DOĞU HIRİSTİYANLIĞI TARİHİ

Aziz S. Atiya

Çeviren Nurettin Hiçyılmaz



DOZ

DOĞU HIRİSTİYANLIĞI TARİHİ

—

Aziz S. Atiya

Çeviren
Nurettin Hiçyılmaz

Doz Yayınları
Araştırma

Doğu Hıristiyanlığı Tarihi
Aziz S. Atiya

Çeviren
Nurettin Hiçyılmaz
Ümit'in aziz anısına

Kapak Tasarım/Mizampaj
Doz Yayınları

Birinci Baskı
Eylül 2005

ISBN
975-6876-63-8

Baskı
Can Matbaacılık
Davutpaşa Cd. İpek İşhanı No: 4/7/15
Bayrampaşa-İst. Tel: 0212/6131077-6131547

DOZ YAYINLARI
Taksim Cd. No: 71/5
80090 Beyoğlu - Taksim - İSTANBUL
Tel.: (0212) 297 25 05 – **Fax:** (0212) 297 13 73
E-mail: dozyayinlari@yahoo.com

DOĞU HIRİSTİYANLIĞI TARİHİ

—

Aziz S. Atiya

Çeviren
Nurettin Hiçyılmaz

İÇİNDEKİLER

Teşekkür 11
Önsöz 13
Haritalar 17

BÖLÜM I
İSKENDERİYE HIRİSTİYANLIĞI KOPT KİLİSESİ

1. GİRİŞ 25
'Kopt' Terimi 28
Kopt Dili 29
Eski Mısır Dini 32
Kutsal Ailenin Kaçışı 35

2. KOPT HIRİSTİYANLIĞININ KÖKENLERİ 37
Kurucu St. Mark 37
Zulüm Çağı 41
Kateşizm Okulu 47
Azizler ve Heretikler: Athanasius ve Cyrill Dönemi 54

3. KOPTLAR VE DÜNYA 64
Misyonerlik Girişimi 64
Ekümenik Hareket 72
Manastır Düzeni 77

4. KALKEDON (KADIKÖY) SONRASI 87
Diyofizitizme Karşı Monofizitizm 87
Birlik Andı (Henoticon) 90
Tek İradecilik (Monotheletizm) 94

5. ARAP EGEMENLİĞİ ALTINDA KOPTLAR 98
Arap İstilası 98

İlk Beş Yüzyıl 104
Haçlı Seferleri Çağı 111

6. MODERN ÇAĞ 119
Osmanlı Türkleri 119
Fransız Yönetimi Altında Koptlar 121
Kopt Reformunun Babası IV. Cyril Dönemi 124
V. Cyril: Sivil Anayasacılığa Karşı Ruhbanın Tutuculuğu 129
Misyonerin Gelişi 134
Bir Yenilik 136
Modern Reform 138
Enternasyonalizm ve Ekümenlik 142

7. KOPT İNANCI VE KÜLTÜRÜ 144
Hiyerarşi 144
Ayinler ve Törenler 149
Kopt Sanatı 151
Kopt Mimarisi 157
Kopt Müziği 160
Kopt Edebiyatı 162

8. ETİYOPYALILAR 167
Giriş 167
Tarihsel Arka Plan 168
Kilisenin Kökenleri ve Gelişimi 172
Etiyopta İnancı ve Kültürü 179

BÖLÜM II
ANTAKYA VE YAKUBİLER

9. KÖKEN VE GELİŞME 189
Tarihsel Konum 189
Havarilerin Ziyaretleri ve Erken Tarih 192
İznik'ten Kalkedon'a 196
Jacob Baradeus 202
Çileciler ve Sütuncular 207

10. TARİHTE YAKUBİLER 216
Halifeler Dönemi 216
İlk Üç Yüzyıl 218
Gerileme Dönemi 223
Moğollar, Türkler, Kürtler 235
Misyoner Hareketi 239

11. İNANÇ VE KÜLTÜR 246
Hiyerarşi 246
Ayinler ve Litürji 249
Sanat ve Mimari 253

BÖLÜM III
NASTURİ KİLİSESİ

12. KÖKENLERİ VE GELİŞMESİ 265
Giriş 265
Efsaneler Çağı 269
Tarihsel Kökenler 273
İran'da Nasturiler 279

13. NASTURİ KİLİSESİNİN YAYILMASI 284
Arabistan 285
Orta Asya 287
Çin 289
Diğer Yerler 292
Sonuç 293

14. NASTURİLER VE HALİFELİK 295
İlk Üçyüz Yıl 295
Gerilemenin Başlaması 300

15. MODERN ÇAĞDA NASTURİLER 306
Tecrit, Mezhep Ayrılıkları ve Yeniden Keşfediliş 306
Son Dönem 312

16. İNANÇ VE KÜLTÜR 319
Hiyerarşi 319
Manastır Geleneği 320
Ayinler ve Litürji 325
Sanat ve Mimari 327
Süryani Edebiyatının Sönüşü 327

BÖLÜM IV
ERMENİ KİLİSESİ

17. GİRİŞ 333
Genel Değerlendirme 333
Tarihsel Arka Plan 337

18. ERMENİ HIRİSTİYANLIĞININ KÖKENLERİ VE GELİŞİMİ 343
Gregoryen-Öncesi Hıristiyanlık ve Efsane Çağı 343
Aydınlatıcı Aziz Gregory 345
Dördüncü Yüzyıl Reformu ve Ermeni İncili 351
Ermeniler ve Kalkedon 355

19. ZOR ZAMANLAR 357
Hilafet Dönemi 357
Haçlı Seferleri 360
Beş Patrik 362
Misyonerin Gelişi 366

20. ERMENİ İNANCI VE KÜLTÜRÜ 370
Genel Karakter 370
Litürji ve Ermeni Ayinleri 372
Hiyerarşi 374
Edebiyat 376
Sanat ve Mimari 379

BÖLÜM V
GÜNEY HİNDİSTAN'DA AZİZ TOMA HIRİSTİYANLARI

21. TARİHSEL ARKA PLAN 387
Malabar ve Halkı 387
Aziz Toma Geleneği 390
Portekizliler - Öncesi Tarih 392
Portekizliler ve Katoliklik 395
Mezhepçilik, Karışıklık ve Çözümler 398

22. TOPLUMSAL VE DİNSEL YAŞAM 405
Toplumsal Ortam 405
Eğitim ve İncil 408
Hiyerarşi 411
İnanç ve İbadet 413

BÖLÜM VI
MARUNİ KİLİSESİ

23. GİRİŞ 419

24. KÖKENLERİ VE GELİŞİMİ 421
Aziz John Maron ve Maruniler 423
Haçlı Seferleri ve Katolikleştirme 432

25. MODERN TARİH 432
Maruniler ve Dürziler: Altmışlardaki Katliamlar 432
Kilise, Bağımsızlık ve Milliyetçilik 437

26. ÖRGÜTLENME, İNANÇ VE KÜLTÜR 440
Hiyerarşi 440
Adetler ve Litürjiler 442
Manastır Geleneği 443
Maruni Kültürü 446

BÖLÜM VII

27. YİTİK KİLİSELER 453
Giriş 453
Kartaca 454
Pentapolis 460
Nübye 463
İslamın Gelişi : Sonun Başlangıcı 465

28. SONSÖZ 469
Seçme Bibliyografya 476
Fotoğraflar 485

TEŞEKKÜR

Bu kitapta kullandığım resimli malzemelerin bazılarının seçiminde, Princeton Üniversitesi'nden Prof. Kurt Weitzmann, Utah Üniversitesi'nden Dr. Wachtang Djobadze, Michigan Üniversitesi'nden Fred Anderegg, Kahire Koptik Araştırmalar Enstitüsü'nden Anis Rizkallah ve Kahire Amerikan Üniversitesi'nden Dr. Otto Meinardus'un bana cömertçe sundukları görsel ögelerden yararlandım. Çağrıma ivedilikle yanıt verdikleri için bu kişilere içten teşekkür borçluyum. Teşekkürle anılması gerekenler arasında, kurumlarındaki değerli sanat eserlerinin reprodüksiyonlarının yayımlanmasına izin veren Louvre Müzesi, New York Metropolitan Sanat Müzesi ve Kahire Kopt Müzesi yetkilileri de yer almaktadır.

A. S. ATİYA

ÖNSÖZ

Hayatımı adadığım bu çalışmanın ilk ipuçları, New York City İlahiyat Fakültesi'nde Dünya Hıristiyanlığı Henry W. Luce Fahri Profesörlüğüne seçilme ayrıcalığını yaşadığım 1956-57 akademik yılında ortaya çıktı. Bu akademik dönemde, ilginç olduğu kadar karmaşık ve köklü olan Doğu Hıristiyan Kiliselerinin esaslarını özetlemeye çalıştığım bir dizi konferans verdim. En baştan itibaren tezlerimi, Grek kilisesi haricindeki antik kiliselerle sınırlı tuttum. Bunlar da Kopt ve Etiyopya, Yakubi, Nasturi, Ermeni, Hindistan, Maruni kiliseleri ile artık mevcut olmayan Nübye ve Kuzey Afrika Kiliseleri idi.[1] İleride görüleceği üzre, Doğu Hıristiyanlığının belli

1) Gürcistan Kilisesi'nin de Doğu kiliseleri kapsamında ele alınabileceği önerilmiştir. Ancak, başlangıç yıllarından itibaren Ermeni kilisesiyle yakından ilişkisine rağmen, Gürcistan, 451 Kalkedon Konsili'nden sonra Batı'yı seçerek Grek kilise ailesine katılmıştır. Bu nedenle çalışma alanımızın dışında kalmaktadır. Bununla birlikte gerektiğinde başvurulabilecek Gürcistan ve kilisesiyle kısa bir bibliyografya listesini aşağıda sunuyorum: W. A. Allen, *A History of the Georgian People* (Londra, 1932); M. F. Bosset, *Histoire de la georgie*, 3 vols. (Sainte Petersbourg, 1849-58); E. T. Dowling, *Sketches of Georgian Church History* (Londra, 1912); P. Joselian A Short History of Georgian Church, Rusçadan S. C. Malan tarafından çevrilmiştir (Londra, 1866); J. Karst, *Litterature georgienne chretienne* (Paris, 1934); D. M. Lang, *Lives and Legends of the Georgian Saints*, (Londra, 1956); Jurgis Paltrusaitis, *Etudes sur l'art medieval en Georgie et en Armenie* (Paris, 1929); M. Tamarati, *L'eglise georgienne des.origines jusqua nos jours* (Roma, 1910). Bazı kaynak belgeler, *Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium*'un bir parçası olarak M. Tarchinisivli ve G. Garitte tarafından *Scriptores Iberici* dizisinden yayımlanmıştır. Diğer malzemeler henüz yayımlanmamıştır ve benim 1950 yılında Sina Dağı'ndaki Azize Catherine Manastırı'nda bulduğum *Codex Georgianus* gibi henüz bilinmeyen malzemeler de bulunmaktadır. Codex Georgianus, Mısır papirüsü üzerine yazılmış en eski Gürcü dinsel metnidir. Ben bu papirüsü, ABD Kongre Kitaplığı ile İskenderiye Üniversitesi'nin ortaklaşa yürüttüğü Sina Dağı kazı araştırmaları sırasında mikrofilmi çekilmek üzere G. Garite'e verdim. Bu manastırda Gürcistan yöresinden gelmiş bazı ikonalar da bulunmaktadır. Princeton ve Michigan üniversitelerinin ortaklaşa gerçekleştirdiği ikinci Sina Dağı kazı araştırmaları sırasında bu ikonaların fotoğrafları çekilmiştir.

başlı kiliseleri apostolik kökenli olup, Hz. İsa'nın göğe yükselişinin anılarının henüz belleklerde tazeliğini koruduğu bir çağda ortaya çıkmışlardı. Hıristiyanlığın oluşum yıllarında ortaya çıkan bu kiliseler, yüzyıllar boyuncu varlıklarını kesintisiz sürdürdükleri için, Hıristiyanlık tarihi içinde kuşkusuz önemli bir bölümü meydana getirirler. Ben bu çalışmada, Doğu'nun ilkel Hıristiyanlığının çıplak olgularını, sonraki dönemlerin katkısından azade kalarak, Ortaçağ ve modern çağ polemiklerinin yarattığı engellerin etkisinde kalmaksızın görmeye ve değerlendirmeye gayret ettim. Gerçekten, iyi niyetli ilahiyatçıların ve Hıristiyan kilise ve tarikatlarının parlak yorumcularının tezleri ve tartışmaları, Batılı zihniyetin, Doğu'nun Hıristiyan kökenlerinin saflığını ve basitliğini kavramasını neredeyse imkansız kılmıştır.

Bu konferanslar sırasında, Harper and Row yayınevinden Melvin Harper bir görüşmemizde, konferans metinlerini bir cilt halinde yayımlanmak üzere hazırlamamı önerdi. Üstleneceğim sorumluluğun ne kadar ağır olduğunu bildiğim halde, önerinin cazibesine kapılmaktan kendimi alıkoyamadım. Mutlu bir rastlantıyla bir sonraki yılımın boş olması nedeniyle, Princeton İleri Araştırmalar Enstitüsü'nde geçirdiğim bu süre boyunca Princeton İlahiyat arşivlerini ve ABD'nin Doğu üniversitelerindeki zengin kitaplıkları tarayarak bu eser için gerekli temel verileri derledim. Ancak bu, devasa ve bir kişinin altından kalkması neredeyse olanaksız bir çalışmanın ilk adımı olabildi. Ne var ki elimi taşın altına koymuştum bir kez ve artık geri dönüş yoktu. Umudum odur ki, bu çalışmaya ayırdığım sonraki yıllarım boşa harcanmış olmayacaktır.

İlerideki sayfalarda sunulacak bilgiler bir sonuç değil, mütevazı bir başlangıç olarak addedilmelidir. Bu çalışmada uyguladığım temel yöntem, her bir kilisenin kendi öyküsünü, başlangıcından günümüze kadar özetleyerek gözden geçirmek oldu. Bu tarihi incelerken, dünya çapındaki dinsel olayların doğuşunda rol oynayan tarihsel faktörlerin altını özellikle çizdim. Çoğu kez, örneğin dördüncü ve beşinci yüzyılların tartışmalı ekümenik hareketini incelerken olduğu gibi, seküler politikanın ana ögelerinin, bir teolojik tartışma okyanusuna gömüldüğü duygusuna kapıldım. Günümüzde önem sırasında gerilemiş olan bazı kiliselerin, geçmişte Hıristiyanlık tarihi içinde nasıl parlak sayfalar hakkettikleri, bu bağlamda

gözden kaçırılmamalıdır. Bunlara örnek olarak, İskenderiye azizlerinin başarıları ile Koptların Batı'ya, Nasturilerin ise Doğu'ya yönelik muazzam misyonerlik girişimleri, hayret ve takdir duyguları uyandıracak niteliktedir.

Apostolik köken iddialarına gururla sarılan Doğu kiliselerinin tarihlerini incelerken kaçınılması gereken bir tehlike, geçmişin bugünün gözlükleriyle okunmasıdır. Doğulu zihniyet için hiçbir şey, bazı sorumlu Batılı dindaşlarının yazılarında geçen "Doğu Hıristiyanları sapkından da beter hizipçidirler" iddiası kadar itici değildir. Geçmişte sayısız ülkeye iman meşalesini taşımış olan Doğu Hıristiyanları, ilkel Hıristiyanlığın ilk kiliselerinin uyumlu bir kardeşlik atmosferi içinde geliştiğini savunarak hizipçilik iddiasını sorgularlar. Günümüzde, bu tür tek yanlı yargıların gözden geçirilip düzeltilmesi gerektiği görüşü, her iki kampta da ağır basmaktadır.

İncelediğim her bir kilisenin daha da iyi anlaşılması için, bölümün sonunda kilisenin ait olduğu toplumun kurumsal ve kültürel yapısı ile adetlerini gözden geçirerek, o kilisenin örgütsel hiyerarşisini anlatırken, her kilisenin ritüel ve ayinleri ile dinsel sanatı, mimarisi, müziği ve edebiyatını özetle aktardım.

Bu anlattıklarım ayrıntılı ve yoğun bir araştırma olmayıp daha ziyade genel arkaplan bilgileri mahiyetinde olduğu için, anlattıklarımı elden geldiğince ayrıntılı bibliyografik dipnotlarla desteklemeye çalıştım. Bu dipnotlar, gelecekte modern ya da antik kaynaklar labiretine dalmak isteyecek araştırmacılar için tutamak olsun diye derlenmiştir. Böylelikle, kitabın sonundaki seçme bibliyografyada yararlandığım belli başlı koleksiyonlar ile kiliselerin tarihine ilişkin evrensel yapıtlar verilmişken, her kilisenin kendi içindeki ayrıntılı konularda yararlandığım kaynaklar da bu dipnotlarda gösterilmiştir.

Bugüne kadar Doğu kiliselerini konu alan çalışmalar başlıca iki başlık altında toplanırdı. Birincisi, genellikle çok iyi eğitimli ve üstün donanımlı Katolik yazarların eserleri. Bunlar, her şeye rağmen Doğu'ya kendi mezheplerinin dar açısından ve anlayıştan uzak sekter bir bakışla yaklaşırlar. Adrien Fortescu, Raymond Janin ve Donald Attwater gibi bilginlerin çalışmalarına kitap boyunca sık sık atıfda bulunduğum görülecektir. Protestan yazarların eserleri ise ikinci kategoriyi oluşturur. Bunlar tüm iyi niyetlerine ve konuya sempatik yaklaşımlarına rağmen, Doğu Hıristiyanlığının ilkelliğini kavramayı başaramazlar.Bu grubun

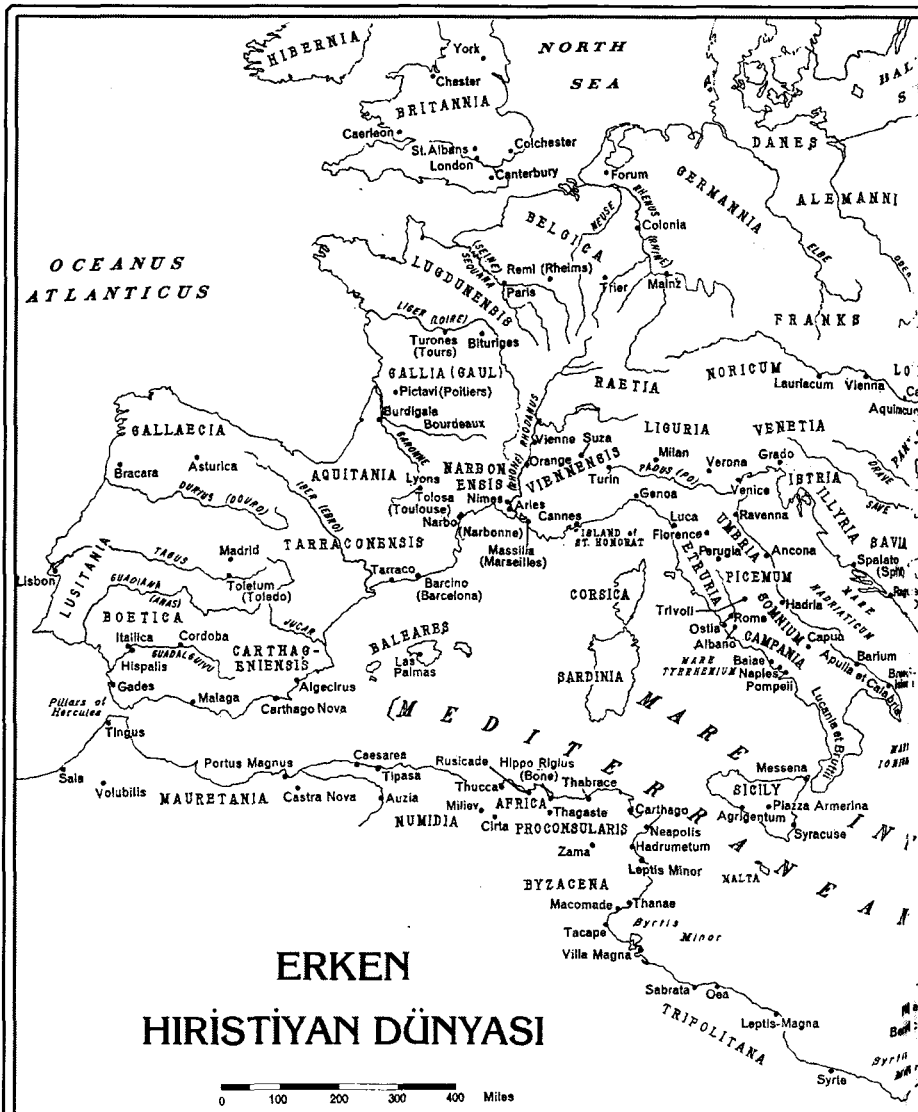
üyeleri arasında J. M. Neale, Bayan E. L. Butcher, O. H. Parry, J.W. Etheridge, G.P. Badger ve diğerleri sayılabilir ki, eserlerine bu çalışmada yeri geldikçe değinilmiştir.

Bu iki kategori dışında, A. P. Stanley, W. F. Adeney ve B. J. Kidd gibi isimlerden oluşan yeni bir modern düşünce okulunun zaman içinde ortaya çıktığını görüyoruz. İlginçtir ki bu yazarların tamamı, Grek ile Grek-dışı kiliseleri aynı cilt içinde ele aldıklarından, Grek-dışı kiliselere haliyle yeterince yer verememişlerdir. Bu nedenle, bilimsel düzeyde yeterli olmakla birlikte son tahlilde çalışmaları yetersiz kalmıştır.

Bu çalışmanın Doğu kiliseleri tarihindeki o belli boşluğu dolduracağını umuyorum. Görüleceği üzre, böyle genel karakterdeki bir çalışmada beklendiği gibi, mümkün olduğunca çok sayıda kaynak belgeye atıfta bulunularak, tarihsel araştırmanın ana kuralına titizlikle uyulmaya çalışılmıştır. Çok sayıda araştırmacının bir çok alandaki verimlerinden tam anlamıyla yararlanmaya da gayret edilmiştir. Ne var ki, burada aktarılan olaylar bir ölçüde farklı bir açıdan ele alınmıştır. Şurasını belirtmek zorundayım ki, ben meslek olarak tarihçi olmakla birlikte, doğuş ve eğitim itibariyle bir Kopt Kilisesi mensubuyum. Sonuç olarak okur, bu eserin Doğu Kiliseleri dünyasına yatkın derin bir duygusallıkla kaleme alındığını hissedecektir. Şu bir gerçek ki beni bu zorlu çalışmayı üstlenmeye sevkeden, mütevazı bir bilimsel eser meydana getirme kaygısı kadar, dinsel inancımı gerçekleştirme gayreti de bunda rol oynamıştır.

Sayılamıyacak kadar çok Doğulu ve Batılı yazarın kitaplıklarımızı zenginleştiren monografilerine dipnotlarında verdiğim yer, bunlara olan minnet borcumuzun kanıtıdır. Bunlar olmaksızın benim bu işin altından kalkmam mümkün olamazdı. Bu isimlerin ayrıntılı dökümü için önsöz uygun bir yer olmazdı. Metin içinde yeri geldikçe bu eski ve yeni üstadlara atıfta bulunulmuştur.

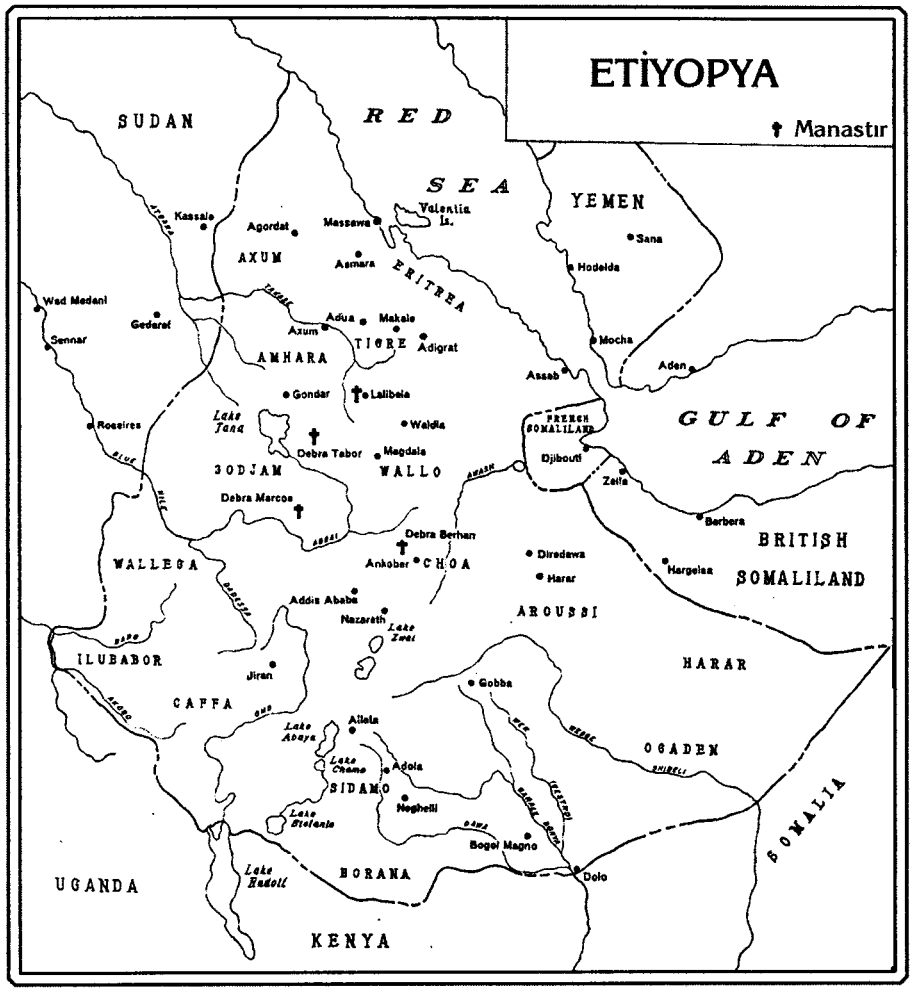
Çalışmada öne sürdüğüm bazı görüşlerin tartışılır nitelikte olduğunu bilmekle birlikte, bunların en tahrikkâr olanlarını bile -eldeki kaynak belgelerde bir dayanakları bulunduğu sürece- açıklamaya karar verdim. Bu noktada tek hedefim, benden sonrakilerin belli bir güvenle devralabilecekleri bir temel atmak oldu. Sonuç olarak bu kitap, Batı Hıristiyanlığını konu alan standard elkitapları okyanusuna karşı bir nebze karşı-ağırlık oluşturabilirse, görevimi yapmış sayılabileceğim.

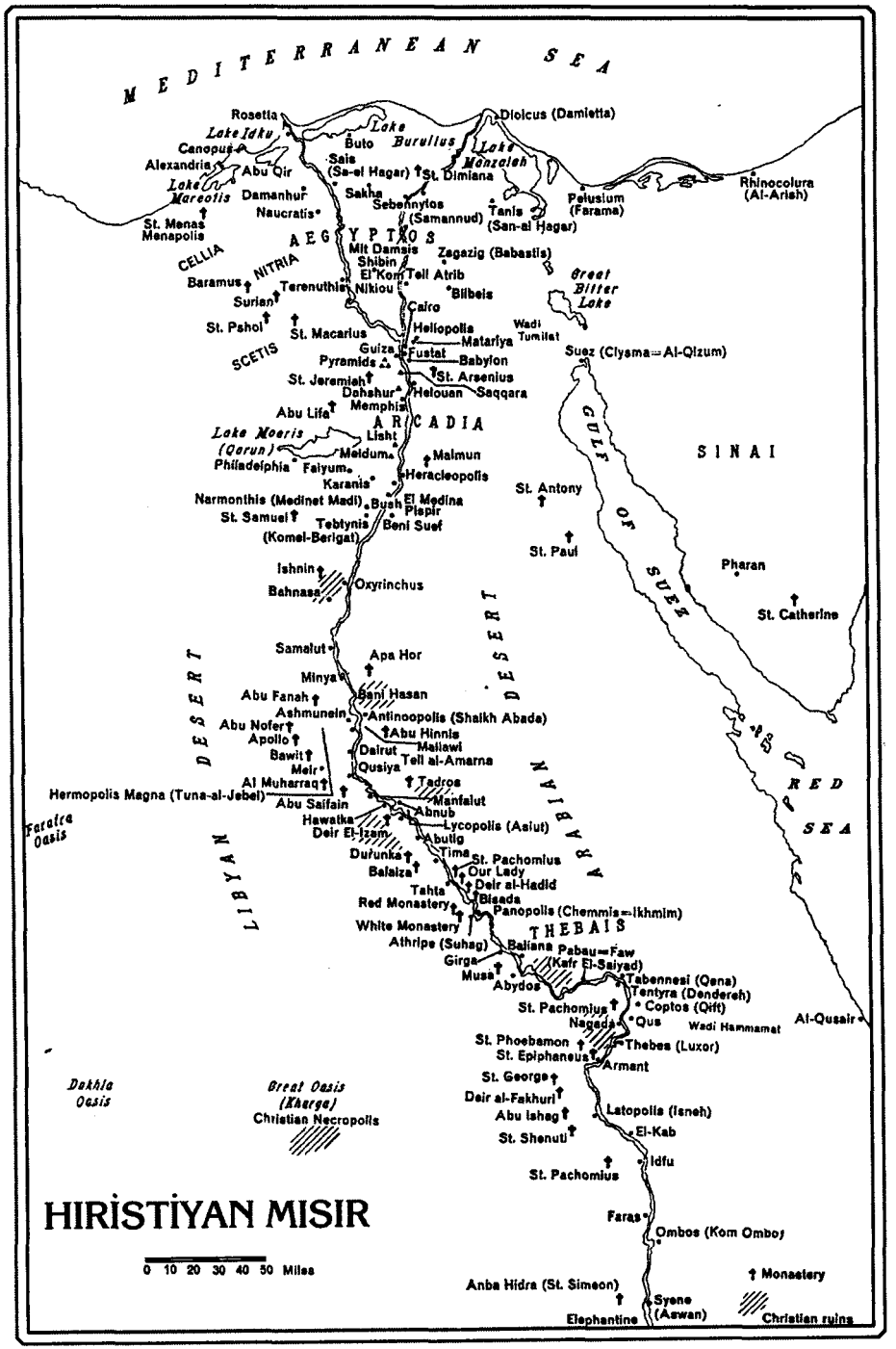


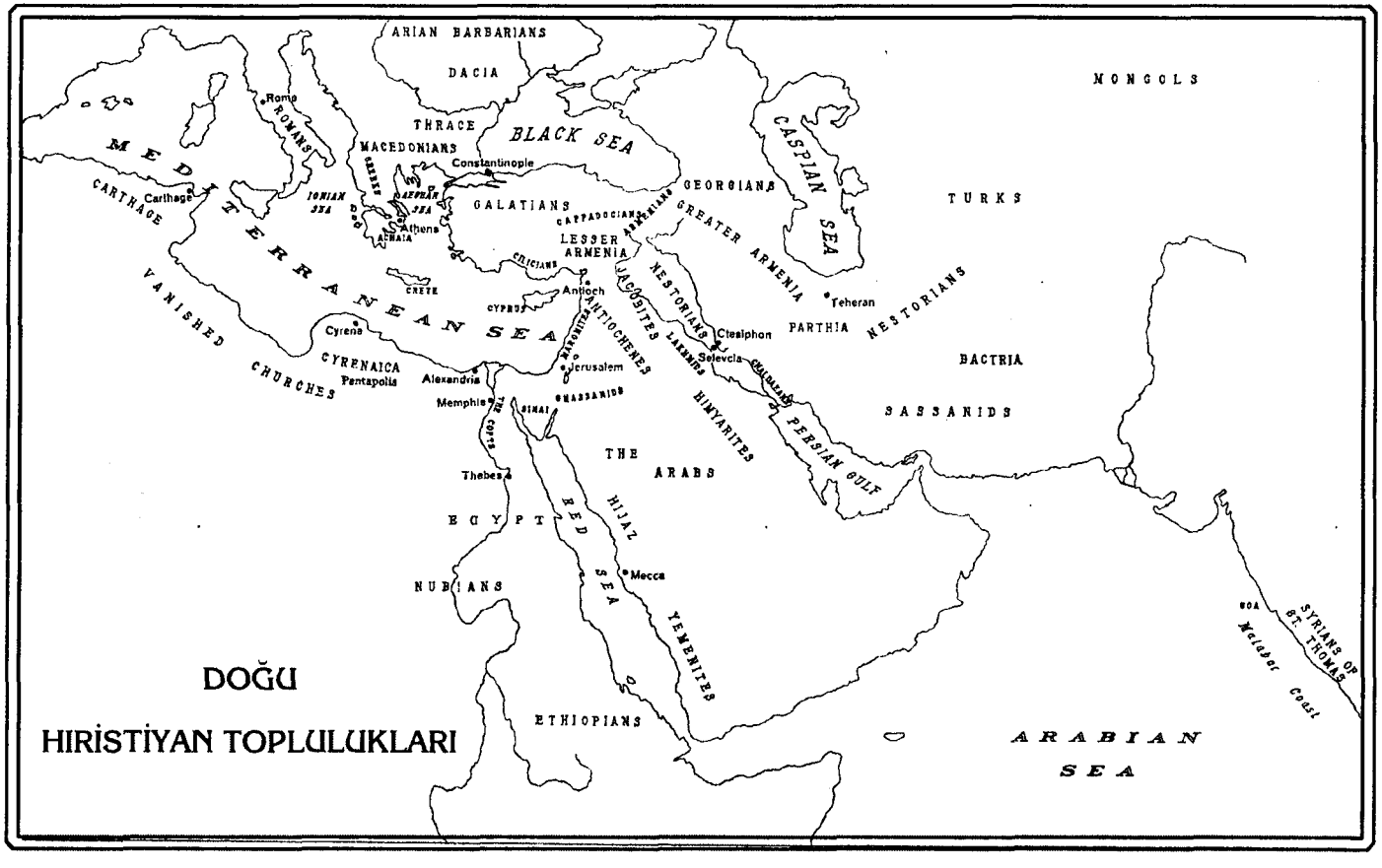
ERKEN HIRİSTİYAN DÜNYASI

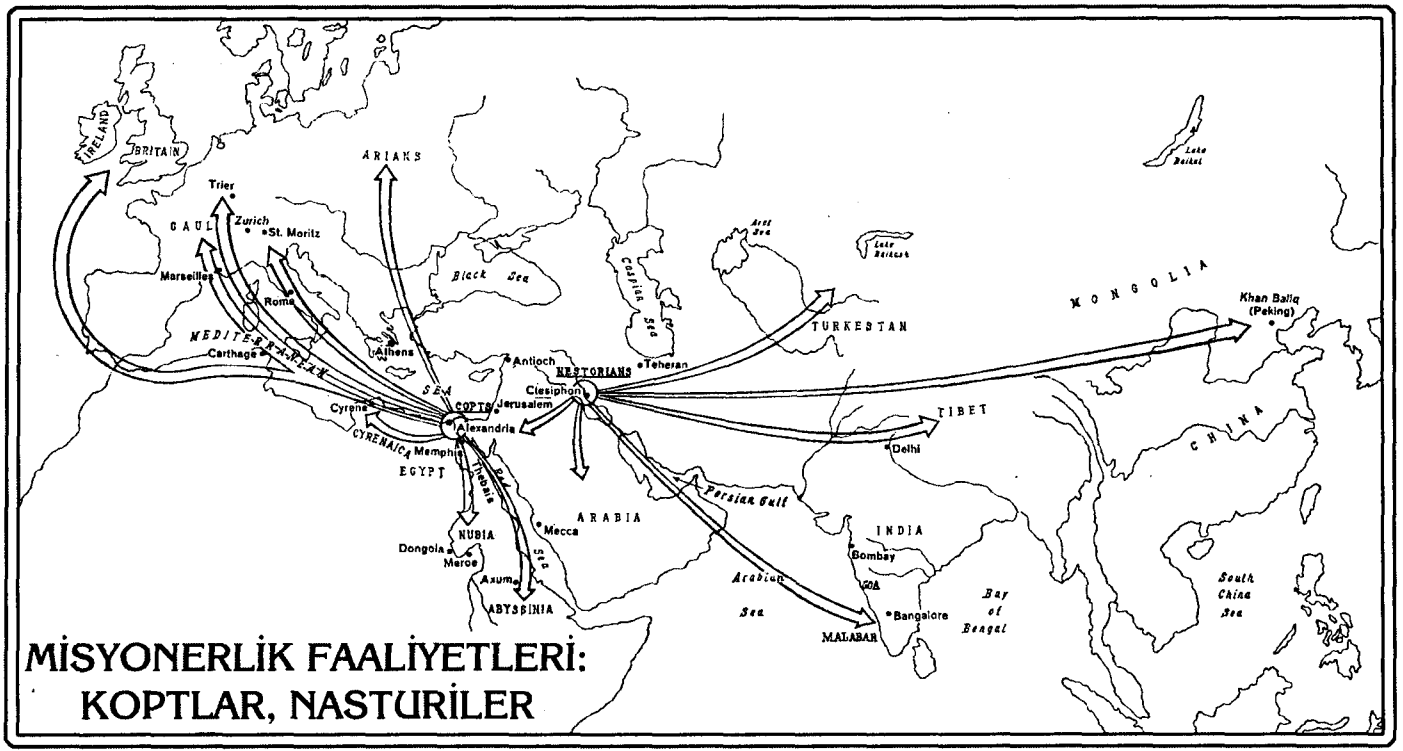
0 100 200 300 400 Miles


Barbarian Tribes
BARDS
OSTROGOTHS
VISIGOTHS
AVARS
ALANI
MARE CASPIUM
VISTULA
DANASTER
THEISS
PRUTH
BORYSTHENES
IONIZEMI
TANAIS (DON)
RHA (VOLGA)
Maeotis Palus (Sea of Azov)
CHERSONESUS TAURICA
Chersonesus
Sarmizegetusa
MOESIA SUPERIOR
Sirmium
Iron Gate Pass
Viminacium
DACIA (DANUBE)
ISTER
RETHEL MINOR
PONTUS EUXINUS (BLACK SEA)
DARDANIA
MOESIA INFERIOR
THRACIA
Hadrianopolis
Philippopolis
MACEDONIA
Thessalonica
Dyrrachium (Durasso)
EUROPA
Constantinople
Chalcedon
Heraclia
Nicomedia
PAPHLAGONIA
HONORIA
Sinope
Amisus
Amaseia
Comana
Satala
PONTUS (Trebizond)
Trapezus
ARMENIA MAJOR
Artaxata
GEORGIA
KURA
Manzikert
Elegeia
MEDIA
Lake Von
Lake Urmia
Philippi
Propontis
BITHYNIA
Cyzicus
Nicaea
Ancyra
Sebaste
CAPPADOCIA
EPIRUS
Actium
Troy
Pergamum
MYSIA
Dorylaeum
Nyssa
HALYS (KIZIL IRMAK)
AEGAEUM MARE
LESBOS
Hellespont
Delphi
Mytilene
Phocaea
LYDIA
PHRYGIA
GALATIA
Loadicea
Nazianzus
Iconium (Konia)
GORDYENE
Mosul
PARTHICUM
Nisibis
Nineveh
ACHAIA
Athenae
CHIOS
Smyrna
Sardis
Ephesus
ASIA
SAMOS
Edessa
Carrhae
REGNUM
Singara
(PERSIS)
Hatra
ADIABENE
Mantinea
Corinthus
Modon
Coron
Sparta
Miletus
Halicarnassus
PAMPHYLIA
LACONIA
CILICIA
EPIPHANEA
Adana
Tarsus
Epiphaneia
OSROHENE
MESOPOTAMIA
TIGRIS
CRANOS.
Selucia
Seleucia
Antiochia
Alepco
Sura
Apamea
Emesa
Circesium
Ctesiphon
Selucia
RHODES
LYCIA
Adalia
ISAURIA
Myra
Mare Lycium
Laodicea
Mare Carpathium
CRETE
Cnossus
CYPRUS
Salamis
Tripoli
Paphos
Byblos
Beirut
Sidon
Tyre
Basibek
Palmyra
Dura-Europus
COELE SYRIA
Damascus
Tiberias
Dera'a
Caesarea
Jaffa
Jericho
Jerusalem
Dead Sea
Gaza
Hebron
MOAB
Bethlehem
Petra
JUDAEA
PALAESTINA PRIMA
PHOENICIA
Phoenicium
JORDAN
BANU GHASSAN
BANU LAKHM
HIRA
EUPHRATES
Apollonia
Cyrene
Barce
Darnis
Antipyrgus
Garlatis
Zygis
Zygris
Alexandria
Mare Aegyptiacum
Pelusium
Rhinocolura
Menapolis
Paraetonium
Geras
MARMARICA
CYRENAICA
Barcum
AEGYPTUS
Babylon
Clysma
Memphis
ARCADIA
NILUS
Desertus Pharan
SINAI
ARABIA
LIBYAN DESERT

