellus, Eudocias, Patara, Xanthus, Sidyma, Pinara, Tlos, Araxa, Makre, Lornaia, Panormus, Caunus ve Marciane (Hild, 2004: 1-17).

Bu piskoposluk merkezlerinin önemi ve sayısı kimi zaman ekonomik, askeri, siyasi ya da dini statülerine göre değişkenlik göstermiştir. Ancak Patara, Myra, Telmessus, Xanthus, Tlos ve Limyra kentleri Lycia'nın daima altı büyük kenti olarak anılmışlardır (Hild, 2004: 2). 4. yüzyıla değin de Patara ve Myra kentleri arasında ciddi bir rekabet söz konusudur. Her ikisi de Lycia'nın başkenti olarak yorumlanmıştır. Esasen iki kentte Lycia'nın başkentliğini çeşitli zaman dilimlerinde çeşitli parametrelerin şekillendirdiği biçimde yapmıştır.

2. Lycia Hristiyanlığının Merkezi: Patara ve Myra İkilemi

Lycia'da Hristiyanlık öncesi hâkim inanın paganizm olmasının yanı sıra belirli kentler dinsel ve ticari merkez statüsü taşımaları sebebiyle ön plana çıkmışlardır. Hristiyanlıktan önce Lycia kültür katmanının son evresi Roma kültürüdür. Lycia'da "Romalılaştırma" süreci eyalet haline getirilmesinden evvel başlamıştır. 43 yılından sonra Lycia Eyaleti'nin kurulmasıyla birlikte ise bölgede etkin kimlik Romalılık ve onların inanç sistemleri olmuştur (Dönmez-Öztürk, 2009: 278-279). Roma'nın bölgedeki varlığının merkezi Patara'dır (Hild, 2004: 2). Özellikle Roma imparatoruna bağlılığı simgeleyen imparator kültü Lycia'da ilk olarak Patara'yı liman olarak kullanan Xanthus'ta M.Ö. 30'da kurulmuştur. Romalılaştırma sürecinin tüm Lycia'da gözlenmesine rağmen Patara'da bu süreç daha belirgindir. Patara en fazla Roma vatandaşlığının verildiği ve hamam, zafer takı, *granarium* gibi kamusal yatırımların yapıldığı, Latincenin sıklıkla kullanıldığı kentler arasındadır. Buna karşılık Patara, Roma'nın cömertliğine kayıtsız kalmamıştır (Dönmez-Öztürk, 2009: 280-282).

Roma İmparatorluğu ve Patara arasındaki karşılıklı ilişkiler öyle görünüyor ki Hristiyanlığa yasal statü verilmesine değin politik ve ekonomik temeller üzerinde şekillenmiştir. Kent, ekonomik olarak Roma İmparatorluğuna önemli katkılarda bulunmuş, karşılığında ise politik avantaj elde etmiştir. Bu durum 4. yüzyılın son çeyreğine yani imparatorluğun dinsel kimliğinin değişimine kadar devam etmiştir. Ancak Roma İmparatorluğu'nda Hristiyanlığın yükselişi ile birlikte Lycia'da Patara kadar önemli bir merkez olan Myra ön plana çıkmıştır. Myra'da tıpkı Patara gibi Roma ekonomisinin

Lycia'daki önemli merkezlerindendir. Kentte üretilen önemli ürünlerin (purpur/*murex*,⁵¹ karaçam, fıstıkçam, sedir, zift, katran, *strax*, zeytin, zeytinyağı, mür/*myrh*) (Akgül, 2014: 42-46) yanında limanı Andriace'de Patara *granarium*'u kadar büyük bir *granariumu* ve erken dönemlere kadar uzanan büyük bir ticaret işlevselliği bulunmaktadır (Akyürek, 2016: 469; Takmer, 2007: 165-188). Bu durum Roma İmparatorluğu nazarında Patara ve Myra kentlerinin birbirine karşı ekonomik açıdan baskın bir üstünlük kurmadığını göstermektedir, dolayısı ile Myra'nın 4. yüzyılda başkentlik statüsüne yükselişinin gerekçeleri daha evvel de araştırmacılar tarafından dile getirildiği gibi daha çok dinseldir (Lackner, 1980: 99). Öyle ki Myra kentinin Nicholas ismi ile ayrılmaz bir bütünlüğü bulunmaktadır (Wortley, 1977: 241). Bu ise imparatorluğun değişmeye başlayan ruhani kimliği ile doğru orantılıdır.

2.1. Myra'nın Başkent Statüsüne Yükselmesinde Aziz Nicholas Faktörü

Lycia kentleri arasında Myra'nın 1. yüzyıldaki konumu muazzamdır. Andriace gibi ünlü bir limana sahiptir. En önemli rakibi ise 43 yılından beri Roma'nın kurduğu eyaletin başkentliğini yapan Patara'dır. Nitekim 325 Nicaea Konsili'nde de Lycia Eyaleti'nin tek piskoposu olarak Patara'dan Eudemus bulunmaktadır (Le Quien, 1968: 977-78; Hild, 2004: 1; Bennet, 2015: 12). Nicaea Konsili kayıtları bu açıdan Hristiyanlığın Myra'dan önce Patara'da organize olduğuna delalet etmektedir. Bu nedenle Lycia'nın ilk kilisesinin henüz bulunamamış olsa da Patara'da olması beklenir. Hâlbuki Hristiyanlığın ilk metinlerinde Patara'dan söz edilmez ve Lycia kentleri arasında Myra ön plana çıkar. Öte yandan Myra'nın Hristiyanlık ile ünlenmesindeki temel faktörlerden olan Nicholas'da Patara kentindedir. Bu açıdan 3. yüzyılda Patara, içinde organizasyon yeteneğine sahip tutkulu Hristiyanların yetişmesine olanak tanıyan önemli bir kenttir. Patara'nın yetiştirdiği en önemli Hristiyanların başında ise kuşkusuz Nicholas gelmektedir.⁵²

⁵¹ Purpur/*murex* üretiminde özellikle Diocletianus ve 4. yüzyılda Aperlae kentinin başı çektiğine ilişkin bir görüş aynı bölgede bulunan bir mil taşı vasıtasıyla değerlendirilmiştir. Bkz. (Leadbetter, 2003: 127-136). Bu veri Mitchell tarafından Diocletianus devrinde imparatorluğun dikkatinin küçük yerleşim birimlerine yoğunlaştırdığı şeklinde yorumlanmıştır. Bkz. (Mitchell, 2016: 497). Bu yorum modern araştırmacılar tarafından destek bulmuştur. Bir örnek için bkz. (Sweetman, 2017: 24). Purpur üretimine ilişkin kapsamlı bir çalışma için bkz. (Aygün, 2012).

⁵² Nicholas hakkında kaynaklar muhtelif ve 6-14. yüzyıllar arasına tarihlendirilmiştir. Bu kaynaklar 1913 yılında Gustav Anrich tarafından derlenerek yayınlanmıştır. Bkz. (Anrich, 1913). Anrich, 1917 yılında hazırladığı ikinci cildinde ise mevcut metinlerin eleştirilerine yer vermiştir. Bkz. (Anrich, 1917). Bu kaynaklar şöyle sıralanabilir: Praxis de Stratelatis (Anrich, 1913: 67-91); Vita Nicolai Sionitae (Anrich, 1913: 3-66); Praxis de tiburto (Anrich, 1913: 97-111); Vita per Michaele (Anrich, 1913: 111-140); Methodius ad Theodorum (Anrich, 1913: 140-151); Encomium Methodii (Anrich, 1913: 151-183); Thaumata Tria (Anrich, 1913: 183-205); Synaxarientexte (Anrich, 1913: 205-211); Vita Compilata (Anrich, 1913: 211-235); Vita per Metaphrasten (Anrich, 1913: 235-268); Vita Acephala (Anrich, 1913: 268-277); Βίος ἐν συντόμῳ mit Parallelen (Anrich, 1913: 277-301); Vita Lycio – Alexandriana (Anrich, 1913: 301-312); Περίοδοι Νιχολάου (Anrich, 1913: 312-339); Thaumata Singula (Anrich, 1913: 339-391); Encomium Neophyti (Anrich, 1913: 391-419); Encomium Andreae Cretensis (Anrich, 1913: 419-429); Encomium Procli (Anrich, 1913: 429-435); Translatio Barim Graece (Anrich, 1913: 435-450); Testimonia (Anrich, 1913: 450-463). Batı kökenli kaynaklar ise 9. yüzyıldan itibaren başlayan el yazmalarıdır. Bunlar; Karlsruhe Milli Kütüphanesindeki Codex Augiensis XXXII (fol.32r-

Nicholaus, 270 yılı dolaylarında Patara’da doğmuştur ve 343 ila 352 yılları arasında Myra’da ölmüştür (Wace, 2010: 250; Mombritus, 1910: 296; Vlavianos, 2010: 492). İkonlarında geniş alınlı, seyrek beyaz saçlı, sakallı, mütevazı keşiş hayatını ifade eden çökük şakak ve bakışları ile piskopos kıyafetleri içerisinde tasvir edilmiştir (Karakaya, 2010: 132). Rüyada görünme, ölü diriltme, yoksullara yardım etme, hazinelerin koruyucusu olma, özellikle deniz ve denizcilik ile ilgili mucizeleri hakkında üretilen mitolojilik hikâyelerden birkaçıdır.⁵³ Önce yerel halkın daha sonra Ortodoks Hristiyanların ona yakıştırdığı doğaüstü olaylardan dolayı literatürde “*Nicholaus ho Thaumaturgos*” olarak anılmıştır (Vlavianos, 2010: 492; Demirci, 2016: 559). Aegyptus ve Palaestina’ya hac yolculularında bulduktan sonra Myra piskoposu olmuştur. Ancak görevinde fazla kalmadığı Diocletianus’un kovuşturmaları esnasında tutuklandığı ve I. Constantinus’un 313 yılında ilan ettiği reform ile cezasının sonlandırıldığı düşünülmektedir (Pallen et al., 1929: 680). Fakat bu anlatı da en az Nicholaus’un Nicaea Konsili’nde bulunduğu ve Arius’a yumruk attığı hikâyesi kadar şüphelidir (Harrison, 1963: 119; Harrison, 2001: 81).

Diocletianus, Hristiyanlara karşı ilk fermanı 303 yılında çıkarmıştır ve Galerius’un saltanatının ilk devirlerine değin bu ferman yürürlükte kalmıştır (Potter, 1994: 110-113). Hikâyenin doğruluğunu kabul edecek olursak, Nicholaus’un Aegyptus – Palaestina hac seyahati ve Myra piskoposluğu hayatının ilk otuz yılı içerisinde gerçekleşmiştir. Ancak Diocletianus devrinde Hristiyanlara karşı yürütülen takibat politikaları seleflerinkinden her zaman daha şiddetli olarak anılmıştır. Nicholaus’un, Diocletianus’un zulmünden nasıl kurtulduğunu konusunda kaynaklar sessizdir, fakat karşılaştırmalı örnekler 4. yüzyıl içerisinde başka büyük azizler için de üretilmiştir. Bugün Ermeni Kilisesi’nin kurucusu olarak anılan Gregorius da Diocletianus saltanatı sırasında Tanrıça Anahita’ya kurban sunmaya zorlanması sonucunda kendisini yılanlarla dolu bir kuyuda bulmuştur. Nitekim Gregorius bir dizi efsanevi olay sonrasında kuyudan Modern Ermeni Kilisesi kurucusu olarak çıkmıştır (Kaçar, 2015a: 245-254). Ermeni Hristiyanlığı için Gregorius ne ise Lycia Hristiyanlığı için de

33r) ve Roma’da Vatikan Kütüphanesindeki Palatinus Lat.846’dır (fol.139r-140v). Bunun yanı sıra 12. yüzyıla ait eski Fransızca bir kaynak ve 1292 yılında Rahip Yakobus Voragine tarafından Nicholaus’un yaşamı Latince olarak kaleme alınmıştır. Bkz. (Karakaya, 2010: 131). Kaynaklara ek olarak ayrıca Bkz. (Falconi, 1751).

⁵³ Bu konuda yapılan bir tez çalışması için Bkz. (Pilevneli, 2013: 42-50). Ayrıca Nicholaus’un yaşamına ilişkin sahneler Myra’da bulunan kilisesinin güney mezar odasının duvarlarında ve büyük olasılıkla bugün mevcut olmayan tonozunda tasvir edilmiştir. Kuzey ve güney duvarlarında nişlerin kemer yüzeylerinde Nicholaus’un yaşamına ilişkin on beş sahne bulunmaktadır. Bunlar kuzeyden güneye doğru şöyle sıralanabilir: Nicholaus’un Constantine rüyasında görünmesi, Nicholaus’un vali Ablabius’a rüyasında görünmesi, konusu bilinmeyen bir sahne, Nicholaus’un Demetrios’u boğulmaktan kurtarması, Nicholaus’un büyülmüş bir hastayı iyileştirmesi, Nicholaus’un Basileios’u Araplardan kurtarması, Basileios’un ailesinin Nicholaus’a teşekkürü, deniz mucizeleri, Nicholaus’un çocuğu olmayan aileye yardımı, deniz mucizesi, üç komutanın Nicholaus’a teşekkürü, üç komutan Nicholaus’un önünde, üç bekâr kızın hikâyesi ve üç komutanın hapishanede bulunduğu sahnesi. Bkz. (Doğan, 2016: 248-249); (Karakaya, 2010: 132).

Nicholaus o'dur. Anlaşıyor ki Hristiyan kilise yazımı büyük azizlerin ölümlerinin akabinde yerel kültürler ile ilişkilendirdikleri pek çok anlatıyı kayda geçirerek aktarmış ve bunun üzerinden Hristiyanların inançlarını canlı tutmaya çalışmıştır.

Öte yandan Nicholaus'un Nicaea Konsili'nde bulunduğu dair devrin somut kaynağı mevcut değildir. Bu anlatı içerisinden çıkarılabilecek en sağlık bilgi ise Myra egemenlik alanında, en azından Nicholaus devrinde, Arius'un teslis inancında ki sınıflandırmasına karşı olduğudur. Bununla birlikte, Nicholaus'un Myra'da bulunan Artemis tapınağını köklerine kadar yıktığı bilinmektedir. Nicholaus'un pagan kültüre karşı tutumu ve Nicaea'daki tavırları göz önünde bulundurulduğu takdirde onun ılımlı bir Hristiyan'dan çok *zelot* olarak adlandırabileceğimiz, yerel Hristiyanların sevdiği ve peşinden gittiği bir aziz veyahut keşiş profiline daha yakın durmaktadır.

Roma dünyasının yanı sıra Hristiyan nüfusunun olduğu pek çok noktada ünlenen Nicholaus adına ilişkin epigrafik, nümizmatik ve arkeolojik veriler de bulunmaktadır. Constantinopolis'te adına adanan yirmi beş kilisesinin (Pilevneli, 2013: 35) yanında Bargylia (Milas),⁵⁴ Lebissus (Gemiler Adası),⁵⁵ Strobilos (Aspat),⁵⁶ Gortina,⁵⁷ Emesa (Humus)⁵⁸ ve çeşitli liturjik takvimlerde anılmıştır.⁵⁹ Buna mukabil denizciliğe ilişkin mucizeleri azize önemli bir şöhret kazandırmış ve bu şöhret Nicaea İmparatorluğunun kuruluşundan itibaren de imparatorluk propagandası olarak kullanılmıştır. Özellikle VIII. Michael Palailogos'un sikkelerinde yer aldığı gibi donanmanın oldukça zayıf olduğu bir dönemde halkın ve askerinin moralini yüksek tutmak amacıyla sikke ikonografisinde yer bulduğu gibi bu propaganda VIII. Michael – II. Andronicos ve II. Andronicos – IX. Michael Palailogos ile Latin İmparatorluğu ve Thessalonica İmparatorluğu devrinde de devam ettirilmiştir (Ünal, 2015: 132-133).

Hristiyanlığın yükselişi ile birlikte anıldığı bölgenin içtimai şartlarına göre Apollon, Nix ve Artemis gibi tanrılar ile özdeşleştirilmiştir. Nicholaus'un denizcilik ve denizciler ile bulunan yakın ilişkileri ona Akdeniz'den Avrupa'nın kuzey ülkelerine değin günümüze kadar ulaşan geniş bir şöhret armağan etmiştir. Fakat bu, Nicholaus'a münhasır bir durum değildir. Sebebi ise mit ve tarihsellik arasındaki geçişlerin kendisine has olmamasıdır. Söz gelimi Aziz Phokas'da aynı şekilde Karadeniz'de Pontos patronu Achilles Pontarches'in Hristiyanlaşmış bir versiyonudur (Ramsay, 1895: 156). Her iki aziz de namlarını Ortaçağ boyunca muhafaza

⁵⁴ <http://csla.history.ox.ac.uk/record.php?recid=E00828> (erişim tarihi: 1.10.2018).

⁵⁵ <http://csla.history.ox.ac.uk/record.php?recid=E00847> (erişim tarihi: 1.10.2018).

⁵⁶ <http://csla.history.ox.ac.uk/record.php?recid=E00943> (erişim tarihi: 1.10.2018).

⁵⁷ <http://csla.history.ox.ac.uk/record.php?recid=E01368> (erişim tarihi: 1.10.2018).

⁵⁸ <http://csla.history.ox.ac.uk/record.php?recid=E01939> (erişim tarihi: 1.10.2018).

⁵⁹ <http://csla.history.ox.ac.uk/record.php?recid=E03452> (erişim tarihi: 1.10.2018);

<http://csla.history.ox.ac.uk/record.php?recid=E03950> (erişim tarihi: 1.10.2018);

<http://csla.history.ox.ac.uk/record.php?recid=E03952> (erişim tarihi: 1.10.2018).

ettikleri gibi kimi zamanda denizcilere yol gösterme ve onların kutsal azizi olma inancı metafor olarak kullanılmıştır.

M.Ö. 4. yüzyıldan itibaren Hellen etkisinin Lycia'da artmasıyla birlikte yerel Lycia tanrılarının yanında Hellen tanrıları da kentler tarafından benimsenmiş ve kimi zaman yerel tanrıların yerini almışlardır. Myra egemenlik alanı içerisinde tapınım gören ve kehanet merkezi bulunan tanrılarında birisi de Apollon'dur. Çocukların, denizcilerin ve tüccarların koruyucusu olarak bilinen Apollon'un, çağlar boyunca Lycia'da varlığını devam ettirmesine karşın kimi zaman Nicholaus'un Apollon'un mirasçısı olduğu yönünde kanaatler oluşmuştur (Pilevneli, 2013: 33).

Nicholaus mitolojilerinin pagan bir tanrıya atfedilmesi konusu yeni bir çıkarım değildir ve genellikle onun deniz mucizeleri ile alakalıdır. Bunun nedeni Nicholaus'un Ortaçağ boyunca denizcilerin koruyucu azizi olarak anılması ve onuruna liman kentlerinde kiliseler inşa edilmesidir (Hampson, 1841: 69). Tacirler için Nicholaus ismi ve ona edilen dualar, işlerin yolunda gitmesi için ilahi bir garantörlüktür. Bu konuda güzel bir örnek bulunmaktadır: Akdeniz sularında gezinen bir tacir mallarını yüklemeyen evvel Constantinopolis'teki Nicholaus Kilisesine gider ve ona büyük bir hevesle güvenli bir deniz yolculuğu için dua eder. Tacirin seyahati sırasında havanın aniden bozması sonucunda deniz, tacir için büyük bir tehlike haline gelir. Ancak Nicholaus kendisine edilen duaları yanıtsız bırakmaz ve aniden fırtınaları dindirir. Buna benzer örnekler Ortaçağlar boyunca devamlılık ile üretilmiş ve yaygınlık kazandırılmıştır (Anichkof, 1894: 108). Bir diğer hikâye Lycia'da geçmektedir: Mitolojiye göre Myra'yı vuran bir kıtlık sırasında Nicholaus Andriace'ye gitmiş ve burada bulunan gemilerden tahıl rica etmiştir. Ancak geminin kaptanı tahılın Aegyptus'ta tartıldığını ve Constantinopolis'e varınca tekrar ölçüleceğini söyleyip reddetmiştir. Israrlarını devam ettiren Nicholaus'a bir miktar yardımda bulunulduktan sonra gemi Constantinopolis'e varmış tahıl miktarı ise mucizevi şekilde Aegyptus'ta ölçüldüğü şekilde çıkmıştır (Harrison, 2001: 80). Böylece tüccarlar tıpkı ticari malları olduğu gibi onun ismini ve mucizelerini de gittikleri yerlere taşımışlardır.

Fakat bu durum bir dizi eskiçağ mitolojisinin Hristiyanlık potası içerisinde eritilmesi ve Nicholaus ismi üzerinden yaşatılmasından fazlası değildir. Bu konuda Apollon'un yanı sıra Nix ve Artemis gibi tanrılarında Nicholaus ile özdeşleştirilmesi dikkat çekicidir (Anichkof, 1894: 109).

Nicholaus ve Nix arasında tıpsel, mucizeler ve etimolojik olarak üç bağlantının olduğu ileri sürülmektedir. Birincisi; Nix gibi Nicholaus'ta beyaz sakalları ile tasvir edilmiştir ve bu Nix ve Nicholaus arasında benzerlik yaratan bir argüman olarak değerlendirilmiştir. Ancak

imparatorluğun doğu yakasında bulunan hemen her aziz beyaz bir sakal ile yorumlanmıştır (Anichkof, 1894: 110). İkincisi; Nix'in çocuklara ve denize olan özel ilgisidir. Germen mitolojisinde Nix, insanları boğmak için suya çeken ve çocukları kaçıran bir tanrı olarak bilinmektedir. Nicholas ise üç çocuk hikâyesi ile meşhur bir azizdir: Bir kasap tarafından öldürülen ve bir fiçiya konulan üç çocuk Nicholas tarafından diriltilmiştir (Pilevneli, 2013: 47). Bu hikâyenin kökeni Hellen mitolojisine dayanır. Ancak Ortaçağ insanları bu tür bir anlatıyı azizin hayat serüvenine atfetmeyi tercih etmiştir. Bir aziz olarak ününün belki de çocuk hikâyelerinde yattığını düşünen E. Anichkof, 6 Aralıkta kutlanan Nicholas anma törenleri ile Ortaçağlarda aralık ayının çocuklara özel bayramların kutlandığı bir geçiş dönemi olduğuna dikkat çekmiştir (Anichkof, 1894: 110-111). Üçüncüsü; Nicholas ve Nix arasındaki isimlerin benzerliğidir. Konu üzerindeki tartışmalar sonuçlanmamış olmasına rağmen her iki adın da kökeni niq (nick) olarak tespit edilmiştir (Anichkof, 1894: 119).

Nicholaus ile yakınlık kurulan diğer bir pagan tanrı Artemis'tir. Mater Deorum olarak da anılan Artemis, bölgeye ve bölgenin coğrafi şartlarına göre değişkenlik gösteren bir kültürdür. Bu anlamda Myralı Artemis'ten söz etmek mümkündür (Albayrak, 2008: 134-144). Myra kentinin koruyucusu olan Artemis, Hristiyanlığın bölgede yerleşmeye başlamasıyla birlikte bir çatışma unsuru haline gelmiştir (Harrison, 2001: 80). Gerçekten de Geç Antikçağ'da Nicholas gibi *zelot* kesim Hristiyanlar, pagan tapınaklarında şeytanların saklandıklarına inandıkları için kültlere karşı saldırgan davranmışlardır. Myra'da bulunan Artemis tapınağı da bu saldırılardan payını almıştır. Tapınak 4. yüzyılda Nicholas tarafından temellerine kadar yıkılmıştır. Buna karşın erken Hristiyanlık devrinde yıkılan tapınaktan şeytan intikamcı olarak sahneye çıkmıştır. Nicholas'tan intikam almak isteyen şeytan, kadın kılığına girip Myra'ya gitmek üzere yola çıkan hacılara yağ dolu bir şişe vermiş ve bunu azizin mezarı başına konulması gerektiğini söylemiştir. Hac yolculuğunun ilk gecesinde Nicholas hacılara görünmüş ve şişeyi denize atmaları gerektiğini salık vermiştir. Şeytanın tuzağına düştüklerini anlayan hacılar şişeyi denize atmışlar, ancak su üzerinde büyük bir yangın meydana gelmiştir ve gemi batmaya başlamıştır. Tam bu sırada Nicholas ortaya çıkmış ve hem gemi mürettebatını hem de hacıları kurtarmıştır (Anichkof, 1894: 112). Lycia'da pagan ve Hristiyan geleneklerinin çatışmasının edebi olarak da karşılaştığı gerçeğini yansıtmaları açısından Nicholas ve Artemis çekişmesi önemlidir. Diğer yandan her iki unsurdan da vazgeçilememiş ve arada bir geçişkenlik kurulmuştur. Bu durumun bariz örneklerinden birisi Artemis tapınakları gibi Nicholas'a da atfedilen kiliseler de genellikle liman bölgelerinde ya da akarsu yataklarının yanında kurulmasıdır (Anichkof, 1894: 114).

Lycia'da Artemis kültü ile alakalı bir diğer pagan etkinliği Rosalia (*dies Rosarum*) festivalidir. Rosalia, Phrygia kökenlidir ve Artemis onuruna düzenlenen festivaller ile yakınlık göstermektedir (Anichkof, 1894: 111). Her iki festivalde de ana unsur çiçeklerden yapılmış taçlar ve çelenklerdir. Ancak Artemis ve Rosalia kutlamalarının tarihleri farklılık arz etmektedir. Artemis onuruna düzenlenen şenlikler genellikle mayıs başı gibi yapılırken Rosalia festivali için net bir tarihi tespit edilememiştir. Buna rağmen her ikisinin de baharın gelişini kutlamak amacıyla düzenlendiği düşünülmektedir. Nicholaus'un anıldığı yılın iki günü olan 6 Aralık ve 9 Mayıs günlerini göz önünde tutacak olursak Artemis, Rosalia ve 9 Mayıs'a dair ortak bir çıkarım yapmak mümkündür. 9 Mayıs bilindiği gibi azizin kemiklerinin tacirler (ya da askerler) tarafından Myra'dan Bari'ye aktarıldığı tarihtir.⁶⁰ Ancak bu gündeki kutlamaların kökenine ilişkin özel koşullar karanlıktır. Öyle ki 9 Mayıs tarihi Hristiyanlık devrinde pagan bir geleneğin -biraz evvelki örneklerde olduğu gibi- Nicholaus'a adapte edilmiş olması muhtemel seçenekler arasında görülmektedir (Anichkof, 1894: 114).

Öte yandan bu tür bir festivalin Nicholaus'un ölümünden hemen sonra kutlanması mümkün değildir. Hristiyanlığın henüz teşkilatlanmaya başladığı 4. yüzyılda taç, çelenk ve hatta gül gibi çeşitli çiçeklerin kullanımları din adamları tarafından hoş karşılanmamıştır. Artemis ve Rosalia festivalleri ile ilişkilendirilmesi bakımından yalnızca bu üç öğeye değinecek olursak aralarında en fazla tepki toplayan unsur taçtır, çünkü bizzat kendisi pagandır. Söz gelimi 3. yüzyılda Tertullianus bir Hristiyan askerinin, İmparator Septimus Severus'un ölümü üzerine para hediyesi olarak dağıtılan bir *donavitium* esnasında başına defneyapraklarından yapılmış bir takmasına izin vermemiştir. Tertullianus'a göre böyle bir yasak İncil metinlerinde olmasa da doğruya aykırı bir durumdur ve taçlar-çelenkler şeytanın işidir, çünkü taç putlara sunulmak üzere yapılır mantığı Hristiyan dünyasında hâkimdir (Goody, 2010: 122). Daha yakın bir örnek olarak 4. ve 5. yüzyıllarda mezara çiçek, özellikle gül koyma uygulaması Hieronymus ve Ambrose tarafından mahkûm edilen bir uygulamadır (Goody, 2010: 141), dolayısıyla Nicholaus'un Artemis veyahut Rosalia gibi festivallerin Hristiyanlık inancına adaptasyonu için 4. yüzyıl erken bir tarihtir. 7. yüzyılın sonlarında dahi paganların çeşitli festivallerde dans etmeleri, içmeleri ve eğlenmeleri yasaklanmıştır. Trullo'daki konsilde toplanan piskoposlar bu pagan uygulamaları karşısında şaşırılmışlar ve festivallerin yasaklanmasını istemişlerdir. Bu karar pagan festivallerinin kimliklerinin değişime uğramadan (en azından 8. yüzyıl başlarına değin) devam ettiğine dair önemli bir kanıtı teşkil etmektedir (Gregory, 2018: 180-181; NPNF2-14: 394).

⁶⁰ Azizin kemiklerinin Bari'ye kaçırılması konusunda W. Heyd iki kaynak sunmuştur. Bunlardan birisi Jean de Bari diğeri Nicéphore tarafından yazılmıştır. Çalışmamız açısından doğrudan ilişkili olmadığı için burada yalnızca isimlerini vermekle yetiniyoruz. Bkz. (Heyd, 2000: dn. 416).

2.2. Aziz Nicholas Hac Merkezi

Myra, Ortodoks Hristiyanlığının ünlü azizi Nicholas'un piskoposluk yaptığı ve burada hayatının sonlanıp kültürünün kurulduğu kent olmasından dolayı 5. yüzyıldan 19. yüzyılın sonuna değin Lycia'nın en önemli dinsel merkezi olmuştur. Nicholas'un ölümü ile birlikte bir hac merkezi olan Myra, yüzyıllar boyunca Hierosolyma için yola çıkan hacıların uğrak noktasıdır. 6. yüzyılda Myra'da bir veyahut iki kilisenin varlığından söz edilmektedir (Anrich, 1917: 449). 529 yılında Lycia'yı vuran büyük depremin akabinde ise kilise (ya da kiliseler) I. Iustinianus tarafından onarılmıştır (Malalas, 18.40; Duggan, 2004: 131-132).

Nicholaus Kilisesi'nde bugüne değin yapılan çalışmalarda 12 evre tespit edilmiştir. Bu evrelerden ilki 6. yüzyıla ait bir bazilikadır. 6. yüzyıldan sonra 8. yüzyılda meydana gelen bir deprem ve 12. yüzyıla kadar devam eden Arap, Türk ve İtalyan denizci kent devletlerinin akınları neticesinde tahrip olan kilise, 1034 yılında Africalı Ziridlerin Myra'yı istila etmesi sonucunda bir kez daha zarar görmüştür. Kilise, 11. yüzyılda IX. Constantinus (1042-1055) ve eşi Zoe tarafından imar ettirilmiştir (Doğan, 2016: 239-241). Kilise tarihindeki en çarpıcı olaylardan bir diğeri ise 1087 yılında gerçekleşmiştir. İtalya'dan deniz yolu ile Hierosolyma'ya giden Barili tüccarlar (ya da askerler) Myra'ya uğradıkları esnada azizin kemiklerini Bari'ye kaçırmışlardır (Anrich, 1913: 434-449; Anrich, 1917: 519-524; Doğan, 2016: 242).

12. yüzyılda manastır olarak işlev gören yapı, 13. yüzyılda Attaleia'nın Türkler tarafından ele geçirilmesinden sonra tekrar zarar görmüştür. 12. yüzyılda Manuel tarafından Lycia piskoposu olarak atanan Eustathius muhtemel Türk baskısı neticesinden bölgeye gelememiştir, bu nedenle Manuel Eustathius'u 1175 yılında Thessalonica piskoposluğu ile görevlendirmiştir (Le Quien, 1968: 969-970; Schaff, 1882: 402).⁶¹ 1362 yılında Cypriuslu Pierre I. de Lusignan tarafından istila edilmesi akabinde ise değerli vazolar, eşyalar ve azizlerin ikonaları tahrip edilmiştir. Latinler, kilisede bulunan Nicholas ikonası Ammohostos'a (Mağusa) götürmüştür. Sonrasında ise Amiral Jean de Sur Myra'dan ayrılırken kenti ateşe vermiştir (Bozkurtoğlu Özcan, 2017: 43).

Piskoposluk listelerinde Myra ismine 14. yüzyıl sonlarına değin rastlanmaktadır. Bilinen en son Myra piskoposunun ismi Matthaëus'tur (Le Quien, 1968: 969-970), ancak son Myra piskoposu değildir. Adının bilinmemesine rağmen Myra'nın son piskoposu 1397 yılında görevden alındığı düşünülmektedir (Doğan, 2016: 244).

⁶¹ Bu tarih Erdem tarafından 1176 olarak verilir. Bkz. (Erdem, 2006: 248).