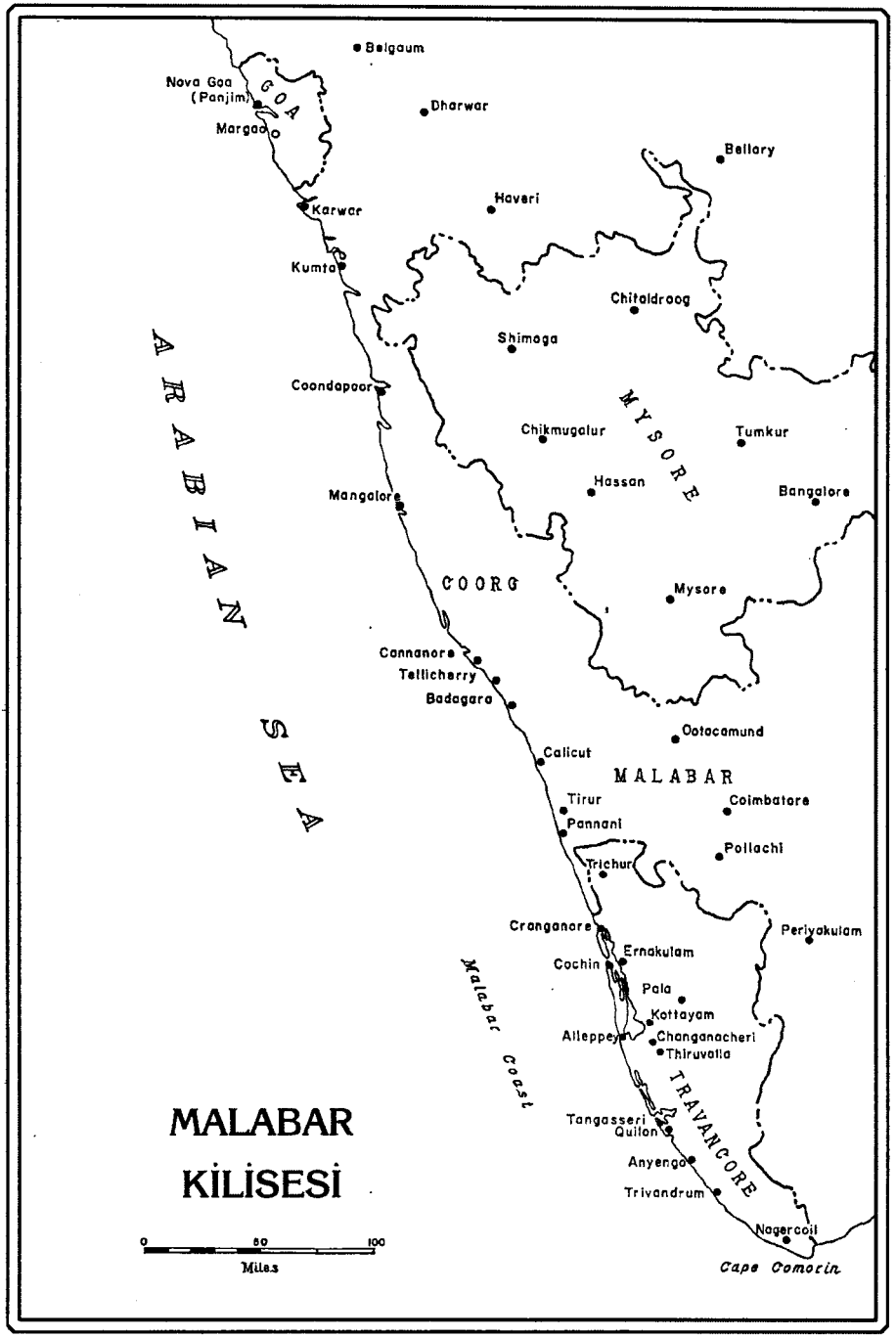

ETİYOPYA
† Manastır
SUDAN
RED
SEA
YEMEN
Kassala
Agordat
Massawa
Valentia Is.
Sana
AXUM
Asmara
ERITREA
Hodeida
Wad Medani
Gedaref
Sennar
Adua
Makale
Axum
TIGRE
Adigrat
Mocha
AMHARA
Aden
Assab
Gondar
Lalibela
Waldia
Lake Tana
FRENCH SOMALILAND
GULF OF ADEN
Rossires
Debra Tabor
Magdala
Djibouti
BLUE NILE
3ODJAM
WALLO
AWASH
Zeila
Debra Marcos
Berbera
Debra Berhan
BRITISH
Diredawa
WALLEGA
Ankober
CHOA
Hargeisa
SOMALILAND
Harar
Addis Ababa
AROUSSI
Nazareth
Lake Zwai
ILUBABOR
HARAR
Jiran
Gobba
CAFFA
Lake Abaya
Lake Chamo
Adola
OGADEN
SIDAMO
Negbelli
Lake Stefanie
Bogol Magno
SOMALIA
UGANDA
Lake Rudolf
BORANA
Dolo
KENYA

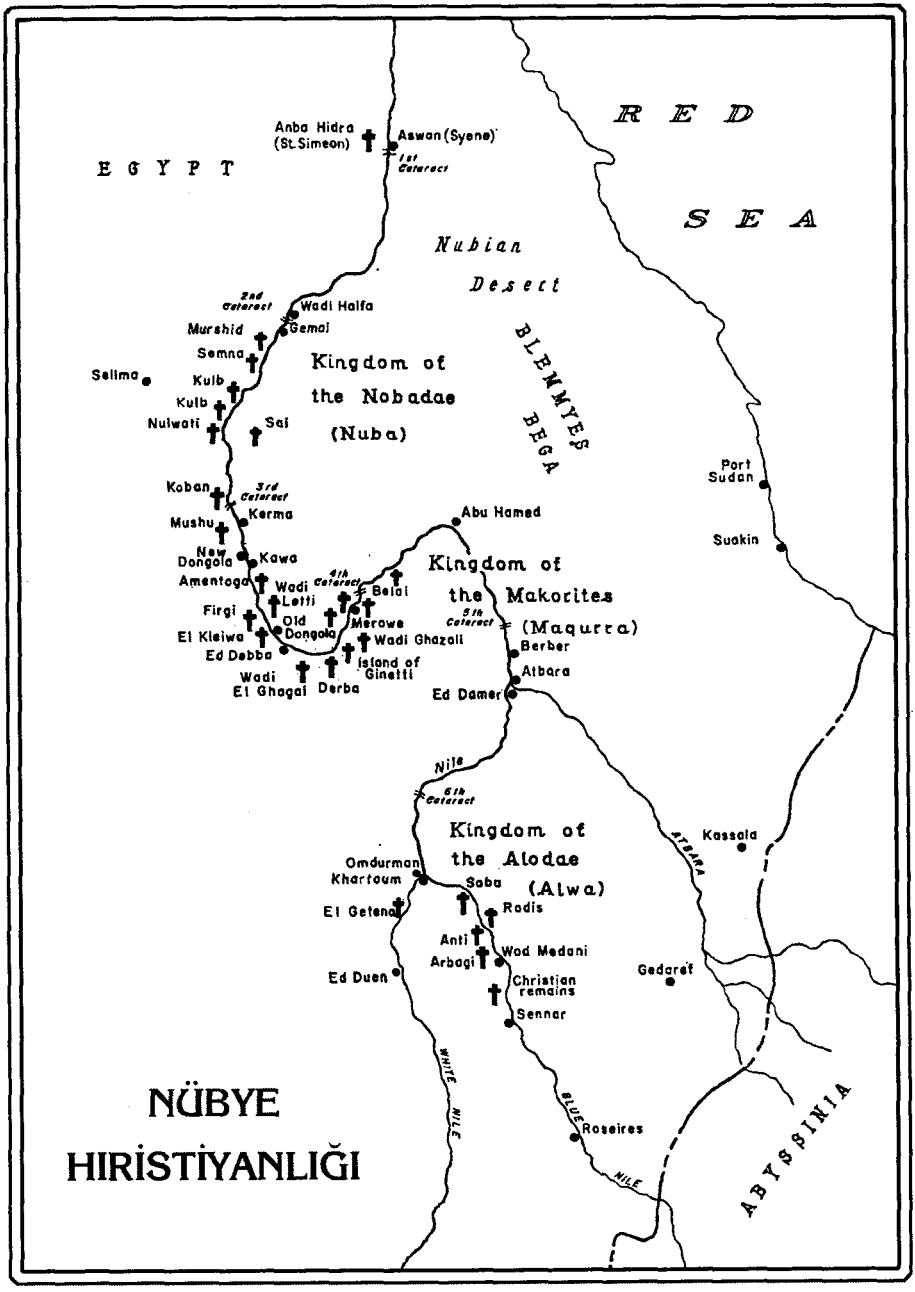

MEDITERRANEAN SEA
Rosetta
Lake Idku
Canopus
Alexandria
Abu Qir
Lake Mareotis
Damanhur
Naucratis
St. Menas
Menapolis
Lake Burullus
Buto
Sais
(Sa-el Hagar)
St. Dimiana
Lake Manzaleh
Dioicus (Damietta)
Sakha
Sebennytos
(Samannud)
Tanis
(San-al Hagar)
Pelusium
(Farama)
Rhinocolura
(Al-Arish)
CELLIA
NITRIA
AEGYPTUS
Mit Damsis
Shibin
El'Kom
Nikiou
Tell Atrib
Zagazig (Babastis)
Bilbeis
Great Bitter Lake
Baramus
Terenuthis
Surian
St. Pshoi
St. Macarius
SCETIS
Cairo
Heliopolis
Wadi Tumilat
Matarlya
Suez (Clysma=Al-Qlzum)
Guiza
Pyramids
Fustat
Babylon
St. Jeremiah
St. Arsenius
Dahshur
Helouan
Saqqara
Memphis
Abu Lifa
ARCADIA
Lake Moeris
(Qarun)
Lisht
Philadelphia
Faiyum
Meidum
Malmun
Heracleopolis
Karanis
Narmonthis (Medinet Madi)
Bush
El Medina
Piapir
St. Samuel
Tebtynis
Beni Suef
(Komel-Berigat)
GULF OF SUEZ
SINAI
St. Antony
St. Paul
Pharan
St. Catherine
Ishnin
Oxyrinchus
Bahnasa
Samalut
Apa Hor
Minya
Abu Fanah
Beni Hasan
Ashmunein
Antinoopolis (Shaikh Abada)
Abu Nofer
Abu Hinnis
Apollo
Mallawi
Bawit
Dairut
Tell al-Amarna
Meir
Qusiya
Al Muharraq
Tadros
Hermopolis Magna (Tuna-al-Jebel)
Abu Saifain
Manfalut
Abnub
Lycopolis (Asiut)
Hawatka
Deir El-Izam
Abutig
Tima
Dufunka
Balaiza
St. Pachomius
Our Lady
Deir al-Hadid
Tahta
Bisada
Red Monastery
Panopolis (Chemmis=Ikhmim)
White Monastery
Athribe (Suhag)
THEBAIS
Baliana
Pabau=Faw
Kafr El-Sayad
Girga
Musa
Abydos
Tabennesi (Qena)
Tentyra (Dendereh)
Coptos (Qift)
St. Pachomius
Nagada
Qus
Wadi Hammamat
Al-Qusair
St. Phoebamon
Thebes (Luxor)
St. Epiphaneus
Armant
St. George
Deir al-Fakhuri
Abu Isheg
Latopolis (Isneh)
St. Shenuti
El-Kab
Idfu
St. Pachomius
Faras
Ombos (Kom Ombo)
Monastery
Anba Hidra (St. Simeon)
Syene
(Aswan)
Elephantine
Christian ruins
RED SEA
DESERT
LIBYAN
DESERT
ARABIAN
Farafra Oasis
Dakhla Oasis
Great Oasis
(Kharga)
Christian Necropolis
HIRİSTİYAN MISIR
0 10 20 30 40 50 Miles


ARIAN BARBARIANS
DACIA
MONGOLS
Rome
ROMANS
THRACE
BLACK SEA
MACEDONIANS
Constantinople
CASPIAN SEA
GEORGIANS
TURKS
MEDITERRANEAN SEA
CARTHAGE
Carthage
IONIAN SEA
AEGEAN SEA
CASPIAN SEA
Athens
ACHAIA
GALATIANS
CAPPADOCIANS
ARMENIANS
GREATER ARMENIA
LESSER ARMENIA
CILICIANS
CRETE
CYPRUS
Antioch
JACOBITES
NESTORIANS
Teheran
NESTORIANS
VANISHED CHURCHES
Cyrene
CYRENAICA
Pentapolis
Alexandria
ANTIOCHENES
Jerusalem
Ctesiphon
Selevcia
PARTHIA
BACTRIA
Memphis
SINAI
GHASSANIDS
LAKHMIDS
HIMYARITES
PERSIAN GULF
SASSANIDS
COPTS
THE ARABS
Thebes
EGYPT
RED SEA
HIJAZ
Mecca
NUBIANS
YEMENITES
ETHIOPIANS
SOA
Malabar Coast
SYRIANS OF ST. THOMAS
ARABIAN SEA
DOĞU
HIRİSTİYAN TOPLULUKLARI



MİSYONERLİK FAALİYETLERİ: KOPTLAR, NASTURİLER


Belgaum
Nova Goa (Panjim)
GOA
Margao
Dharwar
Bellary
Haveri
Karwar
Kumta
Chitaldroog
Shimoga
Coondapoor
MYSORE
Chikmugalur
Tumkur
Hassan
Bangalore
Mangalore
COORG
Mysore
ARABIAN SEA
Cannanore
Tellicherry
Badagara
Ootacamund
Calicut
MALABAR
Tirur
Coimbatore
Pannani
Pollachi
Trichur
Cranganore
Periyakulam
Ernakulam
Cochin
Malabar Coast
Pala
Kottayam
Alleppey
Changanacheri
Thiruvalla
TRAVANCORE
Tangasseri
Quilon
Anyenga
Trivandrum
Nagercoil
Cape Comorin
MALABAR KİLİSESİ
0 50 100
Miles


NÜBYE
HIRİSTİYANLIĞI
EGYPT
RED
SEA
Nubian
Desert
BLEMMYES
BEGA
Anba Hidra
(St. Simeon)
Aswan (Syene)
1st Cataract
2nd Cataract
Wadi Halfa
Gemai
Murshid
Semna
Selima
Kulb
Kulb
Nulwati
Sai
Kingdom of
the Nobadae
(Nuba)
Koban
3rd Cataract
Kerma
Mushu
New Dongola
Kawa
Amentoqa
Wadi Letti
4th Cataract
Belai
Firgi
El Kisiwa
Old Dongola
Merowe
Wadi Ghazali
Ed Debba
Wadi El Ghagai
Derba
Island of Ginetti
Abu Hamed
Kingdom of
the Makorites
(Maqurra)
5th Cataract
Berber
Atbara
Ed Damer
Nile
6th Cataract
Kingdom of
the Alodae
(Alwa)
Omdurman
Khartoum
Saba
El Getena
Radis
Anti
Arbagi
Wad Medani
Ed Duen
Christian remains
Sennar
Gedaref
Kassala
Port Sudan
Suakin
ATBARA
WHITE NILE
BLUE NILE
Roseires
ABYSSINIA

BÖLÜM I
İSKENDERİYE HIRİSTİYANLIĞI
KOPT KİLİSESİ

1. GİRİŞ

Koptların genel Hıristiyanlık tarihi içindeki yeri uzun zamandır asgariye indirilmiş hatta bazan unutulmuştur, çünkü Kopt halkının kendisi gönüllü olarak bilinmezlik içinde yaşamayı seçmiştir. Koptlar Hıristiyanlığa yüzyıllarca önderlik ettikten sonra, kendi ibadetlerini ve ulusal gururlarını korumak için Batı'nın giderek büyüyen dinsel otoritesinden ayrılmaya karar verdiler. Hıristiyanlık tarihindeki bu talihsiz ayrılığın başlangıcındaki olay İ.S. 451 yılındaki Kalkedon (Kadıköy) Ekümenik Konsili'nde meydana geldi. Kalkedon konsilindeki polemik ilerideki sayfalarda ayrıntılı olarak ele alınacaktır. Burada şunu not etmekle yetinelim ki, Koptlar, Roma-Bizans kristolojisini ve konsil kararlarının temelinde yatan politik etkenleri reddederek, haşin bir dinsel milliyetçilikle başbaşa kaldılar. Ardından yedinci yüzyılda Araplar'ın ilerlemesiyle, Mısır bütünüyle yüzünü Batı'dan Doğu'ya çevirmeye başladı; yeni din olan İslam'ın Ortadoğu'da yayılması, Doğu Hıristiyan toplumlarının cüceleşmesi ile sonuçlandı. Böylece dünya, Hıristiyanlığın oluşum yıllarında bu inancın gelişmesinde doğu Hıristiyan toplumlarının oynadığı önemli rolü unuttu.[1]

Bu durum ondokuzuncu yüzyılda Doğu Hıristiyanlarının yeniden keşfedilmesine kadar devam etti. Ne var ki Nasturiler'in ve Hindistan Hıristiyanları'nın aksine, Koptlar dış dünya için tümüy-

1) Bibliyografik başvuru için bkz. W.Kammerer (Elinor M. Husselman ve Louise A. Shirer ile birlikte) *A Coptic Bibliography* (Ann Arbor,Mich. 1950); J. Simon, *Bibliographie Copte*, Orientalia, 18-26 (1941-56); G. Graf, *Geschichte der christlichen arabischen literatur*,5 vols. (Vatican City, 1944-53) özellikle cilt II, sayfa 294-475; ve *A Bibliographical Guide to the History of Christianity*, ed. S.j. Case (Chicago,1931).

le kayıp sayılamazdı. Yakubiler ve Ermeniler gibi onlar da Ortaçağ'daki Avrupalı gezginlerin eserlerinde yer alır. Ancak onlar, Haçlı seferleri çağında Roma ile doğrudan ilişkide olan Maruniler kadar tanınmıyordu. Öte yandan Koptlar monofizit ayrılıkçılığa mensup önemsiz bir azınlık, uzak geçmişten kalan can çekişen bir gölge olarak kabul ediliyordu. Gerçekten ancak son zamanlarda Batı bilim dünyası Kopt Hıristiyan mirasının çekim alanına girecek ve sonuç olarak zengin ve derin Kopt kaynaklarının sistematik bir araştırmasına başlanacaktır.

Henüz Kopt tarihinin yalnızca bir taslağı çıkarılmış olmakla birlikte, bu araştırmalar şaşırtıcı ve uyarıcı sonuçlar verdi. İskenderiye Hıristiyanlığının gerçek yeri ve önemi yeni yeni anlaşılmaktadır.

Kopt kaynaklara gederek artan bu ilginin sonucu olarak üç düşünce okulu oluştu. Birincisi, Kopt Kilisesi'ne büyük sempati ancak sınırlı bir anlayışla yaklaşan yazarların oluşturduğu Protestan okuludur.[2] İkincisi, 'ayrılıkçı' Koptlara düşman olan ya da en azından onları onaylamayan Roma-Katolik din bilginlerinin okuludur.[3] Üçüncüsü, yerli yazarlar[4] ile, duygusallıktan uzak bir yaklaşımla özgün kaynakları araştırmak isteyen Batılı bilginlerin oluşturduğu[5]

2) J.M. Neale, *A History of the Holy Eastern Church ;General Introduction*, 2 vols. (London, 1896) ibid., *Patriarchate of Alexandria*, 2 vols. (London, 1897); E.L. Butcher, The Story of the Church of Egypt, 2 vols. (London, 1897); M. Fowler, *Christian Egypt-Past, Present and Future* (London,1901); ve S.H. Leeder, *Modern Sons of the Pharoahs*, (London, 1918).

3) M. Vansleb, *Historie de l'êglise d'Alexandrie* (Paris, 1677); E. Renaudot, *Historia patriarcharum Alexandrinorum jacobitarum* (Paris, 1713); M.Lequien ' '*Patriarchate of Alexandria*', in *Oriens Christianus*, Vol. II (Paris, 1740), 329-666; S. Chauleur, Histoire des Coptes (Paris, 1960).

4) Çoğunlukla Arapça olan bu kaynaklar için bkz. Tevfik Iscarous, *Nevabihü'lAkbat ve Meşairuhum fî el-Karni'l-İşriyr* (20. Yüzyıldaki Ünlü Koptların Biyografileri), 2 cilt (Kahire, 1910-13); Yusuf Minqarius, *Tarihu'l-Umum el-Kıbtiye*(Kopt Ulusunun Tarihi, 1893- 1912 Yılları arasında) (Kahire, 1913); Ramzy Tadros, *el-Akbat fî Karni'l-İşriyn* (20. Yüzyılda Koptlar), 5 cilt (Kahire, 1910 ff.); Yakub Nakhla Rufaila, *Kitab Tarihu'l-Ummemu'l-Kıbtiye* (Kopt Ulusunun Tarihi), (Kahire, 1898); *Tarihu'l Batriha* Baramous manastırından bir keşiş tarafından yazılmış anonim Patrikler Tarihi, Kahire, 1897); Piskopos Isodoros, *el-Haridahu'l-Nefise fî Tarihu'l-Kenisa*(Kilisenin Tarihi), 2 cilt (Kahire,1923); *Tarihu'l-Umum el-Kıbtiye*(Mısır Hıristiyanlığının Tarihinin Özeti), (Kahire, 1925); Jacques Tagher, *el-Akbat ve'l-musliman munzü el-fethu'l-arabî ila âm 1922* (Arap İstilasından 1922'ye Kadar Koptlar ve Müslümanlar) (Kahire, 1951); Iris Habib al-Maşry, *QKıssatu'l-Kenisail'l-Kıbtiye*(İ.S. 435'e Kadar Kopt Kilisesinin Tarihi) (Kahire, tarih yok); Zaki Shenuda, *Tarihu'l-Akbat* (Koptların Tarihi), I. cilt (Kahire, 1962)

5) E. Amelineau, *Etude sur le christianisme en Egypt au septieme siecle* (Paris, 1887); A. Macaire, *Histoire de l'eglise d'Alexandrie depuis Saint Marc jusqua nos jours* (Kahire, 1894); J. Maspero, *Histoire des patriarches d'Alexandrie depuis la mort de*

ılımlı okuldur. Sonuç olarak bu noktada şunu söyleyebiliriz; Kopt kilisesinin kapsamlı ve derinlemesine bir tarihi henüz yazılmayı beklemektedir. Onun kaynak belgeleri henüz kısmen yayınlanmıştır, Kopt arkeolojisi de emekleme çağındadır. 'Koptiyat' alanındaki araştırmalar, 'Mısriyat' ve 'İslamiyat' alanındaki araştırmaların çok gerisindedir. Eski Mısır Uygarlığı ile İslami Mısır Uygarlığı arasında en önemli bağlantı halkası olan Kopt uygarlığı, bu iki monolitik yapı arasında ezilmiştir. Bu nedenle Koptların gerek Mısır tarihinde, gerek Hıristiyan kilisesinin tarihindeki yerini yeniden belirlemek için ciddi çabalar gerekiyor.[6]

Son buluşların ışığında egemen duygu şudur; Koptların anıtsal ve bazan ortalığı karıştıran katkılarını ortaya çıkarmak için genel Hıristiyanlık tarihinin birçok cephesi yeniden kaleme alınmalıdır. Kilise babalarıyla ilgili çalışmaların önemli bir bölümü değiştirilmeli, hatta yeniden yazılmalı, bu arada kiliseler arası ilişkiler ve ilk misyonerlik girişimlerinin tarihi yeniden gözden geçirilmelidir. Koptların, İskenderiye Kateşizm Okulu'nun oluşumunda ve manastır kurallarının gelişiminde oynadığı büyük rol biraz bilinmekle birlikte, bu konu yeni bir değerlendirmeye muhtaçtır. Kopt İncil Edebiyatı -gerek kilisece kabul edilenler, gerek reddedilenler- ve Hıristiyanlığın ilk dönemine ilişkin "heretik" 'sapkın' diye ad-

L'empereur Anastase jusqua la reconciliation des eglises jacobites (518-616) (Paris, 1923); A. Heckel, *Die Kirche von Agypten, ihre Amfange, ihre Organisation und ihre Entwicklung bis zur Zeit des Nicanum* (Strasburg, 1918); R. Strothmann, *Die koptische Kirche in der Neuzeit* (Tübingen, 1932); W. L. Westermann et al. *Coptic Egypt* (Brooklyn, N.Y. 1944); W. H. Worrell, *A Short Account of the Copts* (Ann Arbor, Michigan, 1945); E. R. Hardy, *Christian Egypt, Church and People* (New York, 1952); Maria Cramer, *Das christlich-koptische Agypten, Einst und Heute, Eine Orientierung* (Wiesbaden, 1959); E. Wakin, *A Lonely Minority, The Modern History of Egypt's Copts : The Challenge of Survival for Four Million Christians* (New York, 1963). Ayrıca seçme bibliyografyadaki Doğu Hıristiyanlığı ile ilgili genel eserlere bakınız. İleride, aralarında Adeney, Kidd, Rondot ve Spuler'in eserlerinin yer aldığı bu listeye atıfta bulunurken yalnızca yazar adları verilecektir.

6) Diğer monografi ve makaleler arasında A.S.Atiya, *el-Kanisahu'l-Kıbtiye ve ruhu'l-kavmî fî Mısr el-asru'l-Bizantî*(Bizans Mısır'ında Kopt Kilisesi ve Milliyetçilik), Mısır Tarihçiler Birliği Bülteni III (1950) s. 1-14; Francis al-Itr, *el-Ummemu'l-Kıbtiye ve Keniysetuhu'l-Ortodoksiye* (Kopt Ulusu ve Onun Ortodoks Kilisesi), (Kahire,1953); Hilmi Guirguis, *Al-Aqbat* (Koptlar), (Kahire, 1956); S. Chauleur, *Les Coptes*, (İskenderiye,1949); J. Murtagh, The Copts (Kahire,1949); A. de Vlieger, *The Origin and Early History of the Coptic Church* (Kopt Kilisesinin Kökeni ve Erken Tarihi) (Lozan, 1900); ibrahim Noşhy, *The Coptic Church, Christianity in Egypt* (Kopt Kilisesi, Mısır'da Hıristiyanlık) (Washington D.C. , 1955) sayılabilir. Ayrıca bibliyografya bölümünde verilen, Koptlar ve Mısır ile ilgili değişik ansiklopedilerde yayımlanmış maddelere ve *İslam Ansiklopedisi*'nde Gaston Wiet'in yazdığı 'Kopt' maddesine bakılabilir.

landırılan belgelere ilişkin bilgimiz hâlâ çok sınırlıdır. Kopt sanatı ve mimarisi son yıllarda çok ilgi uyandırmakla birlikte, bu konularda son söz henüz söylenmemiştir.

Benim görevim, tüm bunları ve Kopt tarihinin öteki alanlarını Kopt dünyasının içinden gelen bir insanın kaçınılmaz tutkusuyla tanıtmak, ancak dışarıdan bakan bir tarihçinin olayları yansız değerlendirmesi gerektiğini unutmamaktır.

'Kopt' Terimi

Kopt ve Mısırlı sözcükleri anlamdaştır. İki sözcük de Grekçe "aigyptos" kökünden gelir ki Hellenler bunu hem Mısır hem de Nil anlamında kullanmışlardır. Bu da eski Mısır dilindeki Memphis, yani 'Ptah Ruhunun Evi' ya da 'Ptah Ruhunun Tapınağı' anlamına gelen '*Hak-ka-Ptah*' sözcüğünden bozmadır. Ptah Mısır mitolojisinde en üstün tanrıydı ve tüm yaratılışın sahibi olduğu için bütün öteki tanrılardan önce Memphis'te ona dua edilirdi. Grekçe aigyptos sözcüğünün ön-eki ve son-eki zamanla atılınca, geriye kalan 'gypt' kökü daha sonra tüm Avrupa dillerinde Egypt ve Kopt sözcüklerinin kökenini oluşturdu. Bunun Arapça karşılığı da Quibt ya da Gybt'dir.[7]

Bazı açıklamalara göre Kopt sözcüğü Arap ve Semitik kaynaklı olup, Nil Vadisi'ne ilk yerleşen ve Thebes cıvarındaki eski Mısır'ın başkenti olan Quft' ya da 'Guft' kentine adını veren Nuh Peygamber'in torunlarından Mizraim oğlu 'Kuftaim'den gelir. Araplar Mısır'a 'Daru'l-Kıbt' yani 'Koptların evi' derlerdi ve bölge halkı başlangıçta Hıristiyan olduğu için Arap zihninde Kopt ve Hıristiyan eş anlam kazandı. Sonuç olarak şu noktayı unutmamak gerekir ki Kopt terimi başlangıçta dinsel bir içerik taşımayıp Mısırlı anlamına geliyordu. Bu nedenle Kopt Kilisesi yalnızca Mısır Kilisesi olarak anlaşılmalıdır.

Etnik köken olarak Koptlar Semitik ya da Hami ırkından ziyade Akdenizlidir. Koptlar, eski Mısırlılar'ın doğrudan torunları olarak ta-

7) Kopt dilindeki telâffuzu 'Keft' veya 'Kepto'dur. Üçüncü yüzyılda Diocletian güçleri tarafından yağmalandı, 715 dolaylarında Perslerin eline geçti ve Müslüman egemenliği döneminde Arabistan ile ticaretin merkezi oldu. Selahaddin döneminde Quft Arap egemenliğine başkaldırdı ve isyan üç bin kişinin öldürülmesiyle bastırıldı. Bundan sonra bölge gerilemeye başladı ve Quş öne geçti. bkz. F. Amélineau, *La Géographie de l'Egypte à l'époque copte* (Paris, 1983) s. 213-15.

nımlanmışlarsa da[8], onların Nil'in uzak bölgelerinde halâ yaşayan göçebelere benzerliğini kanıtlamak için de bazı girişimler yapılmıştır. Bu konuda hakikat ne olursa olsun, dinleri, Koptların ardarda gelen istilacı akımların inançlarına katılmalarına karşı bir kalkan olmuştur. Bu yüzden Kopt ırkının arılığı yalnızca bir söylence değildir. Kopt için din toplumsal birliği sağlayan etken olduğu kadar, ortodoksluk da yalnız bir tapınma biçimi değil bir yaşama biçimiydi.

Onsekizinci yüzyılın sonuna kadar Koptlar ya kendi köylerinde ya da büyük kentlerde kendi mahallelerinde yaşadılar. Ortadoğu'da geçen yüzyıl modern demokrasinin filizlenmesiyle birlikte kölelik sistemi ortadan kalkmaya başladı ve ayrı yaşamanın da anlamı kalmadı. Bugün Koptlar her yerde Müslüman komşularıyla politik ya da etnik ayrımcılık söz konusu olmaksızın yan yana yaşamakta, dinsel özgürlükten sonuna kadar yararlanmakta ve bütün Mısır sathında kiliselerinin sayısı artmaktadır. Sonuç olarak Koptlar dinsel bir grup olarak varlıklarını korumuşlar, Mısır ulusunun politik yapısıyla bütünleşmişler, din ve itikat ayrımı olmaksızın her yurttaşın ayrıcalık ve sorumluluklarına sahip olmuşlardır.

Kopt Dili

Arapça konuşan Koptlar bugüne kadar Kopt dilini kiliselerinde korudular. Kopt dili, eski Mısır dilinin evrimindeki son aşamadır. Bu dilin önceki aşamaları değişik hiyeroglif yazılarında görülebilir. Hiyeroglifin ilk aşaması tapınak duvarlarında, mezarlarda ve papirüs yazmalarında görülebilir. Daha az resmi ve biraz daha basitleştirilmiş bir yazı biçimi de rahipler tarafından resmi yazışmaların redaksiyonunda kullanılmış, sonraları bu yazı yalnız duaların yazımında kullanılmıştır. Zaman geçtikçe bu iki yazı biçimi de sıradan insanlar için çok zor anlaşılır oldu. Böylece çok daha az resme dayanan ama yine de günlük hayatın ihtiyaçlarını karşılamaktan uzak kalan üçüncü 'demotic' aşamaya geçildi. Greklerin gelmesi, ardından Hıristiyanlığın Mısır'da yayılmasından sonra bu "demotic" yazı[9] Kitabı Mukaddes'in çoğaltılması için yetersiz bulununca, Mısırlı bilginler ve yazarlar Mısır dilindeki metinleri Grek alfabesiyle yazma (transliterasyon) yöntemini benimsediler. Kısa

8) Bkz. *Modern Sons of the Pharaohs.*

9) H. I. Bell, *Egypt from Alexandre the Great to the Arab Conquest* (Büyük İskender'den Arap İstilasına Kadar Mısır) (Oxford, 1948) s. 112-13.

sürede bu alfabenin Kopt dilindeki tüm sesleri karşılamadığını görünce, kendi demotic alfabelerindeki son yedi harfi bu yazıya ekleyerek sorunu çözdüler.

Sonuç olarak Kopt dili, son dönem Mısır konuşma dilinin Grek alfabesiyle yazıldığı ve demotic dilden yedi harfin eklendiği bir dil olarak tanımlanabilir. Bu yeni yazı sisteminin kesin başlangıç tarihini belirlemek olanaksız gibi. Uzun bir süreç sonunda tam olarak sistematize edildiği tahmin edilebilir. Burada şu ilginç noktayı belirtmek gerek. Grek harfleriyle yazılmış Mısır dilinde bilinen ilk belge İsa'dan yüzelli yıl öncesine rastlamaktadır.[10] Gerçi böyle tekil bir olaya dayanarak genellemeye gitmek doğru değilse de, bu olay gelecekteki uygulamaların habercisi olarak kabul edilebilir. İ.S. 2. yüzyılın ikinci yarısında, Hıristiyanlığın Mısır'da düzenli bir biçimde yayılmasıyla birlikte bu yeni dilin eski demotic dille bir arada kullanıldığı ve sonunda onun yerini aldığı söylenebilir. Eski demotic dili son kullananlar büyük olasılıkla İsis rahipleri oldu çünkü İ.S. 452 yılına tarihlenen Philae duvar yazıları bu dille yazılmıştır. Ancak bu tarihte demotic dil halkın günlük kullanımından çoktan çıkmıştı.

Şurası ilginçtir ki Kopt dili eski Mısır Dilinin yerel ağızlarını (diyalekt) içeriyordu. Bu ağızlar arasında Bohairik ya da Aşağı Mısır, Sahidik ya da Yukarı Mısır, Faiyumik, Akhmimik ve Başmurik ağızlarını sayabiliriz. Günümüzde Kopt kilisesinde ve dualarda Bohairik ağzı kullanılmaktadır. Bunun en eski ağız olduğu kabul edilebilir çünkü İskenderiye ve Naucratis gibi Grek kültürünün kesinlikle egemen olduğu merkezlere yakın olan Aşağı Mısır'ın, Yukarı Mısır'a göre Grek etkisine daha açık olduğu kabul edilmektedir.

Üçüncü yüzyılın başında İncil'in büyük bölümünün Koptça yazıldığı kabul edilebilir. Bugüne kadar bulunan en eski el yazması İncil, Kopt dilinde papirüs üzerine yazılmış Aziz Pavlus'un Mektupları'nın büyük bir bölümünü içermektedir ve İ.S. 200 yılı civarında yazıldığı tahmin edilmektedir.[11] İ.S. ikinci ile beşinci yüzyıl arasında yazılmış çok sayıda Koptça belgeler bulunmuştur ki bunların çoğu dini karakter taşımaktadır.

10) Seçkin Mısriyatçı F. L. Griffith tarafından bulunmuş ve Alfred Nawrath'ın *Egypt. The Land between Sand and Nile* başlıklı çalışmasının 'The Copts' bölümünde zikredilmiştir. (Bern, 1962) s. 132.

11) Finegan, *Light from the Ancient Past* (Antik Geçmişten Gelen Işık) (Princeton, 1951) s. 332 ve sonrası. Bu metinden kalan 86 yaprağın 53'ü Chester Beatty Koleksiyonunda, 30'u da Michigan Üniversitesi kitaplığındadır.

Kopt dili yedinci yüzyılda Arap istilasının şokunu da atlattı ve okuma yazma bilmeyen Arap egemenlerin hizmetindeki yerel yöneticilerin, zorunlu olarak devlet işlerinde ve muhasebede kullandıkları resmi dil olmaya devam etti.

706 yılında Emevilerin Mısır Valisi Abdülmelik'in oğlu Abdullah, tehlikeli ve zamansız bir bildiri yayınlayarak tüm devlet işlerinde Koptça yerine Arapça kullanılmasını emretti[12]. Gerçi bu müdahale pratikte geçerli olmadı ama yerli yazarların, fatihlerin dilini öğrenmesine ve ilerideki yüzyıllarda iki dilde birden yazılmış çok sayıda belgenin ortaya çıkmasına neden oldu.

İslam hanedanlarının art arda geldiği o fırtınalı yıllarda, Kopt dili 13. yüzyıla kadar konuşulan ve kilisede kullanılan bir dil olarak varlığını korudu. Bu tarihten sonra Kopt bilginler Arap dilinde Kopt gramerleri ve Arapça-Koptça sözlükler yazarak dillerini korumaya çalıştılar. Bunlar arasında Fatimi ve Eyyübi hanedanları döneminde yaşamış ünlü Aulad al Assal ile Ebu el Bereket bin Kabar başta gelir. Tüm bu çabalara karşın, Kopt dili zamanla Yukarı Mısır'a itildi ve Mısır'ı ilk kez 1664 yılında ziyaret eden Alman gezgin Vansleb[13] gerçekten Koptça konuşan son Kopt olan Anastase adlı kişiyi gördüğünü öne sürdü. Vansleb'in iddiasını doğru kabul etmek mümkün değildir, çünkü ondan sonra başka gezginler Koptça konuşan Koptlara rastladıklarını yazmıştır.

Koptça tümden ölmüş müdür? Bu tartışılabilir bir sorudur. Koptça halen kiliselerde kullanıldığı gibi, Yukarı Mısır'da hâlâ 'Koptça konuşmayı aile geleneği olarak sürdüren' kapalı köy topluluklarının varlığından söz edilmektedir[14]. Ne var ki Koptçayı yaşayan bir dil olarak nitelemek de yalnış olacaktır. Kesin olan şudur ki Koptça Mısır'da konuşulan Arapça'ya iki yönden etkide bulunmuştur. Birincisi, Mısır Arapçasının sözcük dağarcığına kendine özgü katkılar bırakmıştır[15]. İkinci olarak, iki dilde birden yazarı ilk Kopt yazarla-

12) Jacques Tagher, *Aqbat wa-Muslimün*, s. 300-8, çok sağlam olmamakla birlikte İslami dönemde Koptçanın kaderiyle ilgili ilginç bir anlatıdır.

13) J. M. Wansleben adıyla da bilinen yazarın 'Ungedrukte Beschreibung von Agypten in Jahre 1664' başlıklı yazısı H. E. G. Paulus tarafından *Sammlung der merkwürdigsten Reisen in dem Orient* başlığı altında yayımlandı (Jena, 1792-1803). Anlaşıldığı kadarıyla Vansleb Mısır'a dönerek yeni bir anlatı kaleme almış ve bu yazı aralarında İngilizcenin de yer aldığı çeşitli dillere çevrilmiştir : *The Present State of Egypt, or, A New Relation of a Late Voyage into that Kingdom, performed in the years 1672 and 1673*, çeviren M. D. (Londra, 1678).

14) W. H. Worrell, *Short Account of the Copts*, s. 51.

15) G. P. Sobby, 'The Survival of Ancient Egypt', *Bulletin of the Society of Coptic Archaeology* No. 4 (1938), s. 59-70.

rın günlük dilin gramerine getirdiği değişikliklerdir. Şimdilerde Kopt kilisesinin önderliğindeki Pazar Okulu hareketi, Kopt gençlerini kendi dinsel dilleri ve gelenekleri ile kaynaştırmak için çaba harcamakta, bu çaba beklenmedik bir ilgiyle karşılanmaktadır[16].

Eski Mısır Dini

Eski çağlardan beri Mısırlılar, doğaları ve yetiştirilmeleri gereği dinsel düşünceye yatkın insanlar olarak bilinir. Eski mitolojinin tanrılarına ne kadar saygılıysalar, sonraki çağlarda Hıristiyanlık ve Müslümanlığa bağlılıkları da o kadar derinden olmuştur. Mısırlının bu din merakı, tüm inançlar açısından geçerlidir. Bu olay onun eski pagan inançlarından Hıristiyanlığa geçişinde açıkça görülür. Mısırlının eski inancının temel ilkelerine olan alışkanlığı, onun zihninin yeni dogmayı çok zahmet ve sıkıntı çekmeden kabul etmesine yol açmıştır. Şimdi İsa'nın öğretilerinin Mısır'da hızla yayılmasına neden olan bazı paralelikleri gözden geçirelim.

İlk olarak, tek tanrı düşüncesi, 18. hanedan döneminin krallarından İkhnaton'un (İ.Ö. 1383-1365) büyük birlikçi devrimini yaşamış Mısır insanı için yeni bir şey değildi. Bu doğal olarak uzak geçmişteki bir olaydı ama yine de dinsel düşünce tarihinde bir aşamayı temsil ediyordu. İsa'nın tanrısal ve insan yapısının izdüşümünü, hem tanrı hem insan olan Osiris'te görebiliriz. Gerçekte, tüm firavunlar tanrılaştırılmış insanlardı.

Yeni dindeki Üçlü kavramı, Mısırlı tarafından yalnızca kendi üçlülerinin bir yansıması olarak kabul edilmiş olmalıdır. Eski Mısır'da hemen tüm önemli kentlerin kendine özgü bir üçlüsü vardı. Bunların en ünlüsü kuşkusuz Osiris, İsis ve Horus üçlüsüydü. Osiris'in ölümden sonra dirilişi İsa'nın dirilişine benzer. İsis ve Horus da Anne ve Çocuğu andırır. Gerçekten erken çağdaki bir Kopt Meryem tasviri, İsis'in Bebek Horus'u emzirmesini gösteren bir tablonun reprodüksiyonundan başka birşey değildir. Sonraki Kopt ikonografisinde bu yerleşik bir motif olarak kaldı.

Meryem'e kutsal doğumun tebliğ edilmesi, Kutsal Ruh ve Bakire Meryem'in mucizevi bir biçimde İsa'yı doğurması da Mısırlı için

16) Giza'daki Kopt Pazar okulları. 'Al Tuqus al Qibtiya' başlığı altında Koptça ve Arapça dualar içeren üç broşür yayımlamıştır. Broşürler anonim olmakla birlikte, merhum Yassa Abdülmesih tarafından gözden geçirildiği özellikle belirtilmektedir. Kopt Müzesi'nin eski kitaplık yönetmeni olan Abdülmesih, Kopt dilini son dönemde en iyi bilen Mısırlıların başta geleniydi.

yeni şeyler değildi. Mısır mitolojisinde yaratış tanrısı olan Ptah, kendi kutsal ruhunu bakire bir ineğe üflemiş ve tanrı Apis doğmuştu. Bunun bir örneği de son Mısır firavunu Horemheb'in, tanrı Amon'un ruhundan hamile kalan bir bakireden doğuşu ile ilgili efsanedir.

Hıristiyan öğretisinin temel ögesi olan ölümden sonra hayat sorunu Mısır düşüncesinin de köşetaşıydı ve Mısır uygarlığının gelişmesinde hayati bir rol oynamıştır. Eski Mısırlı için ölümden sonra diriliş fiziksel bir olguydu ve ölünün ruhu (Ka) kendisine benzeyen bir gövdeye dönerek yaşamaya devam edecekti. Bu nedenle ölümsüzlüğe kavuşmak için gövdenin bozulmadan korunması gerektiğinden mumyalama sanatını yarattılar ve bunu bugün bile çözülemeyen bir mükemmelliğe ulaştırdılar. Ancak, öngörülemeyecek kötü rastlantılar sonucu mumya hasar görebilir ya da kaybolabirdi. Bu durumda Ka'nın geri dönüp tanıyabilmesi için ölüye çok benzer bir varlık gerekirdi. Bu gereksinim de Mısırlıların resim ve heykel sanatlarını geliştirmelerine yol açtı. Ölüm mimarisini de mükemmel düzeye ulaştırarak, zamanın kaçınılmaz tahribatına meydan okuyacak piramitler, anıt mezarlar ve tapınaklar inşa ettiler.

Ayrıca Mısırlılar Hıristiyanlıktaki haçı, kendi ebedi hayat sembolleri olan 'Ankh' ile özdeşleştirdiler. Bütün anıtlarda ve tasvirlerde, yalnız tanrılar ve firavunlar gibi ölümsüzler, ellerinde Ankh tutarken resmedilmiştir. Ankh işareti tepesi yuvarlak bir haçtan ibaretti ve Hıristiyanlar en baştan bunu kolayca benimseyerek her türlü taş oymada, resimde, duvar dekorasyonunda, şamdan gibi seramik nesnelerde ve hatta siyah-beyaz ve renkli dokumalarda kullandılar[17]. Hıristiyanlığın tümü için haç, ancak Büyük Konstantin döneminde, onun savaş arifesinde gördüğü ünlü vizyondan sonra yeni dinin gerçek sembolü oldu. Ancak Koptların çok daha önce, ebedi hayat işareti olan haçı Hıristiyanlık sembolü olarak kullandıkları kesin gibidir. Bu bağlamda, Mısır mitolojisindeki tanrı Horus'un kötülük Tanrısı Seth ile mücadelesinin, Koptlar tarafından Aziz George'un Canavar'la mücadelesiyle özdeşleştirilmiş

17) Maria Cramer erken Kopt dönemindeki Ankh işaretlerinin zengin bir koleksiyonunu toplamıştır. Bkz. *Das altagyptische Lebenszeischen in christlichen-Koptischen Agypten - Eine kultur-und religiongeschichliche Studie auf archaologischer Grundlage* (Wiesbaden, 1955). Hıristiyanlığın ilk yüzyıllarda kök saldığı Batı vahalarından bir başka ilginç derleme için bkz. Ahmad Fakhry, *The Necropolis of El-Bagawat in Kharga Oasis* (Kahire, 1951), s. 36-7.

olması ilgiye değer.[18] Bu sahne, taş oymalarda, resimlerde ve kumaş üzerinde sıkça tasvir edilmiştir.

Dördüncü yüzyılda yaşamış olan Aziz ve Şehit St. Menas, yeni dini yaymak için halk şarkılarından yararlandı ve Mısır mitolojisindeki en eski üçlünün öykülerini anlatan popüler halk şarkılarını Hıristiyanlığa adapte etti.

Mısırlıların son döneminde eski Mısır mitolojisinin bozulması ve yozlaşması, buna paralel olarak batıl inaçların ve mistik tarikatların yayılması da, eski Mısır dininin sönmesinde önemli bir rol oynadı. Greklerin Mısır'a gelişi de eski Mısır dinini beklenmedik biçimde etkiledi. Doğu ile Batı'yı kendi egemenlikleri altında birleştirmek isteyen Ptoleme hanedanı, eski dini hem Mısırlıların hem de Greklerin benimseyebileceği bir kalıba dökmeye çalıştılar.

Böyle bir eklektik sentez oluşturma girişimi, iki taraf için de hayati önem taşıyan bazı konuların daha da karmaşık bir duruma girmesine neden oldu. Bunun en çarpıcı örneği, Osiris ve Apis'in insanlaştırılmış (antropomorfik) bir tasviri olan ve aynı zamanda her nasılsa Grek tanrıları Zeus ve Pluto ile ilişkilendirilen ya da özdeşleştirilen Serapis'in kişiliğinde, yeni bir evrensel ilah yaratılmasıdır. Helenleşmiş Mısırlı ile Doğululaştırılmış Helen arasında kalan yerli halk, hakiki inancı nerede bulacağı konusunda şaşkındı.

Bu dinsel karmaşaya, Roma yönetimi altında Mısır halkının içine düştüğü acı sefalet ve ümitsizlik uçurumu da eklenince, Mısır topraklarını bir zahire ambarı olarak gören Romalı için yerli halk zavallı bir alet derekesine düştü[19]. Hayatı amaçsız ve renksizdi. Mısırlıya kalan tek teselli öteki dünyada rahata ve huzura kavuşmak umuduydu ve Hıristiyanlık bunu fazlasıyla vaad ediyordu. Hıristiyanlığın Nil vadisi boyunca orman yangını gibi hızla yayılmasını sağlayacak ortam artık hazırdı.

18) P. D. Scott-Moncrief, *Paganism and Christianity in Egypt* (Cambridge, 1913), s.137-40.

19) Bell, s. 65-100; J. G. Milne, *Egypt under Roman Rule*, (Londra, 1924) s. 151 et seq., 226-7; W. L. Westermann, 'On the Background of Coptism' in *Coptic Egypt* (Brooklyn, N. Y. 1944), s. 7-19. Daha ayrıntılı araştırmalar için bkz. M. Rostovtzeff, *The Social and Economic History of the Roman Empire* (Oxford, 1926); P. Jouguet, *La domination romaine en Egypte aux deux premiers siecles apres Jesus-Christ* (İskenderiye, 1947); H. I. Bell, 'Roman Egypt from Augustus to Diocletian' in *Chronique d'Egypte*, XIII (1938), s. 347-63; S. L. Wallace, *Taxation in Egypt from Augustus to Diocletian* (Princeton, 1938); J. G. Milne, 'The Ruin of Egypt by Roman Mismanagement' *Journal of Roman Studies*, XVII (1927) 1-13.

Kutsal Aile'nin Kaçısı

Kutsal Aile'nin Filistin'deki zalimlerin elinden Mısır topraklarında güvenli bir ortama kaçışı, Koptları bugün bile heyecanlandıran tatlı bir anıdır. Yazarlarının her fırsatta andığı bu olaydan gerçekten gurur duyarlar[20]. Kopt takviminin Başon ayının her 24. gününde okunan bu olayla ilgili şükran duasında, Koptlar sevinçlerini şu sözlerle dile getirir; "Ey Mısır, Ey Mısır'ın evlatları ve sınırları. Sevininiz ve coşunuz. Çünkü zaman öncesinden kalan ve İnsanı Seven, oraya size gelmişti." İsa'nın Nil kıyılarına gelişinin Mısırlı Hıristiyanın düşgücünde yarattığı coşku, Kopt edebiyatında ifadesini bulur. Bu olay, ilk apokrif İncil çevirilerinde anılır. Kilisenin kuruluş aşamasında, bu olay yeni dine daha fazla insanın inanmasını sağlamış olmalıdır. Kutsal Aile'nin Beytü'l-Lahm'dan yukarı Mısır'a seyahatini zihnimizde canlandıralım. Mümkündür ki Anne Meryem kollarında İsa bebekle merkep üzerinde giderken, Yusuf yanı sıra yürüyordu. Ortadoğu ülkelerini bilenler için bugün bile yadırganmayacak bir görüntüdür bu. Grup, Sina yarımadasının Gazze'den Rafah'a kadarki bölümünü kuzeydeki kervan yolundan geçmiş olmalıdır. Buradaki Mısır nehri adı verilen küçük akarsuyu yürüyerek geçen kafile, Romalıların mahkumları sürgün ederek burunlarını kestiği bugünkü el-Ariş'e gelmiş olmalıdır. Oradan Ostrakini'ye geçen Aile'nin son durağı herhalde Mısır'ın doğusundaki ana giriş kapısı sayılan bugünkü El-Farama kenti olmuştur. Bu, İ.Ö. altıncı yüzyılda Perslerin, İ.S. yedinci yüzyılda Arapların izlediği yoldur. Yolculuğun bundan sonrası efsane ve apokrif öykülerle dolu olsa da, kafilenin Mısır içlerine giderken Perslerin ve Arapların kullandığı bildik yoldan ilerlediğini tahmin edebiliriz. Her yaştan hacıların ve gezginlerin yıllardır izledikleri yoldan ilerleyerek, kafilenin mola verdiği durakları isabetle sıralayabiliriz.

Manzaleh gölünün aşağısından Süveyş kıstağını ve Herodotus'un İ.Ö. beşinci yüzyılda ziyaret ettiği 22. hanedanın başkenti Bubastis'i geçen kafile, Şarkiya eyaletine doğru yola devam etmiş

20) Bu kaçışın öyküsü hemen hemen tüm Kopt tarih kitaplarında yer almakla birlikte, konuyla ilgili en iyi inceleme O. E. A. Meinardus'un *The Steps of the Holy Family from Bethlehem to Upper Egypt* (Kahire, 1963) başlıklı çalışmasıdır. Meinardus burada Arapça ve Ermenice kaynaklardan yararlanmıştır. Samir William Farid tarafından kaleme alınan ve ailenin kaçış güzergâhını gösteren turist rehberi niteliğindeki bir kılavuz *The Flight into Egypt* başlığıyla yayımlanmıştır.

olmalıdır. Burası Aile'nin bir süre dinlendiği ilk durak kabul edilir. Altına sığındıkları ağacın 1850 yılına kadar ayakta kaldığı söylenir. Dalı çok bilinen ve Ortaçağ'dan günümüze kadar hacılar ve turistler tarafından ziyaret edilen durak Matariya köyüdür. Aile'nin burada altında dinlendiği firavun inciri ağacının yakınında, 18. hanedan döneminden kalma bir dikili taş hâlâ ayakta durmaktadır. Geleneğe göre dindarlar tarafından yeniden dikilerek bugüne kadar varlığı sürdürülen bu firavun ağacının son dikiliş tarihi olarak 1672 yılı verilmektedir. Bu kutsal ağaç yılların ağırlığıyla 1906 yılında yıkılmışsa da, dallarından hâlâ sürgünler vermektedir. Üçüncü durak olarak kabul edilen Kahire'deki Haret Zwayla'da Koptlar, bu yolculuğun anısına bir Meryem kilisesi ve rahibe manastırı inşa etmiştir. Yolculuğun buradan güneye inen bölümündeki en ilginç durak noktası, Aile'nin bir süre kaldığı Babil havalisindeki mağara ya da bir küçük yeraltı tapınağıdır. Bu dördüncü durakta, Koptlar tarafından dördüncü yüzyılda inşa edilen Abu Sarga (Aziz Sergius) kilisesi vardır. Kafilenin dinlendiği yeraltı tapınağı da günümüze kadar özenle korunmuştur.

Bundan sonraki duraklar arasında eski Kahire'nin güneyinde Nil kıyısındaki bir Yahudi tapmağı da sayılabilir. Burada Maadi'de, yine Koptların yaptırdığı bir Meryem kilisesi görürüz. Gözalıcı üç kubbeli bugünkü binanın 13. yüzyıldan kaldığı bilinmektedir. Yolcular buradan Nil'i geçerek yukarı Mısır'a girdiler ve Asiut eyaletindeki Meir ve Kusay'a kadar gittiler. Burada yeniden altı ay kadar bir mağarada saklandılar. Dindar Koptlar burada, bugün Daru'l-Muharrek adıyla anılan bir Meryem kilisesi inşa ettiler. Günümüze kadar aralıksız bir hacı ve turist akınına hedef olan bu kilise, ziyaretçilerin sayısız armağanları nedeniyle Mısır'ın en zengin manastırlarından birine sahiptir. Erken dönem Müslüman yazarlardan Muhammed el-Bekir (676-731), ailenin orta Mısır'dan geçişini kaleme almış ve öyküsünü Arapların Mısır'ı istila ettiği dönemde halk arasında yaşayan mucizelerle süslemiştir [21].

Ailenin Mısır'a kaçış öyküsünde efsaneyle hakikatı, ortodoks olanla apokrif olanı birbirinden ayırmak çok zordur. Ancak kilisenin de gayretiyle, Koptların bu konuda geleneğe bağlılığı günümüze kadar sürmüştür. Mısır her zaman akıl almaz dindarlık ve mucize öykülerinin diri tutulduğu bir topraktır ama içten ve basit Mı-

21) Meinardus, s. 41-3.

sırlı Hıristiyanın, Kutsal Aile'nin ayak izlerini sürerken duyduğu coşku ve saygı herşeyin üstündedir.

Bu Mısır gezisinin ne kadar sürdüğü kesinlikle bilinemiyor. Masumların katledilmesinin sorumlusu olan Herod'un, İsa'nın doğduğu yıl içinde öldüğü doğrudur. Bu nedenle ailenin yurt dışında daha fazla kalmaya gerek görmediği tahmin edilebilir. Öte yandan, o çağlarda seyahat etmenin müthiş zorluklarını göz önüne alarak, bu gezinin epey bir zaman aldığı kabul edilebilir. Dahası, *The Infancy Gospel of St. Thomas*'da, ölmüş bir balığın dirilmesi mucizesinin İsa henüz üç yaşındayken meydana geldiği anlatılır. Bu nedenle, İsa üç yaşını geçtikten sonra Aile'nin Mısır'dan Filistin'deki Nasıra'ya geri döndüğü düşünülebilir. Kutsal Aile'nin Mısır'a kaçışı, daha sonra yeni dini yaymak için buralara gelen yalvaçlara verdikleri vaızlar için sürekli bir esin kaynağı olmuş ve yeni dinin Mısır'da yayılmasına yardım etmiştir.

2. KOPT HIRİSTİYANLIĞININ KAYNAKLARI

Kurucu Aziz Markos

Koptlar, dört Evangelist'ten biri ve en eski İncil'i yazmış olan Aziz Markos tarafından kurulan ulusal kiliselerinin apostolik kökeniyle iftihar ederler. Kiliselerin apostolik kökenli olması, yani İsa'nın havarilerinden biri tarafından kurulmuş olması o kilisenin patriklerine "yeryüzünde İsa'nın konuşan sesi" olmak payesini verir. Kopt dinsel hiyerarşisinde Aziz Markos, birbirini aralıksız izleyen 116 patriğin birincisi olarak kabul edilir. O aynı zamanda bir dizi Mısırlı Aziz ve Şanlı Şehit'lerin ilki olarak bilinir. En eski Kopt kaynaklara dayanarak Arapça derlenen ve halen orta Mısır'daki El Aşmunayin bölgesinin piskoposu olan Severus bin el-Mukaffa tarafından sürdürülen *"İskenderiye Kopt Kilisesi Patriklerinin Tarihi*[22] başlıklı

22) *Kitabu's-Siyer, Aba el-Batrika*. Bu Arapça metin ilk olarak C. F. Seybold, Severus Bin El-Mukaffa tarafından *Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium, Scriptores Arabici*, Series Tertia, Tomus IX (Beyrut ve Paris, 1906) içinde 'Historia Patriarcharum Alexandrinorum' bölümünde yayımlandı. Arapça metinle yan yana yayımlanan İngilizce çevirisi B. T. Evetts tarafından başlatılmış: *Patrologia Orientalis* içinde 'History of the Patriarchs of the Coptic Church of Alexandria' 2 c. (Paris, 1907 – 15) ve Yassa Abdülmesih, O. E. H. Burmester ve Aziz S. Atiya tarafından *Publications of the Society of Coptic Archaeology* içinde sürdürülmüştür . 3 bölüm (Kahire, 1943-59). Son fasikül İ. S. 1102 yılına kadar gelmiştir.

kitap, evangelistlerin ve ilk patrik Aziz Markos'un zengin bir biyografisiyle başlar. İkisi de Yahudi olan Aziz Markos'un ebeveynleri, Berberi kabileleri saldırıp topraklarını ellerinden alıncaya kadar Pentapolis'te yaşadılar. Bu olaydan sonra Kudüs'e göçmeye karar veren ailenin oğlu muhtemelen İsa'nın doğumundan kısa süre sonra burada dünyaya geldi. İyi bir eğitim gördüğü anlaşılan Markos, İbranicenin yanı sıra Grekçe ve Latince de konuşuyordu. Ailesi aşırı derecede dindar olan Markos, çağındaki dinsel arayış ve atılımların tipik bir temsilcisidir. Hıristiyanlığa girişi büyük kuzeni Aziz Barnabas aracılığıyla olduysa da, Aziz Peter ve Aziz Paul'u iyi tanırdı. Bütün bunlardan öte, kısa süre sonra İsa'nın çevresine girdi ve onu evinde birden fazla ziyaret eden İsa, Yetmişlerden biri olarak seçti.

İsa'nın göğe yükselmesinden sonra da ardılları Markos'un evinde toplanmaya devam ettiler ve Kutsal Ruh onları burada ziyaret etti. Bu büyük olayın meydana geldiği oda, tarihteki ilk Hıristiyan kilisesi oldu. Bütün bu nedenlerden ötürü İsa'nın hayatının en büyük tanıklarından biri olduğu için, haklı olarak ilk İncil'i o yazdı. İ.S. 60-130 yılları civarında yaşamış olan Anadolu'daki Hierapolis piskoposu Papias, birinci yüzyılda onun İncil'ine atıfta bulunur.

Aydın ve yetenekli bir bilgin olan Markos'un, Roma'daki beraberlikleri sırasında basit bir balıkçı olan Peter'in çevirmenliğini yaptığı doğrudur[23]. Ne var ki bu olay Markos'un yalnızca Peter için not tuttuğu biçiminde yorumlanamaz. İsa'nın ölümünden sonra tüm ardıllarının, onun deyişlerini ve yaşam öyküsüne ilişkin sözlü bilgileri bir araya getirdiği tahmin edilebilir. İncil, görgü tanıklarından derlenen kaynak malzemenin, hem Petrus hem de Pavlus tarafından kaydedilmiş biçimlerini içerir. Aziz Markos İncil'i Latince, Grekçe ya da her iki dilde birden yazmış olabilir. Aziz John Chyrsostom (347-407) İncil'in Mısır'da Grekçe yazıldığını bildirir. İncil'in ancak Petrus ve Pavlus'un şehadetlerinden sonra yazılmış olabileceği de öne sürülmüştür ama bu tez çok su götürür, çünkü İncil'in İsa'nın çarmıha gerilmesinden 12 yıl sonra yani İ.S. 45 yılında ortaya çıktığı söylenir. Oysa iki Aziz'in şehit edilmesi Neron dönemine (54-68) rastlar ve büyük olasılıkla 64 yılında meydana gelmiştir. Bu konuda hakikat ne olursa olsun, şurası kesin ki Aziz

23) Cheneau, op. cit., I. s. 497'de, anlaşılır nedenlerden ötürü Aziz Markos'u Aziz Peter'in sekreteri ve çevirmeni olarak betimliyor.

Markos İskenderiye'ye gelirken İncil'ini de beraberinde getirdi. Gerçi İncil'in Grekçe versiyonu bu kentte amacına ulaşması için yeterli olabilirdi ama, Mısır'da Hıristiyanlığa geçen ve Grekçe bilmeyen yerli halk için Mısır dilinde bir başka versiyonu hazırladığı da öne sürülmüştür[24].

Aziz Markos yorulmak bilmez bir insandı. Pavlus ve kuzeni Barnabas ile Antakya'ya seyahat etti. Daha sonra Kudüs'e döndü yine kuzeniyle birlikte Kıbrıs'a gitti. İtalya ve Roma'da, kendisine sevgiyle 'Oğlum' diye hitabeden Aziz Petrus'un yakın çevresinde bulundu. Ama Aziz Markos'un asıl çalışması Afrika'dadır. İlkin Akdeniz'i geçerek eskiden ebeveynlerinin yaşadığı Pentapolis'e gitti. Burada koloniler kurmuş olan Grekler ve Yahudiler, onun din aşkına yaptığı çalışmalar için verimli bir hasat bölgesi oluşturuyordu. Burada birçok mucize gerçekleştirdikten ve inancının tohumlarını yaydıktan sonra, dolambaçlı bir yol izleyerek Nil vahaları ve eski Kahire üzerinden İskenderiye'ye ulaştı. İskenderiye gerek kent olarak önemi gerekse paganizmin kalesi olmak açısından, Roma'nın Doğu'daki izdüşümü sayılırdı ve bu yüzden Hıristiyanlığın bu iki kentte zafere ulaşması hayati önem taşıyordu. Bu görev önemli olduğu ölçüde tehlikeliydi.

Bu noktada çok önemli bir sorunla, kesin tarihlerin belirlenmesi sorunuyla karşı karşıyayız. *Patrikler Tarihi*, Petrus ile Markos'a Roma ve İskenderiye'ye gitmeleri gerektiği yolundaki vahyin, İsa'nın göğe yükselmesinden 15 yıl sonra yani İ.S. 48 yılında indiğini açıkça belirtir. Diğer kaynaklar onun İskenderiye'ye geliş tarihi olarak 55, 58 ya da 61 yılını gösterir. Kente geliş tarihi hangisi olursa olsun, onun İ.S. 68 yılında şehit edildiği konusunda tam bir görüş birliği vardır. Bu tarihler arasında görevini tam anlamıyla yerine getirmiş ve yeni dine birçok yandaş kazandırmıştır.

Rivayete göre İskenderiye'ye doğu kapısından girerken sandaletinin bağı kopan Markos, tamir ettirmek için bir kunduracıya gider. Sandaleti onarmak için kullandığı biz kazayla eline batınca tamirci acıyla "I Leis ho Theos" (Tanrı birdir) diye bağırır.

Bunun üzerine coşkuya kapılan Markos bir mucize göstererek adamın yaralı elini anında iyileştirir ve tehlikeye aldırmadan yeni dine kabul ettiği bu ilk ardıla gerekli bilgileri aktarır. Bu adam Markos'un ardından İskenderiye'nin ikinci patriği olacak olan Ani-

24) Kamil Salih Nokla, s. 86-92.

anus'tur. Kunduracı Markos'u evine götürür. Burada kendisi ve ailesi vaftiz edilir ve onları yeni ardıllar izler. Hareket o kadar başarılı olur ki halk arasında Galile'den gelen birinin putları devirmek için ayaklanma hazırladığına dair söylentiler yayılmaya başlar. Halkın duyguları galeyana gelir ve heryerde insanlar ona ulaşmaya çalışır. Tehlikeyi sezen Markos, Anianus'u piskopos olarak takdis eder ve yanına üç rahip ile yedi diyakoz vererek, başına birşey geldiği takdirde cemaate göz kulak olmasını ister. Bu olaydan sonra Markos'un iki geziye çıktığı anlaşılıyor. İlk olarak Roma'ya giderek Petrus ve Paul ile buluştu ve onların İ. S. 64 yılında şehadetinden sonra başkentten ayrıldı. Daha sonra İskenderiye'ye dönerken bir süre Venedik yakınlarında Aquilea'da kaldı. Cemaatinin yeni dine imanından emin olunca, Pentapolis'e giderek burada iki yıl çeşitli mucizeler gerçekleştirdi, yeni piskopos ve rahipler takdis etti ve ardıllarının sayısını artırdı. Daha sonra İskenderiye'ye döndüğünde, büyük bir coşkuyla din kardeşlerinin sayıca çok arttığını ve artık kentin kenar mahallelerinden Baucalis'te hatırı sayılır bir kilise inşa edecek güce ulaştıklarını gördü.

Hıristiyanların pagan tanrıları ortadan kaldırmaya hazırlandıkları yolunda kentte yayılan söylentiler putperest halkı çileden çıkarıyordu. Aziz, düşman tarafından aman vermez bir takibe alınmıştı ve sonun yaklaştığı anlaşılıyordu. İ.S. 68 yılında Paskalya yortusu ile Serapis şenlikleri aynı güne rastlamıştı. Serapion'da toplanan gözü dönmüş kalabalık, daha sonra Baucalis'te Paskalya'yı kutlayan Hıristiyanlara saldırdı. Aziz Markos burada yakalandı, boynuna bir ip geçirilerek caddelerde dolaştırıldıktan sonra geceleyin hapse atıldı. Ertesi sabah yeniden başlayan bu işkence, ruhunu teslim edinceye kadar devam etti. Niyetleri onun kan revan içinde, parçalanmış gövdesini ateşe vermekti ama rüzgar çıkıp sağanak yağmur başlayınca kalabalık dağıldı.

Böylece Hıristiyanlar onun cesedini kaçırarak, kilisenin mihrabının altındaki bir kayalığa gizlice açtıkları mezara gömdüler.

Aziz Markos'un cesedi sonraki yüzyıllarda da rahat bırakılmadı. Koptlar ile kente egemen olan Melkitler arasında dinsel ayrılıkların ortaya çıktığı dönemde, kilisenin bulunduğu topraklar Melkitlerin elindeydi. 642 yılında İskenderiye Araplar tarafından fethedildiğinde, bu kilise yağma edilerek Aziz'in kutsal giysileri ve başı çalındı. Kentte yeniden barış ortamı sağlanınca kilise ve ceset Melkitlerin elinde kaldı ancak Markos'un başı her nasılsa kentin Arap valisi-

ne geri verildi. Vali de bu başı, Greklerin terketmesinden sonra İskenderiye'de kalan tek dinsel yetkili olan Kopt Patriği Benjamin'e teslim etti. Venedikli tacirler, kendi anlatılarına göre, 828 yılında Aziz Markos'un başsız cesedini çalarak, Müslümanların denetiminden kaçırmak için tuza bastırılmış domuz eti fıçısı içinde Venedik'e getirdiler. Böylece Venedik ikinci adı olan "St. Mark Cumhuriyeti" unvanını kazandı[25].

Zulüm Çağı

Romalı yetkililerin göz yummasına rağmen, Aziz Markos'un şehit edilmesi aslında gözü dönmüş putperest halkın giriştiği kendiliğinden bir şiddet eylemiydi. Grek yurttaşlar açısından Markos nefret edilecek bir Yahudi, onun yeni ve karanlık tarikatı da din dışı, ahlak dışı, yurttaşlığa aykırı, toplum ve devlet düşmanı bir hareketti. Onlar için Hıristiyan, şanlı çoktanrılı geleneklerini ve yerleşik kutsal düzeni yıkmaya çalışan bir asiden başka birşey değildi. O bir bakıma, büyümeden ezilmesi gereken bir nihilistti. Kıtlıktan salgına, kuraklıktan sellere kadar sonraki dönemde Roma'nın başına musallat olan tüm belalar ondan biliniyordu. O, büyük tanrıların hışmını çekiyor, aileleri parçalıyor, eski Roma'nın değerlerini ve Grek zihniyetini yozlaştırıyordu. Hıristiyanlık yanlış anlaşılmış ve kötü görülen bir akımdı ve halkın çoğunluğu bunun ortadan kaldırılmasını istiyordu. Böylece güvenle söyleyebiliriz ki, Markos olayında gördüğümüz gibi, zulüm çağı halkın insiyatifiyle başlamış, devlet organları bunun uygulanmasında aracı olmuştur. Sonuç olarak Hıristiyanlığın birinci yüzyılında, Romalı imparatorlar yasaların yazılı gereklerini yerine getirip Hıristiyanlığı yasaklarken ve cemaatleri dağıtırken, halkın sesine kulak vermiş görünürler. Ermiş tabiatlı bir filozof olan imparator Marcus Aurelius (161-80) bile, zulüm politikasının kaçınılmaz olduğu görüşündedir.

İskenderiye Hıristiyan cemaati Markos'tan sonra sinerek, yeni belaları üzerine çekmemek için gürültü ve gösterişten uzak bir hayat sürmeye başladı. Bir sonraki yüzyılın olayları konusunda kay-

25) E. M. Forster, *Alexandria – A History and a Guide* (New York, 1961) s. 86-7; Kamil Salih Nakhla, s. 110, 114-23; Cheneau, I, s. 509'da, Venediklilerin Aziz Markos'un cenazesini kaçırmalarını, Saracenlerin hakaretine maruz kalacağı endişesine yorar ve kollarından birinin Paris yakınlarındaki Limours kilisesinde, başının da Soissions'da bulunduğunu yazar.

naklar neredeyse sessiz gibidir. Gerçekten, *Patrikler Tarihi* bu süre içinde (İ.S. 68-168) on patriğin göreve başlayış ve ölüm tarihlerini vermekle yetinir ve 12. Patrik Demetrius (188-230) dönemine kadar hiçbir ayrıntıya girmez. Demetrius İmparator Origen'in çağdaşıdır ve bu imparator döneminde ilk kez devlet desteğinde Mısır Hıristiyanlarının katledilmesine tanık oluruz. İmparator Septimius Severus (193-211) Hıristiyanlığa geçişin her ne pahasına olursa olsun durdurulması için ferman çıkarmış, onun 202 tarihli bu fermanı Mısır'da, etnik kökenine bakılmasının, Grek, Yahudi ya da Mısırlı herkes için kesinlikle uygulanmıştır. İskenderiye kateşizm okulu kapatılmış ancak mensupları başka yerlerde toplanmayı sürdürmüştür. Roma İmparatoruna sadakat göstergesi olan İmparator anıtı önünde tütsü yakma zorunluluğundan Yahudiler bağışık tutulurken, Hıristiyanlara bu ayrıcalık tanınmamış, bu zorunluluğa uymayan Hıristiyanlar bütün ülkede toplanarak kendilerini feci sonun beklediği İskenderiye'ye sevkedilmiştir. Burada bir kısmının kafası uçurulmuş, bazıları aslanlara atılmış, bazıları diri diri yakılmış, hepsi yaş ve cinsiyetlerine bakılmaksızın ağır işkenceden geçirilmiştir. Ne var ki imparatorun bu girişimleri sonuçsuz kalmış, tahta çıktığında üç olan piskopos sayısı öldüğünde 20'ye ulaşmıştır.