3. Ürdün Çöllerinde Lycialı Münzeviler

3.1. Aziz Euthymius ve Lycialı Aziz Gerasimus

Palaestina çöllerinde dağınık şekilde bulunan münzevileri bir araya toplaması ve hayatlarına ilişkin organizasyonlar planlaması bakımından “demir bir el” olarak tanımlanan (Vailhé, 1898: 107) Euthymius, 377 yılında Melitene’de (Malatya) doğmuştur ve 473 yılında Palaestina’da ölmüştür. Çocuk yaşında yetim kalan Euthymius’un eğitimi ile Melitene Piskoposu Otreus ilgilenmiştir. Erken yaşlarından itibaren din adamlarının arasında büyümesinin bir sonucu olacak ki inzivaya çekilmek için Palaestina’ya gitmiştir ve Pharan Manastırına girmiştir. 429 yılında kendi manastırını kurmuştur ve bu manastır Hierosolyma Piskoposu Iuvenal tarafından kutsanmıştır. Bölgenin en etkin keşişlerinden olduğu anlaşılan Euthymius civar kentlerde bulunan sarazenlerin Hristiyanlığa kazandırılması ve Palaestina bölgesindeki manastır sistemini düzenlemesi ile ünü hızlı şekilde yayılmıştır. 431 Ephesus (Efes) ve 451 Chalcedon (Kadıköy) Konsilleri esnasında pek çok doğu vilayetine mensup din adamı onun görüşlerine ve düşüncelerine başvurmuştur (Bentivegna, 2003: 460-461). 5. yüzyıl Palaestina çöllerinde onun kadar iki azizin ismi telaffuz edilir: Aziz Sabas ve Lycialı Aziz Gerasimus’tur.

Gerasimus, Palaestina ve daha çok Ürdün çöllerinin patronu olarak anılmaktadır. Öteki münzeviler gibi Gerasimus da Antonius’un uyandırdığı radikal İsa söylemlerinin peşinden giden bir *anachoresist*.⁶² Hristiyan bir ailede doğduğu ve küçük yaşlardan itibaren manastır hayatı içerisinde yer aldığı bilinmesine rağmen doğum tarihine ilişkin bir kayıt bulunmamaktadır (Harkins, 2003: 163; Hirschfeld, 1991: 419; Grégoire, 1904: 114-135). Palaestina’ya geldikten sonra Ölü Deniz yakınlarında bir bölgeye yerleşmiştir. Gerasimus’un manastırının kuruluş tarihi 451 Chalcedon Konsili sonrası meydana gelen yerel olaylar ile ilişkilidir. Scyhopoleuslu Cyril’e göre Gerasimus, Euthymius’un takipçilerinden birisidir. Aynı kaynağa göre Gerasimus Palaestina’ya gelmeden önce Chalcedon Konsili kararlarını reddetmektedir ancak Euthymius’un ile tanıştıktan sonra onun telkinleri ile Chalcedon itikadını kabul ederek Ortodoks inancına dönmüştür. Bu nedenle Gerasimus’un Palaestina ziyareti 451 ila 453 yılları arasına tarihlendirilmektedir (Hirschfeld, 1991: 420; Vailhé, 1898: 108; Anrich, 1917: 229; Bitton-Ashkelony ve Kofsky, 2006: 273).⁶³

⁶² *Anachoresis*, İngilizcedeki *anachorite* terimini karşılar. Anlamı yerinden kopmuş kimse iken Hristiyan bağlamında münzevileri ifade etmek için kullanılır. Bkz. (Brown, 2017: 114).

⁶³ I. Constantinus’un Hristiyanları yasal olarak kabul etmesinden sonra birtakım Hristiyanlar (imparatorluğun her yakasından) münzevi hayatı sürebilmek ve ruhlarını doyurabilmek için imparatorluğun doğusunda bulunan تنها köşelere akın etmişlerdir. Ekilmemiş geniş topraklar, büyük dağların gölgeleri, Eriha Irmağı’nın bereketli suları, zengin ormanlar, Scyhopoleus’un hurma tarlaları ve meyve bahçeleri gibi tüm zenginlikler (her ne kadar bunlara dokunmasalar da) münzevi hayatına çekilmiş keşişlerin ayrıcalıkları içerisindeydi. Bkz. (Vailhé, 1898: 107-108); (Stone, 1946: 93-110); (Patrich, 1995: 68).

Gerasimus'un 455 yılında kurduğu ve kendi ismiyle anılacak olan manastırı münzevilerin bir arada bulunduğu bir sosyal dayanışma platformu olarak tanımlanabilir. Manastır kurallarına göre her münzevi hafta içinde bireysel olarak hücrelerde yaşamak ve hafta sonlarında tekrar manastıra dönmek ile yükümlüdür. Merkezde bulunan manastır hem daimî keşişlerin yaşadığı bir mekândır hem de ürettikleri ürünlerin pazarlandığı bir ticaret merkezidir. Bu açıdan Gerasimus'un kurduğu düzen keşişler arasındaki sınıflandırma da bir yenilik olsa da ticari ürünlerin sergilendiğı bir pazar olması dolayısı ile değildir. Merkezde bulunan manastır toplumsal hayatın devam ettiğı kompleks bir yapı olduğu için daha sonraki dönemlerde *castron* olarak adlandırılmıştır. Bu yapıların içerisinde kilise, mutfak, yemek odası, depolar ve ibadet için hücreler bulunmaktadır (Hirschfeld, 1991: 420).

Böylece ana bina hem civardaki hücrelerden kopmamış hem de merkezi bir görünüm kazanarak genç münzevi adayları için bir eğitim alanı haline gelmiştir. Cyril'e göre Euthymius'un manastırına Cyriac isimli bir öğrenci gelmiştir. Ancak Euthymius, Cyriac'ın yaşının henüz genç olmasından dolayı onu Gerasimus'un manastırına göndermiştir. Gerasimus onu manastırına kabul ettikten sonra odun kesme, sutaşıma ve yemek yapma gibi belirli görevler ile eğitmeye çalışmıştır. Sonrasında ona hücre hayatı ile ilgili net talimatlar vermiştir. Gerasimus manastırının kurallarına göre münzevi haftanın beş gününü hücrelerinde geçirmek zorundadır. Bu vakit içerisinde ekmek, su ve hurmadan başka bir şey tüketmemelidir. Geceleri hücrelerini aydınlatmaları, sıcak gıda tüketmeleri ve hücreden çıktıklarında kapılarını kapatmaları yasak olan münzeviler cumartesi günü ördükleri sepetleri manastıra getirmek ve diğer cemaat üyeleri ile birlikte olmak zorundadır. Pazar akşamı hep birlikte yemek yenilip bir miktar şarap tüketildikten sonra pazartesi sabahı tekrar hücrelerine dönmek mecburiyetindedirler. Bu kurallar ile münzevilerin dünyaya ilişkin mallar ile temasının kesilmesi ve nefislerinin terbiye edilmesi amaçlanmaktadır. Aynı doğrultuda hiçbir münzevi birer giysi, ceket, başlık, yatak için mat, su için kap ve çakı dışında hiçbir şeyi yanında bulunduramazdı (Hirschfeld, 1991: 421; Vailhé, 1998: 109-110).⁶⁴ Gerasimus 5 Mart 475 yılında arkasında bir mucize bırakarak ölmüştür. Bu efsaneye göre Aziz çölde bir aslanın ayağına batan dikenini çıkarmıştır ve aslan Gerasimus ölene kadar hem ona hem de manastırına hizmet etmiştir (Anrich, 1917: 229; Vailhé, 1998: 110; Harkins, 2003: 164). 475 yılından sonra manastırın başına Eugenius geçmiştir. Sabas ile birlikte Palaestina bölgesinde bulunan tüm manastırları yönetmişlerdir (Vailhé, 1998: 111; Hirschfeld, 1991: 422).

⁶⁴ Bu verilerin arkeolojik değerlendirmesi için Bkz. (Hirschfeld, 1991: 423-430).

3.2. Abba Nicholas ve Kırk Rahibesi

Abba Nicholas ve kırk rahibesi⁶⁵ hakkında fazla bilgi bulunmamasına rağmen Nicholas'un 7. yüzyılın hemen başlarında Ürdün'de bir manastırda yaşadığını biliyoruz (Anrich, 1917: 229):

Beş bakire manastırı terk etmeye karar verdi ve şeytan tarafından saldırıya uğradılar.

Kardeşim Sophronius ve ben Kutsal Ürdün yakınlarındaki Eunuchs Manastırını ziyaret ettik. Manastır *presbyteri* olan Abba Nicholas bize aşağıdaki olayı anlattı: Beni memleketim Lycia'da kırk bakirenin manastırı vardı. Bu manastırdaki bakirelerden beşi bir gece manastırdan çıkmaya karar verdiler ve bir adam getirdiler. Yani bu adamı bir geceliğine kabul ettiler ve bütün rahibeler uyurken onlar giyindiler ve dışarı çıktılar. Aniden beşi birden bir şeytan tarafından saldırıya uğradı. O anda manastırdan çok fazla uzaklaşmadan günahlarını itiraf ettiler ve Tanrıya şöyle şükrettiler: Tüm hediyelerin vericisi Tanrı'ya ruhlarımız yok olmasın diye bu saldırıya izin verdiği için şükürler olsun (Rosweyde, *Vitae Patrum*, cxxxv).

Gerçekten de özellikle 4. yüzyıldan sonra manastır hayatı ve çilecilik Hristiyanlar arasında oldukça yaygındı ve genel anlamda kadınlara karşı yürütülüyordu. Hristiyanlığın ilk asırlarındaki kadına bakış açısının giderek değişmesi ilerleyen zamanlarda kadınlara özel önem atfeden tarikatların sapkın olarak Ortodoksluk çizgisinin dışarısına çıkarılmasına sebep olmuştur. Bunun en güzel örneklerinden birisi Phrygia ekseninde örgütlenen, Kybele kültü ve Ortodoks Hristiyanlığın bir sentezi olan Montanist harekettir.⁶⁶

Bu anlamda Abba Nicholas ve Kırk Rahibesi'nin kurmuş olduğu manastır Ortodoks Hristiyanlığı çizgisinde yer alan, saflık, temizlik ve bakireliği öven bir anlayışa sahiptir; çünkü Phrygia örneğinde olduğu gibi kadınlar piskoposluk gibi kilise kadrosu içerisindeki görevlerde bulunmamıştır. Onlar Meryem'in saflığını esas almışlardır. Bu, dönemin patriarkal Hristiyanlık anlayışı ile doğru orantılıdır. Eskiçağ Hristiyan literatüründe inancı uğruna şehit olan kadınlar gibi daha sonraki devirlerde de kendisini Tanrı'nın hizmetine adanmış kadınlar övülmüştür.

Üstelik Lycialı kırk rahibe benimsediği inanç şeklinde yalnız değildir. Pamphylia'da da benzer hatta daha dikkat çekici bir isim bulunmaktadır, Pergeli Azize Matrona. 5. yüzyılın ikinci yarısında ve 6. yüzyılın başlarında yaşamış olan Matrona, I. Anastasius'un dini politikalarına karşı gelerek erkek kılığına girmiş ve 25 yaşına bastığında Constantinopolis'te bulunan Bassianos Manastırında Babylas adını kullanarak erkeklerle münzevi hayatı

⁶⁵ Schultze rahibelerin sayısını 600 olarak vermektedir. Ancak bu Ürdün'de bulunan manastırların barındırdığı nüfus ile karşılaştırıldığında abartılı bir rakam olarak gözükmemektedir. Bkz. (Schultze, 1926: 192).

⁶⁶ Esasen Montanist hareketin kökenine ve Katolik-Ortodoks Kilisesi dışarısına çıkarılmasına ilişkin veriler oldukça karanlıktır. Muhafifleri Montanistlerin pagan geleneklerden etkilendiğini dile getirmiştir. Bir başka görüş Montanizm hareketinin Syria-Palaestina kökenli bir akım olduğudur. Ancak her iki varsayımında tutarlı olmadığı ortaya konulmuştur. Öte yandan kilise tarafından aforoz edilme gerekçeleri de net değildir. Kaçar, 2014'te bunun kadınlara verilen özel bir statünün sonucu olduğunu belirtirken; Kaçar, 2002a'de piskoposların otoritelerini yok saydıkları gerekçesi ile aforoz edildiklerini aktarmıştır. Bkz. (Kaçar, 2014: 197-204); (Kaçar, 2002a: 39-59).

yaşamaya başlamıştır. Matrona'nın Constantinopolis macerası uzun sürmemiştir. Kimliğinin ortaya çıkmasından sonra muhtelif sebeplerden bir süre Syria'da Emesa ve Berytus kentlerinde bulunmuştur daha sonra Constantinopolis'e dönerek burada kadınlara ait bir manastır kurmuştur (Featherstone and Mango, 1996: 13-65).

Abba Nicholas'un manastırındaki Kırk Rahibesi ve Constantinopolis'te manastır kuran Matrona yalnızca devrin kadınlara bakış açısını yansıtmakla kalmaz aynı zamanda Hristiyanlığın çok renkliliğini de ortaya koyar. Anlaşıyor ki, kadınlar bu dönemde Syria, Palaestina ve Aegyptus'un muhtelif bölgelerine seyahat edebiliyorlar, manastırlar içerisinde sorumluluk alıp liderlik vasıfları üstlenebiliyorlardı.

3.3. Antiocheialı Basil

Antiocheialı Basil hakkındaki mevcut tarihsel veriler *Patrologia Orientalis* adlı eserden gelmektedir:

Basil adında Antiocheia asıllı ruhban sınıfının en önemli kişilerinden bir diyakoz vardır. Çocukken Papaz Pierre'i hidayet yoluna götürdü; imparatorluk şehrinde bulundu ve manastır hayatında yolunu aydınlattı. Kıymetli Babamız kulunu fani dünyadan el etek çekmesini, İsa'nın haçını kucaklayıp ona bağlamasını buyurdu. 35 yıl boyunca Thébaïde çölünde tek başına kaldı ve en sonunda gökyüzünden bir ses kendisine şöyle dedi: "Basil meskûn diyarlara git ve din uğruna savaş. Zira piskoposlar ve krallar Tanrı'nın biricik oğlunu inkâr edecekler orada." Lycia topraklarına geldiğinde deniz kıyısında, ıssız bir yerde bir mağara buldu. 12 yıl, yukarıda bahsedilen Peder Heliodoros'un sürdürdüğü münzevi hayatla aynı münzevi hayatı sürdürdü.

Ancak buraya bir gemi yanaştı ve denizciler ihtiyaçlarını görmek için karaya çıktılar ve Basil'i buldular ve ona ülkede yaşayanları tanıttılar. Tanındıktan sonra bu muhitin insanları kendisinden Lycia'nın meskûn yerlerine gelmesini istediler. Oralara gitti ve iki azizi adına, biri erkekler öteki kadınlar için iki manastır inşa etti. Bu dönemde dinsiz Nestorius Constantinopolis Patriği idi ve küfür dolu vaazlar veriyordu. Basil yine gökten bir ses duydu. "Vakit kaybetmeden Constantinopolis'e git ve dine küfreden ve inancını inkâr eden dinsiz Nestorius'u bul." dedi. Derhal yola düştü ve Constantinopolis'e gitti, kiliseye girdi ve dinsiz Nestorius'u vaaz verirken buldu, bütün halkın önünde onu yakaladı ve: "Ortodoks ol, piskopos, öğretilerin yanlış senin. Neden kilisenin babalarının dogmalarını tersine çevirip bozuyorsun?" dedi. Nestorius vaazını durdurdu ve Basil yüksek sesle ona şöyle söyledi: "Kötülüğünden dolayı lanetler olsun sana Nestorius."

Kalabalık dağıldıktan sonra Nestorius'un çağırdığı Basil orada bulunan piskoposlar huzurunda onun kötülüğünü ortaya koydu. O sırada, oradan geçmekte olan İmparator Theodosius'a yaklaştı ve yüksek sesle: "Ey imparator! Kutsal Teslis adına vaftiz olmana rağmen neden Teslise iman etmiyorsunuz? Zira Nestorius'un öğretisi Teslis'e aykırıdır." Kent valisi ve tiran olan Thracialı Flavianus tarafından yakalandı ve onun emirleri gereğince işkenceye maruz kaldı. Dövüldü, kanlar içinde kaldı ve efkâr-umumiye rağmen sürgüne mahkûm edildi.

Ceza kentte ilan edilince halk onu aldı ve Azize Euphemia Kilisesine götürdü. Burada bir süre hakikatin efendisine dua ederek ve yakararak ikamet etti. Nestorius'u dindarlığa karşı giriştiği davasında sonuna dek desteklemesi için ona yalvardı.

Bu arada şöyle bir şey meydana geldi. Kıymetli İmparator Theodosius mekânın dışındayken kafasına bir tuğla düştü. Az kalsın ölüm tehlikesi ile karşı karşıya kalacaktı. Tüm umutlara karşın kurtuldu; büyük bir

koru ve kızgınlığa kapıldı. Gece bir adam kendisine gelip şöyle söyledi: “Bu olay Tanrı’nın hizmetkârı Basil yüzünden oldu, çünkü ona eziyet ediyorsun ve Tanrı’nın korkusu uğruna savaşıyor onun öğütlerine kulak vermiyorsun.”

Derhal azizin getirilmesini emretti. Kendisinden özür diledikten sonra, ondan ne dilerse dilemesini istedi ve dileklerini yerine getireceğini söyledi. Ancak Basil şöyle cevap verdi: “Ben kendim için bir şey dilemiyorum, Tanrı’nın dileklerini ve onun kiliselerini pekiştiren şeyler söylüyorum. Nestorius’un Tanrı’ya karşı ettiği küfürleri kınamak üzere bir konsil toplanmasını emret. Onu uzaklaştırıp kovsunlar. Zira Tanrı’nın buyruğu budur.” İmparator vakit kaybetmeden emre uydu ve Ephesus’ta bir konsil toplanmasını, Nestorius’un uzaklaştırılmasını ve sürgüne gönderilmesini emretti.” (PO, 8. xxxv).

Basil’in yaşam öyküsü içerisinde geçen Thébaïde çölü P. Brown’un manastır hayatının beşiği olarak tanımladığı Antik Aegyptus’un kuzey bölgesidir (Brown, 1971: 82). Aegyptus’ta bulunan manastırlar özellikle Syria çöllerindeki manastırlarından kesin olarak ayrılmıştır. Syria çöllerinde bireysellik ön plana çıkarken, Aegyptus’ta köylüler bireysellikten uzak durmuşlar ve sayıca çok olmanın sağladığı güvenliğine inanmışlardır (Brown, 2017: 115). Bu bölgede inzivaya çekilen kalabalık keşiş grupları özellikle 5. yüzyıl itibarıyla Alexandria Kilisesi’nin etkisi altında kalmışlar ve politik bir denge unsuru olarak kullanılmışlardır. Basil’in Aegyptus’ta hangi tarihler arasında bulunduğunu bilmiyoruz, ancak Lycia’da 12 yıl münzevi hayatı sürmeden önce 35 yıl Aegyptus’ta yaşadığını düşünecek olursak onun 384-419 tarihleri arasında Thébaïde çölünde kaldığını söyleyebiliriz.

Basil’in Aegyptus’ta bulunduğu yıllar Doğu Hristiyanlığı içerisinde güç mücadelelerinin yaşandığı tarihlerdir. 380 yılı itibarıyla Ariusçu kiliseler Hristiyanlık dışına itilmiş, başkent ve taşra kiliselerine nüfuz etme çabaları baş göstermiş, Ioannes Chrysostomus ve Nestorius’un Constantinopolis piskoposluğunda bulunması Alexandria yönetimini rahatsız etmiştir. 5. yüzyılın başına gelindiğinde Alexandria Piskoposu Cyrillus ve onun destekçisi konumunda bulunan bir grup keşiş mevcut tartışmaları kristolojik ve siyasal zemine kaydırarak Ephesus Konsili’nde tam bir galibiyet sağlamayı planlamışlardır. Bu açıdan Basil’in önce Arius yanlısı olan Lycia’da ve sonra Ephesus Konsili’nin mimarı olarak Constantinopolis’te bulunması dikkat çekicidir. Her ne kadar Basil’in Cyrillus tarafından görevlendirilen bir keşiş olarak harekete geçmesi tarihsel veriler ile desteklenmese de ikili arasındaki bir etkileşim kaçınılmaz olarak görülmektedir.

Basil’in kesin olarak Lycia’da bulunduğunun ve burada biri kadınlar öteki erkekler için iki manastır kurduğunun bilinmesine rağmen her üç mekânında yeri tespit edilmemiştir. 12 yıl boyunca inzivada kaldığı mağaranın “*Papaz Burnu*” olarak adlandırılan Adrasan mevkiinde olduğu tahmin edilmektedir (Hild, 2003: 214; Pilevneli, 2013: 28).

Lycia’da manastırların dağılımı ve mimarisi bugüne kadar tam olarak araştırılmadığı için, bazı araştırmacılar dağlık Orta Lycia bölgesinde trikonç planlı kiliselerin ve

çevrelerindeki yapıların manastır yerleşimine ait olduklarını ileri sürmüşlerdir ve bu görüş uzun süre kabul edilmiştir (İşler, 2009: 225). Öte yandan Lycia’da manastır yaşamının 5. yüzyılının başlarına tarihlendirilmesi doğru bir çıkarım iken manastır hayatının kurucusu olarak Basil’in gösterilmesi hatalı bir varsayım olarak görünmektedir. Keza Basil’in çağdaşı olan 451 Chalcedon Konsili kararlarını reddeden Gerasimus’un bir Lycialı olduğu ve çocukluğundan itibaren manastır hayatı içerisinde büyüdüğü bilinmektedir.

Basil’in Lycia’da bulunduğu mekân gibi Constantinopolis’te konakladığı Azize Euphemia Kilisesi’nin de yeri bilinmemektedir. 307 yılında Tanrı Ares’e kurban sunmadığı gerekçesiyle Chalcedon’da şehit edilen Euphemia ismine Roma kaynaklarında 9. ve 10. yüzyıllardan sonra rastlanmaktadır. Şehitliğinin akabinde bedeni Chalcedon’da ismine kurulan bir kilisede saklanmıştır. Esas ününü 451 Chalcedon Konsili’nden sonra kazanan Euphemia’nın Constantinopolis’te pek çok kült merkezi bulunmaktadır.⁶⁷ Ancak Basil’in saklandığı ve Tanrı’ya yakardığı kilise Constantinopolis’te değil, Chalcedon’da denize nazır bir cephede yer almaktadır. Yerinin tam olarak belirlenememesine rağmen konuya ilişkin çeşitli öngörüler vardır. C. Mango’ya göre Chalcedon’dan yaklaşık 1.5 km uzakta olan kilise, Janin’in planına göre bugünkü Chalcedon, Yeldeğirmeni sırtındadır. S. Eyice bazilikanın Yeldeğirmeni, Duatepe Sokağı çevresinde bir yerde olduğunu düşünmektedir. E. Akyürek’e göre ise Selimiye sırtlarında, denize daha yakın bir mevkide olması ihtimali de göz önünde bulundurulmalıdır (Akyürek, 2002: 5-14).

3.4. Çileci Leontius

Lycia keşiş Leontius hakkındaki mevcut tarihsel veriler *Patrologia Orientalis* adlı eserden gelmektedir:

Her yerde ünlü olan Lycialı keşiş Abba (Baba) Leontius’a *anti-encylique*⁶⁸ kararının reddedilip Ortodoks *encylique*’nin yerini alacağı sırada (477 dolayları) (PO, 8. lxxxiii, dn.4) bir görüş malum oldu. Kilisenin sunağı soyulmuş,⁶⁹ azizler yerlere saçılmıştır. O da şöyle seslenerek bütün dünyayı şahit gösterdi: “Bundan böyle dört Tanrı’nın yandaşlarının kilisesine bağlı olmayacağım.” (PO, 8. lxxxiii).

Anlaşıldığı gibi Leontius devrin heterodoks keşişlerindedir. Eğer kaynağın tarihlendirilmesini dikkate alacak olursak 451 Chalcedon Konsili ile 482 yılında ilan edilen

⁶⁷ Basil’in saklandığı Euphemia Kilisesi bugün Sultanahmet Meydanı’nda bulunan Azize Euphemia Kilisesi ile karıştırılmamalıdır. Bu yapı 5. yüzyılda Pers asıllı Antiokhos’un sarayının kabul bölümüdür. Antiokhos 439 yılında Theodosius tarafından öldürülünce saray müsadere edilerek bir kısmı kiliseye çevrilmiştir. Constantinopolis’in fethine değin çeşitli badirelere rağmen ayakta kalan kilise fetihten sonra işlevsiz kalmış ve zaman içerisinde harabeye dönmüştür. Osmanlının ünlü vezirlerinden İbrahim Paşa’nın (Pargalı) sarayı bu kilisenin hemen yanında bulunmaktadır. Kilise bugün Türk ve İslam Eserleri Müzesi’nin arka kısmında yer almaktadır ve restorasyonuna devam edilmektedir. Türkiye’de konu üzerine yapılan en kapsamlı çalışma için Bkz. (Akyürek, 2002).

⁶⁸ *Encylique* papalığa ait mektup, bildirge, karar anlamını taşımaktadır.

⁶⁹ Hırsızlık anlamında değil, alanen kabuğu soyulmuş manasında.

henetikon fermanının arasındaki bir ilahiyatı reddetmiştir. Buna dair en yakın tarihlendirme I. Leo'nun (457-474) Chalcedon ilahiyatını sağlamlaştırmak için Constantinopolis piskoposu Genadius aracılığıyla 457/458 yılında bulunduğu girişimdir. Bahsedileceği gibi Chalcedon Konsili özellikle imparatorluğun doğusunda statükodan hoşnut olmayan büyük bir piskopos grubu yaratmıştır. İmparator Leo da halefleri gibi bu hoşnutsuzluğu giderebilmek adına 457/458 yılında metropolit liderlerinden Chalcedon İlahiyatının onaylanmasına ilişkin bir belge istemiştir. Lycia metropoliti Myra Piskoposu Petrus tarafından gönderilen mektup günümüze değin ulaşmıştır.⁷⁰ Bu mektubu Lycia'dan yirmi ruhban daha imzalamıştır. Esasen Leo'nun bu talebi Constantinopolis Piskoposu Genadius'un 458 yılında Alexandria Piskoposu Cyrillus'un ilahiyatına karşı kaleme aldığı bir yazısı ile doğru orantılıdır, dolayısı ile Leontius'un bir monofizit ya da Cyrillus'un izinden giden bir miafizit olduğunu düşünebiliriz.

3.5. Sionlu Nicholas

Literatürde Myra Piskoposu Nicholas ile karıştırılan ve onun kadar olmasa da ön plana çıkan diğer bir isim 564 yılında ölen Sionlu Nicholas'tur. Doğumuna ilişkin somut bilgiler çoğu zaman Myra Piskoposu Nicholas'a atfedilmiştir veyahut Sionlu Nicholas onun şöhretinden faydalanmıştır, bilemiyoruz. Nerede, ne zaman doğduğuna ilişkin bilgi bulunmamaktadır. Ancak *Vita*'sından yola çıkan araştırmacılar Sionlu Nicholas'un Tragalassuslu olduğunu düşünmektedir (Foss, 1991: 303-304). Tragalassus'un Pharro köyünde Nicholas ile aynı adı taşıyan amcası, Aziz Sabbatius ile Acalissus Manastırı'nda bulunmaktadır. Sionlu Nicholas'ta bu manastırda vaftiz edilmiştir. Nicholas'un babası Epiphanius annesi Nonna'dır. Hristiyan bir ailede dünyaya gelen Nicholas, henüz doğumundan itibaren çeşitli mucizeler göstermesi üzerine amcası tarafından eğitilmek üzere manastıra alınmıştır (VNS, 1-3). Bu manastırın içerisinde ayrıca İlerde Ürdün'de Sabas'ın yanına gidecek olan Konon'da bulunmaktadır. Konon ve Nicholas arasındaki ilişki Sion Manastırı'nın kuruluşu boyunca devam etmiştir. Daha sonra amcası onu yanına alarak manastırın okuyucusu tayin etmiştir (VNS, 5). 19 yaşına geldiğinde rahip olan Nicholas eğitmek üzere kardeşleri Artemas ve Hermaius'u yanına almıştır (VNS, 7). Hayatı boyunca iki defa Hierosolyma'ya gitmiştir. Bunlardan ilkinde Aşkelon'dan gelen Menas adlı bir kaptan ile Myra'nın limanı Andriace'den yelken açmışlardır. Yolculukları muhtemelen yedi buçuk gün sürmüştür. Rota olarak ise önce Akamas'a daha sonra ise Paphos limanına uğradıktan sonra doğrudan Ascalon'a (Aşkelon) kullanmış olmaları gerekir.⁷¹ Nicholas Hierosolyma ve Ürdün'de uzun süre kalmamıştır. Ziyaretlerini ve adaklarını tamamladıktan sonra tekrar Lycia'ya dönmüştür (VNS, 8-9). İkinci

⁷⁰ *Epistola Synodi Myrensis* Bkz. (Sacrosancta Concilia ad Regiam Editonem Exacta, 4.xliv).

⁷¹ Rota hesaplamalarında <http://orbis.stanford.edu/> adresi kullanılmıştır. (erişim tarihi: 20.10.2018).

kez Hierosolyma'ya gitmeye karar verdiğinde ise Tristomon (Üç Ağız) mevkiinden yola çıkmıştır. Aegyptus'ta çeşitli mucizeler gerçekleştirdikten sonra Hierosolyma'ya uğramış ve yine bir ticaret gemisi vasıtasıyla Lycia'ya dönmüştür (VNS, 27-38).

Sionlu Nicholas'un *Vita*'sında Lycia'da bulunan otuz beş manastır ve köyden bahsedilir (Harrison, 2001: 81).⁷² Bunun yanı sıra Lycia'nın sosyal ve içtimai hayatına ilişkin önemli bilgiler vermektedir.

542 yılında Roma İmparatorluğunun doğu kısmında patlak veren veba salgını Lycia'yı da vurmuştur.⁷³ Küçük Asia nüfusunun yüzde otuzunu öldüren bu salgını Lycialılar asgari ölüm atlatmışlardır, ancak nüfusun büyük çoğunlu da liman kentlerini tehlikeli olarak addedip daha iç kısımlara doğru çekilmiştir (Harrison, 2001: 7). *Vita*'ya göre bu hastalık daha önceden Sionlu Nicholas'a mâlum olmuştur (VNS, 47-52). Keza meydana gelen kaotik durumdan da en çok kendisi etkilenmiştir. Gerek tüccarların gerek çiftçilerin kırsal kesimlerden liman kentlerine mal ve eşya taşımalarını yasaklayan Nicholas (Lycia'nın iç kısımlarında üretilen tahıl, un, kereste ve şarap gibi ürünler belirli zamanlar liman bölgelerine kadar indirilerek Akdeniz dünyasına sunuluyordu) ticareti durma noktasına getirmiştir. Bunun sorumlusu olarak otoriteler Nicholas'u suçlamışlar ve tutuklanması için iki din adamını göndermişlerdir. Ancak Nicholas sorumlunun kendisinin olmadığı şeytanın aralarına nifak soktuğunu dile getirmiştir. Zaten yandaşları da liman kentlerinin hastalıkların baş gösterdiği ilk yerler olması sebebiyle Nicholas'un gitmesinin taraftarı değillerdir. Nicholas'un gidip gitmediği bilmiyoruz fakat *Vita*'ya göre karşı bir kampanya başlattığını anlıyoruz. Bir süre sonra ekmek, şarap ve bir miktar para ile yola çıkan Nicholas çeşitli köylere uğrayarak buradaki insanlara adeta bir şölen düzenlemiş, kurban keserek insanları doyurmuştur (VNS, 52-57).

Pinara, Xanthus ve Sion'da piskoposluk görevinde bulunmuştur. Myra piskoposu ile aralarının iyi olduğunu söylemek mümkün değildir, bölgede muhalif bir isimdir (Harrison, 2001: 84): 545 yılı dolaylarında Bakire Meryem'in kendisine görüldüğünü ve onun adına bir

⁷² *Vita*'da Myra ve çevresinde lokalize edilmemiş yerleşimler için bkz. (Pilevneli, 2013: 72-83).

⁷³ 542 baharında Aegyptus'tan ticaret gemileri vasıtasıyla Küçük Asia ve Constantinopolis'e ulaştığı düşünülen veba sırasında günde 5000 ila 16.000 kişi ölmüştür. Salgın, muhtelif zaman aralıkları ile Constantinopolis'te 555-556, 558, 560-61, 572-573, 585-586, 592, 598-599, 608-609, 618, 697-698, 746-48 tarihlerinde gerçekleşirken Akdeniz'de 558, 567-568, 580-581, 615, 639, 673-674, 687-688, 716-717, 725, 735, 745 ve 747 yılları arasında yaşanmıştır. Bkz. (Duggan, 2004: 132). Duggan'ın tezi devrin kaynakları tarafından desteklenmektedir. Kilise tarihçisi Evagrius henüz çocukluk yıllarından elli sekiz yaşına değin aralıklar ile süren veba salgınına trajik şekilde kaleme almaktadır. Bkz. (Evagrius, HE, 4.29); Esasen veba salgınının 541 yılında merkez veyahut doğu Africa'da patlak verdiği, akabinde Aegyptus ticaret gemileri ve insan popülasyonu ile Akdeniz kıyı kentlerine taşındığına ilişkin bir görüş için bkz. (Stathakopoulos, 2002: 99-106). Buna mukabil Stathakopoulos Lycia'da vebanın deniz ticaret yolu vasıtasıyla Syria ile hemen aynı tarihlerde etkilendiğini kaydetmekle birlikte kesin bir tarih sunmamaktadır. Bkz. (Stathakopoulos, 2002: 104-105).

kilise inşa ettirmek istediğini söylediği zaman Lycia ruhban sınıfı ile karşı karşıya gelmiştir. Ancak bu konuda geri adım atmamıştır (VNS, 69).