Ondan sonra işbaşına gelen imparator dinsel konularla pek ilgilenmediğinden kısa bir barış dönemi yaşanmakla birlikte, Hıristiyanlara baskı, yönetimin resmi politikası oldu. Bundan sonra özellikle Mısır Hıristiyanlarını etkileyen yoğun baskı dalgası Decius'un (249-51) kısa süren saltanat dönemine rastlar. Hıristiyanlığın hızla yayılmasından endişeye kapılan imparator 250 yılında bir ferman yayınlayarak, her yurttaşa, yerel yöneticilerden alınmış, tanrılara kurban kestiğine dair bir belge (*libellus*) taşıma zorunluğu getirdi. Bu emre uymayanlar benzeri görülmemiş işkencelerden geçirildi. İskenderiye dışında bir çok kent ve köyde binlerce Hıristiyan yok edildi. Bütün Mısır'da bir acı, terör ve umutsuzluk havası esti. Bu hava onu izleyen imparator Valerian (252-60) döneminde de[26] aralıksız devam etti ve bazı Hıristiyanlar canlarını kurtarmak için dinlerinden vazgeçti.

Kendisi de bu dönem boyunca bir kaçak olarak yaşayan Patrik Dionysius, ardıllarından daha yumuşak bir politika izlemek zorun-

26) P. J. Healey, *The Valerian Persecution - A Study of the Relations between Church and State in the Third Century A. D.* (Boston, 1905)

da kaldı ve dinlerinden dönenlerin yalnızca pişmanlık beyan etmelerine karşılık kiliseye dönmelerine izin verdi. Hıristiyanlar ancak İmparator Gallienus döneminde (253-68) rahata kavuştular. Başı yeterince dertte olan ve durumun umutsuzluğunu gören imparator 262 yılında bir dinsel hoşgörü fermanı yayınladı. Belki ilk kez Hıristiyanlık resmen tanınıp dinsel pratikleri serbest bırakılırken, kiliselerin açılmasına izin verildi ve Hıristiyanlara ait elkonmuş mal ve topraklar sahiplerine geri verildi.

Bu geçici barışla rahat bir nefes alan Hıristiyanlar, büyük bir şevkle harabolmuş kiliselerini onarmaya ve yeni görkemli tapınaklar inşa etmeye başladılar. Bu gelişme resmi çevrelerin dinmemiş kuşkularının canlanmasına ve yeni bir baskı dalgasına yol açtı. İmparator Diocletian (284-305) döneminde durum öylesine değişti ki bu yıllar Koptlar için hâlâ zulmün doruk çağını temsil eder.

Ancak, Diocletian'a hakkını vermek ve onun tahta ilk çıktığında Mısır'a ve özellikle İskenderiye kentine karşı eşi görülmemiş bir cömertlikle davrandığını unutmamak gerekir. Ülkenin güney kapısı Syene'yi (şimdiki Aswan) tahkim ederek, Yukarı Mısır'ı Nübye'den (şimdiki Kuzey Sudan) gelecek saldırılara karşı koruma altına aldı. Bu sırada Achilleus takma adlı Lucius Domitius Domitianus adında bir Romalı lejyoner başkaldırarak kendisini imparator ilan etti. Diocletian derhal askerin başına geçerek Mısır sahiline indi ve sekiz ay süren bir kuşatmadan sonra kenti zaptetti. Kuşatma sırasında kentin bazı bölgeleri harabolmuş, ticareti büyük ölçüde gerilemişti. Salgın hastalık ve açlık tehlikesi başgöstermişken, Diocletian o yıl ülkenin mısır hasatının bir bölümünün Roma yerine İskenderiye'ye gönderilmesini emrederek kenti kurtardı. Bu cömertliğe karşı minnet borcu olarak, kırmızı granit bir kaide üstünde imparatorun bronzdan heykeli bulunan görkemli bir anıt dikildi. Bu kaide hâlâ duruyor fakat heykel kayıptır.[27]

Diocletian daha fazlasını istiyordu; amacı imparatorluğun her köşesini kendi mutlak yönetimi altında birleştirmekti. Hıristiyanlık bu politikanın gerçekleştirilmesinin önündeki en büyük engeldi ve Hıristiyanların sayısı tehlikeli biçimde artıyordu. Diocletian 302 yılında, kendi lejyonlarında Roma tanrılarına kurban vermeyi

27) Forster, s. 51 ve 157-63. 'Pompey sütunu' olarak anılır. 25 m. yüksekliğinde ve 2 m. çapındadır. 3 m. yükseklikteki kaidesinin üzerindeki Grekçe yazı güçlükle okunabilmis ve söyle çevrilmiştir: 'Cok Adaletli İmparator. İskenderiye'nin Onursal Tanrısı. Yenilmez Diocletian'a : Postumus. Mısır Valisi'.

reddeden tüm askerleri işten atarak baskı rejimini başlattı. Ertesi yıl birbiri ardında yayınladığı fermanlarla, Hıristiyan kiliselerinin ve yayınlarının yokedilmesini, Hıristiyanların mallarına elkonmasını ve bütün imparatorluk sathında Hıristiyanların resmi görevlerden uzaklaştırılmalarını emretti. Hıristiyan cemaatlerinin toplanması yasaklandı ve buna uymayanların derhal idam edilmesi bildirildi.

Ancak bu dönemde Hıristiyanlar artık bir avuç düzen karşıtından ibaret değildi. Sayıca, karşılık verecek duruma gelmişlerdi ve bu karşılığı verdiklerinde Roma yasaları onlara acımasızca uygulandı. Sonuç yoğun bir sindirme ve idam kampanyası oldu. Bu kampanyanın yoğunluğu ülkeden ülkeye değişirken, şiddetten en çok pay alan Mısır oldu. Hıristiyanları sakat bırakmak ve organlarını kesmek, gözlerini oymak, şeytani işkencelerle yavaşça canlarını almak ve yakmak, imparatorluk görevlilerin kurbanlarını yoketmek için kullandığı başlıca yöntemlerdi. Doğrudan idam edilmek, çok az insana ender olarak ihsan edilen bir lütuf olmuştu. Bu yoğun baskı karşısında, eskisine nazaran az olmakla birlikte yine de bazıları dinlerinden vazgeçmek zorunda kaldı. Bu tüyler ürpertici işkenceler, Eusebius'un *Kilise Tarihi*'nde ya da *Patrikler Tarihi*'nde ayrıntılı olarak anlatılmıştır. Şehit edilenlerin sayısı akıl almaz boyutlara ulaşırken, zindanlar her sınıf ve meslekten idam ya da işkence sephasına gidecekleri günü bekleyen erkek ve kadınlarla ağzına kadar doluydu. Kilisenin verdiği 144.00 ile 800.000 arasındaki resmi şehit sayısı[28] akıl almaz gibi görünmekle birlikte, Diocletian'ın başlattığı baskı politikasının, Doğu Roma'daki ardılı Maximinus Daia (305-313) tarafından sürdürüldüğünü unutmamak gerekir. Bu katliamın en az 10 yıl süren bir sistematik öldürme kampanyası olduğu söylenir ki, bu da muazzam sayıların bir açıklaması olabilir. Maximinus'un kurbanları arasında 'Şehitlerin Mührü' olarak bilinen onyedinci Patrik I. Peter de (302-11) vardır.

Bu dönemde şehit edilenlerin seçme bir listesini bile tam olarak vermek mümkün değildir. Kopt 'Synaxarium'u[29] ve 'Azizlerin Haya-

28) Birinci rakam Fowler (s. 19) ve Forster (s. 51) tarafından verilmiştir; ikinci rakam Wahib Atalla Girgis'e aittir. s. 135. Bu konuda Arapça yazan son Kopt yazar Zaki Shenuda, kaynağını açıklamaksızın toplam 1 milyon rakamını (op. cit. S. 109) vermektedir.

29) Yaygın kanıya göre Athrib ve Malig piskoposu Michael tarafından 15. yüzyılda derlenmiştir. O. H. E. Burmester. *The Journal of Theological Studies* T. 38. s. 240-53'te yayımlanan 'On The Date and Authorship of The Arabic Synaxarium' başlıklı çalış-

tı' şehitlerin adlarıyla dolu olmakla birlikte, buradaki liste kahraman şehitlerin ancak küçük bir bölümünü içermektedir. Bunlardan alınacak bir kaç örnek aydınlatıcı olabilir. Orta Mısır'ın Memphis kentinden Aziz Sophia, İmparator Hadrian (117-38) ile İmparator Antonius Pius (138-61)'un çağdaşı yedinci patrik Eumenios (129-51) döneminde şehit düştü.

Cenazesi daha sonra İmparator 1. Büyük Konstantin (313-37) tarafından İstanbul'a götürüldü ve kendi adı verilen Aya Sofya katedraline gömüldü. Kuzey Deltası'nda bir valinin kızı olan Kutsal Damiana, kırk bakireyle birlikte bir manastırda inzivaya çekildi ve burada tümü Diocletian'ın emriyle öldürüldü. Onun inzivaya çekildiği ve öldürüldüğü yer, bugün Koptların başta gelen kutsal ziyaret merkezlerinden biridir. İskenderiyeli Aziz Catherine 307 yılında Maximinus'un emriyle öldürüldüğünde 18 yaşındaydı. Sina dağındaki ünlü manastır bugün hâlâ onun adını taşımaktadır. Büyük olasılıkla Anadolu'nun Kapadokya bölgesinden gelen bir soylu olan ünlü Romalı lejyoner Aziz George, Diocletian'ın fermanına karşı geldiği için şehit edildi. Cenazesinin Filistin'de gömüldüğü, kemiklerinin daha sonra Kopt Patriği 2. Gabriel (1131-45) tarafından Mısır'a getirildiği rivayet edilir. Yine bir lejyoner olan ve 'İki Kılıçlı' unvanıyla bilinen Aziz Mercurius, 250 yılında Decius döneminde öldürüldü ve Filistin'de gömüldü. Onbeşinci yüzyılda bir Kopt piskoposu kemiklerini eski Kahire'ye naklettirdi. Gömüldüğü yerdeki bir kilise ile rahibe manastırı onun adını taşımaktadır.

Diocletian'ın zulmü Kopt hayatında ve düşüncesinde öylesine derin izler bıraktı ki, Koptlar kilise işlerinde kullanılmak üzere bir Şehitler Takvimi (Anno Martyri) hazırlamaya karar verdiler. Bu takvim onlar için Anno Domini kadar anlamlıdır. Bu takvim, Diocletian'ın tahta çıktığı felaket yılı olan İ.S. 284'ten başlar ve burada kullanılan ay adları, eski Mısır'ın hanedanlar döneminde yaşamış olan Koptların uzak atalarından kalmadır. Eskiden Kopt köylülerinin kullandı-

masında, Malig piskoposu Peter tarafından 12. yüzyılda derlendiğini öne sürüyor. Kopt synaxarium'u, yılın her gününe en az bir isim düşecek biçimde planlanmış ve din uğruna canlarını vermiş aziz ve şehitlerin yaşam öykülerini içeren bir takvimdir. Kopt azizlerinin yaşam öyküleri için bkz. Kammerer'in *Coptic Bibliography*, sayı 1282-1409; Graf, *Gesch. D. Christ. Arab. Lit.* I, s. 531-40; J. Balestri ve H. Hyvernat, 'Acta Martyrum', in *Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium, Scriptorus Coptici*, 2 c. (Paris, 1907-24); W. Till, *Koptische Heiligen und Martyrerlegenden*, 2 c., Orientalia Cristiana Analecta sayı 102 ve 108 (Roma, 1935-6); DeLacey O'Leary, *The Saints of Egypt* (Londra, 1937).

ğı bu takvim, Mısır'da halen Müslüman köylü halk tarafından kullanılmaktadır. Bu olay, Mısırlıların milliyetçi karakterinin, din alanında bile böylesine uzun bir geçmişe dayandığını göstermektedir.

Diocletian ve Maximinus Daia'dan sonra Hıristiyanlara zulüm dalgası geriledi. Bundan sonraki döneme damgasını vuran olay, Büyük Konstantin'in 313 yılında, henüz bütün Roma'nın tek hakimi olmadan önce ilan ettiği ve dinsel hoşgörüyü geçerli kılan ünlü 'Milano Fermanı'dır. Konstantin'in 323 yılında putperestliği yasaklayıp Hıristiyanlığı devlet dini olarak ilan etmesinden sonra durum tamamen tersine döndü. Bu kez Hıristiyan çoğunluğun pagan azınlığa karşı zulüm dönemi başladı. Mısır'da, Patrik Theophilus (385-412) Serapis tapınaklarına karşı girişilen yerel ayaklanmaları bizzat yönetti. Canopus'taki (Abu Qir) Serapis tapınağı 389 yılında düştü ve başkentteki ana tapınak ta 411'de kuşatılarak ele geçirildi. Bu olay sırasında Ptoleme Kütüphanesi'nin (Museion) büyük bir bölümü yokedildi. Hıristiyan keşişleri büyük gruplar halinde İskenderiye'de toplanarak pagan halkın arta kalanlarına karşı saldırıya hazırlandılar. 415 yılında, son pagan Yeni-Platoncu filozoflardan ve seçkin bir düşünür olan Hypatia adlı kadını Museion'daki dersinden dönerken yakaladılar. Onu sürükleyerek artık bir Hıristiyan kilisesi olan Caesareum'a götürdüler ve burada taşa tutarak öldürdüler.[30]

Hypatia'nın öldürülmesiyle zulüm çağının bir dönemi sona ermiş oldu. Hypatia, artık resmen yok edilmiş olan eski Grek kültürünün parıldayan son kalıntısıydı. Mısır ve uygar dünya artık İsa adına kazanılmış, zulmedecek putperest de kalmamıştı. Sıra kime geliyordu? Kalkedon olayları ve sonrasındaki acı gelişmelerden görüleceği üzre, sıra Hıristiyanın öteki Hıristiyana zulmetmesine gelmişti.

Bu dönemde İskenderiye Hıristiyanlığı dünyaya ışık tuttu. Kopt Kilisesinin kutsal babaları, İskenderiye kateşizm okulunun büyük dinbilginleri, Kopt azizler ve sapkınlar, monastisizmin kurucuları, bütün bunlar ve diğer büyük Koptlar yeni dinin yerleşmesine kalıcı katkılarda bulundular. Bütün zulüm çağı boyunca Koptlar

30) Bell, s. 112, 115; Hardy, s. 104-5; Milne, s. 98-9; Forster, s. 55-6; M. Fowler, *Christian Egypt*, (Londra, 1901) s. 33-4. Charles Kingley'in romanı *Hypatia* (Londra, 1833) yaşam öyküsünü anlatır. Hypatia'nın öyküsünü anlatan başlıca çağdaşı kaynak Sokrates'tir (*Hist. Eccles.*, VII, 15). Hypatia bir Neoplatonist ve azımsanamıyacak bir matematikçiydi. Önde gelen Hıristiyan öğrencilerinden biri olan (sonradan) Cyrene piskoposu Synesius mektuplarında ondan büyük bir saygıyla söz eder.

imanları için korkusuzca mücadele ederken, gizli katakomblarda ya da yeraltı tapınaklarında değil açıkça, toprağın üstünde ibadetlerini yerine getirerek şehitlik tacını giymişlerdi. Geçmişte birçok manevi savaş kazanmışlardı, ama gelecek, onlar için, öteki Hıristiyan tarikatlarıyla girişecekleri dogmatik ya da doktriner kavgaları sinesinde barındırıyordu.

Kateşizm Okulu*

Antik Hıristiyanlık çağının teoloji eğitiminde ve araştırmalarındaki en önemli kurum kuşkusuz İskenderiye Kateşizm Okulu'dur. Bu okulun mensupları Hıristiyan teolojisinin ilk sistemlerini formüle ettiler ve tefsir dalında anıtsal yapıtlara imza attılar. Bu okulun eğitim programının teolojiden ibaret olduğunu sanmak hatadır. Burası sosyal bilimlerden doğal bilimlere ve matematiğe kadar bir çok bilim dalında araştırmalar yapılan bir kolejdi ancak iman çağında temel çalışması din alanında olmuştur. Bu okulun ilk kaynakları zamanın sis bulutu içinde belirsiz kalmakta ve onun varlığıyla ilgili bilgimiz burada başkanlık eden ünlü din bilginlerinin hayatlarıyla sınırlanmakla birlikte, okulun kuruluşunun çok daha gerilere uzandığına inanmak için de bir neden yoktur. Yerel ortodoks kaynaklarda rastladığımız okulun Aziz Markos tarafından kurulduğu yolundaki varsayım kanımca efsaneden ibarettir. Okula ilişkin bilinen ilk atıf, İ.S. 190 dolaylarında ölen Pantaenus'un hayatında geçer. Bu tarihten sonra okul, daha eski ancak pagan bir kurum olan Museion'a paralel olarak yönetilir. Bu durum, Museion'un gücünü kaybedip Hypatia'nın 415 yılında öldürülmesiyle ve Museion'un ortadan kalkmasına kadar devam eder.

İskenderiye Hıristiyanlığının önde gelen adlarının bu okulla ya öğretmen ya da öğrenci olarak ilişkili oldukları bilinmektedir. Gerçekten bu okulun tarihi, ona başkanlık eden kişilerin yaşam öykülerinin toplamı olarak özetlenebilir. Bu insanların teoloji araştırmalarına katkıları, bugün hâlâ Hıristiyanlık ilahiyatı için sağlam bir temel teşkil etmektedir.

*) Hıristiyanlıkta, gençleri bilgilendirmek, kiliseye yeni üye kazanmak ve katekümenleri vaftize hazırlamak amacıyla sorular ve yanıtlar biçiminde düzenlenmiş, inanç ve ibadet kılavuzu. Katekumenler ise hıristiyanlık eğitimi gören vaftiz adayına verilen addır. Müslümanlıktaki ilmihalin hıristiyan kilisesindeki karşılığı sayılabilir. (ç.n.)

Okulun başkanı olarak sivrilen ilk büyük ad Pantaenus'tur. Büyük olasılıkla Sicilya kökenli olmakla birlikte, doğum yeri hakkında kesin bir kanıt yoktur. Koptlar onun Mısırlı olduğunu öne sürürlerse de kesin olan İskenderiye'de yaşadığıdır. Büyük bir öğretmen olmanın yanı sıra, Kopt dilinin Grek alfabesiyle yazılması konusunda öncülüğüyle tanınır. Tefsir alanındaki çalışmaları kaybolmuştur. Okul yöneticiliği sırasında Patrik I. Demetrius kendisini Hindistan'a gidecek bir Hıristiyan misyoner heyetine atayınca, okulun yönetimini devredebileceği ehliyetli birini arayıp bulduktan sonra yola çıktığı bilinmektedir.

Pantaenus kendisine ardıl olarak İskenderiyeli Clement'i[31] seçti. Pantaenus'un en parlak öğrencisi olan Clement muhtemelen Atinalı pagan bir ailenin oğlu olarak İ.S. 150 dolaylarında dünyaya geldi ve 215 dolaylarında vefat etti. 190 yılı civarında okulun başkanlığına getirildi ve İmparator Septim Severus'un ağır zulüm yıllarında İskenderiye'den kaçtı. Yaşadığı dönemde çok sayıda yandaşı bulunan Gnosticism üzerinde çalıştı. Şurası ilginçtir ki, onun bu çok tartışmalı konuya yaklaşımı hiç te düşmanca değildir. Anlaşıldığı kadarıyla o *gnosis*'in yani dinsel bilgi ya da vahyin Hıristiyanca mükemmellik için esas olduğunu kabul ediyordu ve Socrates gibi, cehaleti günahtan daha büyük bir kötülük olarak görüyordu. Clement felsefenin tanrısal kaynaklı olduğunu bile savunmuştur. Amacı, kilise yasalarının ve kutsal kitapların Grek felsefesiyle uzlaşmaz olmadığını kanıtlamaktı. Ona göre kateşizm öğrencilerinin Grek felsefesini öğrenmelerini engellememek gerekirdi. Öğrencilerine teolojiyi öğrettiği coşkuyla felsefe dersleri de veren Clement, zaman zaman Greklerin Hz. Musa'dan ve Ahdi Atik'ten çalıntı yaptığını kanıtlamak zorunda kalmak gibi sıkıntı verici durumlara da düşüyordu. Sonuç olarak, çok verimli bir yazar olan Clement'in yapıtlarının birçoğu kayıptır. Başlıca yapıtları *Greklere Bir Nasihat*, Hıristiyan hayatını ve ahlakını konu olan *Pedagogus* ve çözümlen-

31) J. E. L. Oulton ve H. Chadwick, *Alexandrian Christianity* (The Library of Christian Classics, Philadelphia, 1956) s. 56; Quasten, II, s. 5-36; Scott-Moncrieff, s. 53, 78; Bell, s. 90-1; Hardy, s. 13-16; Ayrıca bkz. G. Bardy, *Clement d'Alexandrie* (Paris, 1926); E. De Faye, *Clement d'Alexandrie*, ikinci baskı (Paris, 1906); F. R. M. Hitchcock, *Clement of Alexandria* (Londra, 1899); J. Patrick, *Clement of Alexandria* (Edinburg, 1914); R. B. Tollinton, *Clement of Alexandria – A Study in Christian Liberalism* (Londra, 1914); idem, *Alexandrine Teaching on the Universe* (New York, 1932); J. Munck, *Unterschungen über Klemens von Alexandria* (Stuttgart, 1933); G. Catafamo, *S. Clemente Alessandrino* (Brescia, 1951).

mesi zor olan, değişik konulardaki yazılarını topladığı '*Çeşitli Çalışmalar*' (Stromateis) başlıklı kitaplardır. Ansiklopedik bilgisinin zenginliği, özellikle Grek kültürüyle Hıristiyanlığı bağdaştırmaya çalıştığı bir dizi tartışmada ortaya çıkar. Haklı olarak Hıristiyan liberalizminin ilk fikir babalarından biri olarak tanınmıştır.

Takriben 215 yılından sonra Clement'in yerini Origen[32] aldı. Hakiki bir Mısırlı ve iliklerine kadar bir Kopt olan Origen, 185 yılı civarında dindar bir Hıristiyan ailenin oğlu olarak İskenderiye'de dünyaya geldi ve 254 yılı dolaylarında öldü.[33] Clement'in en parlak öğrencisiydi. Çocukken, babasının Hıristiyan inancından ötürü şehit edilmesinin acısını yaşadı. Daha gençliğinde aşırı derecede dünya nimetlerinden uzak bir tabiata sahipti. Çok sıkı bir ibadet disiplini içinde yaşadı ve bu konuda kendisini sakatlayıp hadım edecek[34] kadar ileri gitti. Bu olay ileride, mütehakkim karakterli bir patrik olan I. Demetrius ile başının derde girmesinde rol oynayacaktır. Bilgin ustası Clement'ten devraldığı hazır bilgilerle eğitimini zenginleştirdi. Yeni-Platonculuğun hakiki kurucusu olan ve yönlendirici etkisiyle Plotinus'u büyüleyen Ammonius Saccas'tan (174-242) pagan felsefesi ve edebiyatını öğrendi. Saccas'ın İskenderiye Ptoleme Okulu'ndeki derslerini Plotinus ile birlikte izlemiş olmalıdır. Origen çok gezdi ve çağının önde gelen bilgin ve din adamlarının çoğuyla tanıştı. Gezileri Arabistan'dan Suriye'ye, ora-

32) Muhtemelen antik Mısır ilahı 'Horus'tan türetilmiştir.

33) Oulton ve Chadwick, s. 171; Quasten, II, s. 37-101; Bell, s. 90-1; Hardy, s. 13-14, 16-18, 91-2, 95-7. Ayrıca bkz. R. Cadiou, *Introduction au systeme d'Origene* (Paris, 1932); idem, *La juennesse d'Origene – Histoire de l'ecole d'Alexandrie au debut du IIIe siecle* (Paris, 1935); J. Danielou, *Origene* (Paris, 1948); J. J. Denis, *De La philosophie d'Origene* (Paris, 1884); E. De Faye, *Origene, sa vie, son ouvre, sa pensee*, 3 c. (Paris, 1923-8), İngilizce çevirisi F. Rothwell, *Origen and His Work*, (Londra, 1926); R. P. C. Hanson, *Origen's Doctrine of Tradition* (Londra, 1954); A. Von Harnack, History of Dogma, 7 c. Almanca 3. baskıdan çeviren N. Buchanun (Boston, 1895-1900); idem, *Der kirchengeschichtliche Ertag der exegetischen Arbeiten des Origenes* (Leipzig, 1919); J. Tixeront, *History of Dogmas*, 3 c. (St. Louis, Mo.) Fransızca 5 baskıdan çeviren H. L. B. I, s. 256; A. Lieske, *Die Theologie der Logos – Mystik bei Origenes* (Munster, 1938); H. De Lubac, *Histoire et Esprit – L'intelligence de l'ecriture d'apres Origene* (Paris, 1950); E. R. Redepenning, *Origenes, eine Darstellung seines Lebens und seiner Lehre* (Bonn, 1841); W. Volker, *Das Vollkommenheitsideal des Origenes* (Tubingen, 1931); W. E. Barnes, 'The Third Century Greatest Christian – Origen', in *The Expository Times*, No. 44 (Edinburg, 1932-3), s. 295-300; W. R. Inge, *Origen*, British Academy Annual Lectures on a Master Mind (Londra, 1946); J. Champonier, 'Naissance de l'humanisme chretien' in *Bulletin de l'Association G. Bude* (1947) s. 58-96.

34) Matthew xix. 12: 'Semavi krallık uğruna kendisini hadım eden hadımlar vardır'.

dan Yunanistan ve Roma'ya kadar uzanır. Roma'da Aziz Hippolytus'un vaazlarına katılan Origen, bütün zamanların en büyük tefsir bilginlerinden biri oldu.

Bir dinbilgini ve filozof olarak muazzam bir bilgiye ve akıl almaz bir yaratıcılığa sahipti. Eski ve Yeni Ahit'te, üzerinde kapsamlı bir tefsir yazmadığı tek bir bölüm bile yoktur.

Onun göz kamaştırıcı yapıtı olan Eski Ahit'in eleştirel baskısı *Hexapla*[35], yan yana altı sütunda kutsal kitabın Grekçe ve İbranice bilinen tüm metinlerini karşılaştırmalı olarak verir. Bu, Aziz Jerome'un Caesarea'da kullandığı metindir. *Scholia*[36] başlığı altında toplanan anıtsal tefsir yazıları Rufinus tarafından kısmen Latinceye çevrilmiştir. Bu iki yapıtın yalnız bazı bölümleri günümüze kadar gelmiştir. Origen'in vaazları, bu alanda en eski örnekler arasındadır. Teoloji alanındaki en önemli yapıtı *De Principiis*[37] başlığını taşır. Bunda, bütün Hıristiyan doktrinini dört kitapta sistematize etmiştir: Tanrı ve Semavi Dünya Üzerine, İnsan ve Madde Üzerine, Özgür İrade ve Sonuçları Üzerine, Kitabı Mukaddes Üzerine. Bu iddialı ve kapsamlı girişimin orijinali hemen hemen tümüyle yok olmuşsa da, Rufinus ve St. Jerome'un Latinceye aktardığı yetersiz bölümler bile yapıtın genel çerçevesini göstermektedir. Origen, *Contra Celsum*[38] başlığını taşıyan bir risalesinde, Hıristiyanlığı, ikinci yüzyılın pagan filozofu Celsus'un saldırılarına karşı savunur. Değişik konulardaki yapıtlarından iki tanesi günümüze ulaşmıştır. Bunlardan *Şehitliğe Çağrı*, 235 yılında İmparator Maximinus'un baskı döneminde kaleme alınmıştır. *Dua Üzerine* başlığını taşıyan daha kapsamlı çalışması ilk Hıristiyanlar üzerinde derin izler bırakmıştır.

Onun dertleri Filistin'i ilk ziyareti sırasında, Aelia ve Caesarea piskoposları tarafından kendi bölgelerindeki kiliselerde vaaz ver-

35) H. H. Howorth, 'The Hexapla and Tetrapla of Origen', in *Proceedings of the Society of Biblical Archaelogy*, No. 24 (1902), s. 147-72; H. M. Orlinsky, 'The Columnar Order the Hexapla', in *The Jewish Quarterly*, XXVII, (1936)s. 137-49; W. E. Staples, 'The Second Column of Origen's Hexapla' in *Journal of the American Oriental Society*, LIX, (1939) s. 71-80.

36) C. Diobounitois ve A. Von Harnack, *Der Scholienkommentar des Origenes zur Apokalypse Johannis*, Texte und Unterschungen, Bd. 38, Hefte 3 (Leipzig, 1911); C. H. Turner, 'The Newly Discovered Scholia of Origen on the Apocalypse' in *Journal of Theological Studies* (1912) s. 386-97; idem, 'Scholia in Apocalypse' in *Journal of Theological Studies* (1924) s. 1-16.

37) G. W. Butterworth, *Origen on First Principles* (Londra, 1936).

38) Bkz. H. Chadwick, *Origen-Contra Celsum* (Cambridge, 1953)

meye çağrılmasıyla başladı. İskenderiye kilise disiplini çerçevesinde, kilise hiyerarşisi dışından bir kişinin piskoposların huzurunda vaaz vermesi akıl almaz bir şeydi. Demetrius otoriter bir din adamıydı ve farkında olmadan patriklik makamının yetkilerini, denetim dışı hiçbir girişimi kabul edemeyen monarşik bir sistemin sınırlarına kadar zorluyordu; bu girişim Origen kadar büyük bir kişilikten gelse bile. Demetrius 218 yılı civarında onu derhal İskenderiye'ye geri çağırdı. Origen 12 yıl kadar kendisini tümüyle yazmaya ve eğitime vererek fırtınayı atlatmayı başardı. Ancak bu arada 'kötülük rüzgarları' şiddetle aleyhine esiyor, sinodlar hayatını ve düşüncelerini didik didik ediyordu. Sonunda kurtuluş saati geldi ve 230 yılında yeniden Filistin'e kaçtı. Burada büyük itibarla karşılandı ve derhal kilise hiyerarşisine alındı. Piskoposluk makamına getirilmesinin bile söz konusu edildiği söylenir. Bu olay üzerine, tahmin edildiği gibi Demetrius hemen harekete geçerek kiliseye alınma kararını iptal ettiği gibi, Origen'i aforoz ederek İskenderiye okulundaki görevinden de uzaklaştırdı. Sürgün hayatı yaşamaya başlayan Origen, 231 yılında Caesarea'ya yerleşti ve çevresinde toplanan yetenekli öğrencilerle kendi başına bir okul oluşturdu. Öğrencilerinden bazıları, örneğin Pontus'taki Neocaesarea Piskoposu Gregory Thaumaturgus, sonradan kilise hiyeyarşisinin üst sıralarında yer aldılar. Origen, Filistin içinde ve dışında, tartışmalı teolojik konularda hakemlik yaptı. Caesarea'daki sakin yaşamının asıl verimi ise büyük yapıtlarının tamamlanmasıdır.

İmparator Decian'ın 250 yılındaki zulüm çağında büyük acılar çeken Origen bunlara metanetle direndi. Hapse atıldı ve işkenceden geçirildi. Sonunda özgürlüğüne kavuştuysa da artık sağlığı yerinde değildi ve 255 yılında 69 yaşındayken Sur kentinde vefat etti.

Evrensel düşünürlerin ve verimli yazarların[39] çoğu gibi Origen de, yaşadığı dönemde ve ölümünden sonra çok tartışılan bir kişilik oldu. Teoloji[40] ve felsefe alanlarında Origenism terimi güçlü bir akımın adı olarak kabul edilirken, zaman içinde bu akımı destek-

39) Wahib Atalla Girgis, s. 138, öğrencilerinin katkılarıyla 'Origen'in 6.000' den fazla kitap yazdığını' belirtir. Böyle bir katkı olsa bile bu sayı abartılıdır ve ben kaynağını bilmiyorum. Ancak Origen kuşkusuz bütün zamanların en verimli yazarlarından biridir.

40) W. Fairweather, *Origen and Greek Patristic Theology* (New York, 1901); F. Prat, *Origene, le theologien et l'exegete*, 3. baskı. (Paris, 1907); Quasten, II. s. 75; Harnack, *History of Dogma*, IV, s. 340; Tixeront, *History of Dogmas*, II, s. 331 ve III, s. 129.

leyen Origenistler ve aynı şiddetle karşı çıkan anti-Origenistler[41] ortaya çıktı. Bu sayfalarda Origenist kuramların; örneğin Tanrının birliği ve Kutsal Üçlü ile ilişkisi, subordinationism doktrini, ruhlar ve onların doğumdan önceki varlıkları ve ölümden sonraki akıbetleri konusunda cüretkar kuramı ile birçok fizik ve metafizik konudaki kuramlarının kısa bir tartışmasına bile girişmek mümkün değildir. Şu kadarını belirtmekle yetinelim ki yaşadığı çağda ve sonraları en büyük bilginler bile onun yandaşı ya da karşıtı olarak çeşitli tartışmalarda saf tutmuştur. Onu savunanlar arasında Aziz Pamphylius (209 yılında şehit edildi), Aziz Athanasius, Aziz Basil, Aziz Gregory Nazianzen, Kör Didymus ve diğerlerini sayabiliriz. Karşı kampta da Kıbrıs'taki Salamis Piskoposu Aziz Epiphaneus ile sonradan Origen'e karşı saflarda yer alan Aziz Jerome ve Aziz İskenderiyeli Theophilus'un adları zikredilebilir. Beşinci yüzyılda, yalnızca Origen'in görüşlerini tartışmak amacıyla kilise konsilleri toplanmıştır. Kısa bir aradan sonra Origenist tartışma altıncı yüzyılda yeniden alevlenmiş ve İmparator Justinyen'in gözyummması sonucu Konstantinopol'da 542 ve 553 yıllarında toplanan iki konsil, ardarda Origen'i mahkum etmiştir.

Demetrius ile Origen arasında anlaşmazlığa ve Origen'in Mısır'dan ayrılarak Filistin'deki Caesarea'ya gitmesine kadar, İskenderiye kateşizm okulu kiliseye yakından bağlı olmakla birlikte, en azından kuramsal olarak ve büyük ölçüde pratikte de akademik özgürlüğünü ve bağımsızlığını korumayı başarmıştır.

Origen'ın Filistin'e kaçmasından ve İskenderiye'deki görevinden uzaklaştırılmasından sonra, Okul doğrudan Patrikhane'nin ve kilisenin denetimine girdi. Origen'den hemen sonra okulun başına getirilen Heraclas onun öğrencisi ve asistanıydı ve Demetrius'tan sonra 230-246 yılları arasında Patriklik yaptı. Patrik olur olmaz ilk işlerinden biri, selefi Demetrius'un Origen'e ilan ettiği aforozu kaldırmak ve büyük ustayı İskenderiye'ye davet etmek oldu ama bu girişim sonuç vermedi. Onun patriklik dönemi bir başka açıdan da ilginçtir. Rivayete göre Heraclas yerel piskoposların sayısını yirmiye yükseltmeye karar verdiği zaman, kilise ileri gelenleri (presbiterler) onu diğer piskoposlardan ayırt etmek için 'Papa' diye adlandır-

41) L. B. Radford, *Three Teachers of Alexandria – Theonostus, Pierius and Anti-Origenism: A Study in the Early History of Origenism and Anti-Origenism* (Cambridge, 1908).

maya karar verdiler. Eğer bu doğruysa, Hıristiyanlık tarihinde Papa unvanı ilk kez, bu terim daha Roma'da bilinmezken üçüncü yüzyılın başlarında Kopt Heraclas'a verilmiştir.[42]

Okulun ondan sonraki başkam, yine Diogen'in ünlü bir öğrencisi olan ve sonradan Büyük unvanı verilen İskenderiyeli Dionysius oldu.[43] O bu görevde Patrik (246-64) olana kadar kaldı. Onun dönemi sorunlarla doluydu. 250 yılında Decian'ın zulüm döneminin başlamasıyla saklanmak zorunda kalan Dionysius bir kez tutuklandıysa da kaçmayı başardı. 257 yılında İmparator Valerian yeni bir baskı dalgası başlattı. Ülke güneyden de barbar kabilelerinin saldırılarına uğruyordu. İskenderiye'de, Mısır Valisi Aemilianus kendisini imparator olarak ilan edince iç savaş patlak verdi. Bu olay Romalı General Theodotus'un Aemilianus'u esir alıp zincire vurdurarak Roma'ya göndermesiyle sona erdi. Ancak bu olaylar sonunda kent harap olmuş, nüfusu da erimişti. Salgın hastalıklar ve açlık kentin kapısına dayanmıştı. Her baskı dalgası sonrasında, Dionysius dönmeler sorunu ile karşı karşıya kalıyordu. Ne var ki o dönmeleri kiliseye yeniden kabul edecek kadar geniş düşünceliydi ve bu konuda yeniden vaftiz zorunluluğunu da yasakladı. Şaşırtıcı olan onun bu olaylar sırasında, bağımsız ve polemikçi bir zihnin ürünü olan teolojik yapıtlar verecek zamanı bulmuş olmasıdır. Roma'daki adaşı onu tritheism ile suçlarken, Athanasius onu savunmuş, Basil ona karşı çıkmıştır. Dionysius, Kutsal Üçlü konu-

42) B. Labanca, '*Del nome Papa nelle chiese cristiane di Oriente ed Occidente*', in *Actes du Douzième Congrès International des Orientalistes*, Roma, 1899, III, ii (Floransa, 1902), 47-101, bibliyografya ile birlikte. Karşılaştırınız F. L. Cross *The Oxford Dictionary of the Christian Church*, (Londra, 1957) deki 'Pope' maddesi. Papa VII. Gregory 1073 Roma Konsili'nde bu unvanın kullanımını yalnızca Roma piskoposu ile sınırladı. Wahib Atalla Girgis s. 134, unvanın ilk olarak Heraclas'ın yönetiminde ortaya çıktığını belirliyor. Iris El-Maşry s. 73 dipnot 1, bu bilginin kaynağı olarak onuncu yüzyılın Kopt tarihçisi Said ibn Batrıq'ı gösterir ancak Maşry, tarihçi Maqrizi'yi *Geschichte der Copten* (Göttingen, 1845) s. 8 kaynak göstererek unvanın daha ikinci başpatrik Ænianus döneminde kullanılmaya başladığını savunur. Worrell (*Short Account of Copts*, s. 17) Papa ve 'Pope' terimini 325 İznik Konsili'nde Alexandros için kullanır.