Myra'da kutlanan Rosalia festivali sırasında burada çeşitli din adamları ile görüşmüştür. Manastırına döndüğünde hastalanan Nicholaus, 10 Aralık 564 tarihinde ölmüştür. Phellus Piskoposu Philippus tarafından gerçekleştirilen cenaze töreni sonrasında Sion'a kadınlar için ayrılmış sağ bölümün hemen yanına gömülmüştür (VNS, 76-80).

4. Hacılar – Şifa İsteyenler – Sürgünler

4.1. Hacılar

4.1.1. Hacı Willibald

Eichstätt Piskoposu Willibald Wessex doğumludur ve 7. ila 8. yüzyıllar arasında Kutsal Toprakları ziyaret etmiştir. Hristiyan bir ailede yetişmiş olan Willibald'ın babası hem Roma Katolik Kilisesi hem de Ortodoks Kiliseleri tarafından saygı ile karşılanan Aziz Richard'dır. Willibald bugün zamanın en çok gezen azizlerinden hatta Britanya dışına seyahat eden ilk İngiliz olarak anılmaktadır. Hastalıklı bir çocuk olarak dünyaya gelmiştir. Ailesi onun yaşamasına olanak tanımadığı için Tanrı'dan eğer çocukları yaşarsa onu manastıra vereceğine dair yemin etmiştir. Neticede beklenen mucize gerçekleşmiş ve Willibald beş yaşında Waldheim Benedik Manastırına girmiştir. Burada geçirdiği yıllar hayatını seyahatle geçirmesi kararını almasında rol oynamıştır. 720 yılında babası ve kardeşi Aziz Winibald ile çıktığı hac yolculuğu daha sonra meslektaşları tarafından kaleme alınmıştır. Onun hagiofragyasında 77 mekân ve 13 kişinin isimleri açık şekilde belirtilmiştir. Bu yerler arasında Lycia bölgesi de bulunmaktadır (Dietz, 2005: 193-212).

Roma'dan sonra Tarracina (Terracina), Gaieta, Neapolis (Napoli), Reggio Calabria, Catona, Etna Dağı, Syracusae (Sirakuza) yolunu takip ederek Adriyatik'e varmışlardır. Buradan bugün Peloponnesos Yarımadası'nda (Mora) Lakonia kentine bağlı olan Monemvasia kasabasına uğradıktan sonra Chium (Sakız) ve Samum (Sisam) Adaları üzerinden Ephesus'a gelmişlerdir. Ephesus'tan yola çıkan hacılar Phrygia ve Hierpolis kentleri kanalıyla Patara'ya ulaşmışlardır. Hagiofragya'ya göre Willibald Patara'ya vardığında Lycia'da dondurucu bir soğuk yaşanıyordu. Bu nedenle Patara'da konaklamak zorunda kalmışlardır. Ancak bu konaklama uzun sürmemiş ve kara yolculuğunu iklim şartları nedeniyle güvenli bulmadıkları için bir gemi kiralayarak Milite kentine geçmişlerdir (Brownlow, 1891: 8-11). Willibald, Milite kentine vardığında "Bu kent bir zamanlar dondurucu soğuk suların uğrak noktasıydı. Burada iki keşiş sular zarar vermesin diye kalın

duvar taşları tarafından güçlendirilmiş sütunların üzerinde yaşamışlardır” demiştir (Brownlow, 1891: 11).

Burada bir parantez açarak Willibald’ın seyahatnamesini çevirisindeki bir dipnotun hatalı olduğunu belirtmekte fayda bulunmaktadır. C. Brownlow Milita kentinin Myra olduğunu belirtmiştir (Brownlow, 1891: 11. dn.3). Eğer bu tezden hareket edecek olursak Willibald’ın aktardığı bilgilerin yanlış olduğu sonucuna varırız, keza Myra’da sütuncu keşiflere dair arkeolojik veri bulunmaktadır. Oysaki Willibald seyahatnamesinin yazarı burada Milita ile eski bir korsan koyu olan Meloeton (Melanippe / Melanippion)⁷⁴ kentini kastetmiştir. Burada ise sütuncu keşiflere dair izler mevcuttur (Hild, 2003: 319).

4.1.2. Hacı Saewulf

Saewulf 1102-1103 yılları arasında gerçekleştirdiği hac seyahati ile tanınmaktadır. Bari’den 13 Haziran 1102 yılına yola çıkmıştır. Ticaret gemisi vasıtasıyla Corcyra (Korfu), Corinthus (Korint) ve Rhodus yolunu takip ederek önce Patara daha sonra Myra’ya varmıştır. Saewulf, Myra’yı “Aziz Nicholas burada başpiskopos olarak hükmetmiştir. Constantinopolis Ege Denizi’nin limanı olduğu kadar Myra’da Adriyatik Denizi’nin bir limanıdır.” şeklinde tasvir etmiştir (Brownlow, 1892: 4). Fakat Myra’da fazla bulunmamıştır. Anlaşıyor ki burada yalnızca Nicholas’un Kilisesini ziyaret ettikten sonra Ioppe’ya doğru yola çıkmıştır.

Saewulf’un Lycia bölgesine ikinci ziyareti hac yolculuğu dönüşünde gerçekleşmiştir. Antiocheia’ya ulaştıktan sonra Küçük Asia’nın güney sahil şeridini izleyerek hagiofragya’da “Stamirra” olarak belirtilen Myra kente gelmişler ve buradan önce Patara sonra Rhodus’a geçmişlerdir (Brownlow, 1892: 28-29).

4.1.3. Hacı Daniel

Seyyah, hacı ya da Kievli ön adları ile anılan Daniel, Suriev Piskoposluğu görevinde ve Ukrayna’da Chernihiv yakınlarında bir manastırın başında bulunmuştur. Constantinopolis’ten başlayarak 1106 - 1107 yılları arasında Hierosolyma’ya hac yolculuğu yapmıştır.⁷⁵ Daniel, Kutsal Topraklara çıkan ilk seyyah ya da hacı değildir. Ancak seyahati kayıt altına alınan ilk Kievlidir. 12. yüzyıl öncesinde pek çok savaşçı, tüccar ve hacı başta Constantinopolis ve Hierosolyma olmak üzere Rusya dışına şöhret kazanmak ya da dini vecibelerini yerine getirmek için çıkmıştır. Fakat haklarında yazılı bir kaynak bulunmamaktadır. Bu nedenle Daniel’in hac seyahati Ortaçağ Rus literatüründe bir ilki temsil etmektedir.

Öte yandan Daniel’in (ve diğer Rus hacıların) Hierosolyma’ya seyahatleri Rus ruhani hayatını Kiev ve Constantinopolis muhitinden çıkararak Katolikler ile tanıştıran ilk hareket

⁷⁴ Meloeton kenti için ayrıca bkz. (Öztürk, 2008: 33-45).

⁷⁵ Daniel’in hac yolculuğuna çıktığı tarih üzerine diğer bir görüş 1113’tür. Bkz. (Özcan, 2009: 72).

olarak yorumlanmıştır. N. K. Gudizy'e göre Daniel'in yolculuğu izole edilmiş Hristiyanlık inancından çıkarak evrensel Hristiyanlık tabakasına dâhil olmak için atılan ilk adımlar arasındadır.⁷⁶

Daniel hac güzergâhı boyunca iki defa Lycia'da bulunmuştur. Bunlardan ilkinde Hierosolyma yolculuğunda Patara ve Myra'ya uğramıştır. İkincisinde ise Constantinopolis'e dönerken Patara'da korsanlar tarafından soyulmuştur (Wilson, 1895: lxx). Seyahati boyunca gezdiği kentlerin sosyo-kültürel yaşantıları üzerine gözlemlerde bulunan Daniel, Lycia'ya ilişkin bazı tespitlerde bulunmuştur:

Makri (Telmessus) kentinden Mir'e (Myra) kadar her yerde gotfin⁷⁷ kara tütüsü üretilir ve şu şekilde elde edilir: ağaçtan tıpkı kabuğun altındaki süt gibi çıkar, keskin demirle toplanır. Bu ağacın ismi Zigi'dir.⁷⁸ Bu ağacın şekli akçaağaca benzer. Bir diğer ağaç ise kısadır ve şekli kozalaklı ağaç gibidir, fakat (bundan) incedir ve ismi Sturik'dir.⁷⁹ (Bunların) çoğunda topraktaki solucan ve ağaç kabuğundaki kurt gibi şeyler vardır. Buğday ambarı gibi olan kurt yuvasından ağaç bitap düşer ve (bunun üzerine) ağaçtan tıpkı vişne renginde bir sıvı gibi yapışkan bir sıvı dökülür. Bu, insanlar tarafından toplanır ve başta söylenen ağaç (tan alınan sıvı) ile karıştırılır. Sonra kazana konur, dumanlı tütüsü pişirilerek körüğe dökülür ve tüccarlara pazarlanır. Makri'den Patara (Patara) kentine 40 verst vardır. Burada Aziz Nikola doğmuştur ki onun ana vatanı burasıdır. Patara'dan Aziz Nikola'nın lahdi bulunan Mir'e 40 verst vardır. Mir'den Helidon'a 60 verst vardır.”

Daniel'in Myra ziyareti sırasında tanımladığı ağaç türleri daha evvel yapılan çalışmalarda tespit edilememiştir (Özcan, 2009: 79). Fakat Daniel'in bahsettiği *gotfin* Güney Lycia'da Myra ve Trysa civarında, Batı Lycia'da ise Baba Dağı ve Sandras Dağı'nda reçinesi merhem ve haşaratları uzaklaştırmak için yakılan, tütüsü üretiminde kullanılan “*Styrax Officinalis*” ağaç türüdür (Amigues, 2007: 261-318). Bu ağaçtan elde edilen ve *strax* adı verilen reçine 19. yüzyılda Makre Limanı'nın en önemli ihraç ürünlerindedir (Akgül, 2014: 44).

Yahudiler için kutsal olan *Styrax Officinalis*'ten Herodotos ve Strabon'da bahsetmektedir. Fakat Herodotos Lycia'da tütüsü çıkarıldığından söz etmez. Ona göre tütüsü, murra, kassia, kinnamon, ladonon üretebilen tek ülke Arabistan'dır (Herodotos, iii, 107). Buna karşın Strabon Selge'yi anlatırken Daniel'in gotfin olarak adlandırdığı ağaca uygun olarak bilgilendirmede bulunur. (Strabon, xii.vii.3).

Öte yandan Daniel'in hac yolculuğundan dönerken Patara limanında korsanlar tarafından soyulması, Comnenus Hanedanı (1081-1185) döneminde Roma'nın Araplar, Türkler ve maceracı Batılı korsanlara karşı aldığı kıyı güvenliği politikalarının başarısız olduğunu göstermesi açısından kıymetlidir.

⁷⁶ Rusçadan çeviren (Özcan, 2009: 70-71); İngilizce çevirisi için Bkz. (Wilson, 1895: iv).

⁷⁷ İngilizce çevirisinde *black incense*.

⁷⁸ İngilizce çevirisinde *zyghia*.

⁷⁹ İngilizce çevirisinde *raka*.

4.1.4. Hacı Thveráli Nikulás

Nikulás 1150 yılında Roma'dan Hierosolyma'ya giden bir keşiştir. Aynı zamanda Ortaçağ İzlanda'sını coğrafi olarak tanımlaması sebebiyle literatürde *Leiparvisir* yani kılavuz olarak anılır. Onun hakkındaki veriler oldukça kısıtlı olmakla birlikte 1347 yılına ait bir el yazmasında İzlanda bölgesinde oldukça ünlü olduğu kaydedilmektedir (Westrem, 2000: 449-450). J. Hill'in aktardığına göre Lycia'da üç yerde bulunmuştur. İlk olarak Rhodus'tan Patara'ya geçmiştir. Patara'yı Aziz Nicholas'un doğduğu yer olarak tanımlamak ile birlikte burada onun bir okulunun hala var olduğunu aktarmıştır. Akabinde "*Mirea-borg*" olarak adlandırdığı Myra'ya gelmiştir. Açık şekilde Aziz Nicholas'un Kilisesini ziyaret ettiğini söylememesine rağmen bulunma sebebinin hac ziyareti olduğu malumdur. Buna ilaveten Lycia bölgesinde bulunduğu son yer "*Jalandanes*" olarak isimlendirdiği Chelidoniae Burnudur. Buradan Cyprius'a geçtiğini aktarmış olmasına rağmen Chelidoniae'ya nasıl gittiğine veyahut neden gittiğine ilişkin bir açıklamada bulunmaz. Yalnızca Myra'ya yakın bir mesafede bulunduğunu ve buradan iki gün sonra Cyprius'a vardıklarını aktarmakla yetinir (Hill, 1983: 179). Nikulás muhtemelen Chelidoniae Burnu'na kasten gitmemiştir. Ortaçağ deniz rotalarının bir sonucu olarak yalnızca buradan geçmiştir. Bu güzergâhın bir parçası olarak Anemurium (Anamur) limanına uğramalarına karşın buradan bahsetmez. Ancak Myra'dan ayrıldıktan sonra Cyprius'a iki günde vardıklarını aktarması Myra'dan bir ticaret gemisine bindiğine ve bu ticaret gemisinin Chelidoniae Burnu'ndan geçerek Anemurium limanında kısa süre kaldıktan sonra Cyprius'un kuzeyinde bulunan Lapta kentine vardığına işaret etmektedir. Nitekim bu yol 364 kilometre olmakla birlikte herhangi bir aksilik meydana gelmediği şartlarda 2 günden az bir sürede tamamlanabiliyordu.⁸⁰

4.2. Şifa İsteyenler

4.2.1. Ioannes Orphanotrophos

Ioannes Orphanotrophos 13 Mayıs 1043 yılında yeğeni tarafından Mytilene'de (Midilli) öldürülmüş hadım devlet adamıdır (Kazhdan, 1991: 1070). II. Basil zamanında *protonotriaios* olan Ioannes, II. Basil'in ölümünden sonra bir süre münzevi hayatı yaşamıştır. Romanos Agryros'un tahta çıkmasından evvel manastır hayatını terk etmiş ve onun himayesine girmiştir. Mikhail, Niketas, Constantinus ve Georgius isminde dört erkek kardeşi bulunmaktadır. Constantinus ve Georgius kendisi gibi hadımdır (Janin, 1931: 431-443). Psellos, Ioannes'ten rezil ve nefret edilen birisi olmasının yanı sıra saray hayatında son derece etkin ve zeki birisi olarak bahsetmektedir (Psellos, 3.18). Psellos'a göre Romanos Zoe ile geleceğin Roma İmparatoru ağabeyi Mikhail'i Ioannes tanıştırmıştır. Bununla da yetinmeyen

⁸⁰ Rota hesaplamalarında <http://orbis.stanford.edu/> adresi kullanılmıştır. (erişim tarihi: 22.10.2018).

Ioannes, Roma tahtı üzerinde kesin bir hâkimiyete göz diktiği için önce ağabeyi daha sonra aynı ismi taşıyan yeğeni kanalıyla amacına ulaşmıştır. Psellos sayfalar boyunca Romanos Zoe ile Mikhail'in saray hayatına ilişkin bilgiler verir ve bunun temel sebebi olarak da Ioannes'i gösterir (Psellos, 3.18-23).

Bunun yanı sıra İmparator Romanos Argyros'un ölümünde de Ioannes'in parmağı bulunmaktadır. Geç dönem kaynakları bu konuda muhtelif anlatımlarda bulunmakla birlikte vardıkları ortak nokta Romanos'un Ioannes'in tertiplelediği bir saray entrikasına kurban gitmesidir (Urfalı Mateos, xlv; Psellos, 3.26; Ioannes Zonaras, 2008: 53-56). Mikhail'in ölümünden sonra da oyunlarına devam eden Ioannes önce yeğeni Mikhail'in imparatoriçe tarafından evlat edinilmesini sonra da tahta çıkarılmasını tertiplemiştir (Psellos, 4.22). Böylece Roma İmparatorluğunun arkasındaki en etkili kişi olmuştur. Fakat kaderin bir cilvesi olacak ki işler her zaman kusursuz biçimde ilerlememiştir. Mikhail dayısının gölgesinden kurtulmak için her geçen gün yeni ittifaklar kurmuş ve bir gün görüşme bahanesi ile saraya çağırıldıktan sonra bir kurduğu tuzak ile Mytilene'de dayısının gözlerine mil çektirerek onu saf dışı bırakmıştır (Psellos, 5.14).

Ioannes Orphanotrophos'un konumuz açısından önemi Myra'da Aziz Nicholas Kilisesini ziyaret etmesi ve burada çeşitli faaliyetlerde bulunmasıdır. John Skylitzes'e göre Ioannes tüm tıbbi tedavilerin yetersiz olduğu ülser hastalığından muzdaripti. Bir gece rüyasında Aziz Nicholas'u görmüş ve ona Myra'ya gelmesini, çünkü hastalığının tedavisinin burada olduğunu buyurmuştur. Vakit kaybetmeden yola çıkan Ioannes Myra'ya vardığında Nicholas Kilisesine gitmiş ve orada buhur yakarak çeşitli adaklarda bulunmuştur. Ayrıca kent surlarını istihkâm ettirmiştir. Bir müddet sonra ise sağlığına kavuşmuş şekilde tekrar Constantinopolis'e dönmüştür (John Skylitzes, 19.6).

4.3. Sürgünler

4.3.1. Papa Silverius

Papa Silverius ismi çalkantılar ile anılan ve Lycia'da sürgün bulunan tek din adamıdır. 2 Aralık 538 yılında ölmeden önce 8 Haziran 538'de sürgüne gönderilmiştir. Papa Hormidas'ın oğlu olarak Frosinona, Lazio'da dünyaya gelmiştir. Önce diyakoz yardımcılığı görevinde bulunmuştur. Akabinde, Havari Petrus'dan 15. yüzyıla değin Roma Kilisesi'nin başına gelen din adamlarının biyografilerinin bulunduğu *Liber Pontificalis* adlı esere göre Ostrogot Kral Theodahad'ın desteği ile papa seçilmiştir (Davis, 1989: 52-55).

9 Aralık 536 yılında Roma generali Belisarius Roma'ya vardığında onu Silverius karşılamıştır. Bunun üzerine Theodahad'ın halefi Witiges ordu toplayarak kenti kuşatma altına almıştır. Silverius'un kaderi de bu andan sonra değişmiştir ve Belisarius tarafından

sürgüne gönderilerek yerine Constantinopolis Piskoposu Vigilus getirilmiştir. 538 yılında Patara'da sürgünde bulunan Belisarius'un burada nasıl yaşadığına ilişkin elimizde veri yoktur. Nitekim fazla kalmamıştır, tekrar Roma'ya çağrıldıktan sonra Vigilus tarafından Palmaria Adaları'na gönderilmiş ve burada açlıktan ölmüştür (Chapin, 2003: 122-123).



ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

NİCAEA'DAN CHALCEDON'A LYCİA'DA ORTODOKS VE HETERODOKS PİSKOPOSLUK MERKEZLERİ

Bu bölümün konusu öncelikle İsa'nın Tanrı (Baba) ile ilişkisi ve daha sonra literatürde *theotokos* olarak anılan ve 4. yüzyılda üstü kapatılarak çözümlenmeye çalışılan problemler ile yakından alakalı kristolojik tartışmalar esnasında Lycia Kiliseleri'nin tutumlarıdır. Üçüncü kısmın esas olarak 325-451 yılları arasında Hristiyan Kilisesi'nde meydana gelen olayları konu alması iki yönlü bir problem doğurmaktadır. Bunlardan ilki birincil kaynakların oldukça kısıtlı olmasıdır. İkinci olarak ise Batı dünyasında bahsini edeceğimiz konuların çoktan işlenmesi ve üzerine büyük bir literatürün mevcudiyetidir. Öyle ki kontrol edilemeyecek kadar ikincil kaynak mevcuttur, dolayısıyla konu üzerine söylenebilecek pek az şey vardır. Buna karşın Lycia Kiliseleri bu akış içerisinde nadiren değerlendirilmiştir ve Türkçe yayın bulunmamaktadır. Bu anlamda çalışma kapsamında üçüncü bir bölümün oluşturulmasının hem önceki iki bölümü tamamlayacağını hem de Lycia Hristiyanlarının inanç çeşitliliklerinin aktarılabilceğini düşünerek üçüncü bir bölümün boş bir çaba olmayacağını umut ediyorum.

Peşinen belirtmelidir ki 4. yüzyıldan sonra bir yandan Hristiyanları meşgul eden diğer yandan imparatorların otoritelerine hizmet eden ayrılıkçı ya da kilisenin tanımıyla heretik (*haereticus*) yani din dışı ilahiyatların kökeni 1. yüzyıla kadar uzanmaktadır. İsa'nın ölümünden sonra onun varlığına ilişkin sorular Hristiyan ilahiyatçıların gündemini meşgul etmiştir. Bu sorular kuşkusuz Hristiyanlığın ilk asrında 4. yüzyıldaki kadar şiddetli değildir, ancak mevcuttur. Paulus, Korintlilere yazdığı ilk mektubunda onlara birlik içinde olmalarını, Paulus, Apollos, Cephas ya da Mesih yanlıları olarak ayrılmalarından hicap duyduğunu ve derhal bu bölünmelerin önüne geçilmesi gerektiğini salık vermiştir (I. Korintlilere, 1.10-17). Akabinde Gnostik, Ebionites, Theodotion, Elkesailer, Montanist, Monarşist gibi gruplar sahneye çıkmıştır. Bu açıdan erken kilise içerisinde ayrılıkçı hareketlerin olduğunu ve Hristiyanların kesin bir birlik içerisinde olmadıklarını söylemek mümkündür. Bunların çeşitli sebepleri olmakla birlikte bu nedenler çalışmanın kapsamı içerisinde değildir. Ancak 4. yüzyıl kristoloji tartışmalarında Arius'tan bahsederken onun bir gelenekten beslenip beslenmediği değerlendirmek kaçınılmazdır, dolayısıyla bu bölümde ilk olarak Arius öncesi Katolik-Ortodoks dünyası tarafından heretik kabul edilen hareketlere yüzeysel olarak yer verilecek ve daha sonra ökümenik (οικουµενικος – oecumenicus, evrensel, genel)⁸¹ konsiller ele alınacaktır.

⁸¹ Hristiyan dünyada Hierosolyma Havariler Konsili başta olmak üzere pek çok konsil toplanmıştır. Ancak tamamı ökümenik olarak nitelenmemiştir. Bir konsilin “genel anlamda” ökümenik sayılabilmesi için öncelikle

1. Pre-Nicaea Dönemde Heterodoks İlahiyatlar

Birinci bölümde belirttiğimiz gibi Romalılar nazarında Hristiyanlar kimi zaman Yahudiler içindeki bir grup olarak algılanmışlardır. Bu görüş eğer Hristiyanlığın Yahudi bir çevrede doğduğu ve onun geleneklerine göre yetiştiği gerçeğini göz önüne alınacak olursa pek çok yönden haklılık payı taşır. Ancak Paulus ile birlikte Yahudi dünyasından soyutlanmaya başlayan bazı cemaatler bu durumdan oldukça rahatsızlık duymuş, geleneklerinden vazgeçemedikleri gibi Paulus'u da havariler arasına dâhil etmemişlerdir. Bu anlamda Yahudi Hristiyanları dört grupta sınıflandırılmışlardır. Birincisi; Hristiyan Kilisesi'nin ilk biçimini oluşturan Yahudi olarak doğan ve Mesih'e (Χριστός – *khristos*) inanan kişilerdir. İkincisi; Tevrat'ın inancını esas kabul edip, İsa'yı da bu inanç içerisinde kabul edenlerdir. Üçüncüsü; Yahudi vahiyçi düşüncüyü Hristiyan çerçeveye uyarlayanlardır. Dördüncüsü kesim ise hem Katolik Kilise'nin hem de Ortodoks Sinagogu'nun dışında kalanlardır. Ebionites, Cerinthus ve Symmachius taraftarları, Elkesailer bu grupların birinci ve ikinci yüzyıldaki prototipleridir (Kaçar, 2015b: 37; Irenaeus, *Adversus Haereses*, 1.26.2; Hippolytus, *The Refutation of All Heresies*, 7.22). Eusebius'a göre Ebionitesler İsa'yı Tanrı olarak tanımadıkları için bu ismi almışlardır (Eusebius, *HE*, 3.27.1-2). *Ebion* teriminin karşılığı yoksuldur ve İncil metinlerinde de bu şekilde kullanılmıştır. Bir diğer görüş Ebion'un bu ilahiyatın kurucusu olduğu yönündendir. T. Kaçar, Ebion'u kişiselleştiren ilk kişinin Tertullianus olduğunu yazar (Kaçar, 2015b: 38). Buna paralel olarak Epiphanius ve Hippolytus da Ebion'un Ebioniteslerin kurucusu olduğunu kaydetmiştir (Epiphanius, *Panarion*, 30.1.1; Hippolytus, *The Refutation of All Heresies*, 7.23).

12. yüzyıla kadar Cyprius, Medine ve Hicaz'da varlıklarını devam ettiren Ebioniteslerden yalnızca Iustinus'un sempati ile yaklaştığını bunun dışında Irenaeus, Hippolytus, Tertullianus, Origenes, Eusebius ve Epiphanius gibi yazarlar tarafından muhalefet ile karşılandığı nakledilir (Kaçar, 2015b: 39; Tertullianus, *De Carne Christi Liber*, 18). Keza Iustinus da doğrudan Ebion ya da Ebionites ismini kullanmaz bunun yerine onları *gentiles* kökenli Hristiyanlar ile yakınlık kurarak tanımlar (Iustinus, *Dialogue with Trypho*, 47). Lycia'da *gentiles*lere ilişkin en önemli veri *Paulus ve Thecla'nın İşleri*'dir. Birinci bölümde ifade edildiği gibi Paulus Lycia'ya geldiğinde Hermias adlı bir *gentiles*in evinde konaklamıştır. Eğer onların 66-70 yıllarındaki Yahudi isyanından sonra ortaya çıktıklarını ve Lycia'da varlıklarını göz önüne alacak olursak teolojik görüşleri bizim için oldukça önemlidir. Ancak burada belirtilmesi gereken önemli bir nokta Ebioniteslerin Paulus'u havari

çağrının bizzat imparator tarafından yapılmış olması gerekir. İkincil olarak konsilin en büyük ruhani lider tarafından yönetilmesi ve kararlarının tasdik edilmesi gerekir.

olarak tanımamalarıdır (Irenaeus, *Adversus Haereses*, 1.26.2; Schoeps, 1953: 221-222). Ebionitesler devrin teslis inancına aykırı olarak İsa'nın tanrısal yönünü reddederler. Onlara göre İsa beşerdir, dolayısıyla Meryem'de bakire değildir (Iustinus, *Dialogue with Trypho*, 48; Eusebius, *HE*, 3.27). Ebioniteslerin bir kolu İsa ve Kutsal Ruh'a özel önem atfeden Elkesailerdir (Epiphanius, *Panarion*, 30.3.2; Eusebius, *HE*, 6.38).

2. yüzyılda İsa'nın beşeriyetine vurgu yapan diğer bir hareket Monarşistlerdir. İsimlerini Hellence bir terim olan *monarkhia*'dan (μοναρχία) alırlar. Bu terim "Bir" in hâkimiyeti anlamını taşır. Hristiyan bağlamında ise İsa'nın beşeriyetine atıf yapar. Esasen İsa'nın tanrısallığı ve beşeriyeti arasında ortak bir yol bulmaya çalışan bu hareket literatürde modalist ve dinamik monarşistler olmak üzere ikiye ayrılırlar (Kaçar, 2015b: 42-43). İlk defa Smyrnalı Noetus tarafından dile getirilen Modalist Monarşist ilahiyata göre İsa, Baba ve Kutsal Ruh aynıdır (Epiphanius, *Panarion*, 57.1.1). Epiphanius'un Noetianlar olarak adlandırdığı bu ilahiyat ve Noetus 190 yılında Roma'da aforoz edilmiştir. Ancak Noetus'un fikirlerini öğrencileri Epigonus ve onun öğrencisi Celomenes sürdürmüştür (Hippolytus, *The Refutation of All Heresies*, 9.2).

Monarşist hareketin ikinci kolunu oluşturan *Adaptiyonist* yani dinamik (δυναμικ) monarşizmin kurucusu Byzantionlu bir deri tüccarı olan Theodotus'tur. Onun ilahiyatında İsa beşerdir. Theodotus Meryem'in bakire olduğuna inanmasına rağmen İsa'nın tanrısallığını reddetmiştir. Theodotus'a göre İsa erdemli bir insan olduğu için Tanrı tarafından seçilmiştir ve Mesihlik İsa'ya gökten güvercin şeklinde gelmiştir. Hippolytus'a göre Theodotus'un İsa anlayışı ile Cerinthus'un ve Ebion'un ilahiyat anlayışı aynıdır (Hippolytus, *The Refutation of All Heresies*, 7.23). Epiphanius, Theodotus'un ilahiyatının onu Roma otoritelerinin kovuşturmalarından koruduğu aktarmıştır. Akabinde Roma'da bir okul kuran Theodotus, kutsal metinleri kullanarak devrin temel anlayışı olan İsa'nın ilahlığını reddetmiş ve bu nedenle Roma Piskoposu Victor tarafından aforoz edilmiştir (Epiphanius, *Panarion*, 54.1-9; Kaçar, 2015b: 44). Theodotus'un kiliseden atılması aynı zamanda onun hayatına ilişkin bildiklerimizin de sonu demektir, ancak öğretisi aynı ismi taşıyan öğrencisi Theodotus tarafından Roma Piskoposu Zeyphrinus zamanında devam ettirilmiştir (Eusebius, *HE*, 5.28.7). Eusebius'a göre Roma'da hatırı sayılır bir güce sahip olan Theodotus'un düşünceleri ilerleyen zamanlarda Samosatalı Paulus ve Artemon tarafından sürdürülmüştür (Eusebius, *HE*, 5.28.5). Gerçekten de T. Kaçar deri tüccarı Theodotus'un fikirlerinin Samosatalı Paulus'tan Arius'a ve dahası 357 yılında yazılan Sirmium itikadının (*credo*) yazarı Aetius'a ve dördüncü yüzyıldaki son temsilcisi Eunomius'a kadar uzandığını aktarmaktadır (Kaçar, 2015b: 43).

Samosatlı Paulus, selefi Demetrius'un 260 (ya da 261) yıllarında Sasaniler tarafından alıkonmasından sonra Antiocheia piskoposluğu görevine seçilmiştir (Eusebius, HE, 7.27.2; Downey, 1961: 309; Kaçar, 2015b: 45). Eusebius'a göre Paulus İsa'nın sıradan bir insan olduğunu dile getiriyordu ve bu kilisenin öğretilerine aykırıydı. Bu nedenle Alexandria Piskoposu Dionysius devrinden başlayarak onun halefi Maximus zamanında da devam edecek olan 264-68/69 tarihleri arasında Antiocheia'da iki defa yerel konsil toplanmıştır (Millar, 2006: 244).⁸² Bu konsile Dionysius yaşının ilerlediğini ve bedensel zayıflıklarının olduğu gerekçesiyle katılmamış, ancak tanınmış Caesarea (Cappadocia) Piskoposu Firmillian, Pontus topluluklarının papazları Gregory ve Athenodore kardeşler, Tarsus Piskoposu Helenus, Iconium Piskoposu Nicomas, Hierosalyma Piskoposu Hymenaeus ve Caesarea Piskoposu Theotecnus, Bostra'dan Maximus ve presbyterler ile diyakonlar bulunmaktadır (Eusebius, HE, 7.28.3). Buna karşın Paulus'un etkin nüfuzu Antiocheia içerisinde kırılmamış, piskoposluk görevine devam etmiştir. Bunun üzerine Paulus'un muhalifleri imparator Aurelianus'a müracaat ederek onun Palmyra Kraliçesi Zenobia'nın (bu sırada Roma İmparatorluğu ve Palmyra Kraliçesi Zenobia arasında bir gerilim bulunuyordu)⁸³ (Millar, 2006: 243-274) *procurator ducenarius*lığını yaptığını söyleyerek onu Antiocheia piskoposluğundan uzaklaştırmışlardır.⁸⁴ Aurelianus'un arzusu üzerine (imparator Roma tarafından tanınmış bir piskopos istiyordu) Antiocheia piskoposluğuna Paulus yerine Demetrius'un oğlu Dominus getirilmiştir. Eusebius'un heterodoks (ετερόδοξία) olarak nitelediği Samosatlı Paulus'un teolojisi hakkında bildiklerimiz oldukça kısıtlıdır, yine de Antiocheia toplantısının genel mektubundan onun İsa'yı vahiy almış olan bir insan (yani beşer) olduğunu, buna rağmen sıradan bir insan değil, üstün bir insan olarak addettiğini anlıyoruz (Kaçar, 2015b: 48).