43) Evetts, I, s. 80-93; C. L. Feltoe, *The Letters and Other Remains of Dionysius of Alexandria* (Cambridge, 1904); idem, *St. Dionysius of Alexandria: Letters and Treatises* Londra, 1919); F. C. Conybeare, 'Newly Discovered Letters of Dionysius of Alexandria to the Popes Stephen and Xystus' in *English Historical Review*, XXV, (1910) s. 111-14; J. Burel, *Denys d'Alexandrie – Sa vie, son temps, ses ouvres* (Paris, 1910); P. S. Miller, *Studies in Dionysius the Great of Alexandria* (Erlangen, 1933), F. Dittrich, *Dionysius der Grosse von Alexandrien* (Freiburg, 1876); P. Morize, *Denys d'Alexandrie* (Paris, 1881); T. Panaitescu, *Das Leben und literarische Tatikgeit des Dinysius von Alexandrien* (Budapeşte, 1905).

sunda, Antakya Piskoposu Samsatlı Pavlus'un heretik görüşlerini reddetmiştir.

Daha sonra Athanasius, Kör Didymus'u 315-398 yılları arasında okulun başına getirdi. Arianizm tartışmaları ve İznik konsili olaylarının yer aldığı fırtınalı dönemde yaşamış Didymus'un öğrencileri arasında, Nazianzenli Aziz Gregory, Aziz Jerome ve tarihçi Rufinus sayılabilir. Geniş ansiklopedik bilgi sahibi olmasına rağmen yazdıklarının çoğu kaybolmuştur. Rivayete göre *Arius ve Sabellius'a Karşı* başlığını taşıyan ve Nyssalı Gregory adına muhafaza edilen risale onun tarafından yazdırılmıştır. Kendisi dört yaşından beri kör olan Didymus körler için çalışmış, tarihte ilk kez körler için bir kabartma alfabe geliştirmiştir. Didymus'tan sonra İskenderiye okulunun tarihinde karanlık bir dönem başlar. Hıristiyanlık doktrininin ve teoloji biliminin gelişmesinde biçimlendirici bir rol oynayan okul görevini tamamlamış, bundan sonra bilgi edinme azmi ve birikimi gerilerken, büyük bir kurum da bu gelişmeye paralel olarak sönmeye başlamıştır.

Azizler ve Heretikler: Athanasius ve Cyril Dönemi

Büyük Konstantin'in tahta çıkmasıyla Hıristiyanlık paganizme karşı muzaffer oldu ve zulüm politikasının aktörleri yer değiştirdi. Bundan sonra kilise militanı hâlâ eski putlara bağlı kalan insanlara eziyet etmeye başladı. Dönme Julian (332-63) dönemindeki geçici canlanması sayılmazsa, paganizmin artık can çekiştiği açıktı. Mısır'da Julian'ın putperestliğe dönüş politikasına karşı tepki, giderek artan şiddet biçiminde ortaya çıktı. Mareotis ve Nitrea manastırlarındaki rahip alayları, İskenderiye'deki Serapis tapınağına bağlı eski dinin aristokrat kalıntılarını sindirirken, Panopolis'li (şimdiki Ahmim) Aziz Şenut'a bağlı alaylar da Thebai'de paganizmin son artıklarını ortadan kaldırmaya ve eski putperest tapınaklarını ya tahrip etmeye ya da kiliseye çevirmeye başladılar.

Başlangıçtaki baskı döneminde, yeni dine geçenler kaçınılmaz olarak birleşik bir cephe oluşturuyor ve doktrinin ayrıntıları üzerinde tartışacak ve çekişecek zaman bulamıyordu. Dışarıdan gelen vahşi baskının giderek ortadan kalkmasıyla birlikte, Hıristiyanlar ortaya çıkan türlü teolojik sorunları gözden geçirmeye ve doktrin farklılıklarını tartışmaya başladılar. Bunun sonucu olarak, Kilise tarafından kabul edilmiş resmi ortodoks doktrinden

sapma olarak tanımlanabilecek heretik akımlar ortaya çıktı. Bir heretiki dinsiz bir insan sanmak kuşkusuz vahim bir hata olur. Tam tersine, ilk heretiklerden bazıları dine derinden bağlı, engin bilgiye sahip ve dünyadan el çekmiş insanlardı. Bu azizler ve heretikler çağıydı; hepsi de iyi niyetli, kendi inancına ve akidesine göre yaşayan Hıristiyanlardı.

Kilise tarihindeki patristik dönem, çeşitli heretik akımların ortaya çıkmasıyla karakterize edilebilir. Mısır'da birbirini izleyen başlıca iki heretik akım ülke çapında etkinlik kazandığı için, kısa da olsa tahlil edilmeye değer. Birincisi, ikinci yüzyılda kök salmış olan Gnostisizm, öteki de dördüncü yüzyılda Mısır'dan başlayarak bütün İmparatorluk topraklarında iç barışı bozan Arianizm'dir.

Mısır gnostisizminin tarihsel kökleri, ikinci yüzyılda yaşamış Valentinus ve Basilides adlı iki öğretmene dayanır.[44] Hıristiyanlık öncesi hatta paganlık çağından kalan inançları temel alan ayrıntılı bir dinsel tarikat kurdular ve buna Hıristiyanca bir görünüm vermek için kendi inançlarını kutsal kitapların terimleriyle kaynaştırdılar. Sonuçta eklektizmin ve sembolizmin ağır bastığı bir sistem ortaya çıktı. Paganizm ve geç Mısır çağı büyücülüğünün hâlâ belleklerde yaşadığı bir toplumda Gnostisizm, mistik ve esrarengiz karakterde bir esoterik kült biçiminde gelişti.

Bu doktrine göre insanın kurtuluşunda ana faktör, tanrının vahyedilmiş bilgisi anlamına gelen Grekçe *gnosis*'ti ve bu ancak ruhça seçkin bir zümrenin tekelindeydi. Bu vahyedilmiş bilgiye ancak *illuminati* yani aydınlanmış bir azınlık, metafizik spekülasyon ve karanlık büyülerle harmanlanmış esoterik nitelikte karmaşık pratiklerle ulaşabilirdi. Onlar, insan anlayışının üstünde, bilinemeyecek ve derinliğine erişilemeyecek bir En Üstün Varlık ya da Tanrı'nın varlığını kabul ediyordu. Bu uzak Varlık'tan, sonsuz sayıda '*Aeon*' lar, yani melekler türüyor, bunlardan da dünyayı yaratan Demiurge meydana geliyordu. Demiurge, kötü olan ve ruhsal varlıktan yoksun kürelerin hakimiydi. Bu noktada, gnostiklerin Logos ve En Yüce Varlık'ın temsilcisi olarak kabul ettiği İsa *gnosis* ışığıyla iniyor, bu ışığın zerreleri havarilere has bir biçimde, ruhça

44) Gnosticism konusundaki literatür için bkz. Kammerer *Coptic Bibliography*, sayılar 1596-1664, s. 91-5. Ayrıca bkz. R.M. Grant *Gnosticism and Early Christianity* (New York, 1959); Jean Doresse, *The Secret Books of the Egyptian Gnostics-An Introduction to the Gnostic Coptic manuscripts discovered at Chenoboskion, with an English translation and critical evaluation of The Gospel according to Thomas* (New York, 1960). Bu son kitap ilk olarak 1958'de Paris'te Fransızca yayımlanmıştır.

seçkinlerin gelecek kuşaklarına iletiliyordu. Yüzyıldan fazla bir süredir varlığı bilinen, Gnostik görüşün anıtsal yapıtları olan *Pistis Sophia*[45] ve *Jeu*[46] kitapları, fantastik bir kozmolojinin ayrıntılarını içerir. Bu kozmolojide, seçkin ve aydınlanmış ruhların nasıl çeşitli aşamalardan geçerek mükemmelliğe ve neşe dolu bir mutluluğa erişebilecekleri anlatılır.

Gnostic öğretilere göre İsa yalnızca görünüşte insan bedenine bürünmüştü ve aslında dokunulabilir ve maddi bir varlığa sahip değildi. Çarmıha gerilmeye ve ölüme gelince; onlar ya İsa'nın mucizevi bir yoldan bu acıdan kurtarıldığını, ya da Judas İskariyot veya Cyreneli Simon'un İsa olarak bedenlendiğini öne sürerler. Bu inanç temelde, birinci ve ikinci yüzyılda ortaya çıkan ancak Gnostizm kadar yaygınlık kazanmamış ama ondan biraz daha eski bir sapkınlık olan Docetism[47] akımının görüşleriyle özdeştir. Docetism, Kuran'da geçen İsa'yla ilgili yoruma şaşılacak bir benzerlik gösterir.[48]

Bu iki heretik akım da daha doğuşlarından itibaren kilise tarafından mahkum edildi ve ilk Babalar bunlara karşı savaş açtı. Antakya Piskoposu Aziz Ignatius şehit olmak üzere Roma arenasına girerken, Docetism'i lanetliyordu. Gnostisizm de Lyons Piskoposu Aziz Irenaeus (130-200), Kartacalı Tertullian (160-220) ve Romalı

45) E. C. Amelineau, *Pistis-Sophia, Ouvrage gnostique de Valentin, traduit du Copte en français avec une introduction* (Paris, 1895); G. W. Horner, *Pistis Sophia*, (Londra, 1924); G. R. S. Mead, *Pistis Sophia, A Gnostic Gospel* (Londra, 1896); M. G. Schwartze, *Pistis Sophia, Opus Gnosticum Valentino...* (Berlin, 1851), C. Schmidt, *Pistis Sophia, neu berausgegeben mit einletitung nebst griechischem und koptischem Wort – und Namenregister* (Hauniae, 1925).

46) Scott-Moncrieff, s. 148-97; Grant, s. 41; Doresse, s. 77.

47) İlk Hıristiyanlık tarihlerinin ve dinsel sözlük ve ansiklopedilerinin bir çoğunda tartışılmıştır. Ayrıca bkz. Oulton ve Chadwick, s. 23, 32-3, 88, 163; H. Bettenson, *The Early Christian Fathers* (Oxford, 1956), s. 5, 60, 241; R.M. Jones, *The Church's Debt to Heretics* (New York, 1924), s. 41, 53-8. Docetismin ünlü savunucusu Marcion ile ilgili olarak bkz. A. von Harnack, *Das Evangelium von fremden gott* (Leipzig, 1924) ve *Neu Studien zu Marcion* (Leipzig, 1924) ve *Neue Studien zu Marcion* (Leipzig, 1924); idem, *History of Dogma*, I, 222 ff.; Tixeront, *History of Dogmas*, I, 183 ff.; R.S. Wilson, *Marcion* (Londra, 1933); E.C. Blackman, Marcion and His Influence (New York, 1950); J. Knox, *Marcion and the New Testament* (Chicago, 1942); Doresse, s. 24-6; F.C. Conybeare, The Origins of Christianity (New York, 1958) s. 329-46.

48) *Sure IV, 157: Ve "Biz Allah'ın Resulü Meryem oğlu Mesih İsa'yı gerçekten öldürdük" demeleri nedeniyle de* (onlara böyle bir ceza verdik). *Oysa onu öldürmediler ve onu asmadılar. Ama onlara* (bir) *benzeri gösterildi. Gerçekten onun hakkında anlaşmazlığa düşenler, kesin bir şüphe içindedirler. Onların zanna uymaktan başka buna ilişkin hiçbir bilgileri yoktur. Onu kesin olarak öldürmediler.*
158: Hayır, Allah onu kendine yükseltti. Allah üstün ve güçlüdür, hüküm ve hikmet sahibidir.

hekim ve din bilgini Aziz Hippolytus tarafından yerden yere vuruldu, Bu sapkın akımların aşırı görüşleri, yandaşlarının derin dindarlığı ve münzevi yaşayışları konusunda bizi yanıltmamalıdır. Gnostisizm Mısır'da uzun süre yaşamış ve sonunda Maniehizm'in Tanrının ikili niteliği doktriniyle kaynaşmıştır.

Şurasını unutmamak gerekir ki Gnostik sapkınlık hakkındaki bilgimiz çoğunlukla ona düşman kaynaklardan gelmektedir çünkü kilise içindeki genel uygulamaya göre, yetkililer herhangi bir görüşü mahkum ettiklerinde, bu görüşe ilişkin tüm heretik belgeler imha ediliyordu. Son yıllarda Gnostik kaynaklarla ilgili olarak yukarı Mısır'da bulunan Ölü Deniz Elyazmaları çığır açıcı niteliktedir. Bunlar, Luxor'un kuzeyindeki Nag Hamadi civarında bulunan 'Mısır Gnostiklerinin Gizli Kitapları'nı da içeren Kopt dilindeki papirüs yazmaları koleksiyonudur. Bunların, ikinci yüzyıldaki Grekçe orijinal metinlerin, dördüncü yüzyılda Kopt diline yapılan çevirisi olduğu tahmin edilmektedir. Bu yazmalar Gnostik öğretilerin Mısır'da ne ölçüde yayıldığı ve sağ kaldığını gösterdiği kadar, sapkınlığın ilk çıkışındaki orijinal durumuna da ışık tutacaktır. Daha şimdiden, önemli sayıda apokrif İncil metinleri ortaya çıkmıştır. Bu metinlerin varlığı bugüne kadar ya bilinmiyor, ya da yalnızca adları biliniyordu.[49]

Gnostiszmin kamuoyunda işgal ettiği yeri sonradan çok daha tehlikeli bir sapkınlık aldı. Bu akımın yol açtığı yarım yüzyıldan fazla süren çalkantılı dönemde, imparatorların, patriklerin, kilise hiyerarşilerinin anlaşmazlıklarda boylu boyunca rol üstlendiğini görürüz. Gerçekten bu dördüncü yüzyılın en büyük metafizik savaşı oldu. Tartışmanın odak noktası kristolojik bir sorundu: başka bir deyişle Üçlü birlik sorunu, yani İsa'nın Tanrı ile ilişkisi, Oğul'un Baba ile ilişkisi ve Üçlü (Teslis) içinde Kutsal Ruh'un yeriyle ilgiliydi. Dinsel öğretinin kesin ve evrensel karakterini kazanacağı kritik dönemeçte, inananlar kendilerini iki düşünce okulu-

49) Doresse, s. 142 - 5'te halen Kopt Müzesi'nde bulunan 13 elyazması içindeki 49 metnin adlarını listeler. Bu metinlerden ikisi yayımlanmıştır: (1) *Evangelium Veritatis* (Jung Codex), çeviri ve yayım M. Malinine, H. C. Puech, (Zürih, 1956); (2) *The Gospel according to Thomas*, Kopt dilindeki metni belirleyip çevirenler A. Guillaumont, H. C. Puech, G. Quispel, W. Till ve Yassa Abdülmesih (Leiden ve New York, 1959). Ayrıca bkz. *The Gospel of Truth – A Valentinian Meditation on the Gospel*, Koptçadan çevirip yorumlayan K. Grobel (Londra, 1960); *The Gospel of Philip*, Koptçadan çevirerek bir giriş ve yorumla yayımlayan R. M. Wilson (Londra, 1962).

na bölünmüş halde buldular. Taraflardan biri patrik Alexander'ın izinden giderek, daha doğrusu Athanasius'un geliştirdiği consubstantiation kuramını kabul ederek, Oğul'un Baba ile bir ve aynı tözden olduğunu öne süren *homoousios* ilkesini savunurken, tehlikeli derecede kalabalık bir yandaşa sahip karşıt görüş ise Arius'un *homoiousios* ilkesine bağlanarak, Oğul'un tanrısal kaynaklı olmakla birlikte Baba ile yalnızca *benzer* tözden olduğunu, dünyanın yaratılması için Baba tarafından vücuda getirildiğini ve dolayısıyla sonsuzlukta Baba ile eşit olmadığını savunuyordu[50]. Burada çok karmaşık ve duyarlı bir tartışma söz konusu olduğundan, o çağın sonsuz denecek sayıdaki teolojik tezlerinin ve kanıtlarının ayrıntısına girmek bizi çıkmaz yollara sürükleyebilir. Ancak İskenderiye ve Mısır bu teolojik savaşın alanı olduğundan, Kopt tarihini özetlerken bu tartışmanın başlıca ögelerini kısaca gözden geçirmek kaçınılmaz olmaktadır.

50) Başlıca kaynaklar, Patrologies, Nicene and Post – *Nicene Fathers Library* ve konsiller için de Mansi ve Hefele'dir. Bkz. Athanasius, Epiphaneus, Rufinus, Socrates, Sozomen, Philostorgius, Theodoret, Caeserialı Eusebius, Nicomedialı (İzmit) Eusebius, Naziansenli Gregory, Nyssalı Gregory, Cappadocialı St. Basil. Zengin bir ikincil kaynak birikimi vardır. Aralarında anıtsal kilise tarihleri ve özel monografilerin yer aldığı standart eserlerden bazıları geçerliliğini bugün de korumaktadır. Genel eserlere ek olarak aşağıdaki liste bu konuda yararlı bir seçme olacaktır: G. Hermant, *La vie de saint Athanase, patrirche d'Alexandrie*, 2 c. (Paris, 1671-79); L. Maimbourg, *Histoire de l'Arianisme* (Paris, 1675, İngilizce çevirisi 1728-9); G. Bull, *Defensio Fidei Nicanae* (Oxford, 1703, İngilizce çevirisi 1851); J. A. Möhler, *Athanasius der Grosse* (Mainz, 1844); H. Voigt, *Die Lehre des Athanasius* (Bremen, 1861); F. Böhringer, *Athanasius und Arius* (Leipzig, 1874); W. Kölling, *Geschichte der arianischen Haresie bis zur Entscheidung in Nicaa*, 2 c. (Gütersloh, 1874-83); J. H. Newman, The Arians of the Fourth Century (Londra, 1876); A. P. Stanley, *The Council and Creed of Constantinople in Christian Institutions* (Londra, 1881); H. M. Gwatkin, *Studies of Arianism* (Cambridge, 1900); E. Fialon, *St. Athanase, Etude litteraire* (Paris, 1877); L. Atzberger, *Die Logoslehre des Athanasius, ihre Gegner und Verlaufer* (Münih, 1880); W. Bright, *Lessons from the Lives of Three Great Fathers* (New York, 1891); P. Lauchert, *Die Lehre des heiligen Athanasius* (Leipzig, 1895); K. Hoss, *Studien über Schrifttum und Theologie des Athanasius* (Freiburg, 1899); Quasten, *Patrology*, III, 7-13 (Arius), 13-19 (Alexandrus), 20-79 (Athanasius); L. L. Paine, *Critical History of the Evolution of Trinitarianism* (Boston, 1900); W. F. Frazer, *Against Arianism, St. Athanasius* (Londra, 1900); L. H. Hough, *Athanasius the Hero* (Cincinnati, 1906); P. Snelmann, *Der Anfang des arianischen Streites* (Helsingfors, 1904); A. Rogala, *Dia Anfange des arianischen Streites* (Paderborn, 1907); F. Haase, *Altchristliche Kirchengeschichte nnach orintalischen Quellen* (Leipzig, 1925); G. Bardy, *Saint Athanase* (Paris, 1914); K. F. Hagel, *Kirche und Kaisertum in Lehre des Athanasius* (Leipzig, 1933); A. E. Burn, *The Athanasian Creed* (Oxford, 1912); F. L. Cross, 'The Study of St. Athanasius' (konferans metni, Oxford, 1945); R. M. Jones, *The Church's Debt to Heretics*, s. 85-103. Kopt tarafının görüşleri için bkz. Kammerer'in bibliyografya listesi nos. 1112-30, 1280-81, 2435-37.

Bu evrensel tartışma yaşlı Piskopos Alexander (ölümü 328) döneminde patlak vermekle birlikte, dramın iki ana aktörü Arius (250-336) ve Athanasius'tu (296-373).

Athanasius patriklik sekreteri ve Alexander yönetiminin perde arkasındaki itici gücüydü ve 328 yılında Alexander'dan sonra patriklik makamına getirildi. İkisi de çok iyi eğitim görmüş, münzevi tabiatlı ve karakterlerinde en ufak bir leke bulunmayan, sonsuz denecek derecede inançlı, azimli ve vaaz verme konusunda olağanüstü yetenekli din adamlarıydı. Arius muhtemelen Libya doğumluydu ve Lucian'ın (312) yönetimindeki Antakya okulunda eğitim görmüştü. O soruna basitçe, diyalektiğin keskin açısından yaklaşıyordu. İskenderiyeli olan Athanasius kendi kentindeki kateşizm okulunda eğitim görmüş, dinsel konularda mistik bir anlayışla yetiştirilmişti. Arius temelde Grek ya da Grek-yanlısı ögelerden destek alırken, Athanasius Mısır ve Çöl Babaları'nın tartışmasız desteğine sahipti. Başlangıçta Arianizm Mısır sınırları dışına taşarak daha evrensel bir kabul görür gibi olduğundan, Athanasius kendisini dünyaya karşı tek başına mücadele eder buldu (*Athanasius contra mundum, et mundus contra Athanasium*) (Athanasius dünyaya karşı, ve dünya Athanasius'a karşı).

Olay, Alexander'ın Arius'u tarihsel açıdan önem taşıyan Baucalis kilisesinin presbiterliğine atamasıyla başladı. Lucian'ın yorumladığı biçimiyle subordinationist teolojiyi temel alan Ariancı kristolojik sistem, zaten Antakya'da geliştirilmişti.

O tarihe kadar subordinationism, İsa ile Kutsal Ruh'u Baba'ya göre ikincil, bağımlı (subordinate) konumda gören ve fazla bilinmeyen bir sapkınlıktı. Ateşli Arius, çizgi dışı (unortodoks) vaazlarıyla Baucalis'i ayağa kaldırıncaya kadar Alexander durumun ciddiyetini kavramadı. Telaşa kapılan patrik bu yeni akımı durdurmak amacıyla 100 kadar din adamının katılımıyla İskenderiye'de 320 yılı civarında bir yerel sinod topladı ve Arius'un mahkum edilmesini sağlıyarak ve aforoz ederek onu kiliseden uzaklaştırdı.

Ne var ki yenilen ama kaderine boyun eğmeyen Arius, karşıtlarını çift yönlü baskı altına almaya başladı. Yetenekli bir şair ve müzisyen olduğundan, teolojik görüşlerini popüler halk şarkılarının ezgilerinden esinlenen *Thalia*[51] (şölen) adıyla bilinen bir dizi ilahi içinde şiire döktü ve bu halk arasında çok tuttuğu için heryerde

51) Bardy, 'La Thalie d'Arius' in *Revue de Philogie*, LIII, (1927) s. 211-33.

Ariuscu ilahiler okunmaya başlandı. Arius, eski öğrencisi olan Nicomedia piskoposu Eusebius aracılığıyla İstanbul'daki saray üzerinde de belli bir ağırlığa sahipti. İmparator Konstantin'in arkadaşı olan Eusebius daha sonra onu vaftiz edecektir. Ne var ki İmparator ülke içinde birlik kaygısını herşeyin üstünde tuttuğundan, her ikisine de mektup yazarak "*anlaşılmaz sözcük oyunlarından*" kaçınmaları ve görüş ayrılıklarına son vermeleri için uyarmak zorunda kaldı. İmparator ayrıca yaşlı ve saygın bir din adamı olan Hosius'u (257-357) durumu inceleyerek bir rapor yazmakla görevlendirdi. Anlaşmazlığın içinden çıkılamıyacağı anlaşıldı ve İmparator hem Hosius'un hem de Alexander'ın tavsiyelerine uyarak 325 yazında İznik'te[52] bir Ekümenik Konsil toplanması için çağrıda bulundu.

Böylece tarihte ilk kez bütün Hıristiyan kiliselerini temsil eden piskoposlar, -Batı, Bizans, Afrika ve Doğu kiliselerinin temsilcileri - ki bunların sayısı geleneksel olarak 318'dir- tüm doktrin ayrılıklarını gidermek üzere bir araya geldiler. İznik Konsili'ndeki tartışmalar sonunda alınan kararlar, Hıristiyanlığa, bugüne kadar yaşayan bir Amentü vermiştir. Arianizm mahkum edilmiş, Arius, karar metnini imzalamayı reddeden dört piskoposla birlikte azledilerek sürgüne gönderilmiştir. Bu belki de dinsel bir sapkınlık için sivil bir ceza uygulanmasının ilk örneğidir. İznik zaferinde, genç bir diyakoz olarak eski Piskoposu Alexander'ın maiyetinde konsile katılan Athanasius'un ikna edici hitabetinin önemli payı olmuştur.

Patrik Alexander'ın 328 yılında ölümünden sonra Athanasius fırtınalı bir dönemde onun yerini alarak Arian ve yarı-Arianlarla mücadeleyi sürdürmek zorunda kaldı ve beş kez makamından sürgüne gönderildi. İznik kahramanı İmparator Konstantin ölümünden önce ondan desteğini çekti ve ortodoksluk şampiyonu At-

52) Bugünkü İznik. Kaynaklar için bkz. P. Batiffol, 'Les sources de l'histoire du Concile de Nicée', in *Echos d'Orient*, XXVIII (1925), 385-402, ve XXX (1927), 5-17; Kammerer, *Coptic Bibliography*, sayı 1256-73. Ayrıca G.D. Mansi, *Sacrorum Conciliorum Nova et Amplissima Collectio*, 59 cilt (Floransa, 1729-1927) cilt II, s. 635; C.J. Hefele *On Councils*, bkz. H. Leclercq tarafından yapılmış genişletilmiş Fransızca çevirisi *Histoire des conciles*, 8 cilt, (Paris, 1907-21) C. I, s. 442 ve s. 633, 1139; J. Chrystal, Authoritative Christianity: *Decisions of the Six Sole Ecumenical Councils*, 6 cilt (Jersey City, 1891), c. I, pt.1 (Nicæa). Ayrıca E. Revillout, *Le Concile de Nicée, d'apres les textes coptes*, 2 cilt (Paris, 1873-98); F.Haase, *Die koptischen Qellen zum Conzil von Nicaa* (Paderborn, 1920); A.F. Burn, *The Council of Nicæa: A Memorial for its 16th Centenary* (Londra, 1925); A. d'Alés , *Le dogme de Nicée* (Paris, 1926); A. von Harnack, *History of Dogma*, IV,1; Tixeront, *History of Dogmas*, III, 2, s. 34-75.

hanasius'u 336 yılında Trier'e sürgün etti. Ancak 337'de imparatorun ölümünden sonra geri dönebildi. Ariuscu entrikalar sonucu gerçekleşen ikinci sürgün dönemini geçirdiği (339-46) Roma'da İmparator I. Julius'un sarayında ikamet etti ve Roma kilisesini Kopt monastisizmi ile tanıştırdı. Üçüncü (356-61) ve dördüncü (362-63) sürgünlük dönemi, bu yılları Çöl Babaları ile birlikte geçirdiği için önemlidir. Böylece bir yandan monastik harekete kilise hiyerarşisinin ağırlığını taşırken, bir yandan da Arianizme ve ayrılıkçı akımlara karşı keşişlerin tam bir desteğini sağladı. Beşinci sürgünlüğü (365-66) kısa sürdü, İskenderiye'nin öfkeli ortodoks halkını yatıştırmak için İmparator Valens onu geri çağırmak zorunda kaldı. Athanasius bütün kariyeri boyunca militan bir kilise adamı olarak yaşadı ve 373 yılında ölüm döşeğindeyken Arianizm ateşinin kıvılcımları hâlâ parıldamakta ise de, 381 yılında toplanacak İstanbul konsilinde Arianizmin kökten yokedilmesi için elinden gelen çabayı sarfetti.[53] Ancak bundan sonradır ki İznik Amentüsü tarih boyunca güvence altına alınmış oldu. Athanasius'un kahramanlara yaraşır fırtınalı hayatını, Avrupa, batı Asya ve Afrika çöllerinde gezilerini, katıldığı konsilleri, göğüs germek zorunda kaldığı komploları, ve yüksek rütbeli bir din adamı olarak zorunlu günlük çalışmalarının yükünü düşünecek olursak, onun kitap yazmaya nerede ve nasıl zaman ayırabildiğine şaşmamak mümkün değildir.[54]

Gençliğinde iki kitap kaleme aldı: '*Tanrısal Dünyanın Bedenlenmesi*' ve '*Greklere Karşı Bir Söylev*'. Bu ikinci kitabın başlığı, onun Kopt kökenli olduğu tezini destekler niteliktedir. Onun doktrine ilişkin yapıtları burada sıralanamayacak kadar çoktur, ancak esas olarak Arianizmi konu alan bu kitaplar arasında, 358-60 yılları arasında keşişlerin eğitimi için yazdığı '*Arianların Tarihi*' ile '*Apollinarius'a Karşı*' başlıklı yapıtları özel bir yer alır. Tefsir dalında, allegorik dokundurmalar içeren '*Mezmurlar Üstüne Bir Şerh*' ve İncil'in yorumlu bir özetini yazmıştır. En ünlü kitaplarından biri kuşkusuz '*Aziz Anthony'nin Hayatı*' dır.

İznik'te başlayan ve bütün Hıristiyan dünyasında geniş yankılar uyandıran Kristolojik tartışmalar ertesi yüzyılda, teolojik araş-

53) Mansi, III, 521 Hefele, II, 1, s. 1-48

54) St. Athanasius, *Werke*, yayıma hazırlayan H. G. Opitz (Berlin ve Leipzig, 1934); idem, *Select Works and Letters*, yayıma hazırlayan A. Robertson (Nicene and Post-Nicene Fathers, IV, Londra, 1892).

tırma merkezi olarak sivrilen St. Macarius manastırından mezun bir bilgin olan, sonradan 'Büyük' unvanı verilen ve olağanüstü yetenekleriyle ünlü Saint Cyril (412-44) tarafından devam ettirildi.

Cyril, amcası Theophilus'tan (385-412) sonra patrik olur olmaz birçok cephede birden şiddetli bir mücadeleye girişti. Ülke içinde, *parabolanı* yani 'kilise için hayatını hiçe saymaya hazır' anlamına gelen adanmış bir yandaşlar ordusuna sahipti. Cyril bunları, İskenderiye'de Neoplatoncu dünya görüşünün arta kalan yandaşlarına karşı ölümcül bir nefretle eğitiyordu. Hypatia'nın 415 yılında öldürülmesinde doğrudan rol oynadığına dair bir kanıt mevcut değilse de, bu eylemin Cyril'in Neoplatonizme karşı açtığı savaşın bir yan ürünü olduğu kesindir. Cyril'in manastır ordusu, Yahudilere karşı da aynı biçimde davranıyordu ve bu olaylar, İskenderiye'de sivil otoritesi tehlikeye düşen vali Orestes ile Cyril'i doğrudan çatışmaya sürükledi. Orestes'in Hypatia'ya duyduğu büyük saygı vali ile piskopos arasındaki anlaşmazlığı daha da körükledi. Mısır dışında, Roma kökenli olup küçük tecrit edilmiş koloniler halinde yaşayan ayrılıkçı Novatianist'lere karşı saldırıya geçti. Bu akımın kurucusu olan Novatian,[55] İmparator Decius'un zulüm çağında (249-50) yaşamış ve dönmelerin kiliseye geri alınması konusunda başlangıçta yumuşak bir politikadan yana olmuştu. Daha sonra kilise içindeki karmaşık seçim yarışına katılan ve kaybedeceği açık olan Novatian, dönmelere karşı sertlik politikasını savundu, kendisini patrik ilan etti ve 257-58 yıllarında Valerian'ın zulüm döneminde şehit edildi. Novatian ve az sayıdaki yandaşı zaten beşinci yüzyıla kadar kilise tarafından aforoz edilmişken, Cyril bunları ortadan kaldırmak için harekete geçti.

Cyril'in hayatındaki en büyük çatışma, güçlü İstanbul patriği Nestorius ile kristolojinin yeni bir aşamasıyla ilgili mücadelesidir. Nasturilik konusu ileride ele alınacağından burada şunu işaret etmekle yetinelim ki Nestorius, Bakire Meryem için *Theotokos* yani Tanrı'nın Annesi deyiminin kullanılmasını reddediyor, bunun yerine İsa'nın Annesi denmesini istiyordu. Bu, Mesih'in ikili doğası görüşünü yansıttığından iki patrik arasında yeni bir teolojik savaşın

55) Eserlerini yayımlayan J. Jackson, (Londra, 1728); W. Yorke Fausset tarafından hazırlanan Critical Edition 'Cambridge Patristic Texts' (Cambridge, 1919); İngilizce çevirisi H. Moore, (Londra, 1919); A. D'Ales, *Novatien, Etude sur la theologie romaine au milieu du III. Siecle* (Paris, 1925); M. Kriebel, *Studien zur alteren Entwicklung der abendlandischen Trinitatslehre bei Tertulluan und Novatian* (Marburg, 1932).

başlamasına yol açtı. Cyril Nestorius'a hatasını düzeltmesi için bir mektup yazdıysa da sonuç alamadı. Bunun üzerine İmparator II. Theodosius, İmparatoriçe Evdoksiya ve imparatorun kızkardeşi Pulcheria'ya mektuplar gönderdi. İmparatorluk ailesi aslında kilise içindeki bu tartışmalardan rahatsızdı ve aile çevresinde, düzenin oturtulması için bir ekümenik konsey toplanmasından söz ediliyordu. Cyril bu arada Roma piskoposu Celestine'e bir mektup yazarak Nestorius'un kiliseyi zorlayan görüşlerini eleştirdi.

Nestorius, Celestine'nin düşmanı olan Pelagian[56] heyetini İstanbul'da görkemli törenlerle kabul ettiği için Vatikan, İstanbul patriği Nestorius'a karşı Cyril'i tutuyordu. Celestine derhal Roma'da bir konsil toplayarak Nasturiliği mahkum ederken, Cyril İskenderiye'den Nestorius'a karşı 12 aforoz ilân etti. Nestorius, rakibine 12 karşı-aforoz ilân ederek karşılık verdi. Artık yeni bir ekümenik konsil için sahne hazırdı. Bu kez 431 yılında Efes'te toplanacak bu konsilin[57] çağrı mektupları, Doğu'da II. Theodosius, Batı'da III. Valentinian tarafından ortak olarak yayınlandı.

Bu, İznik (325) ve İstanbul (381)'dan sonra üçüncü ekümenik konsildi. Nestorius Efes'e 16 piskopos ve imparatorluk muhafız birliği komutanının emrindeki silahlı bir koruma gücüyle birlikte geldi. Cyril deniz yoluyla, elli piskopos, bir yandaşlar ordusu, bazı görevliler ve birkaç keşişle birlikte geldi. Bu keşişler arasında büyük Şenut'un bulunduğu söylenirse de, bu rivayet epeyce kuşkuludur. Cyril'in yandaşları arasında, Asya'dan 50 ve Pamphilia'dan (Antalya yöresi) 12 piskopos yardımcısı toplamış olan Efes piskoposu Memnon yer alıyordu. Celestine, Cyril'in tezini desteklemek için Roma'dan iki piskopos ve bir rahip göndermişti. Bu yandaş çokluğuna güvenen Cyril oturumu açmaya karar verirken, eski yoldaşı Piskopos John başkanlığındaki Antakya heyetini bekleyen Nestorius oturuma katılmadı. Oturuma katılan 200 piskopos oybirliğiyle Nestorius'u mahkum ederek aforoz etti. Hemen ardından, Antakya Piskoposu John'un 42 piskopos ile Efes'e gelmesi üzerine Nestorius

56) Bu sapkın akım adını kurucusu Pelagius'tan alır. İngiliz ya da İrlanda kökenli olan Pelagius, tanrısal kayranın (inayetin) zorunlu olmadığını, insanın bundan bağımsız olarak kendisini kurtarabileceğini savunuyordu. Piskopos Anastasius döneminde (İ.S. 399-401) Roma'yı ziyaret etti. Daha sonra Alarik 410 yılında Roma'yı zaptedince Afrika'ya kaçtı.

57) E. Schwartze, *Acta Conciliorum Œcumenicorum*, cilt I (Berlin ve Leipzig, 1927) bölüm I-V(Concilium Universale Ephesenum); Mansi, 569; Hefele, cilt II s. 219; Chrystal, cilt I-II ve III (Ephesus).

kendi karşı-konsilini toplayarak Cyril'i ve Memnon'u aforoz etti. İki taraf ta kararlarını derhal imparatora ulaştırdılar. İmparator farkında olmadan iki kararı birden imzaladı ve sonunda iki kampın liderleri aynı anda tutuklandı. Birçok entrikadan sonra Cyril yandaşları serbest bırakıldı, Nestorius eski manastırına hapsedildi ve bunu izleyen iki yıl süresince düşman kiliseler arasında yazışmalar devam etti.

Sonunda bir uzlaşmaya varıldı ama Nestorius acı bir kaderle başbaşa bırakıldı. 433 yılına gelindiğinde, Nestorius hapis hayatı yaşadığı yerde kötü muamelelere uğradıktan sonra ilkin Petra'ya, ardından batı çölünün vahalarına sürgün edildi ve 439 yılından sonra yalnız ve unutulmuş bir insan olarak öldü. Aynı yıl Cyril iktidarının doruk noktasındaydı.

Cyril ardından teoloji, tefsir, vaaz başta olmak üzere, Hıristiyanlığı savunan risaleler dahil muazzam sayıda eser bıraktı. Titiz bir din bilgini olarak, herhangi bir tartışmada üslubun parlaklığından ziyade konunun özüne önem verdiği görülür. Ancak şunu da not etmek gerekir ki, onun *physis* ve *hypostasis*[58] sözcüklerini anlam ayrımı gözetmeksizin kullanması, Kadıköy konsilinde karışıklığa yol açmış ve bu olay 'Monofizit' doktrinin kurulmasına kadar gitmiştir. Cyril'in Dönme İmparator Julian'a karşı savunması tarihsel önemi olan bir belgedir. Çok sayıdaki mektupları da kilise tarihi açısından önemli belgelerdir. 29 paskalya vaazında Paskalya' günü ayrıntılı olarak hesaplanmıştır. Sonuç olarak Cyril'in teolojisi, sonradan gelen mezheplerin hepsi tarafından ortodoksluğun anahtarı olarak kabul edilmiş, ancak ilahiyatçılar arasında bunun yorumu konusunda görüş ayrılıkları çıkmıştır. Cyril öldüğünde İskenderiye kilisesi Hıristiyan dünyasında tartışılmaz önder konumundaydı.

3. KOPTLAR VE DÜNYA

Misyonerlik Girişimi

Hıristiyanlık en başından itibaren bir misyonerlik dini olmuştur. İlk Kopt Hıristiyanlar da yeni dini yaymak çabasında öteki uluslardan geri kalmamıştır. Elimizde çağdaş belgesel malzeme

58) Grekçe sözcük anlamı 'töz'dür; Latincede daha ziyade 'kişi' anlamında kullanılmış ve bu belirsizlik karışıklığa yol açmıştır.

bulunmaması bu alanda oynadıkları rol konusunda bilgimizi sınırlamakla birlikte, yeni inancı her yönde kendi coğrafi sınırlarının dışına yaydıklarına dair şaşmaz kanıtlar vardır. Ptoleme çağlarından beri İskenderiye antik dünyanın kavşak noktasında yer almaktaydı. Bir ticaret merkezi olarak her ulustan tüccarların uğrak yeri olduğu gibi, Kateşizm Okuluna da her Hıristiyan toplumundan din bilginleri ve öğrenciler katılırdı. Böylece Mısır'ın yerli halkı her milletten insanla tanışırken, Nil'in içedönük evlatları da yeryüzünde her kapının kendilerine açıldığını gördüler. Mısır'dan yola çıkan misyonerlerin antik Hıristiyan dünyasında bilinen üç kıtaya ulaştığı belliyse de, yeni dini yaymakta en büyük başarı gösterdikleri bölge Afrika olmuştur.

Koptların kuzey Afrika ile, özellikle Pentapolis'le ilişkisi büyük olasılıkla Hıristiyanlık aracılığıyla olmuştur. Aziz Markos'un İskenderiye'den buraya yaptığı gezilerde kendisine İskenderiyeli yardımcılar eşlik etmiş olmalıdır. Eğitim açısından Pentapolis'in yerli halkının gözleri İskenderiye'ye çevrilmişti. Ptolemais Piskoposu Synesius (370-414) İskenderiye'de hem kateşizm okulunda hem de Museion'da eğitim görmüş,[59] Museion'da derslerine girdiği son pagan Neoplatonistlerden Hypatia'ya büyük saygı ve sevgiyle bağlanmıştı. Synesius 410 yılında İskenderiye Patriği Theophilus tarafından piskoposluğa yükseltilmişti. 325 İznik konsilinden bu yana, İznik Babaları'nın kararına uygun olarak Pentapolis, İskenderiye piskoposluğuna bağlı bir ruhani bölge olarak kabul edilmişti.

Pentapolis bugün bile, Kopt kilisesi Patriği'nin ruhani yönetim bölgesi olarak kabul edilir. Kopt etkisinin kuzey Afrika'da Pentapolis'in batısına uzandığı hayli kuşkuludur çünkü buralarda Kartaca ve Roma etkisi ağır basmaktaydı.

Mısır Hıristiyanlığının doğrudan en etkili olduğu bölge, Mısır'ın güney kapısı olan Syene (şimdiki Aswan) çevresinde yukarı Nil vadisidir. Eski Mısırlılar bu bölgeyi 18. hanedan döneminden yani İ. Ö. 1500 'lerden beri bilirdi; onların görkemli tapınakları ve anıtları tüm Nübye bölgesine yayılmıştır. Hıristiyan misyonerlerinin Sye-

59) H. I. Marrou, 'Synesius of Cyrene and Alexandrian Neoplatonism' in *The Conflict between Paganism and Christianity in the Fourth Century* (Oxford, 1963) s. 126-50; Synesius of Crene *Letters*, İngilizce çevirisi A. Fitzgerald (Oxford, 1926); idem, *Essays and Hymns*, 2 c. (Londra, 1930). Synesius biyografileri için bkz. C. Lacombrade (Paris, 1951), G. Grutzmacher (Leipzig, 1913), W. S. Crawford (Londra, 1901), J. C. Pando (Washington, 1940).

ne'nin güneyine düzenli akışında iki faktör yardımcı olmuştur. İlk olarak, zulüm döneminde ilk Hıristiyanlar işkencecilerden kurtulmak için batı çölünün vahalarına ve Nil'in birinci şelalesinin ötesine geçerek Nübye'ye geçmek zorunda kaldılar. İkinci olarak, münzevi manastır yaşam tarzının yükselmesiyle birlikte, İsa'nın askerleri olarak güney bölgelerinde yaşamak isteyen dindar göçmenlerin sayısı artmıştır. Aşağı Sudan'da yapılan son arkeolojik kazılar, Hıristiyanlığın bu uzak köşelerde dördüncü yüzyılda kök saldığını göstermektedir.[60] Beşinci yüzyıldaki tarihsel kayıtlar, Aziz Büyük Şenute'a bağlı manastır tarikatı ile güneydeki Nübye ve Baga kabileleri arasında iyi ilişkiler kurulduğunu gösteriyor. Altıncı yüzyılın başında, Philae adasındaki Isis Yüksek Rahipliği'nin yerine bir Hıristiyan kilisesi kurulduğu bunun başına Philae Piskoposu unvanıyla Theodore namında birinin geçtiği biliniyor. Aynı yüzyılda Justinyen (527-65) bir ferman yayınlayarak, Bizans sınırları çevresindeki tüm pagan kabilelerin Hıristiyanlaştırılmasını emretti. İmparatorun bu emri Nübye'de zaten başlamış olan bir süreci hızlandırmış, ancak sonuç olarak monofizit Koptlar, aynı anda hem paganizme hem Kadıköy konsilinde kabul edilen kararlara karşı savaşmak zorunda kalmıştır. Anlaşıldığı kadarıyla Koptların zaferi 559 yılında tamamlanmış, İmparatoriçe Theodora'nın sempati beslediği bir din adamı olan monofizit Longinus[61], sarayın emirlerine rağmen, Nübye krallığın başkenti Napata'ya piskopos olarak takdis edilmiştir. Eski tapınaklar hızla Hıristiyan kilisesine dönüştürülürken, yeni kiliseler de inşa edilmiştir. Ayrıca monastisizm Nübye halkı arasında yayılmaya başlamış, bunlar da vadinin kenarlarında çok sayıda manastır kurmuştur. Bunların önde gelen örneklerinden biri Aswan'ın hemen yakınında Nil'in öteki yakasındaki Aziz Simeon manastırıdır. Burası 1172 yılında Salahaddin'in İslam orduları tarafından yağmalanmışsa da, heybetli kalıntıları mimari, artistik ve manevi bir sağlamlığın kanıtları olarak durmaktadır.

60) D. Dunham, 'Romano-Coptic Egypt and the Culture of Meroe' in *Coptic Egypt* (Brooklyn, New York, 1944) s. 31-3; C. P. Groves, *The Planting of Christianity in Africa*, 4 c. (Londra, 1948-58) I, s. 46-9; S. Clarke, *Antiquities in the Nile Valley* (Oxford, 1912).

61) Nübye Hıristiyanlığının kurucusu olduğu anlaşılıyor. Ne var ki ondan önce Julian adında birinin bölgeye gönderildiği ve Julian'ın Nobadae kabilesinin kralına ve saray erkanına Hıristiyanlığı kabul ettirdiği yolunda rivayetler vardır. C.P. Groves, I, s. 49-50; Zaher Riad, *Kanisat al Iskandariyah fi Ifrikiyah (The Church of Alexandria in Africa)* (Arapça, Kahire, 1962) s. 159-65.

Antik çağın son döneminde Nübye krallığının Hıristiyanlığa geçmesinden daha romantik bir olay uzak ve ücra Etiyopya krallığının yeni dine geçmesidir. Apokrif bir geleneğe göre, Axum'daki Etiyopya sarayının tek tanrılı dinle tanışması çok öncelere dayanır. Seba Melikesi'nin[62] İ.Ö. onuncu yüzyılda Kral Salomon'un (Hz. Süleyman) sarayına seyahati, orada evlenmeleri ve bu evlilikten Etiyopya İmparatoru Menelik I'in doğumu büyük olasılıkla efsaneden ibaretse de bu öykü sayesinde Etiyopya İmparatorları 'Judah Aslanı'[63] unvanına hak kazanmışlardır. Menelik'in Kudüs'e giderek babasını ziyareti ve Axum katedralinde muhafaza edildiği söylenen, üzerinde on emrin yazılı olduğu taş tabletlerin bulunduğu sandıkla geri dönmesi aynı öykünün[64] bir parçasıdır. Monoteizm ile bundan sonraki ilişki, 'Etiyopya Kraliçesi Condace' ın hizmetindeki hadımın, Gazze yoluyla Kudüs'ten dönerken Havari Philip ile tanışmasıyla[65] gerçekleşti. Ancak burada Nübye kraliçesi ile Etiyopya kraliçesi karıştırılmaktadır. Tarihsel kanıtlar Etiyopya'nın İ.S. 4. yüzyıla kadar pagan kaldığını ve krallığın bu tarihte Hıristiyanlığı kabul ettiğini göstermektedir. Aslen İskenderiyeli olan ama Sur kentinde yaşayan Frumentius ve Aedesius adlı iki kardeş bir tüccar gemisiyle Hindistan'a giderken gemi batınca Etiyopya yakınlarında Kızıldeniz sahillerinde karaya çıkarlar. Burada onları kurtaran Etiyopya Kralı'nın -muhtemelen Ella Amida- adamları[66] saraya götürürler ve kral onları hizmetine alır. Aedesius kralın sakisi, Frumentius sekreteri ve genç veliaht prens Aeizanas'ın hocası olur ve kuşkusuz ona Hristiyan eğitimi verir. Aeizanas kral olduğunda saray erkânı ve hizmetkârlarıyla birlikte yeni dine geçti

62) 'Güney Kraliçesi' anlamına gelir.

63) Aslan hâlâ Etiyopya krallarının armasıdır. İmparatorluk sarayının girişinde her zaman bir aslan bulunur.

64) Bu öykü 14. yüzyıldan kalan bir elyazmasından derlenmiştir. Söz konusu elyazmasının, Mısır'daki Koptça orijinal bir metnin Arapça çevirisi olduğu, ve İ. S. 1270 yılında tahta geçen Zague hanedanı döneminde, bu hanedanın Kral Süleyman'ın soyundan kesintisiz geldiğini belgelemek için kaleme alındığı söylenir. A. H. M. Jones ve E. Munroe, *A History of Ethiopia* (Oxford, 1960y s. 10-21; J. Doresse, *Ethiopia*, İngilizce çeviri Elsa Coult (Londra, 1959) s. 13.

65) 'Acts of the Apostles' viii, 26-40.

66) Takriben İ. S. 320 ile 325 yılları arasında hüküm sürmüştür. Arkeolojik bulgular onun dönemindeki yazılarda pagan karakterinin esas olduğunu, ancak oğlunun döneminde tek tanrıya inancı kanıtlayan karakterisiklerin kesinlikle başat olduğunu kanıtlıyor. Bu konuda nümizmatik bulgular da, Aeizanas'ın ilk hükümdarlık döneminde akçalarda pagan sembollerin varlığını, ancak daha sonra bunların yerini haç sembolünün aldığını kanıtlıyor.

ve Hıristiyanlığı resmi devlet dini ilan etti. Bundan sonra Aedesius'un Sur'a dönmesine izin verilirken, Frumentius İskenderiye'ye giderek Patrik Athanasius'a haberi ulaştırdı ve bu uzak bölgedeki Hıristiyanların selâmetini gözetmek üzere özel bir piskopos atamasını rica etti. Frumentius-Athanasius görüşmesi 341 ile 346 tarihleri arasında gerçekleşmiş olmalıdır. Patrik, Frumentius'un kendisini, Anba Salama 'Barışın Babası'[67] unvanıyla bu göreve atadı.

Yeni Axum patriği 356 yılında ya da biraz önce, ülkede kiliseler kurulmasına ve halkın Hıristiyanlaştırılmasına yardımcı olacak din adamlarıyla birlikte makamına döndü. Ariusçu olan İmparator Constantius 356 yılında Aeizanas'a bir mektup göndererek, Ortodoks Frumentius'u görevden almasını istediyse de bu girişim sonuç vermedi. 451 yılındaki Kadıköy Konsül'ünden sonra, Etiyopyalılar Kopt inancına bağlı kaldılar.

Etiyopya'nın yeni dine kazandırılması bu yüzyılın göz kamaştırıcı olaylarından biri ve Koptların Afrika'daki çabalarının[68] doruk noktası olarak görülmüş olmalıdır. Koptlar kuşkusuz daha mütevazi ölçüler içinde olmakla birlikte, Asya'daki misyonerlik çalışmalarında da yer aldılar. Tekil örneklerden yola çıkarak genelleme yapmak çok zor olmakla birlikte, Mısırlıların rahatça Filistin, Suriye, Kapadokya, Caesarea (Kayseri) ve bir ölçüde Arabistan'a gidip geldikleri kuşkusuzdur. Unutmamak gerekir ki Origen dinsel doktrin ayrılıkları konusunda hakemlik yapmak üzere Bostra'ya çağrılmıştı. Clysma'lı (bugünkü Süveyş) Mar Augin, Mezopotamya ve Pers İmparatorluğu'nda monastisizmin kurucusu olmuş ve gerek Suriye, gerekse Asur Hıristiyanlığı üzerinde derin izler bırakmıştır. Daha ikinci yüzyılda, İskenderiye Kateşizm Okulu'nun başındaki büyük Pantaenus I. Demetrius tarafından (190 yılı civarında) İncil'i

67) 'Babamız' anlamına gelen *Abuna* veya 'Işık Getiren' anlamında *Berhan Salama* unvanları da kullanılır.

68) Günümüz Afrika Hıristiyanları arasında Kopt kilisesi ile birleşme eğiliminin artması ilginçtir. *The Arab World* dergisinin 30 Haziran 1962 tarihli 110. sayısında 'Afrika Hıristiyanları Afrika'da Doğan Kiliseye Dönüyor' başlıklı bir makale yayımlandı. Kampala'dan (Uganda) gönderilen S.K. Kassassa imzalı yazıda, kendi grubunun daha 1958 yılında Kopt kilisesine katılmak ve Kopt Din Koleji'ne öğrenci göndermek üzere başvuruda bulunduğu açıklanıyordu. Papa VI. Kirollos, durumu araştırıp bir rapor hazırlamak göreviyle Peder Makary El-Souriani'yi Kenya ve Uganda'ya gönderdi. Bir gazetecinin bu konudaki sorusuna Papa, "Uganda'da yaklaşık beş milyon, komşu ülkelerde de birkaç milyon Hıristiyan bulunduğunu, bunların çoğunun Kopt kilisesi ile birleşmek istediğini öğrendim" karşılığını verdi. Bunun ne kadar gerçekçi olduğunu zaman gösterecektir.

Hindistan'da yaymakla görevlendirilmiştir.[69] Bu görevi tamamladıktan sonra Arabia Felix'i (bugünkü Yemen) ziyaret eden Pantaenus, misyonerlik çalışmalarını burada da sürdürmüş olmalıdır. Bu büyüleyici konuyla ilgili bilgimiz maalesef çok sınırlıdır. Altıncı yüzyılda bir başka İskenderiyeli, Cosmas Indicopleustes[70], Hindistan'a seyahat etmiş, daha sonra keşiş olan bu zat seyahatlerini anlatan bir belge kaleme almıştır. Anılarında, Basra Körfezi'nde kendi piskoposlarına sahip Hıristiyan topluluklarından, Socotra adasındaki Hıristiyanların varlığından ve sayıca daha çok olan Hindistan'daki Aziz Toma Hıristiyanlarından söz eder. Onun Seylan'a ilk seyahat edenlerden biri olduğu söylenir.

Koptların Avrupa'da oynadığı rolle ilgili olarak büyük İskenderiye Patriği Athanasius'un ilk iki sürgün dönemine işaret edilebilir. İstanbul'da başlayıp Trier'de sona eren ve 336-37 yıllarını kapsayan birinci sürgünlük döneminde onun vaaz vermediğini kabul etmek çok güçtür. Athanasius, 339-46 yıllarını kapsayan ikinci sürgünlük dönemini I. Julius'un konuğu olarak Roma sarayında yaşadı. Bu dönemde İskenderiye ile Roma arasında iyi ilişkiler kurulmasını sağladığı gibi, Roma'daki dini çevrelerin, Mısır Çöl Babaları tarafından üstün düzeye getirilen manastır sistemi ile tanışması için çaba sarfetti. Yükselen manastır sisteminin kültürün korunmasında ve Avrupa uygarlığının gelişmesindeki büyük payı göz önüne alındığında, bu önemli bir katkıdır.

O tarihlerde, münzevilerin ve keşişlerin çekildiği Mısır'ın ücra köşelerine Batı'dan akın eden hacılar arasında, Kopt dinsel kültürünün misyonerleri olarak kabul edilebilecek kişiler de vardı çünkü bunlar Kopt öğretilerini kendi yurtlarına aktarıyorlardı. Aslen güney Gaul bölgesinden ve zengin bir ailenin iyi eğitim görmüş oğlu olan John Cassian (360-435) bunların en başta gelenidir. Cassian ve yaşlı arkadaşı Germanus kutsal topraklara hac ziyareti yapmaya karar verdiler ve Beytüllahm'a geldiklerinde rahiplik andı içtiler. Daha sonra Mısır'a giderek, yedi yıl boyunca Nil yadisindeki Scetis'te ve Thebaid'deki, dünyadan el etek çekmiş münzevi-

69) O çağlarda Hindistan'ın coğrafi konumu güney Arabistan ve Etiyopya ile karıştırılıyordu. Ancak Pantaenus'un gerçekten Hindistan'a ulaşmış olması mümkündür. Eusebius'un anlattığına göre (*Hist. Eccles.* V. 10-11) dönüşünde Matthew'un İbranice orijinal İncili'ni beraberinde getirmiştir. Bu İncil'in havarı Bartholomew tarafından Doğu'ya götürüldüğü söylenir.

70) Indicopleustes'in *Christian Topography*'sinin E. O. Winstedt tarafından hazırlanan eleştirel baskısı. (Cambridge, 1909).

leri ve ücra köşelerde yaşayan kutsal insanları ziyaret ettiler. Bu Mısır seyahati sırasında John Cassian iki ünlü kitabı '*Kurumlar*'[71] ve '*Konferanslar*'[72] için gerekli malzemeyi topladı. Mısırlı keşişlerin hayatlarını ve bilgelikleriyle, geliştirdikleri kurumları ele alan bu kitaplar Ortaçağ Avrupa'sında çok sayıda insan tarafından okundu. Nursialı Aziz Benedict altıncı yüzyılda kendi manastır yönetiminin kurallarını oluştururken bunları kullandı. Dönüş yolculuğu sırasında bir süre İstanbul'da Aziz John Chrysostom'un yanında kalan Cassian, muhtemelen Roma'da rahip olarak takdis edildi. Daha sonra Marseilles civarına yerleşen Cassian'ın, Mısır monastisizmini Gaul bölgesine taşıdığı kabul edilir. John Cassian Marseilles'de, İmparator Maximian (286-305) döneminde şehit edilen Aziz Victor türbesinin üstünde, Mısır'da gördüğü Coenobia manastırını model alarak[73] bir manastır ve bir rahibe manastırı inşa etti.

Bugün St. Victor kalesinin altında kalan katakomblardaki arkeolojik kalıntılar arasında, erken Kopt sanatının doğrudan etkisini gösteren, üzerlerine hayvan ve bitki motifleri işlenmiş mezar taşları bulunmaktadır. Cannes kıyıları açığındaki St. Honorat adasında bulunan eski bir manastırda rahipler halâ ziyaretçilere, Tebaid'li St. Pachomius'un kurallarını uyguladıklarını anlatırlar.

Roma lejyonları nereye giderse Hıristiyan misyonerleri de onların peşisıra gidiyordu. Yerel söylenceye göre 285 yılında Thebes'den gelen bir lejyonu izleyerek bir misyoner kafilesi de İsviçre'ye geldi. Bu kafilenin başkanlığını yapan St. Mauritius'un, putperestlerin tanrılarına kurban adamayı reddettiği için şehit edildiği anlaşılıyor. Bugün St. Moritz 'in bir alanında bir heykeli dikili durduğu gibi, Valais'te St. Maurice'teki türbesinin yakınında daha sonra bir manastır inşa edilmiştir. Yol arkadaşları olan Felix adlı bir Romalı lejyoner, kızkardeşi Regula ve Exuperantius, bir süre kuş uçmaz kervan geçmez, kasvetli Glarus bölgesinde saklanıp, sonunda Zürich gölüne ulaşarak buradaki halkı Hıristiyanlığa ge-

71) *De institutis caenobiorum et de octo principalium vitiorum remediis libri XII.*

72) *Collationes Patum*, XXIV; iki eser de İngilizceye E. C. S. Gibson tarafından çevrilmiştir. Bkz. 'Nicene and Post-Nicene Fathers' dizisinden c. XI s. 161-641 (1894). Cassian Nestorius'a karşı *De Incarnacione Domini* başlıklı daha az önemli bir eser de kaleme almıştır.

73) H. I. Marrou, 'Jean Cassien a Marseille' in *Revue du Moyen Age Latin*, I, (1945) s. 5-26; O. Chadwick, *John Cassian, A Study in Primitive Monasticism* (Cambridge, 1950); L. Crisitini, *Jean Cassien, ou la spiritualite du desert*, 2 c. (Paris, 1946); A. Hoch, *Die Lehre des Johannes Cassianus von Natur und Gnade* (Freiburg, 1896).

çirmeye başladılar. Sonunda imparatorun adamları tarafından yakalanarak bölgenin Roma valisi Decius'un önüne çıkarıldılar. Burada Roma tanrılarını tanımayı reddedince işkenceden geçirildiler. Efsaneye göre kafaları kesilirken göklerden gelen bir ses onlara "Yükselin, zira melekler sizi cennete götürecek ve başlarınıza şehitlik tacı giydirecek" diye seslendi. Bunun üzerine başlarını ellerine alarak 40 ell[74] yukarıda , halen Zürich *Grossmünster*'inin yeraltı kemerlerinin bulunduğu hazır bir çukura kadar yürüdüler. Şehit edildikleri yerde *Wasserkirche* yükseldi. Limmat nehrinin karşı kıyısındaki Fraumünster manastırında, bu öykünün tüm aşamalarının gösterildiği Ortaçağ'dan kalma sekiz ünlü fresk bulunmaktadır. Kesilmiş başlarını ellerinde tutan üç aziz bugün Zürich kentinin armasını oluşturmaktadır. Ayrıntılarda küçük değişikliklere rağmen Aziz Victor'un (Koptça Boktor) kahramanı olduğu benzer bir öykü Solothurn kenti için de anlatılır.

Ortaçağın başlangıcına doğru Kopt misyonerlerinin İngiltere adalarına kadar ulaştığı kuşkusuzdur. 597 yılında Canterburryli Augustine'in gelmesinden çok önce, İngiltere adalarının halkı Hıristiyanlıkla tanışmıştı. Büyük tarih bilgini Stanley Lane-Poole şöyle yazıyor:

"Biz Britanya adalarında yaşıyanlar, bu uzak geçmişteki keşişlere neler borçlu olduğumuzu henüz bilmiyoruz. Büyük olasılıkla Hıristiyanlığın İngiltere'de ilk kez vaaz edilmesini onlara borçluyuz. Unutmamak gerekir ki Augustine gelene kadar bu topraklarda Mısır manastır geleneği hakimdi. Daha da önemlisi, erken Orta Çağ'da kuzey ulusları arasında uygarlığa geçişte büyük rol oynayan İrlanda Hıristiyanlığının, Mısır Kilisesi'nin evladı olduğu inancıdır. Disert Uldith'te yedi Mısırlı keşiş gömülüdür ve İrlanda'nın uzak geçmişindeki törenlerde ve mimarisinde, Mısır'daki çok eski Hıristiyan kalıntılarını çağrıştıran önemli benzerlikler vardır. Herkes biliyor ki İrlandalı keşişlerin dokuzuncu ve onuncu yüzyılda verdiği elsanatları ürünleri, Avrupa'nın herhangi bir köşesindeki benzerlerinin çok üzerindeydi; eğer onların altın ve gümüş işlerinde görülen Bizans-benzeri işlemeler ve eşsiz tezhipleri Mısır misyonerlerinin izlerini taşıyorsa, Koptlara sanılandan çok daha fazla şeyler borçlu olduğumuz açıktır."[75]

74) Bir uzunluk ölçüsü olan 'Ell' in değeri ülkeden ülkeye değişmekle birlikte ortalama bir metre civarında olduğu kabul edilir.

75) *Cairo-Sketches of its History, Monuments and Social Life* (Londra, 1898), s. 203-

Kopt heretik akımlarını ve bu akım mensuplarını gözden geçirdiğimizde, Nil'in bu gayretli evlatlarının Pax Romana (Roma egemenliğindeki topraklar) sınırları dahilinde inandıkları gibi ibadet etmeleri yasaklandığı zaman, imparatorluk sınırlarını aşarak barbarların bilinmeyen dünyalarına geçtiklerini unutmamak gerekir. Barbarların tarihindeki en ilginç olaylardan biri, Roma üzerine yürürlerken aralarında Arianizmin yayılmış olmasıdır. Gotların, Vizigotların, Vandalların, Burgondiyalıların ve Lombardiyalıların kendi Arian Hristiyanlıklarını getiren havarileri olduğu doğrudur. Bunların en ünlüsü Gotların havarisi olan Ulphilas'tır (311-83). Muhtemelen Kapadokya doğumlu olan Ulphilas Grekçe'nin yanı sıra Gotların dilini de biliyordu ve İncil'i Gotik diline ilk kez o çevirmiştir. Hatırlamak gerekir ki Arianizm tümüyle İskenderiye'nin ürünüdür ve kurucusu da Libya kökenli bir heretik olan Arius'tur. Arius'un yandaşları ya da onların ardılları sayesinde, bu heretik akımın Mısır'dan Tuna ve Ren nehirlerinin ötesine geçerek Germanik ve barbar kabileler arasında yayıldığını kabul etmek mantığa uygundur.[76]

Ekümenik Hareket

Hıristiyanlık tarihinde çok az olay, 325'te İznik'te başlayıp 451'de Kalkedon'da sona eren Ekümenik Hareket kadar geniş ve hararetli tartışmalara yol açmıştır.

Hıristiyanlığın muhtelif merkezlerinde başgösteren heretik akımları ve doktrin farklılıklarını ortadan kaldırma girişimi ilk üç

4. Bölgeyi gezen Kopt Piskoposu Samuel'in bana anlattığına göre, Dublin'deki İrlanda Kraliyet Akademisi'nde bulunan 'Book of Leinster'de şöyle bir dua yer alıyor: "Disert Ulaigh'te, yedi Mısırlı keşişi, İsa Mesih aracılığıyla bana yardıma göndermesi için Tanrıya dua ediyorum". Diğer üç elyazmasında benzer dualar yer almakta, dördüncü bir elyazmasında Nil vadisindeki Scetis çölünün yol rehberi bulunmaktadır. Anlattığına göre bir başka elyazmasında apostolik kiliseler 'Kudüs, İskenderiye, Antakya ve Roma' biçiminde sıralanıyor. Bu konunun sistematik araştırması ilginç sonuçlar verebilir. Mevcut baş harfler ve minyatürler, Kopt sanatının İrlanda sanatı üzerindeki etkisini kanıtlıyor: bkz. F.S. Henry, *Irish Art in the Christian Period* (Londra, 1939). Kenneth Mildenberger, 'Unity of Cynewulf's Christ in the Light of Iconography', in *Speculum*, XXIII, no 3 (Temmuz, 1948), 426-32'de, Kopt ikonografisinin Norhumbria manastır sanatı ve dinsel kültürü üzerindeki etkisini gösterdiği gibi Mısır misyonerlerinin İrlanda ve İngiltere'deki girişimleri konusunda çığır açıcı malzeme sağlamaktadır.

76) E.A. Thompson, 'Christianity and the Northern Barbarians' in *The Conflict Between Paganism and Christianity in the Fourth Century*, s. 56-78.

konsilde, Nicaea (İznik) (325), Konstantinopol (381) ve Efes (431) tamamlanmıştır. İmanın kalıcı anayasası olan ve birinci konsilde formüle edilen İznik İtikadı evrensel kabul görmüş, Büyük Cyril'in kaleme aldığı Mesih'in kristolojik tanımı ve Mesih'in kişiliğinde tanrısal olanla insani olanın ilişkisi Efes'te onaylanmıştır. Kopt Kilisesi'nin tarihi açısından bu konsillerin en önemli özelliği, her üçünde de İskenderiye'nin ruhani ve entellektüel önderliğinin baskın çıkmış olmasıdır. Kateşizm Okulu'nun beşiği ve teolojik düşünce merkezi olarak İskenderiye, Hıristiyan din biliminin ve sonuç olarak Hıristiyanlık otoritesinin baş kaynağı olduğunu kanıtlamıştı. Bu önderlik konumu Mısır kilisesi'nin patriklerine, kendi ülkelerinde olduğu kadar tüm Hıristiyan dünyasında büyük güç veriyordu. Ustaca bir buluşla 'Kilisenin Firavunları'[77] olarak adlandırılmalarına yol açan bu durum, Roma ve Konstantinopol patriklerini derinden kaygılandırıyordu. Tam bu noktada Athanasius ve Cyril'in mirası, incelik ve diplomaside onların gerisinde kalan Dioscorus tarafından devralındı.

Doğu ile Batı arasında giderek büyüyen doktrin ayrımları, Mesih'in Tanrı ve insan doğasının birliği konusundaki yorum farkından kaynaklanıyordu ve bu birliğin derecesi konusundaki görüş ayrılığıyla sınırlıydı. Konstantinopol'daki bir Grek manastırının başrahibi olan Euthyches (Euthyches) (378-454), Nasturiliğe tepki olarak, Yaratılışın başından beri iki doğanın bir tek tanrısal doğa içinde birleşmiş olduğu görüşünü savunmaya başladı. Konstantinopol Piskoposu Flavian derhal yerel bir sinod toplayarak onu görevden uzaklaştırdı ve aforoz etti. Fakat Euthyches, üst düzeyde yetkili bir hadım olan Chrysaphius aracılığıyla Bizans sarayında önemli bir ağırlığa sahipti. Chrysaphius, İmparator Theodosius II'yi, Dioscorus'un önderliğinde geniş bir konsil toplanarak Euthyches'nin görüşlerinin gözden geçirilmesi konusunda ikna etmeyi başardı. Dioscorus'un bu çağrıyı kabul etmesi üzerine, Efes'teki[78] ikinci toplantı 449 yılında yapıldı. Bu konsildeki olaylarla ilgili Kopt görüşünü burada atlamak yerinde olacaktır. Doğu ve Batı kiliselerinin Roma, Antakya, Konstantinopol ve öteki piskoposluklardan gelen temsilcilerine ek olarak, 10 piskopostan oluşan Mısır heyeti imparatorluk çağrısına uyarak Efes'te bir araya

77) Bazı tarihçilerin kullandığı bu deyim için bkz. örneğin Hardy, s. 79
78) Mansi, VI. 503 ; Hefele II. pt. i.

geldi. Burada Euthyches kürsüye çağrılarak görüşlerini açıklaması istendi. Mesih'in insan doğasını tanrısal doğasıyla tümüyle birleştiren eski tezinden cayan Euthyches, her ikisi de ortodoks doktrin olarak kabul edilmiş olan İznik İtikadı'nı ve Aziz Cyril'in formülünü savundu. Bu durumda konsil tarafından aklanarak eski görevine iade edildi. Bu kararın sonucu olarak Piskopos Flavian ve yandaşları görevlerinden alındı ve muhtemelen Chrysaphilus'un etkisiyle saray muhafızlarının kötü muamelelerine maruz kaldılar. İskenderiye'nin ağırlığını pekiştiren bu son gelişme üzerine, herhalde Dioscorus'un beceriksizce böbürlenmesinin de etkisiyle, Papa Leo İmparator'a gönderdiği bir mektupta bütün toplantıyı bir Latrocinium (haydutluk) olarak niteledi. Dioscorus, Roma heyetinin beraberinde getirdiği Leo'nun Mektubu'nu önemsememekle herhalde hata etti.

Ne var ki bu dönemde imparatorların değişmesi mucizeler yaratabiliyordu. Thedosius II'nin ölümü, yerine Marcian'ın (450-57) tahta geçmesi sonucu sarayın kilise politikası kökten değişti ve 451 yılında Kalkedon Konsili toplandı.[79] Hatırlatalım ki, Marcian'ın karısı Pulcheria eski bir rahibe olduğu gibi ölen imparatorun kızkardeşiydi. Bu konsil İsa'nın doğalarının birliğini ya da ikiliğini tartışmak için değil, fakat Efes kararlarının geçerliliğini korumasına ve Koptların, Cyril'in önerdiği İsa'nın doğalarının birliği formülünü kabul etmelerine rağmen, Euthyches'nin başlangıçtaki tezine karşı Dioscorus'un uzlaştırıcı yaklaşımını yargılamak için toplandı. İskenderiye'nin yayılan ve tehditkar hale gelen ağırlığı karşısında büyük ölçüde politik araçlar kullanıldı ve imparatorluk iradesiyle 451 yılında İstanbul boğazının karşı yakasında Kalkedon'de 600'den fazla piskopos bir araya geldi. Burada Leo'nun mektubu okundu, Dioscorus konuşmasına bile fırsat verilmeden mahkum edilerek görevden alındı ve 454 yılında Paphlagonia (Kastamonu) yakınındaki Gangra adasına sürgün edildi. Ülkelerine döndüklerinde cemaatlerinin tepkisinden çekinen Kopt piskoposlar dışında, İkinci Efes konsilinin kararlarını imzalamış olan piskoposlar bile Kalkedon Konsil'nn kararlarını onaylamak zorunda kaldılar.

Konsil ardından 28 ilke yayınladı ki bunların sonuncusu en önemlisiydi. Buna göre 'Egemenlik ve senato ile onurlandırılmış

79) Schwartze, II (Concilium universale Chalcedonense); Mansi, VI, 528; Hefele, II, pt. 2, 649; R.V. Sellers, *The Council of Chalcedon* (Londra, 1953); A. Grillmeier ve H. Bacht, *Das Konzil von Chalcedon*, 3 cilt (Würzburg, 1951-4); Tixeront, III, 76-123.

olan ve kendisine büyük kardeşi Roma ile eşit ayrıcalıklar tanınmış olan İstanbul'un, kiliseye ilişkin konularda yükseltilmesi ve Roma'dan sonra ikinci sayılması'[80] kabul edildi. Böylece, 'İskenderiye, Antakya ve diğer eyalet piskoposlarının ayrıcalıklarının korunmasında' ısrar eden İznik konsilinin altıncı ilkesi, İstanbul'un lehine feshediliyordu.[81]

William Worrell ekümenik hareketi incelerken şunları yazar: "İskenderiye piskoposluğu kilise içinde en önemli piskoposluktu, çünkü bütün Doğu'da bu en önemli kentti. Eski Mısır ve Hellenistik çağının büyük kenti İskenderiye'nin prestijine, Hıristiyanlığın bilim merkezi ve önder gücü olmanın ağırlığı eklenmişti.[82] Kalkedon konsili ile ilgili olarak şunları ekler: "Mısır kilisesi önderliğini burada yitirdi. Kalkedon kararları büyük ölçüde Papa I. Leo'ya (440-61) bağlıdır. Şimdiye kadar istediklerini yaptırmayı başarabilen İskenderiyeliler konsile boyun eğemezlerdi. Mısır halkı İskenderiye Patriği'nin arkasında birleşmiş ve işe milli duygular karışmıştı. Mısır milli kilisesinin doğumu böyle oldu."