Paulus'un ilahiyatına ilişkin en temel kavram ise Nicaea itikadının mihenk taşı olan *homoousios* terimidir (Kaçar, 2015b: 49). 268 Antiocheia Konsili'nde Paulus'un İsa ve Tanrı ilişkisini açıklarken kullandığı bu terim muhalefet ile karşılaşılmasına rağmen 325 Nicaea Konsili'nde Ortodoks olmanın anahtarı olmuş 358 yılında Ancyra Piskoposu Basileus

⁸² 269/9 kışında toplanan konsilde Paulus'u alt edebilmek için karşısına *rhetoric* öğretmeni Malchion çıkarılmıştır. Bkz. (Lang, 2000: 54-80); (Hieronymus, De Viris Illustribus, lxxi); (Hieronymus, Epistulae, 70.4).

⁸³ Palmyra, antik Petra kentinin bir mirasçısı olarak Persler ve Romalılar arasında önemli bir ticaret merkezidir. Palmyra MS 1. yüzyıl başlarında Roma hakimiyetine alınmış ve bu durum hem Hadrian hem de Septimus Severus tarafından güçlendirilmiş olsa da bu halde bile MS 3. yüzyılda Roma otoritesini yalnızca itibari olarak tanımıştır. Özellikle Zenobia'nın "iktidarı" sırasında Roma'ya karşı yayımlı bir siyaset izlenmiştir. Fakat Aurelianus'un 272'de Palmyra'ya girmesiyle mağrur kraliçe altın zincirlere vurularak Roma'ya götürülmüş ve kentin akıbeti de kraliçeden farklı olmamıştır. Yorum için bkz. (Hitti, 2011: 114-117).

⁸⁴ Eusebius, Paulus'un muhalifleri tarafından kaleme alınan ve başta Roma Piskoposu Dionysius ve Alexandria Piskoposu Maximus olmak üzere "tüm eyaletlere" gönderdiği mektubu için bkz. (Eusebius, HE, 7.30.6-16).

tarafından *Epistula Sirmensis* adlı bir metnin başlığı olarak kullanılmıştır (Beatrice, 2002: 253).

Ebionitesler'den Samosatlı Paulus'a kadar uzanan çizgide kimi Hristiyan gruplar İsa'nın tanrısallığını inkâr ederek onun erdemli bir beşer ya da üstün bir insan olmasına vurgu yapmıştır. 1. yüzyıldan 3. yüzyıla varan ve teslisi reddeden bu ilahiyat anlayışlarında küçük farklılıklar bulunmakla beraber daima muhalefet ile karşılanmıştır. Anlatıldığı gibi Ebionitesler kilise tarihçileri, Byzantiumlu Theodotus Roma Piskoposu Victor, Samosatlı Paulus Alexandria piskoposları Dionysius ve Maximus tarafından yargılanmışlar ve Ortodoks çizginin dışına çıkarılmışlardır. Buna karşın Monarşist ilahiyat 4. yüzyılda varlığını Arius ile sürdürmeye devam etmiş ve hatta 5. yüzyılın tartışmalara konu olan ünlü Constantinopolis Piskoposu Nestorius da ilham vermiştir. Lycia Kiliseleri bu süre zarfında ikiye bölünmüştür. Myra gibi kimi kiliselerin Arius karşıtı olduğu Nicholaus'un hayat hikâyesinden bilinirken, Patara, Pinara ve Caunus gibi kimi kiliselerin de Seleucea Konsil kararlarında imzalarının olması durumu açık şekilde ifade etmektedir. Buna karşın Patara'nın hem Nicaea hem de Seleucea Konsili kararlarını onaylaması devrin politik havası dışında konunun ele alınamayacağını göstermektedir. Bu nedenle öncelikle 4. yüzyıl'da Arius tartışmasının doğuşuna ve ilk Hristiyan İmparator Constantinus'un kristolojik tartışmalar karşısındaki tavrına değinmek zaruridir.

Arius (muhtemelen) 260 tarihi dolaylarında Roma İmparatorluğunun Hristiyanlara zulümlerinin sistematikleştiği yıllarda, Büyük Dionysius'un sürgünde bulunduğu Libya'da doğmuştur (Epiphanius, Panarion, 69.3.1; 69.1.2; Kaçar, 2015b: 49). Arius'un nerede ve kimlerin tedrisatında eğitim aldığına ilişkin kayıt mevcut değildir, yalnızca Nicomedia Piskoposu Eusebius ile Lucianus'un öğrencisi olduğunu biliyoruz. Bunun dışında Sozomenus Arius'un iyi bir mantıkçı olduğunu ancak yeteneklerini kötü amaçlar için kullandığını aktarır (Sozomenus, HE, 1.15). Kuzey Africa'da ortaya çıkan Donatus krizinden sonra hem Meletius yanlısı olduğu gerekçesiyle Alexandria Piskoposu Petrus tarafından aforoz edilmiş hem de ismi duyulmaya başlamıştır (Epiphanius, Panarion, 69.1.1; Sozomenus, HE, 1.15).⁸⁵ Buna rağmen Petrus'un halefi Achillas döneminde tekrar kiliseye alınmıştır (Sozomenus, HE, 1.15).

⁸⁵ Donatus ayrılığı 303-313 yılları arasında devam eden "büyük zulüm" döneminin hemen akabinde ortaya çıkmıştır. Bu yıllar arasında pek çok Hristiyanın zulmedenlere açıkça boyun eğdiğini, inançlarını reddettiklerini ve kutsal kitapları (kimi zamanda muhaliflerinin kitaplarını kutsal kitaplar diyerek) teslim ettikleri bilinmektedir. Bu *traditores*'ler daha sonra bağışlanmak istedikleri zaman kilise onların kabul edilip edilemeyeceği konusunda ikiye bölünmüştür. Bağışlanamaz diyenlerin başında Carthago rahibi Donatus, Meletius ve Arius bulunurken; *traditores* bireylerin bağışlanma taraftarları arasında Carthago Piskoposu Caecilianus, Roma Piskoposu ve Alexandria Piskoposu Petrus bulunmaktadır. W. H. C. Friend'e göre Donatus hareketinin altında Kuzey Africa halkının Romalılaştırma politikasına karşı bir tepki yatmaktadır. Bkz. (Friend, 1952). Donatus krizinin Africa'ya uzun vadede etkisi Kartaca kenti üzerinden tesir etmiştir. Keza, Kartaca Kilisesi'nin Katolik Roma Kilisesi ile

Epiphanius'a göre Ariusçu tartışmanın patlak verdiği 318-323 yılları arasında Arius Alexandria kent limanına yakın bir mevkide bulunan Baucalis (ya da Boucolou) Kilisesi'nde⁸⁶ önce *presbyterlik* daha sonra piskoposluk yapmıştır (Epiphanius, Panarion, 68.4.2 ve 69.1.2). Baucalis Kilisesi'nin tarihselliğine rağmen esas şöhretini benimsediği ilahiyat anlayışı ile kazanmıştır. Öyle ki Arius'un İsa ve Tanrı arasındaki kurduğu ilişki Isaac Newton'a göre Hristiyanlığın bozulmamış biçimdir. Ancak Nicaea Konsili'nden sonra Arius ve Aryanizme ilişkin metinlerin yok edilmesi nedeniyle elimizde yalnızca muhaliflerinin görüşleri, Arius'un iki mektubu (Nicomedia Piskoposu Eusebius'a ve Alexandria Piskoposu Alexandrus'a) ve *Thalia* adlı şiir formunda bir derleme bulunmaktadır (Epiphanius, Panarion, 69.6-7; Theodoretus, HE, 1.4.1-4; Kaçar, 2015b: 66-67).⁸⁷

Bu metinler ışığında Arius'un ilahiyatına dair varılabilecek en genel kanı; onun devrin hâkim düşüncesi olan teslis inancını reddetmemesine rağmen, teslis içerisinde bir sınıflandırma yaparak İsa'nın kristolojik değerini düşürmesidir. Arius'un Alexandria Piskoposu Alexandrus'a yazdığı mektupta sadece ve sadece Tanrı'nın (Baba) iradesi vurgulanmaktadır: “Bir Tanrı'ya inanıyoruz. Yalnızca O, doğmamış, ebedi, başlangıcı olmayan, ölümsüzlüğün tek maliki, tek hikmet sahibi, tek iyi, her şeyin tek egemeni, tek yargılayan, tek yöneten ve tek düzenleyicidir”. Buna karşın Arius'un teolojisinde İsa, Tanrı tarafından evlat edinilen ve insanlar arasındaki en üstün tek beşerdir: “O, Tanrı'nın mükemmel yarattığı; fakat diğer yaratıklardan biri gibi değil; O, zürriyettir, fakat diğer mahlûkattan birinin vücuda gelişi gibi bir zürriyet değildir”. Tanrı'nın başlangıcı yoktur, ancak İsa Tanrı tarafından yaratıldığı için bir başlangıca sahiptir. Buna rağmen Arius ilahiyatında İsa kesin sınırlar ile diğer insanlardan ayrılarak ona dünya üzerinde özel bir konum bahşedilmiştir, yine de Tanrı'nın özünden farklı olduğu için Tanrı'nın bilgisine vakıf değildir.

Arius'un ilahiyatı devrin şartlarında sapkın olarak addediliyordu ancak bu konuda yalnız değildi, sınıf arkadaşı Nicomedialı Eusebius da teslisteki esas aktörün Tanrı olduğunu vurgulamıştır (Theodoretus, HE, 1.5). Öte yandan Aryanizm'in kökenleri bir yandan Samosatlı Paulus ve Lucianus aracılığıyla Antiocheia diğer yandan Origenes'ten dolayı Alexandria ekollerine dayandırılmıştır. Birinci görüşün aksine ikinci tutum Arius ilahiyatının karalanması anlamını taşımaktadır, keza Alexandria ekolü içerisinde Platoncu (yani pagan) bir akımın tesirinden bahsedilir. Buna karşın Origenes'e göre Tanrı ve İsa aynı özden

çıkartmalarının uyuşmaması 4. ve 5. yüzyılda nüfuzunu hissettirememesine sebep olmuştur. Kuşkusuz burada bir diğer etken Africa'yı 429 yılından itibaren kasıp kavuran Ariusçu Vandallardır. Bkz. (Mitchell, 2016: 402).

⁸⁶ Baucalis, Alexandria Kilisesi'nin on iki yönetim bölgesinden birisidir.

⁸⁷ Arius'un görüşleri kısmi şekilde diğer kilise tarihçilerinin de kayıtlarına yansımıştır. Bkz. (Socrates, HE, 1.6-7); (Sozomenus, HE, 1.15); (Philostorgius, HE, 2.1-3).

gelmiyordu, dolayısıyla İsa tıpkı Arius'un ilahiyatında olduğu gibi Tanrı'ya tabiiydi. Arius ilahiyatının kökenlerinin arandığı diğer bir mekân ise İsa'nın tanrısallığını ve *homoousios* terimi reddeden Dionysius'un Libya'da bulunmasıdır.⁸⁸ Arius'un Alexandrus'a gönderdiği mektuptaki "atalarımız" ifadesinden yola çıkan araştırmacılar Arius'un Dionysius'a atfı yaptığını düşünerek ilahiyatının kökenlerini Libya'da olabileceğine dikkat çekmişlerdir (Pollard, 1958: 103-111; Wiles, 1962: 339-347; Stead, 1964: 16-31; Kaçar, 2015b: 54-55).

İsa'nın tanrısallığını reddeden inanç sistemleri görüldüğü gibi Ebionitesler'den Arius'a değin varlığını devam ettirmişler, keza daha önce belirttiğimiz gibi de 5. yüzyılın çeşitli ilahiyatçılarına da ilham vermiştir. Şu ana kadar ele aldığımız inanç sistemlerinin yakın benzerliğine ve hepsinin heretik olarak Ortodoks sınırlarının dışına çıkarılmasına rağmen aralarında bir süreklilik olduğunu söylemek için yeterli tarihsel veriye mevcut değiliz, çalışmanın problemi de bu değildir. Ancak rahatlıkla ifade edebiliriz ki bu inançların kökleri bir olmasa dahi Ebionitesler, Elkesailer, Monarşistler, Origenes, Samosatlı Paulus, Lucian ve Arius'un benimsediği ilahiyat anlayışları aynı ağacın birer dallarıdır.

2. Ortodoksluğun Mihenk Taşı: 325 Nicaea Konsili ve Patara Kilisesi

318 dolaylarında Ariusçu hareketin Akdeniz'in muhtelif kentlerinde tartışıldığını ve kendisine taraftar bulduğunu biliyoruz (Epiphanius, Panarion, 69.2.2; Eusebius, VC, 2.73). Bu durum Alexandria Kilisesi içerisinde büyük bir infial yaratmış olacak ki Arius, Alexandrus tarafından 320 yılında toplanan bir konsil vasıtasıyla önce aforoz, sonra sürgün edilmiştir (Socrates, HE, 1.6). Arius Alexandria'dan ayrıldıktan sonra önce Caesarea Piskoposu Eusebius'un daha sonrada eski sınıf arkadaşı Nicomedia Piskoposu Eusebius'un yanına sığınmıştır (Telfer, 1936: 60-63). Arius'un Eusebius'un yanına gitmesindeki en büyük gerekçe kuşkusuz aynı inancı paylaşıyor olmalarıdır (Theodoretus, HE, 1.5), diğer bir neden ise Eusebius'un politik zekâsı ve gücüdür. Keza Licinius'un eşi ve Constantinus'un kız kardeşi Constantia ile ilişkilerinin oldukça iyi olduğunu biliyoruz (Kaçar, 2015b: 77).

Arius'un Nicomedia'ya sığınmasından sonra iki ilahiyatın temsilcileri arasında bir diplomasi savaşı başlamıştır. Bir yandan Nicomedia Piskoposu Eusebius Arius adına (ya da Eusebius'un teşvikleriyle Arius) kiliselere mektuplar yazarken diğer yandan Alexandria Piskoposu Alexandrus, Arius aleyhinde girişimlerde bulunmuştur (Epiphanius, Panarion, 69.3.3; Socrates, HE, 1.6; Sozomenus, HE, 1.15). Söz gelimi Alexandria Piskoposu Alexandrus'un Constantinopolis Piskoposu Alexandrus'a (ö.337) gönderdiği mektubunun ana

⁸⁸ Dionysius'un itikadına göre Tanrı'nın oğlu, Baba'nın benzeri değildir. O, başka bir varlıktır. O, babadan üzüm kütüğünün üzümünden ayrı olduğu gibi veya sandalın marangozları ayrı olduğu gibi ayrıdır. Oğul yaratılmıştır, bu demektir ki, o, Baba'nın yaratıcı eylemi ile ancak var olmuştur. Bkz. (Lietzmann, 2016: 74).

konusu Arius'tur. Alexandrus mekbunun bir bölümünde bu mektubu yalnızca kendisine değil aynı zamanda Syria, Lycia, Pamphylia, Asia, Cappadocia kiliselerine de gönderdiğini ifade eder (Theodoretus, HE, 1.4). Constantinus bu tartışmaya ancak 324 yılında Licinius'a karşı Chrysopolis'te (Üsküdar) kazandığı zaferden sonra dâhil olmuştur. Doğu'nun *Augustus* Constantinus ve oğulları *Caesar* Crispus ve II. Constantinus, Batı'nın ise *Augustus* Licinius ve oğlu *Caesar* Genç Licinius arasında bölündüğü *tetrarchia* (*tetrarkhia* =dörtlü yönetim) macerası bittikten sonra her iki tarafa da ortak bir mektup yazarak onları ölüçülü olmaya ve meselelerini filozoflar gibi halletmelerini salık vermiştir (Eusebius, VC, 2.64-72). Eusebius, Alexandria'ya gönderilen elçi Ossius'u mükemmel ve her yönden inançlı bir Hristiyan olarak tanımlar (Eusebius, VC, 2.73). Buna karşın tarafsız davrandığını söylemek yersiz olur, çünkü Alexandria Kilisesi'nin yanında yer almakla kalmamış aynı zamanda imparatorun gücünü de kullanarak Antiocheia'daki Arius yanlılarını tehdit etmiş ve topladığı bir konsil aracılığıyla Antiocheia Kilisesi'nin başına ölen Philogonius'un yerine anti-Aryanist Syria Beroe Piskoposu Eustathius'u getirmiştir. Esasında böylesi bir girişim Syria-Palaestina bölgesindeki Arius yanlılarının gücünü sınamak için yapılmıştı ve başarılı da olmuştur. Konsil metnine imza atmayan üç kişi geçici süreliğine aforoz edilmiştir (Kaçar, 2002b: 5).

Alınan tüm tedbirlere rağmen Hristiyan dünyasındaki ikiliğin sonlanmaması neticesinde tarafların muhtelif sebeplerin yanı sıra Arius meselesini de görüşülebileceği bir konsilin tertip edilmesi kararına sebep olmuştur. Öte yandan böylesi bir toplantının nedeni Constantinus'un kişisel zevkleri ve amaçları ile yakından alakalıdır. Roma imparatorları sonu sıfır ile biten yıldönümlerini kutlamayı seviyordu. 325 yılı da Constantinus'un tahta çıkışının yirminci (*vicennalia*) devriyesiydi, diğer yandan Constantinus Hristiyanlara verdiği desteği sonuna kadar göstermek ve onları kontrol altında tutmak istiyordu (Kaçar, 2015b: 71-72). Keza bunun için elinde yeteri kadar sebep vardı. Hristiyanları kendi haline bıraktıklarında tartışma içine sürüklendiğini daha önce Donatus ayrılığı esnasında tecrübe etmişti. İkinci olarak Hristiyan kilisesi ile devlet organlarının entegrasyonunu gerçekleştirdiği takdirde imparatorluğun en küçük sahalarında dahi kontrol mekanizmasını genişletebileceğinin farkındaydı. Üçüncü bir neden hala *Pontifex Maximus* (başrahip) unvanına sahip olması ve hala kamu düzeninin gerçek korucuyusu olarak anılmasıydı. Tüm bunlara ek olarak ise Roma topraklarındaki Hristiyan varlığının farkındaydı. Kendisinden önceki imparatorlar nasıl pagan yanlısı bir tavır takınmış ve onların desteğini kazanmaya çalışmışsa, Constantinus da Hristiyanların desteğini arkasına almak istemesi imparatorluk içerisinde tesis etmeye çalıştığı istikrar ortamı için yalnızca bir araçtır (Kaçar, 2002b: 1-18).

325 yılında toplanması kararlaştırılan konsilin yeri ilk olarak Galatiaelelerin kenti Ancyra olarak seçilmiştir, ancak Nicomedia Piskoposu Eusebius'un kulisleri neticesinde konsil yeri başkent Nicomedia'nın yaklaşık 50 km güneyinde kalan Nicaea'ya taşınmıştır (Eusebius, VC, 3.6).⁸⁹ Kilise kendi imkânlarıyla 4. yüzyılın başında böyle bir konsil toplayamayacağı için piskoposlar ve maiyetleri imparatorluğun posta teşkilatıyla (*cursus publicus*) gelmişlerdir (Eusebius, VC, 3.6). Eusebius'un aktardığına göre 250'nin üzerinde din adamı eski imparator Licinius'un sarayında toplanmıştır (Eusebius, VC, 3.8). Buna karşın *Patrum Nicaenorum Nomina*'da 220 isim vardır (Gelzer – Hilgenfeld – Cvntz, 1898: lx-lxiv). Ancak bu rakam da eksik olarak görülür. Keza muhtelif eserler farklı rakamlar verir. Bunlar arasında *Ordo rerum* ve *Chronicon Wirziburgense* 318 rakamı üzerinde fikir birliği sağlar (Özyıldırım, 2006: 51-55). Nicaea Konsili'nde Lycia Eyaletinden yalnızca Patara Kilisesi'nin temsilcisi olarak Eudemus katılmıştır. Buna karşın Pamphylia'dan daha fazla katılımcı mevcuttur. Perge'den Callidicus, Termessus'tan Euresius, Siarbon'dan (Silyon?) Theuxius, Aspendos'tan Domnus, Selucia'dan Quintianus yer almıştır (Gelzer – Hilgenfeld – Cvntz, 1898: 40-41).⁹⁰ Arius katılımcılar arasında değildir, ancak Arius'u temsilen oluşturulan bir grup bulunuyordu ve muhalif kesimin önderliğini de Nicomedialı Eusebius yürütüyordu.

Constantinus'un büyük desteğiyle baskıdan uzak bir ortamda fikirlerini "tartışma" fırsatı bulan piskoposlar kuşkusuz imparator lehine her türlü fedakalığı yapmaya hazırlardı. Konsil öncesinde (ve tabii sonrasında)⁹¹ Constantinus da rolünü oldukça iyi oynamıştır. Socrates'in aktardığına göre Constantinus henüz konsil başlamadan önce, Maximus devrinde yürütülen zulümler sırasında bir gözünü kaybeden Thebaili Paphnutius'u ziyaret etmiş ve gözlerinden öpmüştür (Socrates, HE, 1.12).

Eusebius konsilin şaşalı açılışını ayrıntıları ile bize aktarır. Constantinus bu resmi toplantının ihtişamını göz önünde bulundurarak Latince bir konuşma yapmıştır ve bu nutuk piskoposlar için Hellence olarak çevrilmiştir (Eusebius, VC, 3.10-13). Akabinde Antiocheia Konsili'nde afroz edilen üç kişi imparatorun isteğiyle affedilmiştir. Ancak esas tartışmalar yeni bir itikad metninin inşa edilme sürecinde meydana gelmiştir. Nicomedialı Eusebius'un sunduğu Arius yanlısı metin yırtılmıştır. Constantinus'un konuya ilişkin *homoousios*

⁸⁹ Konsil yerinin değiştirilmesinin çalışmanın amacı ile doğrudan alakası olmadığı ve üzerine yeteri kadar çalışma yapıldığı için tartışma gereği duyulmamıştır. Ayıntıları için Bkz. (Kaçar, 2015b: 75-77).

⁹⁰ Kullanılan kaynağa ilişkin belirtilmesi gereken önemli bir detay: Pamphylia Eyaletine içerisine dâhil olmamasına rağmen bazı kentler Pamphylia içerisinde (yerine Cilicia ya da Pisidia'da) gösterilmiştir. Yukarıda bu kentler kapsam dışında bırakılmıştır. Bkz. (Honigmann, 1942-1943: 20-80); (Le Quien, 1968: 977-978).

⁹¹ Esasen bu Constantinus'a yönelik olumlu bir propagandanın sonucuydu. Keza Constantinus gibi onun Hristiyan taraftarlarının da "ilk Hristiyan imparatoru" çağdaşlarından ayırma gayretinde olduğu anlaşılmaktadır. Söz gelimi, Constantinus'un *augustusluğu* öncesinde Diocletianus ve Galerius'un ordularında hizmet ettiğinin bilinmesine rağmen bu durum *Anonymus Valesianus* adlı eserde bir tutsaklık gibi aksettirilmiştir. Böylece Constantinus Hristiyan karşıtı imparatorlardan ayrılmıştır. Bkz. (Anonymus Valesianus, 2.2). Yorum için bkz. (Mitchell, 2016: 92).

önerisinin ise şaşkınlıkla karşılandığı aşikârdır. Bu terimi o ana kadar hiçbir grup önermemiştir. Keza şimdiye kadar da böyle bir önerinin arkasında Ossius olduğu düşünülmüştür (Lietzmann, 2016: 95; Duygu, 2017: 248). *Homoousios* daha önce de dile getirildiği gibi felsefi olarak birliğe işaret ederken Hristiyan bağlamında tek bir Tanrı'nın varlığına (diğer anlamda İsa'nın beşeriyetine) hizmet ediyordu. Aynı zamanda teslis probleminin incelenmesini bir kenara bırakıyordu. Buna rağmen kendilerine yapılan açıklamalardan sonra sakinleşen piskoposlar bir asır önce İncil'de olmadığı, dolayısıyla heretik kabul ettikleri bu terimi kabul etmişlerdir. Ancak Caesarea Piskoposu Eusebius gibi aralarında entelektüel birikime sahip olan piskoposların mesafeli yaklaştığını söylemek yanlış olmayacaktır. Bu, Eusebius'un Caesarea Kilisesine yazdığı mektubunda görülmektedir (Theodoretus, HE, 1.12). Anlaşıyor ki, Hristiyan kilisesi içerisinde bir *Caesaropapizm*'den⁹² söz edilemez ise de piskoposların Constantinus'a karşı büyük bir saygı (ve belki korku) duydukları açıktır. Keza imparator kendisine itaat eden piskoposlara karşı lütufkâr davranırken muhalefet edenlere karşı şiddet yanlısı tutumunu devam ettirmiştir. Constantinus muhaliflerine karşı tavrını Nicaea öncesinde Valentinianusçular, Marcioncular, Novatiusçular ve Samosatlı Paulusçular gibi gruplara gösterirken, Nicaea sonrasında da Arius'u savunmaya devam eden Nicomedia Piskoposu Eusebius, Nicaea Piskoposu Theogius, Ptolemais Piskoposu Secundus ve Marmarica Piskoposu Theonas'ı sürgüne göndererek açık şekilde ortaya koymuştur (Socrates, HE, 1.8; Philostorgius, HE, 1.9).

Piskoposları iki kutba ayıran ikincinci bir konu Paskalya Bayramı'nın ne zaman kutlanması gerektiğidir. Bir yanda Antiocheia Kilisesi ve onun hâkimiyeti altındaki diğer kiliseler bulunurken diğer yanda Alexandria ve Roma Kiliseleri yer almıştır. Antiocheialı yanlısı piskoposlara göre Paskalya Bayramı Yahudi Paskalyası'ndan sonraki pazar günü kutlanmalıydı. Buna karşın Alexandria ve Roma takvimlerine göre ise dolunay olduğunda

⁹² Bu terime Bizans kaynaklarında rastlanmamakla beraber ilk defa 16. yüzyılda İsviçreli Thomas Erastus tarafından ortaya atılmıştır. Literatürde Devlet'in (daha doğrusu imparatorun) Kilise'ye üstünlüğünü ifade eder. Nicaea Konsili'nde *Caesaropapizm*'in olup olmadığına ilişkin bir tartışma için bkz. (Kaçar, 2015b: 78-81). *Caesaropapizm* kavramı bugün akademisyenler tarafından her ne kadar ihtiyatlı şekilde kullanılıyor olsa da bu, temelde Bizans'ın politik teorisini oluşturan Eusebius'un varsayımlarının Bizans kültüründe gelenekleşmesine dayanmaktadır. *Caesaropapizm*'in daha genel bir değerlendirmesi için bkz. (Geanakoplos, 1965: 381-403). Benzer şekilde (Cameron, 2016: 114-138 özellikle 118 vd.). Geanakoplos'un da işaret ettiği üzere bu terim son derece yetersiz olup aynı zamanda çetrefillidir ve tek bir bakış açısı ile aşlamayacak boyuttadır. Ostrogorsky, Geç Antikçağ ve Ortaçağ Roma/Bizans toplumlarında bu kavramın hususiyetle farklılık gösterdiğine dikkat çekmektedir. Bkz. (Ostrogorsky, 2011: 230, dn.1). Buna mukabil kanaatimizce, bu fikir daha evvel savunulmuş olsa da, *caesaropapizm* terimi daha çok imparatorun karakteri ve gücü ile doğru orantılıdır. Söz gelimi Mikhail Rangabe'nin (811-813) zayıf bir karaktere sahip olması Studios Manastırı başrahibi Theodoros'un nüfuzu altına girmesine sebep olmuştur ki modern araştırmacılar başrahibin "savaş ve barış yapılmasında bile büyük başrahibin oyunun ağır bastığını" dile getirmişlerdir. Buna mukabil VI. Leon'un (886-912) kilise kurallarına aykırı şekilde dört defa evlenmesi ve hatta Constantinopolis Piskoposu Nikolaos Mystikos'a Zoe'den çocuğunu Konstantinos adıyla aldatarak vaftiz ettirmesi kuşkusuz onun gücü ve hırslı karakteri ile alakalı bir durumdur. Her iki örneğin ayrıntıları için bkz. (Ostrogorsky, 2011: 185 ve 242).

kutlanmalı ve Yahudi uygulamaları reddedilmeliydi. Eusebius her ne kadar Paskalya sorunun Nicaea'da çözüldüğünü ileri sürse de bu problemin ikinci planda kaldığı açıktır (Eusebius, VC, 3.14). Bugün bile, Hristiyanlar konsil kararlarına rağmen, bu ideale ulaşamamışlar ve paskalya dönemini tek biçimde tespit edememişlerdir (Lietzmann, 2016: 97).

19 Haziran 325'te Nicaea İtikadı⁹³ onaylandıktan sonra tüm aforoz ve ihtilaflara rağmen imparator kilise içerisinde huzur ve birliği sağladığını düşünüyordu. Bu nedenle Constantinus, aralarında Patara Piskoposu Eudemus'un bulunduğu piskoposlar ile hükümdarlığının yirminci yılını kutlamış ve ayrıca hepsine hediyeler verip, kiliselerine bağlı Hristiyanlara mektup göndermiştir (Eusebius, VC, 3.15-17).

Nicaea Konsili'nden sonra Constantinus yönetiminde imparatorluk otoritelerinin ve kilisenin ahenk içerisinde hareket etmesi dahi Arius yanlılarının gücünü kıramamıştır. Aksine Hristiyanlar iki kutba ayrılmıştır. Constantinus'un kilise içerisindeki ikiliği fark etmesi uzun sürmemiştir. Amacı kilise içerisindeki birliği tesis etmek olan imparator 327'de Arius'u çağırması ve ondan Ortodoks olduğuna dair bir iman ikrarı istemiştir. Bu iman ikrarında Nicaea'nın aksine hiçbir formül bulunmuyordu. Metnin sonunda Arius, kilise ile barış arzusunda olduğunu ifade etmiş ve kendisine isnat edilen tiksintinin yersiz olduğunu belirtmiştir (Lietzmann, 2016: 99). Arius'un Ortodoks olduğuna kanaat getiren imparator ise 327 yılında Nicomedia'da bir konsil toplamıştır. Bu konsilin amacı Arius'un tekrar Katolik Kilise'ye dâhil edilmesidir (Philostorgius, HE, 2.7). Bunun üzerine Nicomedia Piskoposu Eusebius ve Nicaea Piskoposu Theogius da haklarında verilen kararların gözden geçirilmesini talep etmişler ve böylece imparatorun affına mazhar olabilmişlerdir (Socrates, HE, 1.14). Bu sırada Ossius'un 324 yılında Antiocheia piskoposu olarak atadığı Eustathius da görevinden alınmış ve Thracia'ya sürgün edilmiştir. Eustathius'un gidişatının arkasındaki sebebi tam olarak bilemiyoruz, ancak Athanasius onun Constantinus'un annesi Helena'ya saygısızlık suçundan cezalandırıldığı aktarmaktadır (Socrates, HE, 1.23; Sozomenus, HE, 2.18; Athanasius, Historia Arianorum, 4; Lietzmann, 2016: 101).

Eustathius'un Antiocheia piskoposluğundan azledilmesi kentte büyük bir kargaşa yaratmıştır. Hristiyanlığın önde gelen kentlerinden birisinin başını boş bırakmak istemeyen

⁹³ “Görünen ve görünmeyen her şeyin yaratıcısı tek Tanrı'ya, kudretli Baba'ya inanıyoruz ve Tanrı'nın Oğlu, Tanrı'dan evlat edinilmiş tek evlat, Rab İsa Mesih'e inanıyoruz. O, Baba'nın özündendir, Tanrı'dan Tanrı, Işıktan Işık, Gerçek Tanrı'dan Gerçek Tanrı'dır, Oğul edinilmiştir ve yaratılmamıştır. Tanrı ile aynı özündendir. Göklerdeki ve dünyadaki her şey O'nun aracılığıyla yaratıldı. Bizler ve bizim kurtuluşumuz için beden alıp insan olarak dünyaya geldi, çile çekti, öldü, üçüncü gün dirilerek göğe yükseldi. Yaşayanları ve ölüleri yargılamak üzere geri gelecektir ve Kutsal Ruh'a inanıyoruz.

Fakat O'nun olmadığı zaman vardı, O doğrulmadan önce yoktu, O hiçlikten var edildi ve Oğul farklı bir *hypostasis*'ten veya maddedendir, yaratılmıştır, değişmeye ve değiştirilmeye tabidir diyenlere gelince, Katolik Kilise bu düşünceleri aforoz ediyor. Bu metnin tüm çevirisi şu kaynaktan alınmıştır: (Kaçar, 2015b: 82). Ayrıca bkz. (Socrates, HE, 1.8).