Koptlar, Batı'nın zaferinin birçok politik manevraya ve kişisel çıkara bağlı olduğuna inanır[83]. Roma, iki doğa öğretisine yakınlaşarak Antakyalılar dahil Nasturi piskoposlarını yanına çekmeyi başarmıştı. Çok açık nedenlerden ötürü İmparator tarafından desteklenen görece yeni İstanbul piskoposluğu, -Dioscorus'u küçük düşürecek biçimde- Roma'dan sonra ikinci sıraya getirilmişti. Koptlar bugün bile Kalkedon trajedisini acıyla anar ve Euthyches yandaşı oldukları varsayımını reddederler. Eski ve yeni Kopt din adamları, Nasturi doktrinini eleştirdikleri şiddetle Euthyches'in temel ilkelerine karşı çıkarlar. Onlar iki doğanın varlığını hiçbir zaman reddetmemiş, ancak bunların birliğinde ısrar etmişlerdir. Cyril'in kabul edilen öğretisinin çeşitli yorumları arasındaki küçük farkları görmek mümkün değildir. Koptlar, Kalkedon ve sonraki hiçbir konsili ekümenik kabul etmezler. Kalkedon karar-

80) E.H. Landon, *A Manual of Councils of the Holy Catholic Church*, 2 cilt (Edinburg, 1909), cilt I, s. 197. Bu kararın Katolik delegeler tarafından reddedildiği öne sürülmüş, daha sonra Papa İstanbul'u bu kadar öne çıkaran bu karara onay vermemiştir.: A. Fortescue, *Lesser Eastern Churches*, s. 180-1.

81) Landon, I, s. 408.

82) *A Short Account of the Copts* (Michigan, 1945) s. 17

83) Bu konudaki Kopt görüşü, Kızıldeniz yakınındaki St. Anthony manastırında keşiş olarak görev yapan Kirollos al Antuni tarafından Arapça kaleme alınan *'The Age of Concils'* başlıklı eserde açıklanmıştır. Antuni daha sonra Kudüs'teki Koptların baspiskoposluğu görevine yükselmiştir.

larını, İznik İtikadının ve Efes kararlarının ruhuna ve iman esaslarına aykırı görerek reddederler. Koptlar hiçbir zaman kendilerini 'Monofizit' olarak adlandırmamışlardır. Koptları ve müttefikleri olan Yakubileri, Etiyopyalıları ve Ermenileri küçük düşürmek için Grekler ve Romalılar tarafından icadedilen bu aşağılayıcı terim, Euthyches formülüne uygun düşer. Tuhaftır ki, Koptlar bu yeni terime karşı mücadele etmek yerine onu, kendilerini 'diyofizit' Hıristiyanlardan ayırmanın bir işareti olarak kabul etmişlerdir. Kalkedon kararlarının net sonucu tamir edilemez bir hizipçilik olmuştur. Koptlar hiçbir zaman Roma'ya bağlı olmadıkları ve ancak eşdüzeyde olduklarını kabul ettikleri için, Roma Katolik kilisesine mensup tarihçilerin kardeş Kopt kilisesi için genellikle kullandığı 'hizipçi' ve 'ayrılıkçı' terimlerini 'monofizitlerin' iddiası olarak reddederler. Kopt anlayışına göre İskenderiye, Antakya ve Roma apostolik kiliseleri eşit statüye sahipti ve İskenderiye'nin üstünlük döneminde bile, bu kiliseler mükemmel bir uyum içinde yaşamış ve karşılıklı saygıyı korumuşlardı. Kalkedon kararlarının hizipçilik dışında yol açtığı bir başka sonuç, milli Kopt kilisesi içinde oluş halindeki Mısır milliyetçiliğini hızlandırması olmuştur. Ekümenik hareketle birlikte monastik kurallar da Mısır'da ve Mısır sınırları dışında yayılmaya başladı. Dünya çapında bir potansiyel taşıyan ve saf bir Mısır yaratışı olan monastisizm, Kalkedon konsilinden sonraki yüzyıllarda milliyetçilik ateşini körükleyen bir faktör olduğunu kanıtlamıştır.

Koptların sosyal ve dinsel yaşamında milliyetçiliğin ve monastisizmin yeri konusunda daha söylenecek şeyler var. Ancak, Roma Katolik kilisesinin iki büyük modern liderinin, XXIII. John ve VI. Paul'un, son Vatikan Konsili'nde Doğu Hıristiyan kiliseleriyle barışma davasını açıkça savundukları bir dönemde, Hıristiyan birliğinin parçalanması öyküsünü iç karartıcı satırlarla noktalamak doğru olmaz. Papa Paul'un 30 Eylül 1963 tarihinde ikinci Vatikan Konsili'ndeki konuşması, Kalkedon'dan bu yana kardeş kiliselerin yeniden birleşmesi konusunda en büyük umut uyandıran olay olmuştur. Gerçekten, eğer 451 yılında Kalkedon'da bir VI. Paul olsaydı, tarihin akışı köprülerin atılması yerine köprülerin daha da sağlamlaştırılması yönünde seyredebilirdi. Paul'un konsile üç katlı papalık tacı (mitre) yerine piskoposluk tacı giyerek çıkması, takdir uyandıran alçakgönüllü bir davranıştır ve kilisenin başlangıç döneminde Episcopus Romanorum'un (Roma Piskoposu) İsa Me-

sih'in tahtı önünde antikitenin büyük kent piskoposlarıyla bir hizada durduğu günleri çağrıştırmaktadır.

Manastır Düzeni

Kopt monastisizmi[84] tam anlamıyla Mısır'ın Hıristiyanlığa bir armağanıdır. Evrensel düzeydeki bütün akımlar gibi, bu dinsel sistem de zaman içinde bir dizi aşamadan geçerek evrildi. Çölün kenarındaki alçakgönüllü başlangıcı, daha sonra antik Hıristiyan dünyasının hayranlık uyandıran bir yaşama biçimine doğru gelişti. Çoğu yazarlar monastisizmin başlangıcını, orta Mısır'daki doğu çölüne ilk çekilen ve Aziz Athanasius'un yazdığı ünlü biyografiyle namı yayılan Aziz Anthony'ye (251-356) bağlar. Monastisizmin gelişmesinde Anthony'nin payına gölge düşürmeksizin, çöle toplu kaçışın zulüm çağında başladığı söylenebilir.

Bir örnek olarak, İmparator Antoninus Pius (138-61) döneminde Frontonius adlı kişinin dünya nimetlerini terketmeye karar vermesi ve yetmiş kişiyi de ikna ederek topluca Nitrea çöllerine çekilmesi zikredilir. Rivayete göre Aziz Anthony'nin kendisi de dördüncü yüzyılın ortalarında çölün derinlerine doğru ilerleyince, rastlantı sonucu 113 yaşında ve ölmek üzere olan Aziz Münzevi Paul'u keşfeder. O ilk gençliğinden beri çölün yalnızlığında mükemmel hayatı bulmuştur. Onu, bilinmeyen çok sayıdaki münzeviden biri olarak kabul etmek zorundayız.

Sonuç olarak Kopt monastisizminin doğuş dönemindeki ilk belirgin aşamayı 'Antonian monachism' (Antoniyen manastırcılığı)

84) Kopt monastisizmi hakkında 1950 yılına kadar genel tarih çerçevesindeki kaynaklar için bkz. Kammerer'in *Coptic Bibliography*, nos. 2476-2569, 1202-1340, 1620, 2674-5 ve 3108. Bundan sonraki dipnotlarında 1950 sonrası çalışmalarla ilgili olarak özellikle şu kaynaklara atıfta bulunulacaktır: En önemli Arapça kaynak B. T. A. Evetts tarafından çevrilip yayımlanan *The Churches and Monasteries of Egypt and Some Neighbouring Countries, attributed to Abu Şaleb the Armenian* (Oxford, 1895). A. M. J. Fergustiere, *Historia Monachorum in Aegypto* (Subsidia hagiographica No. 34, Brüksel, 1961). Helen Waddell'in *The Desert Fathers* (Londra, 1936) çalışmasını ileri taşıyan R. Draguet'nin derlemesi *Les peres du desert* (Paris, 1949) . İlk kaynaklar için bkz. W. H. Mackean, *Christian Monasticism in Egypt to the Close of the Fourth Century* (Londra, 1920); J. M. L. Besse, *Les Moines d'Orient anterieurs au Concile de Chalcedoine* (Paris, 1900); Jules Leroy, *Moines et monasteres du Proche-Orient* (Paris, 1958) s. 32-62; K. Heussi, *Der Ursuprung des Mönchtums* (Tübingen, 1936); J. Bremond, *Les peres du desert*, 2 c. (Paris, 1927); Quasten, *Patrology*, c. III, s. 146-89; Otto F. A. Meinardus, *Monks and Monasteries of the Egyptian Deserts* (Kahire, 1961).

olarak adlandırabiliriz. Burada, dindar bir münzevi itikafa çekilerek ruhunu kurtarmak için gövdesine eziyet etmektedir. Aziz Anthony kendi çağında bunun en ünlü örneği olmakla birlikte tek örnek değildir. Heracleopolis idari bölgesindeki Coma köyünden varlıklı bir Hıristiyan ailesinin anasız babasız çocuğu olarak büyüyen Anthony, yirmi yaşında dünyadan elini eteğini çekti. Ailesinin bütün varlığını satarak gelen parayı yoksullara dağıtıp[85] yalnızca kızkardeşinin bakımı için yeterli miktarı alıkoydu ve onu da, doğu çöllerine gitmek üzere Nil'i geçmeden önce bir bakireler topluluğuna emanet etti. Anlaşıldığına göre münzevi yaşayışla ilgili ilk bilgileri, yakındaki çöl mağaralarında ve antik mezarlarda yaşayan öteki münzevilerden edindi. Biyografisinin yazarına göre,[86] aşağı yukarı 85 yıl çölde derinlere doğru ilerledikçe yoksunluğu arttı, oruçları daha da uzadı ve şeytanlarla mücadelesi görkemli boyutlara ulaştı. Gerçek bir 'İsa'nın Atleti' olarak ünü dört bir yana yayıldı. Athanasius bizzat gelerek dizinin dibinde oturdu ve İmparator Constantine manevi desteğini istemek için ona mektup gönderdi. Anthony, yalnızca iki kez Kızıldeniz'e bakan mağarasından çıkarak vadiye indi. İlkin 311 yılında İmparator Maximinus'un son zulüm döneminde inananların imanını takviye etmek için, ve 338 yılında Arianizmin canlanma belirtileri gösteren son kalıntılarına karşı Athanasius'un mücadelesini desteklemek amacıyla.

Artan ünle birlikte, onun manevi önderliğini arayan ardılların sayısı da arttı, ancak bunlar onun mağarasının yakınlarında münzevi bir hayat yaşadılar. Bu aşamada, büyük ermişlerin yaşadığı bölgelere yerleşen münzevi topluluklarına tanık oluyoruz. Bunlar arasında bilinçli olarak ya da vahşi hayvanlara, çapulculara ve hastalıklara karşı korunmak için içgüdüsel olarak topluca yaşamayı seçenler de vardı. Sakat bir münzevi mahvolmuş demekti çünkü yiyecek-içecek stokunu tazelemek için kızgın çölde günlerce yürü-

85) Kilisede, Aziz Matthew İncili'nin (xix, 21) "Sahip olduğunu sat..." sözlerini duyunca.

86) Athanasius, Vita Sancti Antonii (Migne, P. G. XXVI, 835-976) birçok dilde çeşitli edisyonları, çevirileri ve seçmeleri yayımlanmıştır. H. Weingarten sahte olduğunu iddia ederse de ('Der Ursuprung des Mönchtums in nachconstantinischen Zeitalter' in *Zeitschrift für Kirchengeschichte* (Gotha, 1877) c. I, s. 1-35 ve 545-74, otantik olduğu daha sonra A. Eichorn tarafından kanıtlanmıştır, *Athanasii de Vita Ascetica Testimonia Collecta* (Halle, 1886); R. Meyer, St Athanasius – *The Life of St Anthony* (Westminster, 1950); G. Garitte, Un temoin important du text de la Vie de saint Antoine par saint Athanase (Brüksel ve Roma, 1939); Meinardus, s. 17-21. *Vita*'nın Arapçaya çevirisi bir giriş ve sonsözle birlikte Markus Dawud tarafından yapılmıştır (Kahire, 1950).

mesi gerekirdi. Böylece Anthony'nin sağlığında, manastır hayatının 'kolektif keşişlik' diyebileceğimiz ikinci aşaması başladı. Sayıları giderek artan bu toplulukların en eskisi, Anthony'nin devleşen kişiliği çevresinde gelişen Pispir civarındaki yerleşim bölgesidir. Bunlar giderek Kızıldeniz istikametinde, şimdi Arap Çölü diye anılan ve bugün Aziz Anthony Manastırı'nın hâlâ durduğu bölgeye yayıldılar. Bir diğer topluluk, Thebaid'de, Aziz Palaemon'un dergâhı yakınlarındaki Chenoboskion'da ortaya çıktı. Büyük Aziz Pachomius, manastır hayatına Aziz Palaemon'un aracılığıyla başlamıştır. Burası kabaca, bugün Nag Hamadi kenti yakınlarında Gnostik papirüslerin bulunduğu bölgedir. Son olarak batı çölünde İskenderiye'den bir günlük mesafede, Nitrea, Cellia ve Scetis'te üç yerleşim bölgesi daha vardı. Nitrea bölgesinin kurucusu Amoun, evlendikten sonra gizli olarak manastır hayatını geliştirmeye çalışmıştır. Rivayete göre evlendikten sonra 18 yıl süreyle karısını yalnızca geceleri gökyüzünü seyretmek ve ibadet etmek için buluşmaya ikna eder ve sonunda 325 yılında gelecek 22 yılını geçireceği ve çevresine keşişlerin toplanacağı Nitrea'ya tamamen çekilir. Nitrea'nın biraz kuzeyindeki Cellia, sivrisineklerin kaynaştığı Mareotis bataklıklarında yıllarca çıplak denecek halde yaşayan İskenderiyeli Macarius'un yerleşim bölgesidir. Onun dünyadan çekilmek konusundaki azmi ve çektiği çileler, çağdaşları arasında bir söylence olmuştur. 393 yılında 100 yaşındayken ölmüştür. Constantine'in hocası Arsenius da sonunda Cellia'ya yerleşmiştir. Üçüncü yerleşim bölgesi olan Nitrea'nın güneydoğusundaki vahşi Scetis'te, Büyük Aziz Macarius 330 yılında bir diğer manastır kurmuştur.[87]

Başlangıçta Aziz Anthony'nin öğrencisi olan bu ikinci Macarius, insanüstü perhizleriyle ün salmıştı. Palladius'un Paradise'inde onun Tabennis'teki bir Pachomian manastırında 40 günlük yortu vesilesiyle tuttuğu orucun inanılmaz öyküsü anlatılır. Manastırın başrahibi merhamet duygusuyla bu çok yaşlı adamı manastıra kabul eder. Yortu başlar ve genç keşişler oruç konusunda birbirleriyle yarışa girerler. Bazısı bir gün, bazısı iki gün, bir bölümü de beş gün oruç tutar. Macarius bir köşeye çekilmiş palmiye lifleri örmekte ve dua etmektedir. Kırk gün süren oruç süresince ekmeğe

87) Bu bölge hakkındaki en kapsamlı çalışma, H. C. Evelyn-White'ın *The Monasteries of Wadi'n Natroun*, 2 c. başlıklıklı anıtsal eseridir (New York, 1926-33). Ayrıca bkz. C. Martin 'Les Monasteres du Ouadi Natroun' in Nouvelle evue Theologique, LXVIII (1935), s. 113-34, 328-52.

ve suya el sürmez, ancak kibirli görünmemek için yalnız pazar günleri biraz çiğ lahana yaprağı çiğner.

Bu süre içinde ne uyur, ne diz çöker ne de konuşur. Kendilerini aşağılanmış hisseden genç keşişler başrahibe çıkarak olayı anlatırlar ve bu acaip yaratığı manastırdan kovmasını, aksi halde kendilerinin terkedeceklerini bildirirler. Öyküyü duyan Pachomius ziyaretçinin kim olduğunu anlar ve koşarak kendisine ayrılan hücrede onu görmeye gider. Elini öperek, gençlerin kendini beğenmişliğini teşhir ettiği ve topluluğunu kutsadığı için teşekkür eder. Ayrılmadan önce kendileri için dua etmesini ister ve Macarius manastırı terkeder.[88]

Bunlar kadar önemli olmamakla birlikte ülkenin başka köşelerinde, Babylon, Memphis, Heracleopolis ve Oxyrynchus'ta da benzer yerleşim bölgeleri ortaya çıkar. Ancak bu arada Tabennais'de, monastisizm tarihinde yeni bir dönem başlamaktadır. Bu öykünün kahramanı bir pagan olarak dünyaya gelen, gençliğinde Constantine ve Licinius'un ordularında askerlik yapan Pachomius'tur.[89] Pachomius ordunun seferleri sırasında Hıristiyan topluluklarıyla karşılaşmış, çoğu yoksul köylü olan bu iyi insanların, genellikle kendilerine kötü davranan askerlerin ayaklarını yıkamasından ve onlara yiyecek ikram etmesinden etkilenerek, askerliği biter bitmez onlara katılmaya karar vermiştir. Daha sonra Hıristiyan olmuş ve yeni imanın şevkiyle ünlü münzevi Palaemon'u bulup ondan kendine eziyet etme konusunda ders almıştır. Bu süreçte zihni yeni vahiylere açılan Pachomius, münzevi hayatın, eziyetin ve açlığın cennete götüren tek yol olmadığını kavramıştır. Münzevi hayatla topluca yaşamayı yani manastır hayatını kaynaştırabildiği

88) Helen Waddell tarafından anlatılan öykü, s. 14-16.

89) L. Th. Lefort, *Les vies coptes de saint Pachome et de ses premier successeurs* (Louvain, 1943); idem *Ouvres de S. Pachome et de ses disciples* (Corpus Scriptorum Christuanorum Orientalium, c. 100; Scriptores Coptici, T. 24; Louvain, 1956); *Pachomiana: Comemoration du XVI. Centenaire de St. Pacome l'Egyptien (348-1948)* (Publications du Centre d'Etudes Orientales de la Custodie Franciscaine de la Terre-Sainte, Coptica 3, (Kahire, 1955); F. Halkin, *S. Pachomii Vita Graeca* (Brüksel, 1931) E. Amelineau, *Histoire de St Pakhome et de ses communautes, Documents coptes et arabes inedits* (Annales du Musee Guimet, 17. (Paris, 1889); P. Ladeuze, *Etude sur le Cenobitisme pakhomien pendant le quatrieme siecle et la premiere moitie du cinquieme* (Louvain, 1898); G. Grutzmacher, *Pachomius und das alteste Klosterleben, Ein Beitrag zu Mönchgeschichte* (Freiburg ve Leipzig, 1896); A. Boon, *Pachomiana Latina, Regle et epitres de St Pachome, epitre de St Theodore et Liber de St Oriesius* (Louvain, 1932); J. Doresse, 'Monasteres coptes thebains' in *Revue des Conferences Francaises en Orient* (November, 1949) s. 3-16.

takdirde, daha çok sayıda dindar insanı yararlı bir amaç çevresinde toplayabileceğini görür. Böylece daha sonra Büyük unvanıyla anılan Aziz Pachomius (290-346) kuralları dönemi başlar. Bu monastik idealin gelişmesindeki üçüncü ve son aşamadır. Çağdaşı olan kilise tarihçileri onun, kuralların yazılı olduğu tableti bir meleğin elinden aldığını yazarlar. Oysa bu kurallar, bütün kalıcı kurumlaşmalarda görüldüğü gibi, sistemleştirilmiş bir kurallar dizisi değil, evrimsel bir süreç içinde Aziz'in ortaya çıkan sorunlara karşı geliştirdiği çözümlerden oluşuyordu. Aziz Pachomius'un kurallarında kendi yaşantısının ve deneyimlerinin bütün cephelerini görürüz: bir asker olarak disiplini bilir, bir eğitimci olarak bilginin değerinin tanır, bir yönetici olarak günlük sorunlara karşı toplulukları beceriyle örgütler ve bir din adamı olarak duanın ve mükemmel bir hayatın erdemlerini öne çıkarır. 346 yılında öldüğünde, ardında güçlü toplulukların kaynaştığı çok sayıda manastır bıraktı ve kurduğu sistem Tabennais'ten bütün diğer manastır merkezlerine yayıldı. Bu uzak tarihlere eğildiğimizde sayılar her zaman yanıltıcıdır. Ancak alçakgönüllü bir kayda göre Tabennais'teki Pachomian vakfında 7.000, Mount Nitrea'da 5.000 ve Arsinoe'de 10.000'in üzerinde keşiş yaşamaktaydı.[90] 394 tarihli bir kayda gö-

90) Waddell, s. 7-8; Hardy, s. 92'de Palladius'u kaynak göstererek, İskenderiye ve Nitrea bölgesinde 7.500 keşiş yaşadığını, ziyaret ettiği Thebai ve diğer yerlerde toplam bir bu kadar daha keşiş bulunduğunu yazar. Rufinus'un *Historia Monachorum*'da yalnız Owyrynchus'ta 10.000 keşiş ve 20.000 rahibeliğe girmiş bakireden söz etmesi ve Butcher'in bu sayıları hiç sorgulamadan *Story of the Church of Egypt* c. I, s. 195'te alıntılaması Hardy tarafından kuşkuyla karşılanır. Bununla birlikte o da - Josephus'un birinci yüzyılda verdiği rakam olan- 7.500.000 kişilik bir nüfus içinde manastır hayatı sürenlerin sayısının, kilisenin en parlak döneminde 100.000 ile 200.000 arasında oynadığını tahmin ediyor. Hardy'ye göre o çağda Mısır'da 100 piskoposluk bölgesi bulunuyordu. Meinerdus, (*Monks and Monasteries*, s. 380'de) bu sayının en parlak dönemde yarım milyondan fazla olduğunu öne sürerken, Rufinus'u (s. 372) kaynak gösterek Faiyum'da 10.000, Palladius'u (s. 387) kaynak göstererek Nil bölgesinde 5.000 kilise mensubu yaşadığını yazar. Petralı John'a göre (s. 550) Scetis'teki din adamı sayısı 3.500 iken, Cassian'a göre bu sayı 5.000'dir. Bu konuda St. Jerome'un verdiği 50.000 sayısı kuşkusuz abartılıdır. Arap istilasının arifesinde, Nil deltasındaki Nikiou'da 700 münzevi keşişin yaşadığı kayıtlıdır. İslam tarihçisi el-Makrizi (y.1442) yedinci yüzyıldaki Arap istilası bahsinde, yalnız Natrun vadisinde 100'den fazla manastır bulunduğunu, ancak kendi gününde bunlardan yalnızca yedisinin ayakta kaldığını kaydeder. Makrizi'ye göre Arap komutan Amr İbn As'ı İskenderiye seferinden dönüşünde kutlamak için yalnız bu vadiden 70.000 keşiş asalarını kaldırarak yürüyüşe geçmiştir; bkz. *Khitat*, 2 c. (Bulaq, 1270 A. H.) ç. I s. 186. Ancak bu sayı da abartılıdır. Nil bölgesindeki keşişler için İ. S. 1075 yılı için 737, 1924 yılı için 201 sayısı verilmektedir. Diyaru'l-Sorân manastırının 1959 yılı sayfasında, manastırda o yıl 45 keşişin yaşadığı zikredilmektedir. Peder Samuel'in bana söylediğine göre 1962 yılında Mısır'daki tüm manastırlarda yaşayan din adamının sayısı 300'dür ve bunların 30'u bu manastırda yaşamaktadır.

re, çölde yaşayanların sayısı kentlerde yaşayanlara eşitti ve heryerde münzevi hayata büyük bir ilgi duyuluyordu.

Hıristiyanlık tarihinin en önemli aşamalarından biri olarak Aziz Pachomius manastır yönetimi kısaca gözden geçirilmeye değer. Pachomian sistemin ana çizgileri, asker ile din adamının bir kişilikte kaynaştığını gösterir. Keşişin gece ve gündüz saatlerindeki bütün faaliyetleri yasa koyucu tarafından ayrıntılı olarak düzenlenmişti: keşişin giysisi, yiyeceği, uyku saatleri ve nasıl yatacağı, nasıl seyahat edeceği, dua saatlerine kadar. Kuralların çiğnenmesi durumunda acımasızca uygulanacak ceza yasası da vardı. Ancak Pachomius ardıllarına acımasız bir rejim uygulayan insanlık dışı bir canavar değildi. İlk yıllarda Antonian ve Palaemonian manastır yöneticilerinin dehşet verici uygulamalarını gördükçe, manastır hayatının insanileştirilmesi gereğini hissetmişti. Bir keşiş gövdesini silmeliydi, ancak cennete erişmek için gövdesini tahrip etmesi gereksizdi.

Yeni kurallar, bir yandan keşişin günlük gereksinimlerini karşılarken, öte yandan ruhunun kurtuluşunu da gözetiyordu. Kadından uzak durmak, temizlik, bağlılık, yoksulluk ve itaat iyi bir keşiş olmanın önkoşulları arasındaydı. Bu sistemdeki en devrimci adım, el emeğinin ve manastır içinde eğitimin ön plana çıkarılmasıydı. Bir rahip adayı manastıra kabul edilene kadar, bir ile üç yıl arasında değişen adaylık süresi boyunca bu kararının ciddi olduğunu kanıtlamak zorundaydı. Aday manastırın günlük işlerine katıldığı gibi, okuma yazmayı öğrenmek, 20 ilahi ve İncil'den iki mektubu ezberlemek mecburiyetindeydi. Pachomian manastır sisteminde okuma yazma bilmemek yasaktı.

Keşiş yararlı bir insan olmalı, dini görevlerini ihmal etmeden günlük ekmeğini sağlamak ve zihninini geliştirmek için çalışmalıydı. Sepet ve ip örmek başlıca uğraşlar arasındaydı ama manastırlar genellikle kendi fırınları ve aşçıları, örücü ve terzileri, çiftçileri ve değirmencileri, taş işçileri ve marangozları, demirci ve teknisyenleri ve hatta bilginleri ve elyazma kopyacılarıyla kendine yeterli birimler halinde yaşardı. Panopolis manastırı ziyaret eden piskopos Palladius, burada 15 terzi, yedi demirci, dört marangoz, 15 çırpıcı ve 12 deve sürücüsü gördüğünü anlatır. Bir Pachomian manastırı, vadi kenarında ya da çöl içinde yüksek ve kalın duvarlarla çevrilmiş büyük bir Roma garnizonunu andırırdı. Ana giriş kapısının hemen yanında, manastır duvarları içinde bulunmakla bir-

likte keşişlere ayrılmış avluların dışında kalan bir konukevi yer alırdı. Merkezi bir kalenin etrafında küçük kiliseler, toplantı salonu, kütüphane (ya da scriptorium), yemekhane, revir, değirmen, fırın, mutfak, giyinme odaları, çeşitli ambarlar ve benzeri binalar bulunurdu. Manastır çapulcu bedevi kabilelerin saldırısına uğradığında keşişlerin kaçması için kaleyi yakındaki bir çatıya bağlayan çekme köprü kullanılırdı. Manastırın duvarları hücrelerle çevriliydi. Pachomian kurallarına göre bir hücrede üç keşiş yaşardı. Kendi köşelerinde yalnızlık içinde yaşamak isteyen bazı tam münzevilere tek hücre ayrılırsa da, manastır başrahibinin onayına bağlı bu uygulama genellikle arzu edilen birşey değildi. Bahçenin bir köşesinde mezarlık yer alır, geri kalan açık alanlar bahçıvanlık ve su değirmeni işçiliği, kuyu ve ahırların bakımı gibi açık hava işlerine ayrılırdı.[91]

Pachomius yozlaşma ve maddi ve manevi bozulma tehlikesine karşı tüm kuruluşları sıkı bir yönetim sistemi altında birleştirmişti. Birbirine yakın her üç ya da dört manastır bir klan oluşturur, manastırlardan birinin başrahibi klanın başkam olarak seçilir ve keşişler yerel sorunları görüşmek üzere düzenli olarak toplanırdı. Klanlar da superior-general unvanı verilen ana manastırlardan birinin başrahibinin yönetimi altında bir araya gelirdi. Yılda iki kez genel kurul toplantısı yapılırdı: yaz mevsiminde Kopt takvimine göre Mesuri ayının yirmisinde, (12 Ağustos) hasattan sonra yönetim sorunlarını görüşmek üzere; kışın paskalya yortusunda yapılan toplantıda yıllık raporlar okunur, yeni yöneticiler seçilir ve son olarak tüm keşişlerin katıldığı etkileyici bir ayinle kardeşler birbirlerinin günahlarını affederlerdi.

91) Umar Toussun, Wadi al Natrun (Arapça, İskenderiye, 1935); Eski yayımlar arasında en yararlıları A. J. Butler, *The Ancient Coptic Churches of Egypt*, 2 c. (Oxford, 1884); H. G. Evelyn-White, op. cit.; H. E. Winlock, *The Monastery of Epiphaneus at Thebes*, 2 c. (New York, 1926); U. Monneret de Villard, *Les couvens pres de Sohag*, 2 c. (Milano, 1925-26); idem, *Il Monastero di S. Simeone presso Aswan* (Milano, 1927); C. M. Kaufmann, *Die Ausgrabung der Menashailigtümer in der Mareotiswuste*, 3 c. (Kahire, 1906-8); J. Doresse, 'Deux monasteres coptes oublie : Saint Antoine et Saint Paul dans le desert de la Mer Rouge' in *Revue des Artes* (Mart, 1952); idem, *Recherches d'archeologie Copte: les monasteres de Moyenne Egypte* (Comptes rendus l'academie des Inscipritions el Belles-Lettre (Paris, 1952) İki küçük ancak ilginç rehber kayda değer niteliktedir: O. H. E. Burmester, *A Guide to the Monasteries of the Wadi n'Natrun* (Kahire, 1956) ve rahipler tarafından hazırlanmış olan 'The Monastery of the Holy Virgin and St John Kane known as Deir-el-Sourian' (Kahire, 1959) başlıklı bir tanıtım broşürü. J. Simon, 'Le monastere copte de Samuel de Kalamon' in Orientalia Christiana Periodica, I (1935) s. 46-52.

Bütün manastırlarda ana kitleyi oluşturan Kopt tarikat mensuplarının yanı sıra değişik uluslardan keşişler yaşardı-Grekler, Romalılar, Kapadokyalılar, Libyalılar, Suriyeliler, Nübyeliler, Etiyopyalılar v.b. Her ulusa ayrı bir koğuş verilir, o ulustan bir keşiş koğuşu başrahip adına yönetirdi.

Dünyanın dört bir yanından kilise babaları, monastisizm sanatının çıraklığını yapmak üzere bu din evlerine akın ederlerdi. Ermiş din adamlarının mağaralarına ve Mısır'ın ücra köşelerindeki manastırlara yönelik yoğun bir hac trafiği vardı. Her ülkeden çöl okullarına akın eden dindarlara çağın en önde gelen insanları da katılırdı. Daha önce değinilen Aziz Athanasius örneğinde olduğu gibi imparatorlar temsilciler gönderirdi. Konstantinopol Piskoposu Aziz John Chrysostom (347-407) 373 ile 381 yılları arasında Thebaid'deki Pachomian manastırında yaşadı.[92] Aziz Jerome (342-420) ve kilise tarihçisi[93] Rufinus (345-410) İtalya'dan gelerek Mısır'da bir süre yaşadılar. Doğu kiliselerinde hâlâ kullanılan ve kendi adıyla anılan ayinin yazarı Aziz Basil (330-79) Kapadokyalı bir babaydı[94] ve Pachomian manastırlarındaki eğitiminden sonra monastisizmi Bizans'a soktu.

Aziz John Cassian (360-435) monastisizmi Gal bölgesine taşımadan ve çöl babalarıyla yaşadığı deneyimleri anlatan Institutes ile Colloquies başlıklı yapıtlarını yazmadan önce yedi yıl Thebaid ve Nitrea çöllerinde yaşadı. Bithynia'daki Helenopolis piskoposu Palladius, Mısırlı azizlerin yaşam öykülerini, bazılarınca 'Babaların Cenneti' adıyla anılan 'Lausiac History'[95] başlıklı kitabında bir araya getirdi. Kadınlar bile çöle geldiler. Bunların arasında dördüncü yüzyılda yaşamış İspanyalı rahibe 'Etherea' ve Romalı bir aristokrat dul olan Melania (345-410) yer alır.[96]

Aziz Pachomius kuralları ve uluslararası bir karakter kazanan Pachomian toplum anlayışı ne tuhaftır ki beşinci yüzyılda, ulusal

92) *Nicene and Post-Nicene Fathers*, 2. seri, c. III; L. T. Lefort, *Un texte original de la regle de Saint Pachome* (Paris, 1919).

93) Rufinus Tyrannius Aquileiensis, *Historia Monachorum, seu, Liber de vitis patrum*, in Migne, P. L. XXI, s. 389-462; *Nicene and Post-Nicene Fathers*, 2. seri, c. III.

94) *Nicene and Post-Nicene Fathers*, 2. seri, c. VII; W. K. L. Clarke, *St Basil the Great: A Study in Monasticism* (Cambridge, 1913); E. F. Morison, *Basil and His Rule: A Study in Early Monasticism* (Londra, 1912).

95) C. Butler, *The Lausiac History of Palladius*, 2 c. (Cambridge, 1898-1904); Ayrıca bkz. Kammerer'in *Bibliography*, nos. 1179-81, 2530, 2557, 2565.

96) Etherea ve Melanie ile ilgili olarak bkz. *The Oxford Dictionary of the Christian Church*, ed. F. L. Cross (Oxford, 1957).

nitelikte daha sert bir kurallar dizisine yol açtı. Bu kurallar Atripe'li Aziz Şenute[97] adıyla bağlantılıdır. Şenute 383 yılında, Nil'in karşı yakasında, bugünkü Sühag kentinin hemen yakınında antik Panopolis'teki Beyaz Manastır'ın kurucusu olan dayısı Pgol'dan sonra manastırın başına geçti. Şenute 451 ya da 466 yılında öldüğüne göre[98] en az altmışbeş yıl manastırı yönetti ve bu süre içinde daha katı bir rejime ve yoğun el emeğine dayanan kendi sistemini geliştirdi. Ambarlarında öylesine buğday biriktirdi ki yukarı Mısır'ı işgal eden Blemyelilerden kaçan göçmen ordularını[99] bile besleyebildi. Şenute Mısır tarihinin en kritik dönemlerinden birinde, Serapeum'un yıkılması ve Hypatia'nın 415 yılında katledilmesiyle paganizmin son nefesini verdiği çağda yaşadı. O da kendi keşiş ordusunu yukarı Mısır'daki pagan anıtlarını ve tapınaklarını yerle bir etmeye göndererek paganizm ile mücadele kervanına katıldı. Bu aynı zamanda ekümenik konsiller dönemiydi ve Şenute muhtemelen 431'de Efes konsiline katılan Büyük Cyril'in heyetinde yer aldı. 451 yılındaki Kalkedon trajedisi ve onu izleyen sözde Kopt 'monofizitizmi' nin yükseliş döneminde, milliyetçi damarı iyice kabaran Shenut yeni bir hareket başlatarak Kopt din yazıları ve edebiyatındaki her türlü Grek ögesini temizlemeye girişti. Yorulmak bilmez bir vaız ve çok verimli bir yazar olan Şenute sayesinde, günlük dil olarak kalan Ihmimik'in aksine, Sahidik Koptçası zarif bir yazı dili olarak gelişti. O önemli bir teoloji bilgini olmamakla birlikte, bir ahlakçı, yönetici ve küfrün ve Hellenizmin aman vermez düşmanıydı. Ardıllarının sayısı, hepsi saf Kopt kökenli ikibinden fazla keşiş ve birkaç bin rahibeye[100] ulaşıyordu. Bu olgu, Çöl Babaları ile ilgili o çağdaki tüm Avrupa literatüründe adının neden geçmediğini açıklar.[101] Ancak Kopt bakış açı-

97) Atripe veya Atribe, Nil nehrininin batı kıyısında, Panapolis ya da Ikhmim'in karşısındadır.

98) Tarihleme sorunuyla ilgili olarak bkz. J. Leipoldt, *Schenute von Atripe und die Entstehung des national agyptischen Christentums* (Leipzig, 1903) s. 44; J. F. Bethune-Baker, 'The Date of the Death of Nestorius, Schenute, Zacharias, Evagrius' in *Journal of Theological Studies*, IX, (Oxford, 1908); K. H. Kunn, *Letters and Sermons of Besa* (Corpus Scriptorium Christianorum Orientalium), 158, Scriptores Coptici, 22 (Louvain, 1956); Besa Şenute'den sonra manastır başrahipliğini üstlenen ilk ardılıdır ve eserinde yeni düzenin ne kadar sıkı olduğu açıkça anlatılmaktadır.

99) Milne, *Roman Egypt*, s.223-25'te 20.000 erkek, kadın ve çocuğun üç ay süreyle beslendiğini, başka malzeme yanında 85.000 artaba buğday kullanıldığını yazar.

100) Hardy, s. 102; Meinardus, s. 380'de sayıyı 2.200 olarak verir.

101) *Sinuthii Archimandria vita et opera omnia*, ed. J. Leipoldt ve çeviri H. Wiesmann, 4 c. (Paris, 1906-31) .Bkz. Kammerer, nos. 1195-1206, 1157-8, 1564-5, 2480, 2526-7, 2537, 2710.

sından, eğer Worrell'in otoritesini kabul edecek olursak o 'Koptların bugüne kadar ortaya çıkardığı en kayda değer insan, gerçekte Kopt Hıristiyanlığının kurucusuydu':[102] bu yargıyı bazı çekincelerle kabul etmek gerekirse de, Worrell'in 'Şenute Kopt dilindeki yazarların en büyüğüydü' yargısı tartışmasız kabul edilebilir.