Constantinus ise Antiocheia Piskoposu olarak Caesara Piskoposu Eusebius'u atamak istemiş, ancak Eusebius bu mevkiinin ne kadar tehlikeli olduğunun farkına vararak politik bir manevrayla imparatorun şimşeklerini kendi üzerine çekmeden bu görevi reddetmiştir (Eusebius, VC, 3.60-62).

Tüm bu yaşananlar Alexandria Piskoposu Alexandrus'un hastalığı sırasında meydana gelmiştir. Zaten Alexandrus da fazla yaşamamıştır, hatta imparatorun Arius'un tekrar kiliseye alınması için yazdığı mektubunu dahi cevaplayamadan ölmüştür. Alexandrus'tan arta kalan sorunları ise onun sadık danışmanı Athanasius devralmıştır. 8/9 Haziran 328'de görevine başlayan Athanasius'un Aryanizm meselesine karşı tutumunu Arius'un 332/3 yılında Constantinus'a yazdığı "tehditkâr" mektubundan anlıyoruz. Arius bu mektubunda, kendisinin bir türlü Alexandria'ya dönüşünü temin edemeyen Constantinus'a bütün Libya halkının arkasında olduğunu vurgulamış ve artık ayrı bir teşkilat kuracağı tehdidini savurmuştur. Constantinus ise bu tehdit karşısında bir yandan Arius'un tüm yazılarını yakılmasını emrederken diğer yandan Athanasius'u da söz dinlememezliği üzerine cezalandırmıştır (Lietzmann, 2016: 105; Kaçar, 2015b: 64).

Buna rağmen Nicomedia Piskoposu Eusebius'un Nicaea karşıtı atakları devam etmiştir. Eusebius, 335 Palaestina konsilinden önce Tyrus'ta toplamayı başardığı bir konsil vasıtasıyla ilk önce Athanasius'u aforoz etmiştir. Akabinde Hierosolyma Konsiline gelerek Ortodoks olduğunu dile getiren Arius ise tekrar kiliseye kabul edilmiştir. Ancak Athanasius ve adamlarının muhalefeti nedeniyle Alexandria'ya dönememiştir, durumu imparatora bildirmek üzere Constantinopolis'e giden Arius, burada 336 yılında ölmüş (ya da öldürülmüştür) (Kaçar, 2015b: 65-66; Epiphanius, Panarion, 68.6.7-9; Socrates, HE, 2.38; Sozomenus, HE, 2.29-30).

3. 359 Seleucia Konsili ve Lycia Heterodoks Kiliseleri

336'da Arius'un, 337 yılında da Constantinus'un ölümü Arius teolojisi için bir son değildir. Bunun temelde iki nedeni bulunmaktadır. Birincisi; Aryanizm, Arius'un şahsına münhasır bir teoloji değildir. Onun görüşleri Yahudi dininin kökenlerinden beslenen bir anlayışa sahiptir ve dahası bu ilahiyatın Nicomedialı Eusebius gibi ateşli önderleri hala hayattadır. İkincisi; Constantinus'tan sonra kardeşleri, amcaları ve kuzenlerinin katli ile imparatorluğu 351 yılından itibaren tek başına yöneten II. Constantius (337-361) ve eşi Eusebia'nın Arius yanlısıdır. Ariusçuluk yeni saraylılara çekici gelmiştir, çünkü ücra bir mahkemede imparatorun ikonu altında oturup II. Constantius'u temsil eden bir vali gibi, Tanrı'yı da bu

dünyanın İsa'nın temsil ettiği düşünülmüştür (Brown, 2017: 106).⁹⁴ Bu Arius taraftarlarına muhteşem bir avantaj sağlamıştır.

Buna rağmen Ammianus Marcellinus onun Hristiyan inancı üzerindeki reformlarını daha net tanımlar: “Ciddi bir şekilde uğraşarak bir anlaşma sağlamak yerine çetrefilli bir şekilde soruşturma yaparak Hristiyanların sade ve basit olan dinini tıpkı bir bunağın batıl inancı gibi karmakarışık etti ve birçok fikir ayrılığının doğmasına sebep oldu.” (Ammianus Marcellinus, Res Gestae, 21.16.18). Bu, imparatorluğun genel karakteri haline gelmiş güvensizliğin had safhada olmasının yanında politik nedenlerle de yakından ilgilidir. *Caesarlığı* imparatorluğun doğusunda yapması nedeniyle kardeşi Constans'ın aksine Ariusçu piskoposların nüfusu ve nüfuzunun oldukça farkındadır. Öyle ki Doğu'da Sasani ve tehdit olarak algıladığı yeğeni Gallus, Batı'da ise önce 350 yılında Constans'ı öldürerek türeyen isyancı General Flavius Magnus Magnentius, Vetrano ve bu oldubitti *caesarlığa* paralel olarak Constantinus'un üvey kız kardeşi olan Eutropia'nın oğlu Nepotianus'un ayaklanmalarına rağmen kristolojik tartışmalara müdahale etmekten çekinmemiştir.

II. Constantius'un ilk hedefi tıpkı babası gibi kilise birliğini tesis etmektedir. Ancak bu arzusunu babasının aksine Aryanizmi destekleyerek yapmak istemiştir. Bu amaçla ilk olarak 339 yılında Alexandria piskoposluğuna Athanasius'un yerine Cappadocialı Gregorius'u getirmiştir. Ammianus Marcellinus geleceğin imparatoru Iulianus'un da yakından tanıdığı Cappadocialı Gregorius'u halk için zararlı bir kimse olarak anmıştır (Ammianus Marcellinus, Res Gestae, 22.11.3-4). İkinci olarak ise Constantinopolis, yani başkent kilisesini ön plana çıkarmak için girişimlerde bulunmuştur. Bunu Constantinopolis Piskoposu Paulus'u azlederek yerine çok daha etkin ve Ariusçu cephenin önderi Nicomedialı Eusebius'u tayin etmesinden anlıyoruz. Eusebius'un 341 yılında ölümünün ardından Paulus tekrar Constantinopolis kilisesinin başına geçmeye teşebbüs etse de bu defa sonu daha acı olmuş, öldürülmüştür. Paulus'un yerini ise muhalifi olan Macedonius almıştır (Socrates, HE, 2.7-13; Sozomenus, HE, 3.3; Theodoretus, HE, 2.4-6; Hefele, 1896: 83). II. Constantius ikinci adım olarak daha evvel babasının başlattığı ancak ömrünün vefa etmediği bir kilisenin açılışı (bu kilisenin ismi “Altın” idi) için 341 yılında Antiocheia'ya gitmiştir. Bu sırada doksan yedi piskoposun katılımıyla bir konsil toplamıştır (Socrates, HE, 2.10; Hefele, 1896: 56-8). Konsilde Lycia

⁹⁴ F. Dvornik'e göre bu düşüncenin saraya aşılması esasen Aryanizm taraftarlarının istismarı idi. Mademki yeryüzündeki imparatorluk Tanrı tarafından yönetilen “Gerçek Krallığın” bir benzeri idi. Öyleyse, İsa'nın tanrısallığını kabul eden Hristiyanlar bir tek imparator tarafından yönetilebilecek yeryüzü monarşisini tehlikeye atıyorlardı. Keza bu belagatin hem Constantinus'u hem de oğlu ve halefi Constantius'u etkilemiş olması muhtemel bir seçenektir. Bkz. (Dvornik, 1990: 9). Eserin Türkçe çevirisinde Ariusçuluğa ilgi duyan isim hatalı olarak II. Constans olarak verilmiştir. Dvornik'in orijinal yapıtına ulaşamadığı için karşılaştırma yapılamamıştır. Buna rağmen II. Constans 641 – 668 yılları arasında yaşamıştır. Burada karıştırılan Constans ise değinileceği üzere 350 yılında öldürülmüştür.

piskoposluklarından temsilci bulunmamaktadır. Ancak bu konsil tarihsel açıdan iki önemli karara gebe kalmıştır. Birincisi Antiocheia Konsili Athanasius'u tekrar suçlu bulmuştur. İkincisi ise burada oluşturan dört ayrı itikad metni⁹⁵ Ariusçuları ılımlı ve radikal olmak üzere iki kutba ayırmıştır. Bu ise 359 yılında toplanacak olan Seleucia Konsili'nde büyük kargaşalara sebep olmuştur. Lycia Kiliseleri izah edileceği üzere büyük muhalefet cephesi içerisinde yer almışlardır.

343 yılına başlarında II. Constantius'un küçük kardeşi Constans'ın ısrarları neticesinde Doğu ve Batı Hristiyan âleminin birleştirilmesi amacıyla Serdica'da (Sofya) bir konsil tertip edilmesi kararlaştırılmıştır (Kaçar, 2016: 461-470). Ancak 343 Serdica Konsili iki tarafın birbirini aforoz etmesinin ötesine geçememiştir (Hefele, 1896: 86-177). Socrates'in aktardığına göre 343 Serdica Konsili'nden üç yıl sonra, 346 yılında uzlaşmacı bir grup Antiocheia'da toplanarak Batılı piskoposlara karşı daha ılımlı bir itikad kaleme almışlardır, ancak bu metin tatmin edici bulunmadığı için uzlaşma sağlanamamıştır (Socrates, HE, 2.19).

Constans'ın 350 yılında, onun katili General Magnentius'un ise 351 yılında öldürülmesinden sonra II. Constantius imparatorluğun tek hâkimi olmuştur. Bu tarihten sonra imparatorun anti-Ariusçulara karşı baskısı ayyuka çıkmıştır. Özellikle Athanasius'u Constans'ın işbirlikçileri arasında gördüğü için bir dizi konsil ile onun hakkındaki sürgün hükmünü defaatle yinelemiştir. Bu karara uymayan Roma Piskoposu Libarius gibi inatçı piskopoları ise cezalandırmıştır (Sozomenus, HE, 4.11; Theodoretus, HE, 2.17; Philostorgius, HE, 4.3). Bu amaçla ilk olarak 351 yılında Sirmium'da bir konsil toplamıştır. Sirmium Konsili'nde Athanasius'u koruduğu gerekçesi ile Sirmium Piskoposu Photinus'u aforoz ettirmiştir (Socrates, HE, 2.29; Sozomenus, HE, 4.6; Epiphanius, Panarion, 71.1.4-8). Kilise üzerinde baskı kurarak aldırıldığı bu kararları 353 Arles, 355 Mediolanum Konsilleri ile pekiştirmiştir (Socrates, HE, 2.36; Sozomenus, HE, 4.8-9; Hefele, 1896: 204-210).

357 yılında hükümdarlığının yirminci yıl kutlamalarını Roma'da kutladıktan sonra Sirmium'a gelmiş ve burada içlerinde Photinus'un halefi Germinus'un da bulunduğu birtakım piskoposlar ile ikinci bir konsil toplamıştır. Hilarius'un aktardığına göre 357 Sirmium Konsilinde *homoousios* (ὁμοούσιον) ve *homoiousios* (ὁμοιοῦσιον) terimlerinin kullanımı tamamen yasaklanmıştır. İsa'nın bir başlangıcı olduğu, İsa'nın Tanrı tarafından evlat edinildiği ve yine Tanrı'ya tabii olduğu yönündeki metin başta Antiocheia olmak üzere Doğu Kiliselerine gönderilmiştir. Antiocheia Piskoposu Ariusçu Eudoxius ise bu itikada tarafsız kalmakla beraber kentte nüfuzunu hissettirmeye başlamış ve bir dizi aforoz işlemi için kolları sıvamıştır (Hilarius, Liber de Synodis seu de Fide Orientalium, 11; Philostorgius, HE, 2.5).

⁹⁵ Bu metinlerin kısa bir özeti için bkz. (Kaçar, 2015b: 100).

Ancak 358 yılında Ancyra Piskoposu Basileus'un topladığı bir konsilde İsa ve Tanrı arasındaki ilişkiyi ifade ederken kullandığı *homoiousios* teriminden anlaşılıyor ki imparator kesin bir birlik sağlayamamıştı ve ayrıca Antiocheia Piskoposu Eudoxius'un faaliyetlerinden rahatsızdı (Sozomenus, HE, 4.14). Bu nedenle Basileus hemen yola çıkarak Sirmium'da gitmiş ve II. Constantius'tan önce Antiocheia Piskoposu Eudoxius'un sürgüne gönderilmesi daha sonra da ökümenik bir konsil aracılığıyla kilisede huzurun tertip edilmesini istemiştir (Kaçar, 2015b: 103-104; Hefele, 1896: 228-231; Philostorgius, HE, 4.8).

II. Constantius bir yandan toplanacak olan konsil için hazırlıkların yapılması için talimat verirken diğer yandan Novatiusçular gibi Ortodoks çizginin dışında kalan gruplar ile mücadele etmiştir (Sozomenus, HE, 4.21). Ökümenik konsilin ilk olarak Nicomedia'da toplanması kararlaştırılmıştır, ancak 359 yılında meydana gelen deprem Nicomedia ve çevresindeki pek çok kenti harap ettiği için Batılı piskoposların Ariminum'da (Rimni), Doğulu piskoposların ise Seleucia'da bir araya gelmeleri daha uygun görülmüştür.⁹⁶

359 yılında gerçekleştirilen Ariminum Konsili daha erken bir tarihte, temmuz ayında başlamıştır.⁹⁷ Buna karşın Doğulu piskoposlar Seleucia Konsili'nde ancak eylül ayı itibarıyla bir araya gelmişlerdir. Seleucia'da toplanan yaklaşık 160 piskopos temel anlamda üç ana sınıfa ayrılmışlardır (Sozomenus, HE, 4.22). Tarsus Piskoposu Silvanus önderliğinde 105 kadar ılımlı Ariusçu (*semiarianist* – σεμιαριανιστ ya da σεμ - αριανιστ)⁹⁸ konsile katılan azınlık sayıdaki Nicaea yanlıları ile uzlaşma taraftarıdır. Buna karşın 40 kişilik Aryanizm taraftarı Caesarea Piskoposu Acacius liderliğinde faaliyetlerine henüz 359 yılı öncesinde başlamışlardır. Theodoretus'un aktardığına göre Caesarea Piskoposu Acacius, Hierosolyma Piskoposu Cyrillus'u Nicaea yanlısı olmak gerekçesiyle aforoz etmiştir. Cyrillus ise Tarsus Piskoposu Silvanus'a sığınmıştır (Theodoretus, HE, 2.26). Lycia Kiliseleri henüz tartışmalar başlamadan önce Acacius cephesi içerisinde yer almışlardır (Mansi, 1692-1769: iii. 322; Le

⁹⁶ Konsil yerine ilişkin değişiklik yalnızca deprem hadisesi ile kısıtlı değildir, diyebiliriz ki II. Constantius'un saltanatı boyunca toplanan konsillerin genel bir sonucu olarak iki ayrı konsil toplanmasına ilişkin karar alınmıştır. Keza Batılı ve Doğulu piskoposların birbirine karşı duydukları nefret, iki dünya arasındaki dil farkı (tartışmalar Doğu'da Hellenice, Batı'da ise Latince yapılıyordu) ve ayrıca Seleucia'da bir Roma garnizonunun bulunması bu etkenlerden yalnızca bir kaçıdır. Bkz. (Özyıldırım, 2006: 57-62).

⁹⁷ Ariminum Konsiline katılan 400 piskopos arasında Ariusçular azınlıktadır. Bu konsilde genel hatlarıyla Sirmium itikadı tartışılmıştır. Ancak Athanasius'un telkinleri neticesinde Nicaea İtikadına sadık kalmış ve Ariusçular sapkın olarak konsilden dışlanmışlardır. Buna rağmen tartışmalar son bulmamıştır. İkinci etapta Nicaea yanlıları kiliselerde toplanırken Ariusçular sokaklarda bir araya gelerek muhalefetlerini sürdürmüşlerdir. Nihayetinde uzlaşmayan her iki grupta Constantius'a birer elçi heyeti göndermiştir. Bu konuda Constantius'un tavrı oldukça nettir, Arius yanlısı olmayan herkesi kovuşturma ve sürgün ile tehdit etmiştir. Bunun üzerine taraflar Thracia Nice'de (Ustodiza) yeni bir konsil toplayarak bir inanç bildirisi hazırlamış ve Ariminum'a dönmüşlerdir. Ariminum'da bekleyen piskoposlar ilk önce bu itikadın altına imza atmaktan kaygı duymuşlardır. Keza bu itikadın anahtar terimi *homoiousiostur*. Ancak Constantius'un baskısı, Ariminum'da toplanan Nicaea yanlısı piskoposların gardını düşürmüştür ve itikad metnini imzalamak zorunda kalmışlardır. Böylece Batı'da Ariusçular çok küçük bir azınlığı oluşturmalarına rağmen imparatorun desteği vasıtasıyla hâkim güç haline gelmişlerdir. Bkz. (Özyıldırım, 2006: 70-72); (Hefele, 1896: 246-271).

⁹⁸ Bu terime şurada rastladık (Ostrogorsky, 2011: 45).

Quien, 1968: 975-978). Ancak burada dikkat edilmesi gereken bir husus vardır: Mansi'ye göre Seleucia Konsili'nde Lycia'dan iki temsilci bulunmaktadır. İlki Patara'dan Eutygianus, ikincisi ise Pinara ve Didymorum'dan (Sidyma)⁹⁹ Eustathius. Buna karşın Seleucia Konsili'nde Caunus'un da Basilus isimli bir piskopos tarafından temsil edildiğini bilinmektedir (Le Quien, 1968: 981-982).

II. Constantius Seleucia Konsili'nin tam bir uzlaşma ile sonuçlanmasını istiyordu. Bu nedenle piskoposları nizam altında tutmak için gerekli tedbirleri almaktan kaçınmamıştır. Sozomenus ve Socrates'in aktardığına göre *quaestor* Leonas ve Seleucia garnizon komutanı Bassidius bu konsilde birer baskı unsuru olarak hazır bulunmuşlardır (Sozomenus, HE, 4.22; Socrates, HE, 2.39; Özyıldırım, 2006: 77). Seleucia Konsili'nin amacı Hristiyanlar için ortak bir itikad yaratmaktan çok bir dayatma ile onları bir arada tutmak olduğu için Ancyra Piskoposu Basileus, Scythopoleus Piskoposu Patrophilus ve Constantinopolis Piskoposu Macedonius beklenmeden, kararlaştırılan 27 Eylül tarihinde konsilin ilk oturumu Leonas'ın konuşması ile başlamıştır (Sozomenus, HE, 4.22).

Tartışmalar konsilin ilk gününden itibaren oldukça çetin geçmiştir ve görüşmeler belirlenecek olan itikad metni üzerinde yoğunlaşmıştır. Bir grup Ariusçu ilk olarak *substantia* (οὐσία) teriminin tamamen kaldırılmasını önermiştir. Bu öneri Caesarea Piskoposu Acacius tarafında bulunan piskoposlar tarafından destek görmüştür. Buna karşın Laodicia Piskoposu Georgus önderliğindeki ılımlı Ariusçu grup yeni bir itikadın hazırlanmasına gereksinim olmadığını, 341 Antiocheia Konsili kararlarının yeterli olacağını dile getirmiştir. Bunun üzerine Acacius ve grubu konsil salonunu terk etmişlerdir. Georgus önderliğindeki ılımlı Ariusçular ise kapalı kapılar ardında 28 Eylül 359'da 341 Antiocheia İtikadını imzalamışlardır. II. Constantius'un tam desteğini alan Acacius durumu *quaestor* Leonas ve Seleucia garnizon komutanı Bassidius'a taşımıştır. Leonas da tıpkı Acacius gibi koyu bir Aryanizm taraftarı olduğu için 29 Eylül'de duruma müdahale etmiş ve konsildeki diğer üyeleri hiçe sayarak Acacius'un öğretilerini yüksek sesle okumuştur. Bu belge bir yandan Nicaea'da aforoz edilen Ariusçu öğretiyi desteklerken diğer yandan katı Ariusçuların benimsediği *ousia* terimini reddettiği için Seleucia'da ortaya çıkan ılımlı ve katı Ariusçular arasındaki üçüncü bir grup, Accaiusçular olarak tanımlanmıştır.¹⁰⁰ Tartışmalar 31 Eylül'e kadar devam etmiştir. Bu sırada Acaciusçular kimi zaman konsili protesto etmek için

⁹⁹ Bennet buradaki Didymorum kentinin Mansi tarafından hatalı olarak kaydedildiği not etmiştir. Bu kent Sidyma olmalıdır. Bu tezi Le Quien de doğrulamaktadır. Bkz. (Bennet, 2015: dn.59); (Le Quien, 1968: 975-976).

¹⁰⁰ Konumuz ile doğrudan ilişkili olmasa da burada Ariusçular arasındaki ihtilafı anlamlandırmak için kısa bir not eklemek zaruri görülmektedir. Anlatıldığı gibi bir grup ὁμοιοῦσιον kavramının geçerliliğini savunup ortak yol bulmak isterken Acacius önderliğindeki yeni türeyen baskın cemaat οὐσία terimini kullanmaktan tamamen kaçınmıştır ve ἀνομοιοῦσιον (benzer değildir) ifadesini öne sürerek ayrı bir cephe oluşturmuşlardır.

oturumlara katılmamışlar kimi zamanda Nicaea yanlısı olarak yaftaladıkları piskoposları görevden almışlardır (Sozomenus, HE, 4.22; Socrates, HE, 2.39). Buna rağmen Seleucia Konsili'nde ortak bir karara varılamamış ve piskoposlar şikâyetlerini dile getirmek için Constantinopolis'e, imparatorun yanına gitmişlerdir (Socrates, HE, 2.40).

II. Constantius'un desteğini alan Acacius Constantinopolis'te amacına yönelik bir itikad metni hazırlamıştır. Bu metin hem Ariminum hem de Seleucia'da bulunan piskoposlar tarafından (tabiki imparatorun baskılarıyla) kabul edilmiştir, yanı sıra ılımlı Ariusçu cephede yer alan Tarsus Piskoposu Silvanus gibi pek çok piskopos muhtelif gerekçeler ile aforoz edilmiştir (Sozomenus, HE, 4.24; Socrates, HE, 2.41; Theodoretus, HE, 2.27; Hefele, 1896: 271-275).

Bu toplantılarda Lycia kiliselerinden temsilci bulunmadığını biliyoruz, ancak Patara Piskoposu Eutychianus (Le Quien, 1968: 977-978), Caunus Piskoposu Basilius (Le Quien, 1968: 981-982), Pinara ve Sidyma Piskoposu Eustathius'un (Le Quien, 1968: 975-976) daha önce Acaciusçu cephede yer aldıklarını söylemiştik. Bu kiliseler üzerinde dile getirebileceğimiz en tutarlı yorum her üç piskoposluk merkezinin de İsa'yı beşer olarak addettikleridir. Ancak Patara piskoposluğunun buradaki konumu dikkat çekicidir. Pinara ve Sidyma, Caunus piskoposluklarının 5. yüzyıla değin Arius kökenli İsa ilahiyatından vazgeçmemelerine rağmen (Caunus 451, Sidyma 458 yılında Ortodoks teolojiiyi benimseyeceklerdir) Patara 381 yılında tekrar Ortodoks çizgi içinde yer alacaklardır. Bilindiği gibi daha önce de 325 Nicaea'da İsa'nın tanrısallığını kabul eden Ortodoks kesim içerisinde yer almıştır. Ancak 359 yılında ani bir dönüş ile Arius yanlısı olmuştur. Konuya ilişkin iki yorum getirilebilir. Birincisi; 325 Nicaea'da Patara piskoposu Constantinus'un otoritesinden çekinerek bu karara itiraz etmemiş ve imzalamıştır. İkincisi bir seçenek ise Nicaea yanlısı Eudemus'un azledilip yerine Arius yanlısı Eustathiaius'un getirilmiş olmasıdır ki tarihsel olarak böyle bir kayıt mevcut değildir, dolayısıyla Lycia Kiliseleri'nin Ariusçu cephede yer alması bir anlamda politik olarak yorumlanmalıdır.

4. Kısa Kesintiler ve 381 Constantinopolis Konsili'nde Lycia Ortodoks Kiliseleri

II. Constantius'un Hristiyanlar üzerindeki baskın politikası yalnızca Hristiyan âlemini kutuplaştırmakla kalmamıştır aynı zamanda paganlara karşı saltanatının ilk yıllarında çıkardığı kanunlar ile çok kutuplu ve şiddet taraftarı bir toplum yaratmıştır. Alman kilise tarihçisi M. H. Lietzmann'ın "*Artçılar Dönemi*" olarak tanımladığı Constantinus ve oğullarının hüküm sürdüğü yıllarda, Constantinus'a nazaran oğlu Constantius'u tedbirsiz bir hükümdar olarak değerlendirilmiştir. Constantius'un 341 ve müteakip yıllarda kurban

törenlerini yasaklaması ve putlara tapanların cezalandırılması yönünde çıkardığı fermanlar şiddet olaylarını tetiklemiştir. Bir önceki bölümde Artemis tapınağının Nicholaus tarafından temellerine değin yıkıldığını söylemiştik. Benzer durumlar Caesarea (Cappadocia), Aegyptus, Syria'da da yaşanmıştır (Lietzmann, 2016: 199-200). Ancak bu tip saldırılar pagan ritüellerini sonlandırmamıştır. Biz Lycia'da 6. yüzyıla değin pagan festivallerin devam ettiğini Sionlu Nicholaus'un *Vitasından* biliyoruz (VNS, 76). Üstelik II. Constantius'un ölümünden sonra Iulianus'un (361-363) tahta geçmesi bu şiddetli çatışmayı körüklemiştir. Iulianus, Constantinus'un Hristiyanlar gösterdiği toleransı paganlara göstermiştir, diğer yandan da sürgüne gönderilen piskoposları tekrar görevlerine tayin ederek Hristiyanlar arasındaki uçurumu derinleştirmiştir. Bu piskoposlar arasında en dikkat çekici olanı kuşkusuz Athanasius'tur. 362 yılında Alexandria'da çıkan bir halk ayaklanması sonrasında Cappadocialı Gregorius öldürülmüş ve Athanasius Alexandria'ya dönmüştür (Lietzmann, 2016: 226). Buna karşın Iulianus'un ve halefi Iovianus'un (363-364) kısa saltanatları köklü değişiklikler meydana getirmemiştir, Hristiyanlık alt sınıflar arasında taraftar bulmaya devam etmiştir (Brown, 2017: 108). Nicaea yanlısı Iovianus devrinde Ariusçuluk hareketi ve paganizm imparatorluk desteğini kaybettiği için gerilemeye başlamıştır. Ancak Ariusçuluğun bu düşüşü kısa süreli olmuştur. I. Valentinianus (364-375) ve I. Valens (364-378) döneminde tekrar hız kazanmış, hatta büyük destek görmüştür.

Bilindiği üzere bu dönemde imparatorluk Batı'da I. Valentinianus, Doğu'da I. Valens olmak üzere iki *Agustus* tarafından yönetilmiştir. Her iki imparatorun da kaygıları farklı yönlerde cereyan etmiştir. I. Valentinianus kilisenin iç işlerine müdahil olmaktan kaçınırken, Socrates'in aktardığına göre bir Arius partizanı olan Eudoxius tarafından vaftiz edilen (Orosius, 7.32.6) I. Valens katı bir Arius yanlısıdır ve inancı uğruna bir grup muhalif piskoposu gemiye doldurup yakmaktan geri durmamıştır (Socrates, HE, 4.16). Buna rağmen I. Valens'in iktidarı sırasında anti-Ariusçu gruplar ortaya çıkmaya devam etmiştir. Bunlar arasında en ünlüsü ise Caesarea (Cappadocia) Piskoposu Basileus'un önderlik ettiği Cappadocialı Babalardır. T. Kaçar, Caesareli Basileus, kardeşi Nyssalı Gregorius ve aynı adı taşıyan arkadaşı Nazianzuslu Gregorius'u Bizans Ortodoksluğunun gerçek kurucu tanımlanmıştır (Kaçar, 2015b: 110). Gerçekten de 360 yılında ortaya çıkan ve Kutsal Ruh'un tanrısallığını reddeden ve ismini Constantinopolis Piskoposu Macedonius'tan alan Macedoniusçularla karşı Ortodoks ilahiyatı Nicaea çizgisinde tutarak büyük katkı sağlamışlardır (Socrates, HE, 2.45).¹⁰¹ Macedoniusçular ve Cappadocialı Babalar arasındaki

¹⁰¹ Burada imparatorun heretik olarak addettiği Caesarea Piskoposu Basileus ile merkezi otoritenin girdiği mücadeleye konumuz dahilinde girmiyoruz ancak şunu söylemek gerekir ki dini hizipleşme ikinci planda kalmıştır. Keza 371 sonbaharında Valens'in Cappadocia Eyaletini idari ve ekonomik amaçlar için Cappadocia

temel problem Kutsal Ruh'un teslis içerisindeki konumuydu.¹⁰² Macedoniusçulara göre Kutsal Ruh'un tanrısal bir sıfatı bulunmamaktadır. O, Tanrı ve beşer arasında bir yerdedir. Konuya ilişkin Basileus ise felsefe¹⁰³ ve Cappadocia geleneğinden beslenerek bu problemi Nicaea çizgisi içerisinde açıklamaya çalışmıştır. Basileus'a göre teslis içinde yaratılmış ya da ikinci derecede olan hiçbir şey olmadığı gibi dışarıdan gelen bir şeyde yoktur. Ne İsa ne de Kutsal Ruh Tanrı'dan ayrı düşünülebilir. Buna paralel olarak teslis içindeki tüm unsurlar birbiriyle tam bir eşitlik içerisinde (Kaçar, 2015b: 113). Basileus'un mantığı Nicaea ilkeleriyle oldukça tutarlıdır. O, teslis dâhilinde bir sınıflandırmaya karşı çıkmıştır, dolayısı ile neo-Ariusçu olarak tanımlanan Macedoniusçuların en büyük muhalifi olmuştur. Lycia Kiliselerinin konuya ilişkin tutumlarını ise Basileus'un Iconium Piskoposu Amphilochius'a 374 – 379 yılları arasında gönderdiği mektuplardan anlıyoruz. Basileus bu mektubu içerisinde Corydallalı Alexandrus (Le Quien, 1968: 979-980), Limyra'da *presbyter* olan Diotimus (Le Quien, 1968: 971-972), *presbyter* Tatianus, Myralı Polemo ve Macarius, Pataralı Eudemus (Le Quien, 1968: 977-978), Telmessuslu Hilarius (Le Quien, 1968: 971-972) ve Phelluslu Lucianus'u (Le Quien, 1968: 985-986) ve sıralamadığı ancak “bunlardan daha fazlasını” diyerek kastettiği pek çok Hristiyanın Ortodoksluğuna vurgu yapmıştır (Basileus, Letters, cccxviii).

Basileus'un bu mektubundan Corydalla, Limyra, Myra, Patara, Telmessus, Phellus kiliselerinin teslis içerisinde bir sınıflandırma yapmadığı sonucunu çıkarabiliriz. Buna rağmen Basileus'un mektubu ile 381 Constantinopolis Konsili kayıtları karşılaştırıldığında çeşitli tutarsızlıkların olduğu gözlemlenebilir. Basileus'un mektubunda “bunlardan daha fazlası” diyerek kastettiği Lycia Kiliselerinin Choma, Oenoanda, Xanthus, Phaselis, Bubon, Araxa olma ihtimali çok yüksektir. Keza bahsi geçen kiliselerin tamamı 381 kararlarını koşulsuz kabul etmişlerdir. Buna rağmen konsil dökümanlarında Corydalla, Limyra, Telmessus ve Phellus'un isimlerine rastlanmaması ise ayrı bir çelişkiyi ifade etmektedir. Öte yandan Basileus'un bahsini ettiği kiliselerin ne zamandan bu yana Ortodoksluk çizgisinden oldukları

Prima ve Cappadocia Secunda olarak ikiye bölmesi arka planında dini sebepler olsun ya da olmasın Basileus'un liderliğine karşı bir meydan okuma olarak değerlendirilirken aynı zamanda Basileus'un dini otoritesinden de yararlanılmak isteniyordu. Bu yorum için bkz. (Kaçar, 2019: 154-155).

¹⁰² Bu sırada Kutsal Ruh'un Baba Tanrı'dan mı yoksa Oğul İsa'dan mı geldiği tartışması aynı zamanda batı dünyasını meşgul eden sorunların başında geliyordu. Kutsal Ruh'un, teslis içerisinde kimden geldiği meselesi IV. yüzyılda ayrılık doğuracak bir ehemmiyet taşımaya da Constantinopolis Piskoposluğu makamına Photius'un gelmesi ve hem Papalığın ve Frankların hem de Photius'un Bulgar Hanı Boris üzerindeki hâkimiyet çabalarıyla IX. yüzyılda politik bir meselenin görünen yüzü olarak *filioque* tartışmasını doğuracaktır. Tam da bu esnada batılı ve doğulu teologlar klasik kültürün zenginliğinden sıkça yararlanarak kendilerini savunmak adına argümanlar üreteceklerdir. Bu konuda Türkiye'de yapılmış bir yüksek lisans tezi için bkz. (Var, 2018: 51 – 63 vd.).

¹⁰³ 4. yüzyıl Hristiyan ilahiyatında felsefenin kullanılıp kullanılmayacağı hala tartışılıyordu. Basileus ise felsefeye yaklaşımı çağdaşlarına nazaran daha pozitifdir. Basileus felsefi metinlerden alınacak edebi derslerin olduğunu ileri sürmüştür. Bkz. (Basileus, 1999: 13-37).

da belli değildir. Keza Macedoniusçuların henüz Eudoxius'un piskoposluğu esnasında kovuşturulmaya tabi tutulmaya başlanmasından sonra Pisidia, Isaruria, Pamphylia ile birlikte Lycia'dan Macedoniusçu piskoposlar da Roma'ya elçi ve mektuplar göndererek Nicaea itikadını benimsemeye hazır olduklarını dile getirmişler ve yerel konsiller toplamışlardır (Socrates, HE, 4.12). Bu, Lycia Kiliselerinin teolojik konulara karşı ilgisinin (maksimum) yedi sene içerisinde değişmesi devrin ilahiyat anlayışlarının taşra kiliseleri üzerindeki ucucu etkisini göstermesi açısından dikkat çekici bir örneği teşkil etmektedir.

Basileus 379 yılında öldüğünde imparatorluğun doğusu I. Theodosius'un (379-394) yönetimi altında bulunuyordu (Socrates, HE, 5.2; Sozomenus, HE, 7.2). I. Theodosius modern literatürün kaydettiği üzere politik olarak Arius karşıtı cephe içerisinde yer almak zorunda kalmıştır. Kuşkusuz onun Nicaea taraftarı olmasının muhtelif sebepleri vardı. Bu sebeplerin başında ise Batı'da kendisini atayan kıdemli *Augustus* Gratianus'un Nicaea yanlısı olması geliyordu (Kaçar, 2015b: 117). I. Theodosius bu nedenle Gratianus ile tam bir birlik içerisinde hareket etmek için yönetimi altındaki Ariusçu kiliselerin gücünü kırmak adına iktidarının ilk yılı itibarıyla yoğun bir Arius karşıtı kampanya yürütmüştür.

19 Ocak 379 tarihinde *Augustus* olan I. Theodosius, 3 Ağustos 379 yılında çıkardığı bir ferman ile tüm sapkın inanç sistemlerini yasaklamıştır. Bir yıl sonra Şubat 380'de ikinci bir emirname (*Cunctos Populos*) ile Ortodoksluğun Hristiyanlık ile eş değer olduğunu ilan etmiştir. Bu fermanda Ortodoksluk çizgisi Roma ve Alexandria Kiliselerinin prensiplerine göre düzenlenmiş, Nicaea İtikadından farklı olarak Kutsal Ruh'un tanrısallığı ön plana çıkarılmış ve heterodoks Hristiyanların otoriteler tarafından cezalandırılacağı tehdidi ile tamamlanmıştır (Mitchell, 2016: 364). Bu tehdit 10 Ocak 381 yılında çıkarılan bir başka bir ferman (*Nullis Haereticis*) ile Illyricum'da tatbik edilmiştir (Mitchell, 2016: 366).

I. Theodosius'un Ariusçuluk karşıtı faaliyetlerinin ilk yankıları Constantinopolis'te meydana gelmiştir. Constantinopolis Piskoposu Demophilus ve cemaati (*Exokionitler*) kent surlarının dışına sürüldükten sonra Mayıs 381'de Constantinopolis'te ökümenik bir konsil toplanmıştır (Socrates, HE, 5.7; Sozomenus, HE, 7.5; Whitby ve Whitby, 2007: 50).

381 Constantinopolis Konsili'nde bir araya gelen 150 piskoposun arasında Myra'dan Tatianus (Le Quien, 1968: 967-968), Choma'dan Pionius (Le Quien, 1968: 983-984), Patara'dan Eudemus (Le Quien, 1968: 977-978), Oenoanda'dan Patricius (Le Quien, 1968: 989-990), Limyra'dan Lupicinus (Le Quien, 1968: 971-972), Xanthus'tan Macedon (Le Quien, 1968: 983-984), Bubon'dan Romanus (Le Quien, 1968: 991-992), Araxa'dan Theotimus (Le Quien, 1968: 973-974), Balbura'dan Hermaius (Le Quien, 1968: 987-988) ve

Podalia'dan Callinicus (Le Quien, 1968: 973-974)¹⁰⁴ olmak üzere Lycia'dan toplam on piskopos bulunmuştur (Mansi, 1692-1769: iii. 569-572).

Constantinopolis Konsili tıpkı Nicaea İtikadı'nda olduğu gibi teslis içerisinde tam bir eşitliği ve buna ek olarak Kutsal Ruh'un tanrısallığını kabul etmiştir. Buna karşın esas problem konsilin benimsediği üçüncü kanon yani kilise statülerinin belirlenmesinde yaşanmıştır. Constantinopolis Kilisesi Roma'dan sonraki ikinci kilise konumuna yükseltilmiştir¹⁰⁵ ve Constantinopolis piskoposluğuna emekli senatör Nectarius atanmıştır. I. Theodosius'un böylesine ani bir karar almasının perde arkasında kuşkusuz *Nea Roma* için duyduğu politik kaygılar yatmaktadır, buna rağmen bu karar başta Alexandria olmak üzere, Hierosolyma ve Ephesus Kiliseleri tarafından da tepki ile karşılanmıştır (Kaçar, 2015b: 121-122).¹⁰⁶

5. 431 Ephesus Konsili'nde Lycia Kiliseleri

Nectarius'un 397 yılı civarında ölümünden sonra Constantinopolis piskoposluğu boş kalmıştır. Constantinopolis Kilisesi üzerinde nüfuz elde etmek isteyen Alexandria Piskoposu Theophilus boşalan bu kadroya yakın adamlarından Isedoros'u tayin etmek istemiştir (Theophanes, 1997: 115). Ancak anti-Ariusçu bir gelenekten yetişen I. Theodosius'un oğlu Arcadius (395-408) ve ondan ziyade saray erkânının başka bir adayı vardır, ünlü hatip Ioannes Chrysostomus. 4. yüzyılın ortalarından sonra Antiocheia'da dünyaya gelen Ioannes'in babası Secundus bir asker, annesi ise tutkulu bir Hristiyan olan Anthusa idi. Henüz çocukluk yıllarında pagan Libanius'tan aldığı *rhetoric* derslerinin bir sonucu olacak ki hayatının ilerleyen çağlarında Chrysostomus (*altın ağızlı*) olarak anılmıştır. Ayrıca Andragathius'un felsefe derslerini takip etmiştir. 372 yılında vaftiz olduktan sonra kilisede *lector* görevinde bulunmuştur. Gerçek bir Hristiyan gibi yaşamak istediği için bir süreliğine manastıra kapanmıştır, ancak kısa zaman sonra sağlık sorunları sebebiyle ayrılmak zorunda kalmıştır (Socrates, HE, 6.3; Sozomenus, HE, 8.2).

378 yılında Antiocheia'da patlak veren halk ayaklanması esnasında vaazları ile hem halkı dizginlemiş hem de imparatorluk otoritelerini kontrol altında tutmayı başarmıştır. Bu sırada *magister officiorum* Caesarius'un dikkatini çekmiştir ve *praepositus sacri cubiculi* Eutropius'un da teşvikleriyle 397 yılında Constantinopolis'e getirilerek 26 Şubat 398'de

¹⁰⁴ Mansi, Podalia Piskoposu Callinicus'tan bahsetmez.

¹⁰⁵ "Bununla beraber, Constantinopolis piskoposu Roma piskoposundan sonraki saygınlık ayrıcalığına sahip olacaktır, çünkü Constantinopolis Yeni Roma'dır." Bkz. (NPNF2-14: 178).

¹⁰⁶ Constantinopolis Kilisesi'nin "gayri-resmi" yükselişi esasen Constantinopolis kuruluğu ile başlamış ve II. Constantius'un saltanatından itibaren hız kazanmıştı. Mezkûr kilisesinin 4. yüzyıl boyunca yükselişinin altında yatan paradigmalardan yeniden ve güncel bir yorumu için bkz. (Kaçar, 2019: 148-163).

takdis edilmiştir. Constantinopolis'e geldikten sonra hem kent içerisindeki Ariuşçulara hem de toplumun ve sarayın farklı sınıflarından kişilere karşı bir dizi reform gerçekleştirmiştir (Kaçar, 2003: 1-23).

Ioannes'in reformları saray bürokrasisinin, keşişlerin, Eudoxia ve yüksek sınıftan kadınların tepkisine sebep olmuştur. Kent halkı tarafından oldukça sevilen Ioannes buna rağmen diplomasinin dilini bilmediği için sürgün edilmiştir. İlk olarak Alexandria Piskoposu Theophilus ve Eudoxia'nın ayak oyunları ile 403 yılında toplanan Çınar Konsili (*Synodus ad Quercum*) ile kentten sürülmüştür, ancak Eudoxia'nın düşük yapması imparator ve ailesi tarafından ilahi bir mesaj olarak algılanmıştır. Böylece tekrar Constantinopolis'e dönen Ioannes, Eudoxia ve Theophilus'a karşı vaazlar vermeye başlamıştır. Neticede Eudoxia'nın şikâyetlerinin de etkisiyle Arcadius, 403 yılı sonlarına doğru Ioannes ile irtibatını kestiğini bildirmiştir ve kısa bir muhalefetten sonra 404 yılında Cucusus'a sürgün edilmiştir. 407'de Ioannes'in Cucusus'tan Karadeniz'e nakledilirken Comana yakınlarında ölmüştür (Socrates, HE, 6. 6-7; Sozomenus, HE, 8.18-22; Zosimos, New History, 5.23-24; Theophanes, 1997: 115-121). Fakat hiçbir zaman heretik olarak yaftalanmamıştır, kısa süre sonra kalıntıları tekrar Constantinopolis'e getirilmiştir (Socrates, HE, 7.45).

Ioannes Chrysostomus'un ölümünden sonra Constantinopolis piskoposluğuna önce Nectarius'un kardeşi Arsacius (Socrates, HE, 7.19; Theophanes, 1997: 123) sonra da Atticus (Socrates, HE, 7.20; Theophanes, 1997: 124) getirilmiştir. 425 yılında Atticus'un ölümüyle birlikte Constantinopolis piskoposluğu için üç isim öne çıkmıştır: Proclus, Philippus ve Sisinnius. Neticede Elaea'da (Aeolis) bulunan bir kilisenin yöneticisi olan Sisinnius piskopos olarak tasdik edilmiştir (Socrates, HE, 7.26; Theophanes, 1997: 136).

427 yılında Sisinnius öldüğünde hiç kimse kilise ve tabii imparatorluğun birkaç yıl içinde derin bir kargaşa içine sürükleneceğini tahmin edemezdi. Nitekim olaylar Sisinnius'un yerine Germanicalı (Kahramanmaraş) Nestorius'un seçilmesi ile başlamıştır. Keza Nestorius henüz Constantinopolis'e gelmeden önce muhalifleri bulunuyordu. Bunların başında ise Philippus ve Proclus geliyordu. Buna rağmen Nestorius'un kendisinden emin bir şekilde piskoposluk makamına geldiğini II. Theodosius'a (408-450) hitabetinden anlıyoruz: "Hükümdarım! Bana sapıklardan temizlenmiş bir dünya verin, karşılığında size cenneti vereyim. Sapıklara karşı mücadelede bana yardım edin, ben de sizin Persleri yenmenize yardım edeyim!" (Socrates, HE, 7.29).

Nestorius piskoposluğunun ilk yılından itibaren heretiklere karşı büyük bir savaş vermiştir, özellikle Constantinopolis'te Ariuşçulara, Novatiusçulara ve Macedoniusçulara göz açtırmamıştır (Socrates, HE, 7.29; 7.31). Buna rağmen 431 Ephesus Konsiline giden yolu

Nestorius'un Antiocheia'dan yanında getirdiği *presbyter* Anastasius hazırlamıştır. Anastasius vaazlarında İsa'nın annesi Meryem'in *theotokos* (Θεοτόκος) yani Tanrı doğuran olarak anılmasının doğru olmadığını, Meryem'in *khristotokos* (χριστοτόκος – *Antropotokos*, insan doğuran) diğer bir deyişle İsa doğuran olarak değerlendirilmesi gerektiğini dillendirmiştir. Anastasius'un ilahiyat anlayışı Constantinopolis'te infial yaratmış ve özellikle Proclus tarafından Samosatlı Paulus teolojisinin bir uzantısı olarak eleştirilmiştir. Konu kent piskoposu Nestorius'a ulaştınca, Nestorius Anastasius'u destekler yönde bir vaaz vermiştir (Socrates, HE, 7.32; Evagrius, HE, 1.2; Theophanes, 1997: 138).

Bu sırada Alexandria Piskoposu Theophilus'un yeğeni Cyrillus'tu. Kent içerisindeki muhaliflerine karşı şiddet yanlısı bir tavır takınan Cyrillus en az dayısı Theophilus kadar hırslı, kibirli ve kurnaz bir karaktere sahipti (Socrates, HE, 7.7). Bu nedenle Cyrillus hem II. Theodosius'u hem de Roma, Ephesus, Hierosolyma ve Lycia'dan Myra, Choma, Olympus, Telmessus kiliselerini politik oyunlar ile aldatması uzun sürmemiştir.

Theotokos – Khristotokos tartışmasına paralel olarak Alexandria'dan gelen bir grup ruhban Alexandria Piskoposu Cyrillus'un kendilerine zulmettiklerinden şikâyet etmişlerdir. II. Theodosius ise konuyu Nestorius'un kucığına atmıştır. Esasen Nestorius'un Alexandria Kilisesi'nin iç işlerine müdahale etme yetkisi bulunmuyordu, buna rağmen Nestorius Cyrillus'u yargılama işini hevesle üstlenmiştir. Cyrillus belirttiğimiz gibi bu duruşmadan sıyrılabilecek karaktere ve siyasi güce sahiptir. Bu nedenle ilk olarak Nestorius'a karşı bir ilahiyat kampanyası başlatmıştır, daha sonra ise II. Theodosius'un kız kardeşi Pulcheria'nın desteğini alarak Constantinopolis piskoposunu tuzağına doğru çekmiştir. Nestorius tıpkı selefi Ioannes gibi siyasi manevra yeteneğinden yoksun olduğu için imparatorun huzuruna çıkarak ökümenik bir konsil talep etmiştir. II. Theodosius 19 Kasım 430 yılında yayınladığı bir ferman ile Ephesus'ta bir konsil toplanacağını duyurmuştur (Kaçar, 2015b: 133-135; Evagrius, HE, 1.3; Theophanes, 1997: 138).¹⁰⁷

¹⁰⁷ Ephesus Konsili alakalı olarak burada bir parantez açmak uygun çalışmanın bütünlüğü açısından önemli gözükmemektedir. İkinci bölümde ifade edildiği üzere Ephesus Konsili'nin mimarı olarak Hristiyan edebi metinleri Antiocheialı Basil'i göstermektedir. Buna göre Basil Lycia'da bulunduğu esnada göksel bir ses işitmiş ve Constantinopolis'e gelerek sapkın oldukları gerekçesiyle önce Constantinopolis Piskoposu Nestorius'a daha sonra da II. Theodosius'a hakaret etmiştir. II. Theodosius tarafından sürgüne gönderileceği vakit kent halkı tarafından kaçırılarak surların dışında ki Euphemia Kilisesi'nde gizlenmiştir. Basil Euphemia Kilisesi'nde gizlenirken II. Theodosius'un başına bir kaza gelmiş ve bunu tıpkı babası Arcadius ve annesi Eudoxia gibi ilahi bir işaret olarak yorumlamıştır, derhal Basil'in getirilmesini emretmiş ve yine onun telkinleri ile Nestorius'u "yargılamak" amacıyla Ephesus'ta bir ökümenik konsil tertiplemiştir. Hristiyan mitolojisinin ürettiği bu metine rağmen Ephesus Konsili'nin siyasi ve kişisel hırslar nedeniyle toplandığı açıktır, dahası böylesi bir mitoloji yalnızca Ephesus Konsili için geçerli değildir. Aynı şekilde 451 yılında Chalcedon'da toplanan piskoposlar itikad metninin benimsenmesi için 4. yüzyılda şehit edilen Azize Euphemia'dan medet ummuşlardır. Bu konuyu tekrar ele alacağız.

Konsil yerinin Ephesus olarak seçimi tesadüf olmamakla birlikte¹⁰⁸ Roma, Alexandria, Antiocheia, Constantinopolis, Hierosolyma ve Küçük Asia'nın muhtelif yerlerinden gelen piskoposlar ilahiyat olarak iki gruba ayrılmışlardır.

Nestorius'u destekleyen kesim Ariusçuluğun hala varlığını sürdürdüğü imparatorluğun doğusundan ve Antiocheia'nın belirli bir kısmından geliyordu. Esasen Nestorius'un savunduğu ilahiyatın kökenleri de yine Ariusçuluğun muhtelif yorumlarına dayanıyordu. 360'lı yıllarda Laodicea Piskoposu Apollinaris Ariusçuluğu eleştirirken ileriye gitmiş ve İsa'nın beşer yönünün diğer insanlar ile aynı olmadığı, beşer tabiatın zamanla tanrısallaştığını öne sürmüştür. Apollinaris'in konu üzerindeki temel argümanı insanların yanılığlara ve kötülöklere açık olmasıydı, oysa İsa için böylesi yakıştırmalar kabul edilemezdi. Bu ilahiyat kısa süre sonra Syria çöllerinde yaşayan keşişler tarafından benimsenmiştir. Apollinaris'in çağdaşı, Ioannes Chrysostomus'un hocası Diodorus'a göre ise İsa, ikinci bir Âdem olarak insanlığı kurtarmak için tam bir beşerî tabiata sahip olmalıydı. Buna rağmen Diodorus İsa'nın tanrısallık yönünü de reddetmemiştir. Ona göre İsa hem Tanrı kadar Tanrı'ydı hem de Davut'un soyundandı. Diodorus'un bu görüşlerini Nestorius'un hocası Mopsuestia (Misis) Piskoposu Theodorus devam ettirmiştir (Kaçar, 2015b: 140-141).

Anlaşılabacağı gibi Nestorius kendisine has bir öğretiy yaratmamış, bağlı bulunduğu Antiocheia Okulu'nun (ya da ekolünün) sürekliliğini sağlamıştır. İlahiyat anlayışı olarak da İsa'nın tanrısallığını reddetmemiştir, yalnızca kundakta bir tanrının tasavvur edilemeyeceğini dile getirerek İsa'nın birbirinden tamamen ayrı iki tabiatına (diofizit, dio physis, δυο φύσις) vurgu yapmıştır.¹⁰⁹ Buna karşın Alexandria Kilisesi İsa'nın yalnızca tanrısallık yönünü esas almıştır (miafizit) ve bu yorum daha sonra İsa'nın beşeriyetinin tanrısallığı içerisinde kaybolduğunu öne sürülen monofizit (mono physis, μόνος φύσις) ilahiyatın başlangıcını teşkil etmiştir.

Nestorius 16 Nisan 431 yılında taraftarı on altı piskopos ile Ephesus'a gelmiştir. Nestorius'tan kısa süre sonra Cyrillus yanında elli beş piskopos ile kente ulaşmıştır. Haziran ayına değin Küçük Asia'nın muhtelif bölgelerinden 200 piskopos daha katılmıştır. Bu piskoposlar arasında Myra'dan Serenianus (Le Quien, 1968: 967-968), Choma'dan Eudoxius (Le Quien, 1968: 983-984), Olympus'tan Aristocritus (Le Quien, 1968: 975-976),

¹⁰⁸ Konsil yerinin seçimi Alexandria Piskoposu Cyrillus'un politik bir başarısı olarak değerlendirilir. Keza Ephesus Kilisesi kuruluşunu havari Yuhanna'ya kadar dayandırıyor ve Constantinopolis piskoposları ile de araları Ioannes devrinden beri açıktı. Ioannes zamanında Ephesus'un piskoposluk seçimlerine yetkisi olmamasına rağmen bizzat giderek nezaret etmiş ve yanında götürdüğü Heraclides'i piskopos olarak atamıştır. Bunun yanı sıra Ephesus'ta bulunan Artemis kültü (Εφεσία) Hristiyanlık devrinde tıpkı Nicholaus ve Artemis arasındaki geçişkenlik gibi Artemis ve Meryem arasındaki bir etkileşimin ürünüdür. Aur. Salluvius Timetheos için yazılan bir onurlandırma yazıtında, Artemis şöyle anılır: "Bizim sevilen kadınıımız Artemis". Bkz. (Kaçar, 2003: 7); (Duygu, 2017: 331); (Albayrak, 2008: 96-104).

¹⁰⁹ Theodorosçu ilahiyat yorumu için Bkz. (Duygu, 2017: 351-353).

Telmessus'tan Timotheus ve Eudocias bulunuyordu (Mansi, 1692-1769: iv. 1225-1226). Buna rağmen kara yoluyla geldikleri için Antiocheia Piskoposu Ioannes gecikmiştir ve Alexandria Piskoposu Cyrillus Antiocheia delegelerini beklemeden konsilin ilk oturumunu 22 Haziran günü açmıştır. Bu oturuma Nestorius'un katılıp katılmadığı tartışmalıdır. Socrates'e göre katılmıştır, ancak modern literatür Nestorius'un ilk oturumdaki varlığını güvenlik gerekçelerini ön planda tutarak reddetmiştir (Socrates, HE, 7.34).

Nestorius'un 22 Haziran'da konsilde olup olmadığı bir yana, kesin olarak Cyrillus tarafından sapkın ilan edildiğini biliyoruz. Buna karşılık bir grup Nestorius yanlıları ayrı bir konsil toplayarak Cyrillus'u ve Ephesus Piskoposu Memnon'u aforoz etmiştir. Bu karar Antiocheia Piskoposu Ioannes ve maiyetinin Ephesus'a ulaşmasından sonra tekrar edilmiştir, ancak 10 Temmuz günü Roma delegelerinin Ephesus'a gelerek Alexandria piskoposunu desteklemesi işlerin bir anda tersine dönmeye sebep olmuştur. Cyrillus durumu fırsat bilerek imparatora bir mektup yazmıştır. II. Theodosius muhtemelen bu mektup trafiği karşısında ne yapacağını şaşırılmış ve *dux* Ioannes'i görevlendirerek Nestorius, Cyrillus ve Memnon'u tutuklatmıştır, ancak Cyrillus'un Constantinopolis sarayında oldukça büyük bir taraftar kitlesi bulunuyordu ve bunların başında da Pulcheria geliyordu (Mitchell, 2016: 430-431). Böylece kısa zaman sonra serbest bırakılmıştır. Nestorius ise önce Antiocheia'da bir manastıra daha sonra Aegyptus'a sürgüne gönderilmiştir ve Chalcedon Konsili arefesinde orada ölmüştür (Kaçar, 2015b: 142-145; Evagrius, HE, 1.7).

431 Ephesus Konsili tartışmalı şekilde son bulsa da Alexandria Piskoposu Cyrillus, Hierosolyma Piskoposu Iuvenalis ve Roma Piskoposu Celestinus'un destekleri ile *theotokos* – *khristotokos* tartışmasını kazanmıştır. Lycia Kiliseleri kesin olarak Cyrillus'un cephesinde yer almıştır. Bu hem konsil kayıtları hem de epigrafik ve arkeolojik veriler ile desteklenmektedir.

Myra'da bulunan ve 6. yüzyıla tarihlendirilen bir yakarmada Meryem *theotokos* olarak anılmıştır: "Theotokos, İsa'nın annesi, rahmetini Modestos'tan, başpiskopostan ve rahipten esirgeme."¹¹⁰

Konsil kayıtlarında bulunmamasına rağmen 5-7. yüzyıllar arasına tarihlendirilen iki yazıt Xanthus¹¹¹ ve Cyaneae¹¹² piskoposluklarının da Ortodoks inanç sistemi içerisinde yer aldıklarını göstermesi açısından dikkat çekicidir.

¹¹⁰ <http://csla.history.ox.ac.uk/record.php?recid=E00862> (erişim tarihi: 19.10.2018); (Ötüken, 1997: 545).

¹¹¹ <http://csla.history.ox.ac.uk/record.php?recid=E00864> (erişim tarihi: 19.10.2018); (Hansen and Le Roy, 1976: 317-336).

¹¹² <http://csla.history.ox.ac.uk/record.php?recid=E04568> (erişim tarihi: 19.10.2018).

6. 449 *Latrocinium* Konsili'nden 451 Chalcedon Konsiline Lycia Kiliseleri

431 Ephesus Konsili tıpkı 325 Nicaea Konsili gibi ilahiyat tartışmalarına kesin bir çözüm sunamamıştır, aksine Alexandria ve Antiocheia ekolleri arasındaki uçurumun derinleşmesine yeni bir zemin hazırlamıştır. Alexandria Kilisesi Yakın Doğu'da gücünü kesin olarak hissettirirken Hierosolyma Kilisesi Antiocheia Kilisesiyle, Ephesus Kilisesi de Constantinopolis Kilisesiyle şartların olgunlaştığı takdirde mücadele edebileceklerini göstermiştir. II. Theodosius için statüko 433 yılına değin sağlanamamıştır. Keza 431 yılından sonra Nestorius'un ilahiyat anlayışını benimseyen pek çok diofizit Sasani topraklarına iltica etmiştir. 433 yılında Alexandria Piskoposu Cyrillus Antiocheia Piskoposu Ioannes'e bir mektup göndererek iki kilise arasındaki gerilime bir son vermek istemiştir. Literatürde "*Birlik Formülü*" olarak anılan bu mektup Nestorius'un ismi ile bütünleşen diofizit anlayışı reddetmiştir, bunun yerine iki tabiata sahip tek İsa ilahiyatı kabul edilmiştir. Uzlaşma arayışları 444 yılında Cyrillus'un ölümüne değin devam etmiştir, ancak Cyrillus'un ölümünü fırsat bilen Cyrrhuslu Theodoretus ve Edessalı Ibas diofizit anlayışı tekrar gündeme getirmiştir, hatta daha da ileri giderek Nestorius'un affedilmesinden söz etmeye başlamışlardır. Kuşkusuz bu monofizit cephe içerisinde büyük bir infial yaratmıştır. İlk tepki Constantinopolis'te bir keşiş olan Eutyches'ten gelmiştir. Buna karşılık Constantinopolis Piskoposu Flavianus 448 yılında içerisinde Telmessus Piskoposu Ianuarius'un da bulunduğu bir konsil toplayarak Eutyches'i aforoz etmiştir (Evagrius, HE, 1.9).¹¹³ II. Theodosius 433 yılında kiliseler arasında sağlanan kısmi barışın bozulacağı endişesiyle 449'da Ephesus'ta ikinci bir toplantı tertiplemiştir. 449 II. Ephesus Konsiline Lycia'dan yalnızca Myra Piskoposu Romanus katılmıştır (Le Quien, 1968: 967-968). Konsilin başat aktörü Cyrillus'tan sonra Alexandria piskoposluğa getirilen Dioscorus'tur ve adeta bir zorba gibi davranmıştır. Önce Constantinopolis Piskoposu Flavianus'u daha sonra ise Theodoretus ve Ibas'ı mahkûm etmiştir (Evagrius, HE, 1.8). Bunlarla yetinmeyen Alexandria piskoposu, Roma Piskoposu Leo'nun gönderdiği delegeleri de azarlayarak kovmuştur. Papa Leo, Pulcheria'ya yazdığı mektubunda Alexandria Piskoposu Discorus'u tiranlık ile suçlamış ve 449 II. Ephesus Konsilini, *Latrocinium* (haydutlar) Konsili olarak anmıştır. Papa Leo eş zamanlı olarak II. Theodosius'a yazdığı bir mektubunda ise yeni bir konsil toplanmasının zaruretinden bahsetmiştir, ancak imparator Leo'nun talebine sıcak bakmamıştır. II. Theodosius 450 yılında öldüğü zaman kız kardeşi Pulcheria Roma ordusunda bir general olan Marcianus ile evlenmiştir. Marcianus'un da kilise politikası seleflerinden farklı olmamıştır ve (Pulcheria'nın

¹¹³ Le Quien, Ianuarius'un doğrudan Telmessuslu olduğunu kaydetmez. Bunun yerine ondan Marcianaeli olarak bahseder. Marciana ya da Macri (Μάρκη) daha önce ifade edildiği gibi Telmessus'un antik dönemdeki bir diğer ismidir. Bkz. (Le Quien, 1968: 983-984).

da baskılarıyla) kilise içerisinde bir an önce huzuru temin etmeye teşebbüs etmiştir, böylece 8 Ekim 451 yılında Chalcedon'da bulunan Azize Euphemia Kilisesi'nde ökümenik bir konsil toplanması kararı almıştır (Kaçar, 2015b: 146-148; Mitchell, 2016: 431).

Chalcedon Konsili'nde bulunan 500 delege içerisinde Myra Piskoposu Romanus (Le Quien, 1968: 967-968), Telmessus Piskoposu Zenodotus (Le Quien, 1968: 971-972), Antiphellus Piskoposu Theodorus (Le Quien, 1968: 985-986), Balbura Piskoposu Philippus (Le Quien, 1968: 987-988), Caunus Piskoposu Antipatrus (Le Quien, 1968: 981-982), Tlos Piskoposu Andreas (Le Quien, 1968: 979-980), Bubon Piskoposu Romanus (Le Quien, 1968: 991-992), Patara Piskoposu Cyrinus (Le Quien, 1968: 977-978), Choma Piskoposu Eudoxius (Le Quien, 1968: 983-984), Limyra Piskoposu Stephenanus (Le Quien, 1968: 971-972), Phaselis Piskoposu Fronto (Le Quien, 1968: 985-986), Acarassus Piskoposu Nicholas (Le Quien, 1968: 981-982) ve Olympus Piskoposu Aristocritus (Le Quien, 1968: 975-976) olmak üzere Lycia'dan on üç kişi yer almaktadır (Mansi, 1692-1769: vi. 1086 ve vii. 430-442).

451 Chalcedon Konsili 5. yüzyıl Hristiyan dünyasının tam ortadan ikiye bölmüştür. Öyle ki Iustinianus (527-565) dönemine gelindiğinde Roma imparatoru ve bürokrasisi yaklaşık iki yüz yıllık kilise birliği idealinden vazgeçmiştir, alınan kararların sancıları 21. yüzyıla değin uzanmıştır.

İmparator Marcianus konsili kontrol altında tutabilmek ve piskoposlara nezaret edebilmek adına on sekiz üst düzey bürokrat görevlendirmiştir. Alexandria Piskoposu Cyrillus'un 433 yılında yazdığı *Birlik Formülünü* esas alan konsil üyeleri Nestorius, Eutyches ve Alexandria Piskoposu Dioscorus'u aforoz etmiştir. Burada bir parantez açmamız gerekirse Dioscorus benimsediği ilahiyat anlayışından dolayı değil II. Ephesus Konsili'nde bulunduğu tiranca davranışları nedeniyle aforoz edilmiştir. Cyrrhuslu Theodoretus ve Edessalı Ibas hakkında daha evvel verilen hükümler Nestorius'un sapkın olduğunu kabul etmeleri şartıyla kaldırılmıştır. Buna karşın piskoposlar en çok yeni bir itikad metninin benimsenip benimsenmemesi konusunda çekimser kalmışlardır.¹¹⁴ Bir yanda Roma Piskoposu Leo'nun literatürde *Tome* olarak anılan mektunu bulunurken diğer yanda Nicaea İtikadının geçerliliği tartışılmıştır. Piskoposlar ancak bu metnin Nicaea İtikadı ile çelişmediğine kanaat getirdikleri zaman imzalamaya ikna olmuşlardır. Buna göre:

¹¹⁴ 451 Chalcedon'da benimsenmesi gereken itikad metni üzerinde büyük ihtilaflar ve tartışmalar yaşanmıştır. E. Akyürek'in Tioslu Constantinus'tan aktardığına göre, piskoposlar uzlaşma sağlayamayınca kararı Azize Euphemia'ya havale etmişlerdir. Hazırladıkları iki ayrı metni (bunlardan birisi muhtemelen Cyrillus'un miafizit öğretisiydi diğeri ise Leo'nun diofizit ilahiyatı) Euphemia'nın mucizeler yaratan röliğinin üzerine koymuşlardır. Piskoposlar bir süre sonra tabutu açtıklarında miafizit metnin ayakucunda, diofizit metnin ise Euphemia'nın elinde olduğunu görmüşlerdir. Böylece, Euphemia'nın monofizit metni reddettiği sonucunu çıkarmışlardır ve diofizit metni benimsemişlerdir. Bkz. (Akyürek, 2002: 8).

Bir ve aynı Oğul, kusursuz insan, kusuruz Tanrı, ulûhiyette Baba ile aynı özden, beşer olarak da insanlar ile aynı özden (*consubstantialis*), günah dışında beşerle aynı, çağlar öncesinde Baba'dan Oğul edinildi ve bizim kurtuluşumuz için Meryem'den (*theotokos*) Oğul edinilen, bir İsa'nın iki tabiat ile bilinen, değişmez, bölünmez, şaşırılmaz ve ayrılmaz beşer ve Tanrı olduğu ilan edildi (Kaçar, 2015b: 148-149; Price – Gaddis, 2005: i.68).¹¹⁵

İkinci önemli bir karar olarak ise Constantinopolis Kilisesi'nin şeref payesi 28. Kanon ile 381 Constantinopolis Konsili'nin 3. Kanonuna nazire ederek Roma Kilisesi'nden sonra ikinci sıraya yerleştirildiği tekrar edilmiştir (Price – Gaddis, 2005: iii. 75-76). Böylece Chalcedon Konsili'nin ilahi sınırları Papa Leo, siyasal sınırları da imparator Marcianus tarafından çizilmiştir. 451 yılı itibarıyla Alexandria Kilisesi hem teolojik hem de siyasal olarak büyük bir yenilgiye uğramıştır. Antiocheia Kilisesi durumdan oldukça memnundur, keza kabul edilen itikad metni Nestorius'un düşüncelerini aklamıştır. Hierosolyma Piskoposu Iuvenalis Chalcedon yanlıları tarafından yeni itikad metninin Cyrillus'un ilahiyatına ters olmadığına ikna edilmiştir, ancak Hierosolyma'ya döndüğünde hoş karşılanmamıştır. Buna rağmen monofizit¹¹⁶ ilahiyatın reddedilmesi esas olarak imparatorluğun doğusunda ve Aegyptus'ta bir kırılmayı beraberinde getirmiştir, Lycia gibi bölgelerde şiddeti daha az hissedilmemiştir.

Gerçekten de Lycia piskoposlukları monofizit – diofizit tartışmasından oldukça az etkilenmiştir. Ortodoksluğun inşa sürecinde Lycia'da esas önemli faktör çok renkliliktir. 1-5. yüzyıllarda Lycia'da Ortodoks, heterodoks, Yahudi ve hatta paganlara rastlamak pek mümkündür. Bu renklilik arkeolojik, epigrafik ve tarihsel veriler ile tutarlı şekilde doğrulanmaktadır. Buna rağmen piskoposluk merkezleri arasında 9. yüzyılda değin tam bir ilahiyat birliği kesinlikle sağlanamamıştır. Bunun sebebini bilemiyoruz, ancak Lycia Kiliseleri üzerinde Yakın Doğu'nun büyük ilahiyat ekollerinin etkili olduğu konsil kayıtlarından, tarihsel verilerden, azizlerin yaşamlarından ve arkeolojik verilerden anlaşılmaktadır (Harrison, 1963: 117-151; Foss, 1994: 2). 325 Nicaea Konsili'nde yalnızca

¹¹⁵ 451 Chalcedon İtikadı daha modern dönemde monofizit ilahiyatından tüm yorumlarını reddettiği tezi göz önüne alınarak “Chalcedoncu Diofizitizm” olarak anılmıştır. Bkz. (McGuckin, 2018: 129-152).

¹¹⁶ Monofizit tabiri özellikle imparatorluğun doğusunda yaşayan Süryani ve Ermeni Hristiyanlardan bahsedildiği takdirde dikkatle kullanılması gereken bir terimdir. Keza 532 yılı görüşmelerinin Süryanca dökümanlarında Süryanilerin de monofizit ilahiyatı sapkın olarak addettikleri görülmüştür. Buna karşın onlar Alexandria Piskoposu Cyrillus'un ilahiyat anlayışını, yani Miafizit teolojisiyi benimsemişlerdir. Böylece Aegyptus'ta bulunan Hristiyanlar ile aralarında organik bir bağ oluşmuştur. Bu nedenle Süryanilerin monofizit ilahiyata karşı olan kesmini ifade ederken onlardan monofizit olarak bahsetmemiz, yüzlerce yıllık bir yanlış tekrar etmemiz anlamına gelmektedir. Bkz. (Brock, 2018: 67-72). Bu durumu kısa bir şekilde örneklemek müphemdir. İmparator Constans imparatorluğun doğusunda bulunan Ermenileri Kadıköy inancına davet ettiği zaman Ermeni havalisinde bulunan piskoposlar *katolikos* Nerses önderliğinde imparatora ılımlı bir red mektubu yazarken şu ifadeleri kullanırlar: “Yolunu şaşırılmış bir kişi olarak Eutukes (Euthyces) İsa bedenini göklerden getirmiş derdi”. Dolayısıyla hem Süryaniler hem de Ermeniler arasında gördüğümüz örnekler vasıtasıyla anlıyoruz ki bu gruplar imparatorluk içerisindeki yaygın Monofizit inancından kendilerini ayrı tutmuşlardır. Alıntı için bkz. (Sebeos, 2019: 110).

Patara'nın bulunması bu kent piskoposluğunun Arius karşıtı olduğunu ifade eder, buna karşın aynı piskoposluğun 359 Seleucia Konsili kararlarını imzalaması imparatorluğun dini siyasetinin politik olarak takip edildiğini gösterir. 359 Seleucia Konsili'nde bulunan Pinara – Sidyma ve Caunus Kiliselerine 451 Chalcedon Konsili kayıtlarına değin rastlanmaz. Bu ise her iki piskoposluğunda Antiocheia Ekolü yanlısı ilahiyatını 5. yüzyıla değin muhafaza ettiğini göstermesi açısından dikkat çekicidir. 381 Constantinopolis Konsili kayıtları *Notitiae Episcopatum* ile karşılaştırıldığında Lycia'da başat aktörün Myra olduğu anlaşılmaktadır. Nicholaus'un varlığı ve onun üzerine oluşturulan literatür göz önüne alındığında esasen Myra'nın daha önce Ortodoksluğun inşa sürecinde yer alması beklenir. Buna karşın Choma piskoposluğunun 5. yüzyıla değin Arius ilahiyatı karşıtı olduğunu biliyoruz. 359 Seleucia Konsili'nde Arius çizgisini takip eden Patara piskoposluğu ise 381 yılında tekrar Ortodoks cephe içerisinde yer almıştır. Patara ile birlikte Oionoanda, Limyra, Xanthus, Phaselis, Bubon ve Araxa piskoposluklarının 431 I. Ephesus Konsili'nde bulunmaması dikkat çekicidir. Nestorius ve Cyrillus'un mücadelesi esnasında Patara'nın kayıtsız tavrı II. Theodosius'un zayıf otoritesine bağlanabilirse de diğer sekiz piskoposluğun Ephesus Konsili'ne katılmaması ya tartışmalara tarafsız kalmasıyla ya da *theotokos* ilahiyatına benimsememesi ile açıklanabilir. Keza Xanthus kentinde Meryem'i *theotokos* olarak kesin olarak kabul eden bir kesimin olduğunu biliyoruz ancak aynı kentin 451 Chalcedon Konsili'nde de yer almaması hâkim inanç olmadığını vurgular. 431 Ephesus Konsiline Myra ve Choma'nın dışında yalnızca Olympus katılmıştır. Myra, kristolojik tartışmalardaki etkinliğini ve Alexandria Kilisesi yanlısı tutumunu 449 II. Ephesus Konsili'nde de göstermiştir. Bu sırada Telmessus'un da Ortodoks cepheye kayması unutulmamalıdır. Euthyces'in aforoz edildiği 448 Constantinopolis Konsili'nde yer alan Telmessus piskoposluğu aynı şekilde 451 Chalcedon Konsili kararlarını da kabul etmiştir. Telmessus'a ek olarak 451 yılında, 431 I. Ephesus Konsili'nde bulunmayan Patara ve Limyra, 381 Constantinopolis kararını imzalayan Phaselis ve Araxa, konsil kayıtlarında ilk defa isimlerine rastlanan Corydalla, Balbura, Antiphellus, Panoromos, Tlos, Acarassus, 359 yılından hatırladığımız Bubon ve tabii Myra ile Choma piskoposlukları bulunmaktadır.

SONUÇ

Hierosolyma, Antiocheia, Alexandria ve Constantinopolis kiliselerinin Lycia Hristiyanlığı üzerine etkileri imparatorluk merkezinin 4. yüzyılda doğuya kaymasına değin iki unsur vasıtasıyla gerçekleşmiştir: insan ve ticaret. Constantinopolis Kilisesi'nin kuruluşu ve imparatorların başkent kilisesini ön plana çıkarma çabalarıyla birlikte bu unsurlara politik baskı da eklenmiştir.

Birinci bölümde öne sürüldüğü üzere Hristiyanlığın Paulus öncesinde Lycia'da biliniyor olmasının altında yatan neden ancak Lycia'nın, Syria – Palaestina kıyıları ile olan günlük iletişim ağları ve bölgedeki Yahudi varlığı ile açıklanabilir. İsa'nın ve daha sonra havarilerinin Syria – Palaestina kıyı şeridinde gerçekleştirdikleri faaliyetler, Lycialı Yahudilerin hem ticaret hem de dini vecibeleri gereği Hierosolyma'da bulunmaları 4. yüzyıl öncesi yazılan metinlerden anlaşılmaktadır ki Lycia'da azınlık bir cemaatin temellerini atmıştır. Bu temeller Lycia'da farklı toplumsal gruplar ve farklı felsefi gelenekler üzerinde büyümüştür. Söz gelimi Nicandrus ve Hermaeus pagan (ya da *gentiles*) kökenli Roma vatandaşlık hakkı bulunmayan kişiler iken Crescentius Myra'nın önde gelen ailelerinden birine mensuptur. Bununla birlikte Nicholaus gibi *zelot* kesim liderler ve Methodius örneğinin gösterdiği gibi entelektüel müellifler de bulunmaktadır.

Methodius'un Alexandrialı Origenes'e muhalif bir piskopos olmasının yanı sıra Tyrus'ta bulunan Lycialı şehit Apianus'un uzun süre Pamphilus'un yanından kalmasından anlaşılmaktadır ki Origenes'e taraftar Lycialılar da bulunmaktadır. Keza Pamphilus, Origenes'in öğrencisidir. Özellikle gerek Lycia'da gerek yakın doğu kentlerinde bulunan Lycialı azizlerin ya da Antiocheialı Basil örneğinde olduğu gibi Aegyptus'un kuzeyinde bulunan çöllerden gelen Hristiyanların varlığı Lycia'da farklı kabullere delalet etmektedir. Bu konuda Methodius ve Myra Piskoposu Nicholaus ile çağdaş Apianus'un Tyrus'tan Lycia'ya dönüşü, daha sonra Ürdün çöllerinde bir efsane olarak anılacak olan Aziz Gerasimus ile Antiocheialı Basil'in aynı mekânı paylaşmalarının yanı sıra bir Palaestina etkisi altında kurulduğunu düşündüğümüz Kırk Rahibeler Manastırı'nın varlığı, hemen bir yüzyıl sonra Sionlu Nicholaus'un yakın doğunun mimari geleneklerini Lycia'ya taşıması, 7 veyahut 8. yüzyıllarda Hierosolyma yolculuğu esnasında Meloeton'u ziyaret eden Hacı Willibald'ın antik dönemde Lycia'da bulunan sütuncu azizlere atıfta bulunması gibi kült örnekler yakın doğu kiliselerinin Lycia üzerindeki etkilerindeki insan faktörünün korunduğuna işaret etmektedir.

313 yılında Hristiyanlığın Roma yasal dinleri arasında kendine yer bulması, 330'da Constantinopolis'in kuruluşu ve 4. yüzyılın son çeyreğinde Hristiyanlığın hem entelektüel

tabanının genişlemesi hem de imparatorluğun resmi dini olarak kabul edilmesi Lycia'da dengeleri değiştirmiştir. Cladius ile birlikte Patara'nın politik görkemi dinsel koşullar altında Myra tarafından kesilmiş ve Myra'nın gölgesinde kalmıştır. Buna rağmen Patara imparatorluğun dinsel öğretisinin dışına 431 Ephesus Konsili dışında 4 – 5. yüzyıl boyunca çıkmamıştır. Bu, doğrudan Constantinopolis Kilisesi'nin tesiridir. Keza 325 yılında Arius öğretisini reddeden mezkûr kilise 359 yılında Ariusçuluğun çok daha uç bir yorumu olan Acaciusçular cephesinde Pinara ve Sidyma ve Caunus kiliseleri ile birlikte yer almıştır. Aynı kilise 360 yılında Ortodoksluğun savunucusu Basileius'un mektuplarında Ortodoks olarak tanımlanmış ve 381 kararlarını onaylamıştır. Buna karşın Caunus Kilisesi bağlı bulunduğu Antiocheia Ekolonün teolojik kararlarını 451 Chalcedon Konsili'ne değin bağlı kalmıştır. Pinara ve Sidyma ise bu karara 458 yılında katılmıştır. Bu üçüncü bölümde bahsedildiği gibi Antiocheia Ekolü'nde vazgeçiş değildir. Keza Chalcedon kararları Constantinopolis ve Roma'dan sonra en çok Antiocheia Kilisesi'ni memnun etmiştir.

Pinara, Sidyma ve Caunus üzerindeki Antiocheia etkisinin ne şekilde gerçekleştiği karanlıktır. Fakat onların bu etkiyi 5. yüzyıl boyunca korudukları kesindir. Myra'nın Alexandria Ekolü'ne bağlılığın altında Constantinopolis ve Aegyptus arasında artan deniz ulaşım faaliyetlerinin olduğu düşünülmelidir. Myra, miafizit teolojiye 4. yüzyılın ilk çeyreğinden itibaren sadık kalmıştır. Öte yandan Aziz Nicholas Kilisesi'nin varlığı Aegyptus'un düşüşü ya da bölgenin önce İtalyan kent devletleri daha sonra Türkler tarafından kontrol edilmesinden sonra dahi Myra'ya yakın doğuda son derece önemli bir statü kazandırmıştır.

Önce 451 daha sonra 458 yılında Chalcedon kararlarının Lycia'da geniş bir kilise kitlesi tarafından kabulü 4. yüzyıldan itibaren gerçekleştirilmek istenilen bir projenin, Constantinopolis Kilisesi'nin ekümenik sınırlarının genişlemesinin bir sonucudur.

Burada ele almamız gereken bir diğer nokta Hristiyanlığın ne şekilde kabul edildiğidir. Lycialılar Hristiyanlığı benimserken kendi gelenleri dairesinde bu yeni inanç biçimini şekillendirmişlerdir. Bu sebeple heterodoks kiliselerin bulunması gibi önemli simalar da bölgede tapınım gören tanrılar ile özdeşleştirilmiştir. Bunun en açık tezahürü Nicholas'tur. Hristiyan toplum içerisinde Nicholas'a Artemis ve Apollon'un mucizeleri atfedilmiştir. Edebi metinlerde görüldüğünün yanı sıra Grammata'da bulunan Pinaralı İsodoros isimli gemicinin yakarışı Lycia için pagan geleneklerin Hristiyan potada eritildiğinin en müphem örneklerinden birisini teşkil etmektedir.

En nihayetinde Hristiyanlık Syria-Palaestina'dan özellikle ilk yüzyılda Yahudiler, daha sonra Aegyptus'tan ve Antiocheia'dan ticaret vasıtasıyla Lycia'ya ulaşmış ve

Yahudilerin ve paganların ihtidasında etkili olmakla kalmamış aynı zamanda uzun süre yakın doğunun geleneksel ekollerinin ve Constantinopolis'in politik tesiri altına girmesi ile şekillenmiştir.



KAYNAKÇA

- Abulafia, D. (2012). *Büyük Deniz*. (Çev. G. Ç. Güven), Alfa Yayınları, İstanbul.
- Akgül, O. (2014). M.S. I. – III. Yüzyıllarda Myra Antik Kentinin Ekonomisi. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi. Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul.
- Akın, Y. (2012). İ.S. III. ve V. Yüzyıllarda Pamphylia Kentlerindeki Toplumsal Değişimler. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi. Akdeniz Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Antalya.
- Akyürek, E. (2002). *Khalkedon'lu (Kadıköy) Azize Euphemia ve Sultanahmet'teki Kilisesi*. İstanbul Üniversitesi Yayınları, İstanbul.
- Akyürek, E. (2016). "Andriake: Port of Myra in Late Antiquity". *Trade in Byzantium Papers from the Third International Sevgi Gönül Byzantine Studies Symposium*. 24-27 Haziran 2013, İstanbul, 465-487.
- Albayrak, Y. (2008). Anadolu'da Artemis Kültü. Yayınlanmamış Doktora Tezi. Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.
- Alphonsus d'Liguori. (1887). *Victories of the Martyrs*. E. Grimm (Ed.), Benziger Brothers, New York.
- Ameling, W. (Hızl.). (2004). *Inscriptiones Judaicae Orientis*. Paul Mohr Verlag, Heidelberg.
- Amigues, S. (2007). "Le styrax et ses usages antiques". *Journal des Savants*, 2: 261-318.
- Ammianus Marcellinus. (2000). *Res Gestae*. (Çev. J. C. Rolfe), Harvard University Press, Cambridge.
- Andreas of Caesara. (2006). *Oecumenius Commentary on the Apocalypse*. (Çev. J. N. Sugnit), The Catholic University of America Press, Washington.
- Anichkof, E. (1894). "St. Nicolas and Artemis". *Folklore*, 6(2): 108-120.
- Anrich G. (1913-197). *Hagios Nikolaos. Der heilige Nikolaos in der griechischen Kirche: Texte und Untersuchungen*, Verlag und Druck B.G. Teubner, Berlin.
- Armstrong, P. (2019). "Ethnicity and Inclusiveness in the Development of Religious Cults: Saint Christopher the Dog-Headed and Saint George". *Identity and the Other in Byzantium Papers from the Fourth International Sevgi Gönül Byzantine Studies Symposium*. 23 – 25 Haziran 2016, İstanbul, 71-79.
- Arslan, M. (2007). *Mithradates VI Eupator Roma'nın Büyük Düşmanı*. Odin Yayıncılık, İstanbul.
- Athanasius. (1819-1893). *Historia Arianorum*. (NPNF. 2. Seri c. IV). T.&T. Clark, Edinburgh.

- Athanasius. (1819-1893). *On the Incarnation of the World*. (NPNF. 2. Seri c. IV). T.&T. Clark, Edinburgh.
- Aygün, Çakır Afşin. (2012). *Andriake Mureks Boya Endüstrisi*. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Akdeniz Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Antalya.
- Barnes, T. D. (1968). "Legislation against the Christians". *JRS*, 58(1-2): 32-50.
- Basileus. (1819-1893). *Letters*. (NPNF. 2. Seri c.VIII). T.&T. Clark, Edinburgh.
- Basileus. (1999). "Yunan Edebiyatının Nasıl Okunacağı Konusunda Gençlere Söylev". (Çev. Ö. Arıkan), *Cogito*, 17: 13-37.
- Beatrice, P. F. (2002). "The Word "Homousios" from Hellenism to Christianity". *CH*, 71(2): 243-272.
- Benko, S. (1980). "Pagan Criticism of Christianity During the First Two Centuries A.D.". *ANRW*, 23(2): 1055-1118.
- Benko, S. (1985). *Roma and Early Christians*. B.T. Batsford L.T.D, London.
- Bennet, J. (2015). "Christianity in Lycia: From its beginnings to the Triumph of Orthodoxy". *ADALYA*, 18: 1-29.
- Bentivegna, J. (2003). "Euthymius the Great, St.". *The New Catholic Encyclopedia*. The Catholic University of America Press, Washington, V, 460-461.
- Bitton-Ashkelony, B. - Kofsky, A. (2006). "Monasticism in the Holy Land". O. Limor – G.G. Stroumsa (Ed.), *Christians and Christianity in the Holy Land*. V. Brepols, Turnhout, 257-293.
- Boninus Mombritius, (1910). *Sanctuarium seu Vitae Sanctorum*. Apud Fontemoing et Socios, Paris.
- Bozkurtoğlu Özcan, Ö. (2017). *Lusignanlar Döneminde Kıbrıs-Antalya İlişkileri (1192-1489)*. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi. Akdeniz Üniversitesi Akdeniz Uygurlikları Araştırma Enstitüsü, Antalya.
- Brock, S. P. (2018). "Monofizit Değil Miafizit!". Z. Duygu – K. Akalın (Ed.), *Kristolojiye Giriş*. Divan Kitap, İstanbul, 67-72.
- Brown, P. (1971). "The Rise and Function of the Holy Man in Late Antiquity". *JRS*, 61: 80-101.
- Brown, P. (2017). *Geç Antikçağ Dünyası*. (Çev. T. Kaçar), Alfa Yayınları, İstanbul.
- Brownlow, C. (Çev.). (1891). *The Hodoeporicon of Saint Willibald*. London.
- Brownlow, C. (Çev.). (1892). *Saewulf*. London.
- Brox, N. (1998). "Frühchristentum als Minderheit in Kleinasien". G. Prinzing (Ed.), *Mainzer Veröffentlichungen zur Byzantinistik II*, Harrassowitz Verlag, Wiesbaden.

- Butler, A. (1812). *The Lives of Fathers, Martyrs and Other Principal Saints: Complied from Orignal Monuments and Other Authentic Records, Illusrated with the Remarks of Judicious Modern Critics and Historians*. J. Murphy Published, London.
- Cameron, A. (2016). *Bizanslılar*. (Çev. Ö. Akpınar), Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul.
- Cassius Dio. (1925). *Dio's Roman History*. (Çev. E. Cary), William Heinemann, London.
- Champlin, E. (2003). *Nero*. Harvard University Press, London.
- Chapin, J. (2003). "Silverius, Pope, St.". *The New Catholic Encyclopedia*. The Catholic University of America Press, Washington, XIII, 122-123.
- Clarke, G. W. (1973). "Double-Trials in the Persecution of Decius". *Historia. Zeitschrift für Alte Geschichte*, 22(4): 650-663.
- Clement of Alexandria. (1960). *The Exhortation to Greeks, The Rich Man's Salvation and The Fragment of an Address Entitled to The Newly Baptized*. (Çev. G. W. Butterworth), T. E. Page – E. Capps – W. H. D. Rouse – L. A. Post – E. H. Warmington (Ed.), Harvard University Press, Cambridge.
- Conybeare, W. J. - Howson, J. S. (1856). *The Life and Epistles of St. Paul*. Longman Publishing Group, London.
- Çevik, N. (2015). *Lykia Kitabı*. Suna İnan Kıraç Akdeniz Medeniyetleri Araştırma Enstitüsü Yayınları, Antalya.
- Çevik, N. vd. (2010a). "Andriake Sinagogu ve Bölgede Yahudi Varlığı". N. Çevik (Ed.), *Arkeolojisinden Doğasına Myra / Demre ve Çevresi*. T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, Antalya, 169-180.
- Çevik, N. vd. (2010b). "A Unique Discovery in Lycia: The Ancient Synagogue at Andriake, Port of Myra". *ADALYA*, 13: 335-367.
- Çevik, N. ve Bulut, S. vd. (2011). "Myra ve Andriake Kazıları 2009: İlk yıl". 32. *Kazı Sonuçları Toplantısı Bildirileri*. 1: 410-411.
- Darrouzès, J. (1981). *Notitia Episcopatum Ecclesiae Constantinopolitanae*, Insitut Français d'Études Byzantines, Paris.
- Davis, R. (Çev.). (1989). *Liber Pontificalis*. Liverpool University Press, Liverpool.
- Delehaye, H. (1909). *Les Légendes Grecques des Saints Militaires*, Libraire Alphonse Picard et Fils, Paris.
- Demirci, K. (2016). "Myra (Demre) Piskoposu Aziz Nikolaos". H. İşkan – E. Dündar (Ed.), *Lukka'dan Likya'ya Sarpedon ve Aziz Nikolaos'un Ülkesi*. Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 558-563.

- Dietz, M. (2005). *Wandering Monks, Virgins and Pilgrims*. Pennsylvania State University Press, Pennsylvania.
- Doğan, S. (2016). “Likya’da Bir Hac Merkezi: Myra Aziz Nikolaos Kilisesi”. H. İşkan – E. Dündar (Ed.), *Lukka’dan Likya’ya Sarpedon ve Aziz Nikolaos’un Ülkesi*. Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 238-259.
- Downey, G. (1961). *A History of Antioch in Syria: From Seleucus to the Arab Conquest*. Princeton University Press, New Jersey.
- Dönmez – Öztürk, F. (2009). “Likya Örneğinde Romalılaştırma ve Romalılaşma”. *Doğu – Batı*, (49): 277-286.
- Drake, M. - Drake, W. (1916). *Saints and Their Emblems*. T. Werner Laurie Ltd, London.
- Duggan, T. M. P. (2004). “A Short Account of Recorded Calamities (earthquakes and plagues) in Antalya Province and Adjacent and Related Areas Over the Past 2,300 Years – an Incomplete List, Comments and Observations”. *ADALYA*, 7: 123-170.
- Duggan, T. M. P. (2005). “Supplementary Data to be Added to the Chronology of Plague and Earthquakes in Antalya Province and in Adjacent and Related Areas”. *ADALYA*, 8: 357-398.
- Duygu, Z. (2017). *Hiristiyanlık ve İmparatorluk Geç Antikçağ’da Kilise-Devlet İlişkileri ve Kristoloji Paradigmaları*. Divan Kitap, İstanbul.
- Duygu, Z. (2019). “Sözlü Gelenek, Form Kritiği ve İnciller”. *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 46: 297-327.
- Dvornik, F. (1990). *Konsiller Tarihi İznik’ten II. Vatikan’a*. (Çev. M. Aydın), TTK Yayınları, Ankara.
- Elliott, J. K. (2005). *The Apocryphal New Testament*. Claredon Press, Oxford.
- Epiphanius. (2009). *Panarion*. (Çev. F. Williams), Brill, Leiden.
- Erdem, İ. (2006). “Ortaçağ Sonlarında Likya Levant Ticareti ve Türkmenler”. *III. Likya Sempozyumu Bildirileri*. 07-10 Kasım 2005, Antalya, 243-251.
- Erdoğan, O – Ceylan, B. (2019). “Kilise İçinde Kilise: Lykia’daki Geç Antik Çağ Bazilikal Planlı Kiliselerin Orta Çağ’da İkinci Kullanımları”. *CEDRUS*, 7: 663-679.
- Eusebius. (1861). *History of the Martyrs in Palestine*. (Çev. W. Cureton), Williams and Norgate Publisher, London.
- Eusebius. (1926-1932). *The Ecclesiastical History*. (Çev. K. Lake), William Heinemann, London.
- Eusebius. (1999). *Life of Constantine*. (Çev. A. Cameron – S. G. Hall), Clardon Press, Oxford.
- Eutropius. (2016). *Kısa Roma Tarihi*. (Çev. Ç. Menzilioğlu), Alfa Yayınları, İstanbul.

- Evagrius. (2000). *The Ecclesiastical History*. (Çev. M. Whitby), Liverpool University Press, Liverpool.
- Falkoni, N. C. (1751). *Sancti Confessoris Pontificis et Celeberrimi Thaumaturgi Nicolai Acta Primagenia nuper Detecta...per Nic. Carminum Falconium*, Napoli.
- Featherstone, J. – Mango, C. (1996). “Life of St. Matrona of Perge”. A.M. Talbot (Ed.), *Holy Women of Byzantium: Ten Saint’s Lives in English Translation*, DORLC, Washington, D.C., 13-65.
- Foss, C. (1991). “Cities and Villages of Lycia in the Life of St. Nicholas of Zion”. *GOTR*, 36: 303-339.
- Foss, C. (1994). “The Lycian Coast in the Byzantine Age”. *DOP*, 48: 1-52.
- Frend, W. H. C. (1952). *The Donatist Church: A Movement of Protest in Roman North Africa*. Clarendon Press, Oxford.
- Gaidoz, H. (1924). “Saint Christophe a tête de chien: en Irlande et en Russie”. *Mémoires de la Société Nationale de Antiquaires des France*, 76: 193-218.
- Geanakoplos, D. J. (1965). “Church and State in the Byzantine Empire: A Reconsideration of the Problem of Caesaropapism”. *CH*, 34(4): 381-403.
- Gelzer, H. – Hilgenfeld, H. – Cvntz, O. (1898). *Patrum Nicaenorum nomina Latine Graece Coptice Syriace Arabice Armeniace*. B. G. Teubner, New York.
- Goody, J. (2010). *Çiçeklerin Kültürü*. (Çev. M. Beşikçi), Ayrıntı Yayınları, İstanbul.
- Grégoire, H. (1904). “La Vie anonyme de S. Gerasime”. *ByzZ*, 13: 114-135.
- Gregory, T. E. (2018). *Bizans Tarihi*. (Çev. E. Ermert), Yapı Kredi Yayınları, İstanbul.
- Griffin, M. T. (1984). *Nero: The end of a Dynasty*. Routledge, New York.
- Haas, C. J. (1983). “Imperial Religious Policy and Valerian’s Persecution of the Church, A.D. 257-260”. *CH*, 52(2): 133-144.
- Halkin, F. (1954). “Un ménologe de Patmos (MS. 254) et ses légendes inédites”. *AnBoll*, 72: 15-34.
- Hampson, R. T. (1841). *Medii Aevi Kalendarium*, Henry Kent Causton and Co., Brichin Lane, London.
- Hansen, E. – Le Roy, C. (1976). “Au Létoon de Xanthos: Les Deux Temples de Léto”. *Revue Archéologique*, 2: 317-336.
- Harkins, P.W. (2003). “Gerasimus, St.”. *The New Catholic Encyclopedia*. The Catholic University of America Press, Washington, VI, 163-164.
- Harrison, R. M. (1963). “Churches and Chapels of Central Lycia”. *Anatolian Studies*, 13: 117-151.

- Harrison, R. M. (2001). *Mountain and Plain*. Michigan University Press, Ann Arbor.
- Hefele, J. (1896). *A History of The Councils of The Church From The Original Documents*. (Çev. H. Nutcombe), T. & T. Clark, Edinburgh.
- Hellenkemper, H. – Hild, F. (2004). *Tabula Imperii Byzantini 8: Pamphylien und Lykien*, Wien.
- Herodotos. (2004). *Tarih*. (Çev. M. Ökmen), İş Bankası Yayınları, İstanbul.
- Heyd, W. (2000). *Yakın – Doğu Ticaret Tarihi*. (Çev. E. Z. Karal), TTK Yayınları, Ankara.
- Hieronymus und Gennadius. (1895). *De Viris Inlustribus*. (Hzl. C. A. Bernoulli), Akademische Verlagsbuchhandlung von J. C. B. Mohr, Freiburg i. B. und Leipzig.
- Hilarius. (1819-1893). *Liber de Synodis seu de Fide Orientalium*. (NPNF. 2. Seri c. IX). T.&T. Clark, Edinburgh.
- Hild, F. (2003). “Klöster in Lykien”. V. Ruggieri – L. Pieralli (Ed.), *Eukosmia: Studi miscellanei per il 75° di P. Vincenzo Poggi S. J. [Festschrift für Professor P. V. Poggi S. J.]*. Rubbettino, Soveria Manelli, 313-335.
- Hild, F. (2004). “Lykien in den Notitiae Episcopatum”. *JÖB*, 54: 1-17.
- Hill, J. (1983). “From Rome to Jerusalem: An Icelandic Itinerary of the Mid-Twelfth Century”. *HTR*, 76(2): 175-203.
- Hippolytus. (1885). *The Refutation of All Heresies & Against the Heresy of One Noetus* (ANF., c.V). T.&T. Clark, Edinburgh.
- Hirschfeld, Y. (1991). “Gerasimus and His Laura in the Jordan Valley”. *RB*, 98(3): 419-430.
- Hitti, P. K. (2011). *Siyasal ve Kültürel İslam Tarihi*. (Çev. S. Tuğ), M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İstanbul.
- Hoade, E. (2003). “Sabas, SS.”. *The New Catholic Encyclopedia*. The Catholic University of America Press, Washington, XII, 451-452.
- Honigmann, E. (1942-1943). “The Original List of The Members of The Council of Nicaea, The Robber – Synod and The Council of Chalcedon”. *Byzantion*, 16(1): 20-80.
- Ioannes Zonaras. (2008). *Tarihlerin Özeti*. (Çev. B. Umar), Arkeoloji ve Sanat Yayınları, İstanbul.
- Irenaeus. (1993). *Adversus Haereses*. (ANF., c.I). T.&T. Clark, Edinburgh.
- Iustinus. (2003). *Dialogue with Trypho*. (Çev. T. B. Falls), The Catholic University of America Press, Washington, D.C.
- İdrisi. (1999). *La Première Géographie de l'Occident*. (Çev. P. A. Jaubert), GF Flammarion, Paris.

- İşler, B. (2009). Likya Bölgesi'nde Karabel Asarcık'taki Erken Bizans Dönemi Yerleşimi. Yayınlanmamış Doktora Tezi. Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.
- Jacobeck, R. (1999). "Bizans Piskoposluk Merkezi Limyra". J. Borchhardt (Ed.). *Limyra Zemuri Taşları*. (Çev. G. Yümer), Arkeoloji ve Sanat Yayınları, İstanbul.
- Janin, R. (1931). "Un ministre byzantin: Jean l'Orhanotrophe (Xle siècle)". *REB*, 164: 431-443.
- John Malalas. (1986). *The Chronicle of John Malalas*. (Çev. E. Jeffreys, M. Jeffreys and R. Scott vd.), Australian Association for Byzantine Studies, Melbourne.
- John Skylitzes. (2010). *A Synopsis of Byzantine History 811-1057*. (Çev. J. Wortley), Cambridge University Press, Cambridge.
- Kaçar, T. (2002a). "Montanizm: Erken Kilise'de Çatışan Gelenekler". *Tarih İncelemeleri Dergisi*, 17(1): 39-59.
- Kaçar, T. (2002b). "Roma İmparatorluğu'nda Kilise Konsillerinin Siyasallaşması: İznik Örneği". *Tarih İncelemeleri Dergisi*, 2(1): 1-18.
- Kaçar, T. (2003). "Ioannes Chrysostomus'un Düşüşü: Doğu Roma Başkentinde Din ve Politika". *Belleten*, 67(250): 1-23.
- Kaçar, T. (2008). "Lucianus Çağında Hıristiyanlık". *Uluslararası Samsatlı Lucianus Sempozyumu Bildirileri*. 17-19 Ekim 2008, Adıyaman.
- Kaçar, T. (2012). "Peter Brown ile Akademik Kariyer ve Geç Antikçağ Üzerine". *Toplumsal Tarih*, 37(221): 54-62.
- Kaçar, T. (2014). "Eski Çağ Anadolu Hıristiyanlığında Kadın: Montanizm Örneği". *Kadın Çalışmalarında Disiplinlerarası Buluşma Sempozyum Bildirileri*. 1-4 Mart 2004, İstanbul, 197-204.
- Kaçar, T. (2015a). "Ermeniler Nasıl ve Ne Zaman Hıristiyan Oldu?". *XVI. Türk Tarih Kongresi Sempozyum Bildirileri*. 20-24 Eylül 2010, Ankara, 245-254.
- Kaçar, T. (2015b). *Geç Antikçağ'da Hıristiyanlık*. Arkeoloji ve Sanat Yayınları, İstanbul.
- Kaçar, T. (2016). "Serdica Konsili M.S. 343: Doğu ve Batı Kiliselerinin Yol Ayrımı mı?". B. Takmer – E. N. Akdoğu Arca – N. Gökalp Özdil (Ed.), *Sencer Şahin Anısına Yazılar*. Kabalıcı Yayıncılık, İstanbul, 461-470.
- Kaçar, T. (2018a). "Geç Antikçağ Tartışmaları ve Bir Revizyon Önerisi Olarak Birinci Bin Yıl". *CEDRUS*, 6: 519-543.
- Kaçar, T. (2018b). "Geç Antikçağ Nedir?". C. Şimşek - T. Kaçar (Ed.), *Geç Antik Çağ'da Lykos Vadisi ve Çevresi*. Ege Yayınları, İstanbul, 3-13.

- Kaçar, T. (2019). “Constantinople and Asia Minor: Ecclesiastical Jurisdiction in the Fourth Century”. S. Mitchell – P. Pilhofer (Ed.), *Early Christianity in Asia Minor and Cyprus*, Brill, Leiden / Boston, 148-163.
- Kaçar, T. (Çev.). (2008). *Anonymus Valesianus*. Kabcacı Yayınevi, İstanbul.
- Kannengiesser, C. (2004). *Handbook of Patristic Exegesis*. Brill, Leiden.
- Karakaya, N. Ç. (2010). “Myra Aziz Nikolaos Kilisesi ve Duvar Resimleri Işığında Aziz Nikolaos’un Yaşamı ve Kişiliği”. N. Çevik (Ed.), *Arkeolojisinden Doğasına Myra / Demre ve Çevresi*. T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, Antalya, 127-135.
- Katz, H. (2008). “The Ship from Uluburun and Ship From Tyre: An International Trade Network in the Ancient Near East”. *ZDPV*, 124(2): 138-142.
- Kazhdan, A. P. (Ed.). (1991). *The Oxford Dictionary of Byzantium*. II, Oxford University Press, New York.
- Keresztes P. (1975a). “The Decian Libelli and Contemporary Literature”. *Latomus*, 34(3): 761-781.
- Keresztes P. (1975b). “Two Edicts of the Emperor Valerian”. *VC*, 29(2): 81-95.
- Knipfing, J. R. (1923). “The Libelli of Decian Persecution”. *HTR*, 16(4): 345-390.
- Küçükaşçı, M. S. (2006). “VII-XII. Yüzyıllarda Likya’ya Arap İlgisi”. *III. Likya Sempozyumu Bildirileri*. 07-10 Kasım 2005, Antalya, 375-383.
- L, Philippuspe – C, Gabriel. (1671). *Sacrosancta Concilia ad Regiam Editionem Exacta IV*, Société Typographique, Paris.
- Lackner, W. (1980). “Eine unedierte Passion der Märtyrer Nikandros und Hermaios (BHG 2295)”. *JÖB*, 29: 99-131.
- Lactantius. (2003). *De Mortibus Persecutorum*. (Çev. A. Städele), Brepols Publishers, Turnhout.
- Laiou, A. E. – Morrişon, C. (2007). *The Byzantine Economy*, Cambridge University Press, Cambridge.
- Lake, K. (Çev.). (1965). “The Martyrdom of Polycarp”. T. E. Page – E. Capps – W. H. D. Rouse – L. A. Post – E. H. Warmington (Ed.), *The Apostolic Fathers*, Harvard University Press, Cambridge.
- Lang, U. M. (2000). “The Christological Controversy at The Synod of Antioch in 268/269”. *JTS*, 51(1): 54-80.
- Lans, B. V. D. – Bremmer, J. N. (2017). “Tacitus and the Persecution of the Christians: An Invention of Tradition”. *Studia Graeca et Latina*, 52: 299-331.

- Lawlor, H. J. (1908). "The Chronology of Eusebius "Martyrs of Palestine". *Hermathena*, 15: 177-201.
- Le Quin, M. (1958). *Oriens Christianus*, Akademische Druck- U. Verlagsanstalt, Graz.
- Leadbetter, B. (2003). "Diocletian and the Purple Mile of Aperlae". *EA*, 36: 127-136.
- Lietzmann, M. H. (2016). *Eski Kilise Tarihi*. (Çev. M. Aydın), Literatürk Academia, Konya.
- Lionarons, J. T. (2002). "From Monster to Martyr: The Old English Legend of St. Christopher". D. A. Sprunger (Ed.), *Marvels, Monsters and Miracles: Studies in the Medieval and Early Modern Imaginations*. Medieval Institute Publications, Kalamazoo, 167-182.
- Lipsius, R. A. (1887). *Die Apokryphen Apostelgeschichten und Apostellegenden*. II. C.A. Schwetschke und Sohn, Braunschweig.
- Malik, G. D. (2012). *Süryanilerin Tarihi*. (Çev. V. İlmen), Yaba Yayınları, İstanbul.
- Marin, A. (1906). *Saint Théodore*. Librairie Victor Lecoffre, Paris.
- McFayden, D. (1920). "The Occasion of the Domitianic Persecution". *AJT*, 24(1): 46-66.
- Mcguckin, J. (2018). "Aleksandreialı Aziz Kyrillos'un Miafizit Kristolojisi ve Khalkedoncu Dyofizitizm". Z. Duygu – K. Akalın (Ed.), *Kristolojiye Giriş*. Divan Kitap, İstanbul, 129-152.
- Menzilcioğlu, Ç. (Çev.). (2002). *Historia Augusta*. Arkeoloji ve Sanat Yayınları, İstanbul.
- Mikhail Psellos. (2014). *Khronographia*. (Çev. I. Demirkent), TTK Yayınları, Ankara.
- Millar, F. (2006). *The Greek World, The Jews, & The East 3*. H. M. Cotton, G. M. Rogers (Ed.). The University of North Carolina Press, Chapel Hill.
- Mitchell, S. (1988). "Maximinus and the Christians in A.D. 312: A New Latin Inscription". *JRS*, 78: 105-124.
- Mitchell, S. (1993). *Anatolia Land, Men, and Gods in Asia Minor II*, Clarendon Press, Oxford.
- Mitchell, S. (2006). "İ.Ö. I. Yüzyılda Likya'nın Kuzey Sınırı: İ.Ö. 46'da Roma – Likya Anlaşması". (Çev. T. Kaçar), *III. Likya Sempozyumu Bildirileri*. 07-10 Kasım 2005, Antalya, 471-488.
- Mitchell, S. (2016). *Geç Roma İmparatorluğu Tarihi*. (Çev. T. Kaçar), TTK Yayınları, Ankara.
- Mşihha Zha. (2014). *Erbil Vakayinamesi*. (Çev. E. Sever), Yaba Yayınları, İstanbul.
- Musurillo, H. (2003). "Methodius of Olympus, St.". *The New Catholic Encyclopedia*. The Catholic University of America Press, Washington, IX, 563-564.
- Nöldeke, T. (1892). *Sketches from Eastern History*. (Çev. J. S. Black), Adam and Charles Black, London.

- Olçay Uçkan, B. Y. ve Kayapınar, L. (2015). “Olympos Piskoposu Methodios ve Olympos Kenti”. *Kum'dan Kent'e Patara Kazılarının 25 yılı Uluslararası Sempozyum Bildirileri*. 11-13 Kasım 2013, Antalya, 535-544.
- Onur, F. (2002a). “Antik Veriler Işığında Lykia'nın Hidrografyası”. S. Şahin – M. Adak (Ed.), *Likya İncelemeleri I*, Arkeoloji ve Sanat Yayınları, İstanbul, 53-61.
- Onur, F. (2002b). Lykia Hidrografisi. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi. Akdeniz Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Antalya.
- Orosius. (2010). *Seven Books of History Against the Pagans*. (Çev. A. T. Fear), Liverpool University Press, Liverpool.
- Ostrogorsky, G. (2011). *Bizans Devleti Tarihi*. (Çev. F. Işıltan), TTK Yayınları, Ankara.
- Ötüken, Y. (1998). “1996 Yılı Demre – Aziz Nikolaos Kilisesi Kazısı”. *19. Kazı Sonuçları Toplantısı Bildirileri*. 2: 541-567.
- Özcan, A. T. (2009). “Papaz Daniil'in XII. Yüzyılda İstanbul ile Kudüs Arasında Yaptığı Yolculuk”. *Tarih İncelemeleri Dergisi*, 24(2): 69-84.
- Öztürk, H. S. (2008). “Lykia'da Unutulmuş Bir Kent Melanippe / Melanippion”. *Arkeoloji ve Sanat Dergisi*, 30(128): 33-45.
- Özyıldırım, M. – Ayteş Canevello, S. (2019), *Cilicia'da Yahudiler*, E. Erten, T. Akçay, Y. Yeğin (Ed.), Bilgin Kültür Sanat Yayınları, Ankara.
- Özyıldırım, M. (2006). 359 Yılı Seleucia Konsili Kararlarının Çözümlemesi. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi. İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul.
- Pallen, C. B. et al. (Ed.). (1929). *The New Catholic Dictionary*. Van Rees Press, New York.
- Paton, W. R. - Hicks, E. L. (1891). *İncrption of Cos*. Clarendon Press, Oxford.
- Patrich, J. (1995). *Sabas, Leader of Palestinian Monasticism*. Dumbarton Oaks Publications, Washington, D.C.
- Peachin, M. (1990). *Roman Imperial Titulature and Chronology, A.D. 235 – 284*. J.C. Gieben Publisher, Amsterdam.
- Philostorgius. (1853). *The Ecclesiastical History*. (Çev. E. Walford), Henry G. Bohn, London.
- Pilevneli, C. (2013). M.S. IV. – VII. Yüzyıllarda Myra (Lykia) ve Egemenlik Alanında Hıristiyanlık. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi. Marmara Üniversitesi Türkiyat Araştırma Enstitüsü, İstanbul.
- Plinius. (2006). *Letters*. (Çev. P. G. Walsh), Oxford University Press, New York.
- Pollard, T. E. (1958). “Origins of Arianism”. *The Journal of Theological Studies*, 9(1): 103-111.
- Potter, D. (1994). *Prophets and Emperors*. Harvard University Press, London.

- Price, R. – Gaddis, M. (Çev.). (2005). *The Acts of the Council of Chalcedon*. Liverpool University Press, Liverpool.
- Rackham, R. B. (1901). *The Acts of the Apostles: An Exposition*. London.
- Rajak, T. (2006). “The Jewish Diaspora”. M. M. Mitchell – F. M. Young (Ed.), *Christianity Origins to Constantine*. Cambridge University Press, Cambridge, 53-69.
- Ramsay, W. M. (1893). *The Church in the Roman Empire Before A.D. 170*. Hodder and Stoughton, London.
- Ramsay, W. M. (1895). *St. Paul the Traveler and the Roman Citizen*. Hodder and Stoughton, London.
- Ramsay, W. M. (2000). *Tarsus (Aziz Pavlus'un Kenti)*. (Çev. L. Zoroğlu), TTK Yayınları, Ankara.
- Renan, E. (1964). *Havariler*. (Çev. Z. İshan), MEB Yayınları, İstanbul.
- Rives, J. B. (1999). “The Decree of Decius and the Religion of Empire”. *JRS*, 89: 135-154.
- Rosweyde, H. (1615). *Vitæ Patrum*. X, Apud Viduam et Filios Io. Moreti, Antverpæ.
- Schaff, P. - Wace, H. (Haz.). (1992). (NPNF. 2. Seri, c. XIV). T.&T. Clark, Edinburgh.
- Schaff, P. (1882). *History of Christian Church, 4: Medieval Christianity*. Christian Classics Ethereal Library, Grand Rapids.
- Schoeps, H. J. (1953). “Ebionite Christianity”. *JTS*, 4(2): 219-224.
- Schultze, V. (1926). *Altchristliche Städte und Landschaften*. C. Bertelsmann, Gütersloh.
- Sebeos. (2019). *Herekleios Tarihi*. (Çev. Z. Zühre İlkelen), Ayışığıkitapları, İstanbul.
- Ševčenko, I. - Ševčenko, N. P. (Çev.). (1984). *The Life of Saint Nicholas of Sion*. Hellenic College Press, Massachusetts.
- Sevin, V. (2016). *Anadolu'nun Tarihi Coğrafyası I*, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara.
- Seyer, M. – Lotz, H. (2013). “A Synagogue in Limyra? Preliminary Report on a Byzantine Building with Jewish Elements”. *JAJ*, 4: 133-148.
- Shotter, D. (1997). *Nero*. Routledge, London.
- Siker, J. S. (2000). “Christianity in the Second and Third Centuries”. P. E. Esler (Ed.), *The Early Christian World*, Routledge, London, 231-258.
- Siméon, V. (1898). “Les laures de saint Gerasime et de Calamon”. *Échos d'Orient*, 2(3): 106-119.
- Smallwood, E. M. (1956). “Domitian's Attitude toward the Jews and Judaism”. *CP*, 51(1): 1-13.
- Socrates. (1853). *The Ecclesiastical History*. (Çev. E. Walford), Henry G. Bohn, London.
- Sozomenus. (1855). *The Ecclesiastical History*. (Çev. E. Walford), Henry G. Bohn, London.

- Stathakopoulos, D. Ch. (2002). "Travelling with the Plague". R. Macrides (Ed.), *Travel in the Byzantine World*, Ashgate Publishing, Bodmin, Cornwall, 99-106.
- Stead, G. C. (1964). "The Platonism of Arius". *JTS*, 15(1): 16-31.
- Stephenson, P. (2016). *Büyük Konstantin*. (Çev. G. Ergin), İş Bankası Yayınları, İstanbul.
- Stone, M. E. (1946). "Holy Land Pilgrimage of Armenians Before the Arab Conquest". *RB*, 93(1): 93-110.
- Stott, J. R. W. (2017). *Elçilerin İşleri*. (Çev. M. Yılmaz), Haberci Yayınları, İstanbul.
- Strabon. (2000). *Antik Anadolu Coğrafyası*. (Çev. A. Pekman), Arkeoloji ve Sanat Yayınları, İstanbul.
- Stubbs, W. (Ed.). (1867). *Rerum Britannicarum Medii Aevi Scriptores*, Longmans, Green, Reader, and Dyer, London.
- Suetonius. (2017). *On İki Caesar'ın Yaşam Öyküsü*. (Çev. G. Varınlıoğlu), Arkeoloji ve Sanat Yayınları, İstanbul.
- Sweetman, R. (2017). "Networks and Church Building in the Aegean: Crete, Cyprus, Lycia and the Peloponnese". *The Annual of the British School at Athens*, 112: 1-60.
- Şahin, S. (2009). "Kragos Oros, Titanis Petra und der Apollontempel von Patara Lokalisierungsversuche in der historischen Geographie Lykiens". E. Olshausen und V. Sauer (Ed.), *Die Landschaft und die Religion Stuttgarter Kolloquium zur Historischen Geographie des Altertums 9, 2005*, Franz Steiner Verlag, Stuttgart, 337-352.
- Şahin, S. (2014). *Stadiasmus Patarensis Likya Eyaleti Roma Yolları*. Arkeoloji ve Sanat Yayınları, İstanbul.
- Tacitus. (2008). *The Annals: The Reign of Tiberius, Claudius and Nero*. (Çev. J. C. Yardley), Oxford University Press, New York.
- Takmer, B. (2002a). "Lykia Oroğrafyası". S. Şahin – M. Adak (Ed.), *Likya İncelemeleri I*, Arkeoloji ve Sanat Yayınları, İstanbul, 33-57.
- Takmer, B. (2002b). Lykia Oroğrafyası. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi. Akdeniz Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Antalya.
- Takmer, B. (2007). "Lex Portorii Provinciae Lyciae Ein Vorbericht über die Zollinschrift aus Andriake aus neronischer Zeit". *GEPHYRA*, 4: 165-188.
- Telfer, W. (1936). "Arius Takes Refuge at Nicomedia". *JTS*. 37(145): 60-63.
- Tertullianus. (1956). *De Carne Christi Liber*. (Çev. E. Evans), S.P.C.K., London.
- Theodoretus. (1843). *The Ecclesiastical History*. J. Werheimer and Co., London.
- Theophanes. (1997). *Chronicle*. (Çev. C. Mango – R. Scott – G. Greatrex), Clarendon Press, Oxford.

- Urfalı Mateos. (2000). *Vakayi-nâme ve Papaz Grigor'un Zeyli*. (Çev. F. D. Andreasyan), TTK Yayınları, Ankara.
- Ünal, C. (2015). *Bizans Sikkelerinde Kutsal Kişi Tasvirleri*, TTK Yayınları, Ankara.
- Var, Umut. (2018). IX. Yüzyıl Doğu Roma İmparatorluğu ve Papalık İlişkileri Bağlamında Patrik Photius Tartışması. İstanbul Medeniyet Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul.
- Vlavianos, S. (2010). "Nicholas of Myra". *The Encyclopedia of Christian Literature*. The Scarecrow Press, Lanham, II, 492-493.
- Wace, R. (2013). *The Hagiographical Works*. (Çev. J. Blacker – G.S. Burgess and A. Ogden), Brill, Leiden.
- Wallace, R. - Williams, W. (2012). *Tarsus'lu Paulus ve Üç Dünya*. (Çev. Z. Z. İlkelen), Homer Kitabevi, İstanbul.
- Webster, J. C. (2012). "Author and Authority: Literary Representations of Moral Authority in Eusebius of Caesare's The Martyrs of Palestine". P. Gemeinhart - J. Leemans (Ed.), *Christian Martyrdom in Late Antiquity (300-450 AD)*. De Gruyter, Berlin, 51-79.
- Westerem, S. C. (2000). "Nicholas of Thverá [Nikulás of Pverá]". *Trade, Travel and Exploration in the Middle Ages an Encyclopedia*. Routledge, New York, 449-451.
- Whitby, M. – Whitby, M. (Çev.). (2007). *Chronicon Paschale*. Liverpool University Press, Liverpool.
- White, D. G. (1991). *Myths of the Dog-Man*. Chicago University Press, Chicago.
- Wiles, M. (1962). "In Defence of Arius". *JTS*, 13(2): 339-347.
- Wilson, M. (2016). "Saint Paul in Pamphylia: Intention, Arrival, Departure", *ADALYA*, 19: 229-250.
- Wilson, M. (2018). "Jews and Christians in Ancient Lycia: A Fresh Appraisal". S. Doğan – E. F. Fındık (Haz.), *Aziz Nikolaos Kilisesi Kazıları 1989 – 2009*, Homer Kitabevi, İstanbul, 11-34.
- Wilson, W. C. (Ann.). (1895). *The Pilgrimage of the Russian Abbot Daniel in the Holy Land*. London.
- Woods, D. (1994). "St. Christopher, Bishop Peter of Attalia, and the Cohors Marmaritarum: A Fresh Examination". *VC*, 48(2): 170-186.
- Wortley, J. (1976). "The Passion of Saint Themistocles". *AnBoll*, 94(1-2): 23-33.
- Wortley, J. (1977). "The Passion of Saint Crescentius (BHG 2087)". *AnBoll*, 95(3-4): 241-246.
- Zimmermann, M. (1992). "Die Lykischen Häfen und die Handelswege im Östlichen Mittelmeer". *ZPE*, 92: 201-217.

Zosimus. (2006). *New History*. (Çev. R. T. Ridley), Australian Association for Byzantine Studies, Sydney.

Elektronik Kaynaklar

Cretaeli Andreas – *Büyük Kanon*

<https://www.stnicholascenter.org/who-is-st-nicholas/stories-legends/classic-sources/andrew-crete>

Patrologia Orientalis

<https://ia800209.us.archive.org/33/items/patrologiaorient08pariuoft/patrologiaorient08pariuoft.pdf> (6.1.2019).

Hieronymus. *Epistulae*.

http://www.documentacatholicaomnia.eu/03d/0347-0420,_Hieronymus,_Epistulae,_LT.pdf (erişim tarihi: 6.1.2019).

Mansi, G. D. (1692-1769). *Sacroum Conciliorum Nova Amplissima Collectio*.

http://www.documentacatholicaomnia.eu/01_50_1692-1769- Mansi JD.html (erişim tarihi: 14.1.2019).

Tüm rota hesaplamalarında <http://orbis.stanford.edu/> adresi kullanılmıştır.

Barnabas'ın İşleri.

<http://gnosis.org/library/actbarn.htm> (erişim tarihi: 28.7.18).

Pinaralı gemi sahibine ait grafiti.

<http://csla.history.ox.ac.uk/record.php?recid=E01232> (erişim tarihi: 17.8.18).

Novella

https://droitromain.univ-grenoble-alpes.fr/Anglica/N5_Scott.htm (erişim tarihi: 8.12.2018).

Bargylia'daki yazıt.

<http://csla.history.ox.ac.uk/record.php?recid=E00828> (erişim tarihi: 1.10.2018).

Lebissus'taki yazıt.

<http://csla.history.ox.ac.uk/record.php?recid=E00847> (erişim tarihi: 1.10.2018).

Strobilos'taki yazıt.

<http://csla.history.ox.ac.uk/record.php?recid=E00943> (erişim tarihi: 1.10.2018).

Gortina'daki yazıt.

<http://csla.history.ox.ac.uk/record.php?recid=E01368> (erişim tarihi: 1.10.2018).

Emesa'daki yazıt.

<http://csla.history.ox.ac.uk/record.php?recid=E01939> (erişim tarihi: 1.10.2018).

Litürjik takvimler.

<http://csla.history.ox.ac.uk/record.php?recid=E03452> (erişim tarihi: 1.10.2018).

<http://csla.history.ox.ac.uk/record.php?recid=E03950> (erişim tarihi: 1.10.2018).

<http://csla.history.ox.ac.uk/record.php?recid=E03952> (erişim tarihi: 1.10.2018).

Myra'da Meryem'in *theotokos* olarak anılmasına ilişkin yazıt.

<http://csla.history.ox.ac.uk/record.php?recid=E00862> (erişim tarihi: 19.10.2018).

Xanthus'ta Meryem'in *theotokos* olarak anılmasına ilişkin yazıt.

<http://csla.history.ox.ac.uk/record.php?recid=E00864> (erişim tarihi: 19.10.2018).

Cyaneae'de Meryem'in *theotokos* olarak anılmasına ilişkin yazıt.

<http://csla.history.ox.ac.uk/record.php?recid=E04568> (erişim tarihi: 19.10.2018).



EKLER



R. Sweetman tarafından 2017 yılında hazırlanan haritaya göre Lycia'da en az 85 kilisenin varlığı bilinmektedir. Birinci harita (a) Lycia'da bulunan kilise merkezlerini gösterirken ikinci harita (b) güney-ortadaki kiliselere odaklanmaktadır. (Sweetman, 2017: 24).

	PATARA	PĪNARA	DĪDYMORUM	CAUNUS
325	Eudemus	-	-	-
359	Eutychedianus	Eustathius	Eustathius	Basilus
381	Eudemus	-	-	-
431	-	-	-	-
448	-	-	-	-
449	-	-	-	-
451	Cyrinus	-	-	Antipatrus
	MYRA	CHOMA	OENOANDA	LĪMYRA
325	-	-	-	-
359	-	-	-	-
381	Tatianus	Pionius	Patricius	Lupicinus
431	Serenianus	Eudoxius	-	-
448	-	-	-	-
449	Romanus	-	-	-
451	Romanus	Eudoxius	-	Stephenanus
	XANTHUS	BUBON	ARAXA	BALBURA
325	-	-	-	-
359	-	-	-	-
381	Macedon	Romanus	Theotimus	Hermaius
431	-	-	-	-
448	-	-	-	-
449	-	-	-	-
451	-	Romanus	-	Philippuspus
	PODALĪA	OLYMPUS	TELMESSUS	ANTĪPHELLUS
325	-	-	-	-
359	-	-	-	-
381	Callinicus	-	-	-
431	-	Aristocritus	Timotheus/ Eudocias	-
448	-	-	Ianuarius	-
449	-	-	-	-
451	-	Aristocritus	Zenodotus	Theodorus

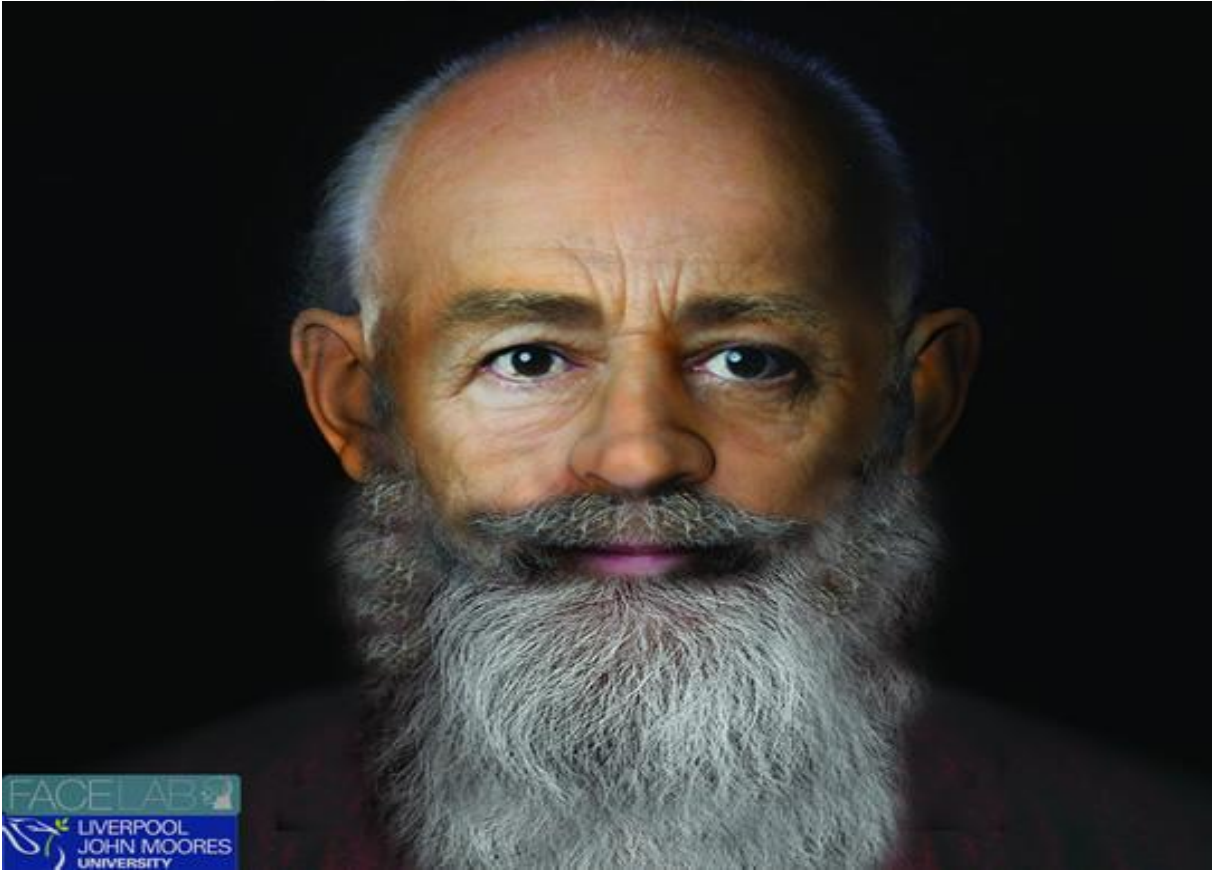
	TLOS	PHASELİS	ACARASSUS	
325	-	-	-	
359	-	-	-	
381	-	-	-	
431	-	-	-	
448	-	-	-	
449	-	-	-	
451	Andreas	Fronto	Nicholaus	

Bu liste, M. Le Quin'in *Oriens Christianus* ve G. D. Mansi'nin *Sacroum Conciliorum Nova Amplissima Collectio* adlı eserleri karşılaştırılarak hazırlanmıştır.





Aziz Nicholas'un Rölükleri, Antalya Müzesi (Fotoğraf: Bahattin BAYRAM)



Antropolog Caroline Wilkinson tarafından azizin rölükleri kullanılarak oluşturulan gerçeğe en yakın Aziz Nicholas tasviri. (Kaynak: <https://www.stnicholascenter.org/who-is-st-nicholas/real-face>), (erişim tarihi, 7.12.19)



Kurban Sahnesi, Antalya Müzesi (Fotoğraf: Bahattin BAYRAM).

ÖZGEÇMİŞ

Kişisel Bilgiler

Soyadı, Adı	Bayram, Bahattin
Uyruğu	Türk
Doğum tarihi ve yeri	23.04.1993, Sivas
Medeni hali	Bekar
Telefon	+905058518687
Faks	
E-posta	bahattinbayram2@gmail.com

Eğitim Derecesi	Okul/Program	Mezuniyet Yılı
Lise	Sivas Lisesi / Türkçe – Matematik Alanı	2011
Üniversite	Akdeniz Üniversitesi / Tarih	2016
Yüksek Lisans	Akdeniz Uygarlıkları Araştırmaları Enstitüsü / Akdeniz Ortaçağ Araştırmaları ABD	2019
Doktora		

Yabancı Dil	İngilizce
-------------	-----------

Yayınlar

Editörlü Kitapta Makale

2019: “Chalcedon Konsili’nde (451) Amida Kilisesi”, içinde: *İlk Çağlar’dan Osmanlı’ya Diyarbakır*, ed. İbrahim Özcoşar, Ali Karakaş vd., Ensar Yayınları, İstanbul, ss. 2019, ss. 93-129.

Workshop ve Sempozyum Bildirileri

2019: “Nicea’dan Constantinopolis’e Ortodoks Kavramının Değişimi ve Sürekliliği”, *7th Annual Koç University Archeology & History of Art Graduate Research Symposium*, ANAMED, İstanbul, 29 Mart 2019.

2018: “Antiküryen Bir Padişah: Fatih ve Kütüphaneleri”, *Fatih Sultan Mehmet Dönemi Osmanlı Dünyası Sempozyumu*, İstanbul, 27-28 Nisan 2018.

Kitap Tanımları

2018: *Medieval Scandinavian Armies 2: 1300 – 1500*, D. Lindholm – D. Nicolle, LIBRI IV, ss. 51-53.

2017: *Egill'in Sagası*, E. Aygün, LIBRI III, ss. 591-594.

2017: *Barbarlıktan Medeniyete Vikingler*, A. Bremensis, LIBRI III, ss. 451-453.

2017: *Anadolu Selçukluları: Bir Hanedanın Evrimi*, S. Mecit, LIBRI III, ss. 169-172.