Manastır düzeni Mısır'da vardığını sürdürdü ve birinci yüzyılın ortasındaki Aziz Markos'tan başlayarak Kopt Kilisesine birbirini art arda izleyen 116 patrik verdi. Koptlar, Grekler ve Romalıların ve modern çağlarda her türden Protestan misyonerlerinin saldırısına maruz kalmışsa da, onlar bugün hâlâ ilkel havarilik Hıristiyanlığının dimdik ayakta duran anıtıdır. Manastırlarının çoğunun ortadan kalktığı ve Pachomian sisteminin eski ateşini yitirdiği bir gerçektir. Ama ayakta kalan manastırlarda eğitilmiş kesimlerden insanların katılmasıyla yeni bir canlanma görülmektedir. Halen korunan ve Kopt keşiş gruplarının yaşadığı manastırlar arasında, batı çölündeki Nitrea vadisinde dört, doğu çölünde Aziz Münzevi Paul ve Aziz Büyük Anthony adlarını taşıyan iki, Asiut kenti yakınında vadinin batı yakasındaki el-Muharrak adıyla bilinen *Monastery of Our Lady* manastırı sayılabilir. Bunların tümü antik Hıristiyanlığın anıtlarıdır. Beyaz Manastır ve Kırmızı Manastır Şenute çağındaki yerlerinde oldukça iyi durumda ayakta durmakta, ancak bugün içinde keşiş yaşamadağı için yalnızca kilise olarak kullanılmaktadır.

VI. Cyril unvanıyla Kopt 'Papa'sı olan Patrik Kirollos başta olmak üzere, ücra Antinoe bölgesindeki Aziz Samuel manastırını restore etmek üzere son zamanlarda bazı girişimler gözlenmektedir. VI. Cyril ayrıca, İmparator Arcadius (395-408) tarafından inşa ettirilen Aziz Mena katedralini ihya etmeyi planlamakta ve her iki bölgede kazılar tamamlanmış bulunmaktadır.

Kazı yapılan öteki manastır bölgeleri arasında önemli sanat eserlerinin çıkarıldığı Saqqara'daki beşinci yüzyıldan kalma Aziz Jeremias[103], batı çölünde 315 yılında ölen Apa Apollo tarafından inşa ettirilen Bawit[104], ve Aswan'daki Aziz Simeon manastırları yer

102) Worrell, *Short Account of Copts*, s. 22. Pachomius Sahidik literatürün kurucusu olarak kabul edilir, çünkü kendisi ve Kopt ardılları Grekçe yazmadılar. Ancak Şenute bu diyalekt ile yazan en verimli yazardır.

103) Çoğu halen Coptic Museum'da bulunmaktadır. A Brief Guide to the Coptic Museum (Kahire 1938). Daha önceki 2 ciltlik Arapça baskısı (Kahire, 1930-32) daha ayrıntılıdır.

104) Louvre müzesindeki bazı parçalarla ilgili olarak bkz. J. Des Graviers, 'Inventaire des objets coptes de la salle de Baouit au Louvres' in *Rivista di Archeologia Cristiana*, IX (1932) s. 51-103; G. Mounereau, 'La Salle copte de Baouit' in *Chronique d'Egypt*, V. (1930) s. 115-16.

almaktadır. Metropolitan Müzesi, Thebes yakınlarındaki Aziz Ephiphaneus ile Wadi al-Natrun'daki manastırlarda kazılar yaptırmaktadır. Kopt Arkeoloji Cemiyeti, yine Thebes yakınlarında vaktiyle Aziz Phoebamon manastırının bulunduğu yerde araştırmalar yapmıştır.[105] Ayrıca, batı çölündeki Harca vahasında el-Bağavât mezarlığında yapılan kazılar, burada büyük bir manastır yerleşimi bulunduğunu göstermiş, buluntuların ayrıntılı bir katalogu yayınlanmıştır.[106]

Eski tarihi kayıtlar yalnız Vadiu'l-Natrun'da elli manastırın varlığından söz etmektedir. Yakın bir tarihte vefat eden Prens 'Umar Toussoun' vadideki kazılmamış tepeciklerde yaptığı araştırmalarda bunlardan en az yirmibeş tanesini belirlemiştir. Onbeşinci yüzyılda, Arap tarihçi Makrizi[107] bütün Mısır'da 68 manastır saymaktaysa da gerçek sayının bunun çok üstünde olmuş olması gerekir. Bazı Kopt arkeologlar keşişler ve rahibeleri barındıran toplam manastır sayısını 365 olarak tahmin etmektedirler. Tümü Kahire bölgesinde olmak üzere beş rahibe manastırı ayakta durmaktadır. hâlâ bulunamamış ve kimliği belirlenmemiş kalıntıları gün ışığına çıkarma çalışması henüz emekleme çağındadır, ancak Kopt Çöl Babaları'nın dünya tarihindeki kalıcı etkisi yaşayan bir gerçekliktir.

4. KALKEDON KONSİLİ SONRASI

Diyofizitizme Karşı Monofizitizm

Kalkedon Konsili'nin (451) aldığı kararlar, Hıristiyanlıkta ilk büyük mezhep ayrılığının başlangıcı oldu. Doğu kilisesi Batı tarafından Monofizit diye tanımlanırken, Batı kilisesi Doğu tarafından Diyofizit diye adlandırıldı. Doğu'da Monofizitizmin yükselişine, Mısırlı Koptlar öncülük etti. Bu öncülük, İmparator Jüstinyen (527-565) döneminde doruğa ulaşan Bizans emperyalizmine karşı Mısır'da başgösteren milliyetçi tepkinin ifadesi olarak anlaşılmalıdır.

İskenderiye'deki Monofizitler ile Roma ve İstanbul'daki Diyofizitler arasındaki teolojik tartışmalar dinbilim açısından çok ilginç ol-

105) Coptic Archæological Society'nin yayınları, (Kahire).

106) Ahmad Fakhry, *The Necropolis of El-Bagawat in Khargo Oasis* ,yayımlayan Service des Antiquites de l'Egypte (Kahire, 1951).

107) Makrizi, *Geschichte der Kopten*, çeviren ve yayınlayan F. Wüstenfeld (Göttingen, 1846); bkz. çev. s. 85-117 'manastırlar üzerine'.

makla birlikte, Doğu ile Batı kiliseleri arasındaki ayrılığın asıl nedeni bu tartışmalar değildir. Çok dikkatle incelenmesi gereken bu duyarlı konuda tarihi faktörler çarpıtılmış ve dinsel nedenlerden ötürü asıl anlaşmazlığın bazı cepheleri gözardı edilmiştir. Koptlar, Kalkedon Konsili'yle temeli atılan kardeş kiliseler arasındaki doktrin ayrımının, Konsil'de başlayan ve sonra da devam eden tartışmalarda ortaya çıkan görüş ayrılıklarının aşırı biçimde abartılmasından kaynaklandığı inancını bugün de korumaktadır. Batı kiliseleri, İskenderiye kilisesi ile İstanbul'da ortaya atılan *Eutychy* (Utuçi) doktrinini özdeşleştirmiş, ancak Koptlar buna sürekli karşı çıkmıştır. Koptlar da, İsa'nın insan doğasının, onun tek tanrısal doğası içinde eridiğini, massedildiğini öne süren *Eutychy* doktrinini çirkin bir sapkınlık olarak görürler. Koptlar, insani ve tanrısal olmak üzere İsa'nın iki doğasını açıkça kabul eder, ancak bu iki doğanın tek bir bünyede, karışma, bozulma ve değişme olmadan mistik bir biçimde birleştiğine inanırlar. Kopt doktrinini, karşı kamptan yazarların ikinci elden yorumları yerine, orijinal Koptça ve Arapça kaynakları[108] okuyarak öğrenenler, iki mezhep arasındaki ayrılıkların[109] politik ve dinsel yetkililerin abartılı yorumlarından kaynaklandığı hayretle görür. Gerçekten, ana gelişmeleri daha derinlemesine incelemedikçe, asıl tartışma konuları, şamatalı bir tartışma ortamında, karşılıklı suçlamalarla boğuntuya gelmeye devam edecektir. Doğu'nun, ya da daha kesin bir ifadeyle Kopt kilisesinin İskenderiyeli Babaları'nın, hayati önem taşıyan ilk üç ekümenik konsile önderlik ettikleri tartışma götürmez bir hakikattir.

108) Resmi Kopt görüşü aşağıdakiler tarafından açıklanmıştır: Wahib A. Girgis (şimdi Peder Pakhoum A. El-Moharraky). *The Christological Teaching of the Non-Chalcedonian Churches* (Arapça ve İngilizce, Kahire, 1962); Kirollos el Antouny, (halen Kudüs Başpiskoposu), *The Age of the Ecumenical Councils* (Arapça, Kahire, 1952); Ayrıca bkz. ileride Yakubi kilisesi bölüm 9 sayfa 189, Dipnot 1 Hindistan'daki Aziz Toma kilisesinden Peder V. C. Samuel'in Yale Üniversitesi'nde hazırladığı *The Council of Chalcedon and the Christology of Severus of Antioch* başlıklı doktora tezi. (Mayıs 1957). Yazar burada yanıltıcı olabilecek 'Monofizit' terimi yerine birlik düşüncesinin altını çizen 'Meaphysitism' terimini önermektedir. Arapça yazan seküler araştırmacı Fransis El-Itr, aynı görüşleri dile getirmekle birlikte dayanaklarını yalnızca Katolik kaynaklardan derlemektedir. Bkz. onun *The Coptic Nation and its Orthodox Church* başlıklı eseri. (Kahire, 1953) s. 39-63.

109) Monofizitizm ile ilgili Batı görüşü Katolik, Grek hatta Protestan teoloji ve tarih eserlerinin çoğunda dile getirilmiştir. Başlıca örnek olarak A. Fortescue, *The Lesser Eastern Churches* (Londra, 1913); A. A. Luce, *Monophysitism, Past and Present: A Study in Christology* (Londra, 1913); J. Maspero, *Histoire des patriarches d'Alexandrie* (Paris, 1923); W. A. Wigram, *The Separation of Monophysites* (Londra, 1923) verilebilir.

Efes'te toplanacak dördüncü konsile de Koptların hakim olacağı düşüncesi, imparatorluk merkezleri olan Roma ve İstanbul'da belli bir panik duygusu yaratmış gibidir. İkinci Efes Konsili'nin Batı'da yarattığı öfke, Batı'nın bu toplantıyı sonradan, fevri bir biçimde "Hırsız Konsil" diye tanımlamasından da bellidir. İmparatorluğun ve Batı kilisesinin, 449 yılında alınan kararları değiştirmek ve taşradaki itaatsizliğe karşı imparatorluk merkezinin dinsel üstünlüğünü yeniden sağlamak için büyük çabalar harcayarak bir piskopos ordusunu neden bir araya getirdiği -yaklaşık 600 dinadamı katıldı- böyle açıklanabilir. Kalkedon Konsili, doktrin kararlarına paralel olarak tarihi açıdan vahim bir gelişmeye sahne oldu. Mısır'ın, ekümenik alanda ilk yenilgiyi alması ve yerli patrik Dioscorus'un aşağılanarak görevden azledilip sürgün edilmesi yetmezmiş gibi, onun yerine zorbaca, askeri kuvvet kullanılarak Bizans emperyalizminin uysal dostu Proterius (452-457) İskenderiye patriği olarak patriklik tahtına geçirildi. Mısırlılar buna derhal, yerli dinadamı Timothy Aelurus'u patrik seçerek karşılık verdi. Bu tarihe kadar tek bir piskoposun yönetimindeki İskenderiye, iki ayrı patriğin birden hüküm sürdüğü bir patriklik bölgesi oldu. Bunlardan Melkit ya da kralcı olanı, Bizanslıydı, gücünü İstanbul'dan alıyor ve Kalkedon Konsili'ni kabul ediyordu. Monofizit diye anılan diğeri ise yerliydi, Bizans hegemonyasını ve Kalkedon'ü reddettiği gibi, Mısır halkının milli davasına sahip çıkıyordu. Doğuş halindeki Mısır milliyetçiliğinin gelişmesi[110] böylece kilise içinde ivme kazanmış oldu.

İmparatorluk yönetimi başlangıçta yerli hareketi hafife aldı ve sekter ayrılıkçılığın kolayca üstesinden gelineceğini düşündü. Fakat durumun ciddiyeti kısa sürede anlaşıldı. İskenderiye valisinin kuzey Afrika'da Vandallarla ve Tebai'de Blemyelerle savaşa tutuşmasını fırsat bilen İskenderiye halkı, korumasız kalan Proterius'un sarayına saldırarak patriği öldürdü, cesedini caddelerde sürükledikten sonra yakarak küllerini rüzgara savurdu. Tek patrik olarak kalan Timothy, 475 yılında İmparator Zeno'nun, güçlü Monofizit

110) E. L. Woodward, *Christianity and Nationalism in the Later Roman Empire* (Londra, 1916); A. S. Atiya, 'The Coptic Church and the Nationalist Trend in Byzantine Egypt' (Arapça) in *Bulletin of the Royal Society of Historical Studies*, III, (Kahire, 1950); E. R. Hardy, *Christian Egypt*; Worrell, s. 26; Milne, *Egypt under Rome*, s. 100; A. Fortescue, s. 182; Maria Cramer, *Das Chrislich-Koptische Agypten, Einst und Heuts* (Wiesbaden, 1959) s. 6-15.

eğilimleri olan Basiliscus tarafından tahttan indirilmesiyle konumunu daha da güçlendirdi. Ancak bu durum uzun sürmedi. Kısa süre sonra Zeno yeniden tahta geçti, fakat bu sırada ölen Timothy Aelurus, imparator tarafından görevden azledilmek zilletinden kurtuldu. İskenderiye halkı tarafından patrik seçilen Peter Mongos'a karşı, İmparator Zeno'nun yeni patrik adayı Timothy Salofasiyolus oldu. Salofasiyolus 481 yılında ölünce, Koptlar tek patrik olarak Peter Mongos'un tanınması için İmparatora ricada bulundular. Bunu kabul etmeyen İmparator, Roma'nın da desteklediği John Talai'yi piskopos olarak atadı. İskenderiye halkı, görevden azledilen Peter'in yerine Tabennalı John'u patrik seçince durum daha da karıştı. Ancak ne John Talai, ne de Tabennalı John İstanbul'dan onay alamadı. Talai, basiretsiz davranışları sonucu Roma'ya kaçmak zorunda kaldı. Tabennalı John ise Zeno tarafından patrik olarak kabul edilmedi. Acacius'un (471-489) İstanbul patriği olduğu bu dönemde Peter Mongos da başkentte bulunuyordu. Zeno, İskenderiyeli Monofizitleri güç kullanarak yanına çekme umudunu yitirdiği sırada, iki dini lider arasında bir uzlaşma ortamı yaratıldı. Kiliseye ve imparatorluğa yeniden barış ve birlik getirmek için yeni bir yöntem bulunmalıydı.

Henoticon (Birlik Andı)

Dinsel sorunu çözecek bu araç tarihe Birlik Andı (*Henoticon*)[111] olarak geçti. Gerek İmparator Zeno, gerek İstanbul patriği Acacius, şimdiye kadarki tavırlarıyla açıkça Kalkedon kararlarını desteklemişlerdi. Şu var ki, kısa sürse bile Basiliscus'un ayaklanması onlara Monofizitlerin gücünü ve bunlarla uzlaşma gereğini kuşkuya yer bırakmayacak bir açıklıkla gösterdi. Bu nedenle, Kalkedon kararları yerine Monofizitlerin de kabul edeceği bir formül bulmak kaçınılmaz olmuştu. Sonunda, Peter Mongos ile Acacius, kiliseyi Kalkedon kararları öncesine döndürecek bir yemin metni (Henoticon) üzerinde anlaştılar ve 482 yılında fazla zorluk çekmeden bu-

111) S. Salaville, 'L'affair de l'henotique ou le premier schisme byzantin au V. siecle' in *Echos d'Orient*, XVIII (1918) s. 255-66, 389-97 ve XIX (1920) s. 49-68; A. A. Vasiliev, *History of the Byzantine Empire, 224-1453 A. D.* (Madison, Wisconsin, 1952) s. 107; Fortescue, s. 193; Hardy, s. 11-9; C. Lagier, *L'Orient Chretien*, 2 c. (I) *des Apotres jusqua Photius, 33-850 A. D.* (2) *de Photius a l'Empire Latin de Constantinople, 850-1204 A. D.* (Paris, 1935-50) c. I s. 284-5.

nu imparatora kabul ettirmeyi başardılar. Bu yemin metni, ilk üç ekümenik konsilin kararlarını tanıyor, Nestorius ile Eutychy'yi yandaşlarıyla birlikte kesin bir dille aforoz ediyordu. İsa, Baba ile aynı doğadan ilan edilmekle birlikte, bünyesinde insan doğasını da birleştiriyordu. Birlik Andı kaleme alınırken, tek doğa ya da iki doğa terimlerinin açıkça dile getirilmesinden özenle kaçınılmıştır. "Şimdiye kadar ya da şimdiden sonra, Honeticon dışında inanç taşıyanlar için" aforoz ilan edildi.[112] Kalkedon kararları bir kalemde reddedilmemekle birlikte, Birlik Andı Monofizit düşünce yönünde atılmış muazzam bir adımdı. Bu gelişmeyle İskenderiye ve İstanbul kiliseleri arasında derhal bir yakınlaşma ortamı yaratılmış, ancak bu düzenleme Roma'da büyük bir hoşnutsuzluğa yol açmıştı.

Halkın bu gelişmeleri değerlendirmesi için yeterli süre geçtikten sonra, resmi tutumun iki tarafın da görüşlerini tümüyle yansıtmadığı açıkça ortaya çıktı. Papa Felix'in 484'te Roma'da bir sinod toplayarak Acacius'u aforoz etme kararı aldırması Bizans halkını belli ölçüde de olsa etkiledi. Bizanslılar Monofizitlere verilen ödünleri içlerine sindiremezken, İskenderiyeliler de Kalkedon'un yeterince açıklıkla reddedilmediği kanısındaydılar. Acacius'un aforoz edilmesine tepkisi, Roma piskoposunun (Papa) adını Bizans komünyon litürjisinden çıkarmak oldu. Roma ile İstanbul arasında böylece başlayan ve resmi Katolik literatüründe Acacian sapkınlığı[113] olarak anılan ayrılık 35 yıl kadar devam etti. Acacius 489, Peter Mongos 490 ve Zeno 491 yılında öldü, ancak yeni imparator Anastasius (491-518) Birlik Andı'nı geçerli saymaya devam etti. İmparator Anastasius ve İstanbullu Timothy 518 yılında ölünceye kadar, İstanbul patrikliğine aday gösterilenler Birlik Andı'nı imzalamayı sürdürdüler. Bu tam da Antakyalı Severus'un (512-518) ünlü nutuklarıyla Monofizitizmin ateşli savunuculuğunu yaptığı dönemdir.

İmparator I. Jüstin (518-527), yeğeni Jüstinyen'in yardımıyla tahta çıktığında, ikisi de Kalkedon yanlısı olduğu için bir karşı tepki doğdu. Antakya'da görevinden azledilen Severus, ancak İskenderiye'ye kaçarak canını kurtarabildi. Papa Hormisdas, Roma ile İstanbul'u birleştirmek amacıyla elçiler aracılığıyla Bizans sarayına ilettiği uzlaşma formülüyle, Eutychy ve Nestorius kadar, Dioscorus, Acacius ve tüm öteki Monofizitlerin de lanetlenmesini istiyordu.

112) Bkz. Vasiliev, s. 108.
113) Fortescue, s. 193-9.

Jüstinyen (527-565) tahta çıktığında,[114] dinsel anlaşmazlıkları çözmek için harekete geçmeye karar verdi. Yeni imparator, Bizans emperyalizminin doruk noktasını temsil ediyordu ve büyük bir yasa koyucu olduğu kadar ilahiyat alanında küçümsenemeyecek bir birikime sahipti. Teokratik devlet otoritesini tam anlamıyla kurmak için ilk adım olarak kilise içinde birliği sağlamaya kararlıydı. Daha baştan Kalkedon'dan yana tavır almakla birlikte, Monofizitizm ile çatışmaktan da kaçındı. Bu tabloda İmparatoriçe Teodora çok önemli bir faktör olarak ortaya çıkar. Gizli bir Monofizit olan Teodora, İmparatora açıkça cephe almadan elaltından Monofitizmi ve yandaşlarını korumak için elinden geleni yapıyordu. Çağında imparatorluk sarayının gizli tarihini kaleme alan Kayserili Procopius, Teodora'nın portresini bir skandallar kraliçesi olarak çizmekle birlikte, Teodora da kocası gibi dinsel konulara derin bir ilgi duymaktaydı. İmparatorluğun dinsel politikasının belirlenmesinde küçümsenemeyecek etkileri olmuştur. Nitekim, dinsel kamplar arasındaki anlaşmazlıkları gidermek amacıyla İstanbul'da bir toplantı yapılmasına imparatoru ikna etmiştir. İskenderiye'de kaçak hayatı yaşıyan Severus 533 yılında kalabalık bir heyetin başında bu toplantı için İstanbul'a gelecek kadar kendini güvencede hissetmişse de, bu toplantıdan bir sonuç alınamamıştır.

Jüstinyen, Monofizitleri memnun etmek ve birliği sağlamak için 544 yılında Nasturiliğin üç büyük şahsiyetini kınayan bir ferman yayınladı. 'Üç Bölüm' (Tria Kephalaia)[115] adıyla tarihe geçen bu fermanda, Mopsuestialı Theodore, Cyruslu Theodoret ve Edessalı Ibas kınanıyordu. Doğu, bunların kınanmasını derhal kabul etmişse de, Batı fermanı görmezden gelmek ya da reddetmek konusunda kararsız kalmıştır. Ferman sonrası çıkan karmaşada, Roma piskoposu Vigilius (540-545) günah keçisi olup çıktı.Vigilius, Teodora'nın o sırada İtalya'da Gotlarla savaşmakta olan ünlü general Belisarius aracılığıyla yürüttüğü entrikalar sayesinde papalığa getirilmişti. Bu terfinin bedeli, uzun bir kararsızlık döneminden sonra Üç Bölüm'ü imzalamak oldu. Bu olay Katolik piskoposları öylesine öfkelendirdi ki.Katolik kilisesi içinde bir krize bile yol açtı. Bu sırada İstanbul'da bulunan ve gerçekte sarayın elinde esir

114) Vasiliev, s. 148-54; L. Brehier, 'La polotique religieuse de Justinien' in *Histoire de l'Eglise depuis les origines a nos jours* (ed. A. Fliche ve V. Martin, IV, Paris, 1948) s. 437; Lagier, I, s. 291.

115) Fortescue, s. 199-208.

hayatı yaşıyan Vigilius serbest bırakıldı ve Roma'ya dönerken bitap düşerek Siraküza'da öldü. Ardılı I. Pelagius (555-561) Justinyen'in fermanını onaylanmaya zorlandı. Sonuç olarak, Üç Bölüm'ün neden olduğu çalkantılar ancak Justinyen'in 565 yılında ölümünden ve ardılı II. Justin'in 571 yılında bir başka Honeticon yayınlamasından sonra yatışmaya başladı.

Bu dönemde Mısır'da politik ortam tam bir kargaşaya girmişti. Yönetim çökme noktasına gelmiş, dinsel ayrılıklar sonunda apaçık politik çatışmalara dönüşmüştü. Melkitler imparatorluk kuvvetleri tarafından desteklenirken, Monofizitler de kendi papazlar ordusunu oluşturmuştu. Manastırlar zamanla büyük toprak mülkiyetini ele geçirmiş, keşişler de kendilerini tarım üretimine adamışlardı. İmparatorluk valileri içeriden milliyetçi Monofizitler tarafından sıkıştırılırken, Persler, Barbarlar ve Blemyeler de sınırlarda akbabalar gibi dolanıyorlardı. Justinyen, Mısır valilerinin yükünü hafifletmek için, eyaleti ikiye ayırdı. Kuzey, yani İskenderiye ve delta bölgesine bir vali, Yukarı Mısır ya da Tebai'ye ayrı bir vali hükmedecekti. Oysa bu girişim bir eyalete atanan iki vali arasında rekabete ve yönetimde tam bir keşmekeşe neden oldu. Justinyen'in yenilikleri bu kadarla kalmadı. Apollinarius'u 541 yılında İskenderiye kilisesinin başına aday gösterdiğinde, ona valinin askeri yetkilerini de devretti. Böylece, seküler otoriteye gerek kalmadan dinsel politikasını silah gücüyle uygulayabilecekti. Ayrıca, Melkit piskopososlara kiliselerin ve manastırların bakımı ve onarımı için vergi toplama yetkisi tanıdı. Bu değişiklikler Mısır yönetiminde kargaşayı artırdığı gibi, ardından gelecek imparatorlar için de tehlikeli bir emsal oldular. Kilise otoritelerine de, gelecek baskı döneminde, bu kez Hıristiyanın Hıristiyana karşı uygulayacağı zulüm için yeni araçlar verilmiş oldu. Bu politik yenilikler yerli Monofizitleri çok gücendirdi. Bu trajedinin daha piskopos Apollinarius döneminde, onun aşırı Monofizit unsurları bir toplu kıyımla dizginleme girişimiyle başladığı söylenir.[116]

Justinyen'in Mısır Hıristiyanlığı tarihinde tümüyle olumsuz bir rol oynadığı söylenemez. İmparatorluğun sınır boylarında varlığını sürdüren paganizmi yoketme politikasının gereği olarak, Nübye'ye misyonerler gönderdi. Ancak imparatoriçe Teodora'nın bu Melkit misyonerlere karşı Monofizit misyonerleri desteklemesi amacına

116) Milne, s. 108-11; Vasiliev, s. 148-54; Fortescue, s. 199-208.

ulaşmasını engelledi. Philae'deki İsis ve Siva Vahası'ndaki Amon pagan tapınaklarını kapatarak bunları kiliseye dönüştürdü. Justinyen, Hıristiyan antikitesinin en büyük isimlerinden biri olarak tarihe geçmiştir. Mısır çöllerindeki Kopt manastırlarının çoğu gerçi ondan önce kurulmuştur ama, bunların bazılarını büyüttüğü anlaşılıyor. Ancak Mısır, daha önceleri Dönüşüm Manastırı adıyla bilinen Sina dağındaki Azize Katrin manastırını ona borçludur.

Monoteletizm (Tek İradecilik)

Mısır'da Justinyen'den sonraki Bizans dönemi, bu ülkenin tarihindeki en acılı dönemlerden biridir. Başkent İstanbul'daki iktidar mücadeleleri ve tahtın zorla el değiştirmesinin yansımaları bu gözde eyaletin yönetimine de yansımış, Justinyen'in eyaleti iki valiliğe bölmek suretiyle getirdiği yenilik yönetimde bir kaosa yol açmıştır. Mısır böylece içeriden şer güçlerin, dışarıdan açgözlü istilacıların boy hedefi olmuştur. Başkent İskenderiye'de bir vali ötekini devirmeye çalışırken, burunlarının dibindeki Busiris ve Kinopolis'te çeteler halinde örgütlenen maceracılar, bu kasabaları tepeden tırnağa talan edebilmiştir. Bu dönemde İmparator olan Fokas'ın (602-610) sallantıdaki tahtı, Akdeniz'i ordusuyla geçen Afrika ordusu komutanı general Heraclius tarafından 610 yılında ele geçirildi. Bütün bunlar olurken, Sasani kralı II. Hüsrev komutasındaki Pers orduları Suriye ve Filistin'e hareket halindeydi. Heraclius'un (610-641) tahta çıktığı gün, Hüsrev Antakya kalesi önünde göründü. 613 yılında Şam'a giren Hüsrev, 614'te Kudüs'ü ele geçirdi ve buradaki Kutsal Haç ve İsa'nın Iztırap Avadanlığı'nı (Instruments of Passion) alarak eşi Yakubi prensesi Şirin'e vermek üzere başkenti Ktesiphon'a götürdü. Hüsrev 619 yılında ordularından birini İstanbul üzerine gönderirken, bir başka ordusu da Mısır'ı işgal ederek 10 yıl süreyle burada egemen oldu.

İmparatorluk feci bir durumdaydı ve Bizans için herşey bitmiş görünüyordu. İmparator Kartaca'ya kaçmayı tasarlarken, Bizans patriği Sergius, Hıristiyanlığı savunması için kilisenin tüm hazinesini kendisine armağan etti. Bunun üzerine harekete geçen Heraclius, cesaret isteyen bir strateji uyguladı ve 622 yılında ordularını Akdeniz'den İskenderiye körfezine geçirerek burada İranlıların önünü kesti. Ertesi yıl Karadeniz kıyısında Trabzon limanına deniz yoluyla bir baskın düzenleyen Heraclius, sonunda 627 yılında

Sasanileri Mısır'ı terketmek zorunda bıraktı. Kutsal Haç'ı Kudüs'e geri getirerek görkemli bir törenle eski yerine yerleştiren Heraclius, böylece büyük bir üne kavuştu.

Gerçi Mısır Sasanilerden kurtarılmıştı, ancak Heraclius bütün olup bitenlerden hiçbir ders çıkarmamıştı. Mısır'da Jüstinyen'in politikalarını aynen uygulamakla kalmadı, üstelik daha da pekiştirdi. Mısır'a bir Melkit patrik atadığı gibi, ona çok geniş dinsel, askeri, mali, idari ve adli yetkiler tanıyarak tüm Mısır'ın tek valisi yaptı. Heraclius, hem Mısır'daki Khalcedon yanlılarının kendisine bağlılığını korumak, hem de güçlü Monofizit kanadı kendi saflarına çekmek için, başarısızlıkla sonuçlanan Birlik Andı yerine bir başka yol buldu. İstanbul patriği Sergius (610-638) ile anlaşarak, 622 yılında Monoteletizm (Tek İradecilik)[117] doktrinini ilan etti. Bu girişimle çalkantılı Suriye ve Mısır eyaletlerinde, Monofizitizm kavramının yerini Monoteletizm'in alacağını umuyordu.

Bu formülde, yakıcı sorun olan İsa Mesih'in tek doğasına ya da iki doğasına hiç değinmeden, onda insani ve tanrısal iradenin,değişimsiz, uyumlu ve tek ve aynı şey olduğu dile getiriliyordu. Bunun Monofizitler tarafından hemen kabul edileceği, iki doğayı reddetmeyip, tek bir iradede birleşmeyi kabul ettiği için Khalcedon yandaşları tarafından da uygun görüleceği umuluyordu. Bu ustaca formül, başlangıçta iki tarafın önderlerini de tatmin etmiş göründü. Antakya patriği Athanasius (621-629) ile Papa I. Honorius'un (625-638), bunu kabul etmesi dikkat çekicidir. İlginçtir ki, Antakya kilisesi içinde bu kabul, ancak Lübnanlı Maruniler[118] arasında varlığını sürdürebilmiş, Papa Honorius da kendi kilisesi içinde sert bir muhalefetle karşı karşıya kalmıştır. Bu isteksizlik karşısında, Heraclius 638 yılında istisnasız herkesi Monoteletizmi kabul etmeye zorlayan Ecthesis fermanını yayınladı. Katolik kilisesi içinde Papa Honorius'tan sonra Ecthesis'e karşı muhalefet sürmekle birlikte, şunun altını çizmek gerekir ki bu fermana karşı düşmanlığın asıl merkezi İskenderiye idi. Gerçekten de Koptlar, Kalkedon konsilinden başlayarak, Henoticon ve Monotheletism dahil, Bizans'tan gelen tüm çözüm önerilerini reddetmişlerdir. Bi-

117) Fortescue, s. 209-13; Vasiliev, s. 222-4; L. Brehier ve R. Aigrin, 'Gregoire le Grand et les Etats barbares et la conquete arabe(590-757)' in *Histoire de l'eglise*, ed. Fliche ve Martin (Paris, 1947) c. V, s. 131, 151; Lagier, I, s. 377-86; Harnack, *History of Dogma*, c. IV, s. 252; Tixeront, *History of Dogmas*, c. III, s. 153.

118) Maruni doktrini ve gelişmesiyle ilgili olarak bkz. ileride Bölüm VI Maruniler.

zans'ın doktrin manevralarından duyulan kuşku, Athanasius ve Cyril'in kutsal doktrinlerinden sapma korkusu ve milliyetçi bilinç, Koptları, dinsel konularda Bizansla uzlaşmak için orta yerde buluşmalarını sağlayacak birkaç adımı atmaktan alıkoymuştur.

Fakat imparatorluğun tahıl ambarı olan Mısır, Heraclius için, dinsel görüş ayrılıkları yüzünden feda edilemeyecek kadar değerliydi. Doğru ya da eğri, her yola başvurarak bu eyaletini dizginlerini elinde tutmakta kararlıydı. Bu doğrultuda ilk adım 630 yılında atıldı. Tek İrade fermanının ilk destekçilerinden birinin, Kafkasya'da, Karadeniz yakınlarında Phasis diye bir bölgenin piskoposu olan Cyrus adlı bir dinadamı olduğunu hatırlayan imparator, onu İstanbul'a çağırdı. Başlangıçta Nasturi eğilimli olan ve milliyeti belirsiz Cyrus, sarayın dinsel politikasını benimseyip uygulayacak kıvraklığa sahipti. Heraclius ona iki görev birden vererek, hem İskenderiye patriği, hem de Mısır valisi olarak atamaya karar verdi. Buna karşılık Cyrus, ne pahasına olursa olsun Koptlara Kalkedon kararlarını ve Tek İrade doktrinini kabul ettirecekti. Muhtemelen 631 yılı başlarında İskenderiye'ye gelen Cyrus, planlarını insafsızca uygulamaya başladı ve 10 yıl süren görevi sırasında, haçı bir demir topuz gibi kullanarak, Mısır tarihinin en nefret edilen tiranlarından biri olarak tarihe geçti.

Kutsal haçı Pers boyunduruğundan kurtararak halkın sevgisini kazanmış olan Heraclius, kısa sürede halkın gönlünden silindi. Kopt dinadamlarının ve milliyetçilerinin peşine düşen Cyrus, onlara canlarından vazgeçmek ya da sarayın dini akidelerini kabul etmekten başka seçenek tanımıyordu. Onun bu politikası yüzünden Mısır halkı Bizans'tan iyice soğudu ve İstanbul'a bağlılığın son izleri de silindi. Yeni Kopt patriği I.Benjamin (633-662), Mısır'daki Bizans egemenliğinin son yıllarında Araplar gelene kadar Tebai'nin ücra manastırlarında kaçak olarak yaşadı. Patriğin kardeşi Menas, tüm ülkeyi kaplayan zulüm dalgası altında Cyrus tarafından şehit edildi. Patriklerin Tarihi'ne göre, "Peder Benjamin'in kardeşi kutsanmış Menas'ı yakalatan Cyrus, ona ağır işkenceler yaptı. İki yanına meşaleler koydurarak, gövdesinden yağlar akana kadar tuttu ve imanından vazgeçmeyip ikrar ettiği için dişlerini teker teker söktürdü. Sonunda kum dolu bir çuvala koydurup denize attırarak boğdurttu.

Cyrus'un Mısır köy ve kentlerine yaptığı geziler, ardında terörden başka bir iz bırakmıyordu. İnsanlar hapse atılır, falakaya ya-

tırılır ve öldürülürken, topraklarına, mallarına ve hatta kiliselerin kutsal avadanlıklarına bile elkonuyordu. Manastırlara kadar giderek düşmanlarını kovalıyor, rahipler ya umutsuz bir mücadeleye girişiyor ya da bu dine saygısızın elinden kurtulmak için kaçıyorlardı. Tanrı aşkına dünya işlerinden ellerini çekmiş çileciler ve münzeviler bile yargılanıyor ve ölesiye işkenceden geçiriliyordu. Arsinoe çölündeki Qualamon manastırında yaşayan çilekeş Samuel'in öyküsü[119], kendileri gibi Hıristiyan olan patrik-valinin terörüne karşı Koptların yiğitçe direnişlerinin bir örneğidir. Bir caniymiş gibi zincirlere vurularak ve boynuna demir halka geçirilmiş halde hücresinden çıkarılan Samuel, bugünkü Faiyum'a götürülerek ağır hakaretlerle aşağılanıp işkence edildikten sonra öldürülmek üzere askerlere teslim edildi. Talebeleri gecenin karanlığından yararlanarak, hayatla ölüm arasında gidip gelen sakatlanmış Samuel'i kaçırarak hayatını kurtardılar.

Bu son dönemde Koptlar tarihlerinde eşi görülmemiş bir aşağılanmaya hedef olurken, Kopt kilisesi de Melkit kolonyalistler tarafından ancak lânetlenmişlerin lâyık görülebileceği işkencelere maruz kaldı. Kopt toplumunun bu ağır baskıdan başı dik çıkması neredeyse bir mucizedir. Bazı Koptların, hakaret ve işkenceden kurtulmak için kendilerine dayatılanları kabul etmiş göründükleri düşünülebilir. Patrikler Tarihi'nde, *Piom piskoposu Victor, Nikiou piskoposu Cyrus gibi yüce adlar, bunlara örnek olarak verilir.* Ancak Kopt halkının büyük çoğunluğu sonuna kadar imanına sadık kaldı. Kopt ulusunun Bizanslı zalime ve Bizanstan gelen herşeye karşı duyduğu derin nefret, doğal olarak yalnızca Monofizit doktrinde değil, Kopt dilinde, Kopt edebiyatında ve hepsinden öte, Kopt sanatında ifadesini bulmuştur. Bu eski kardeş halklar arasındaki çatlak derin bir uçuruma dönüşmüş, ayrılıklar hiçbir uzlaşmayla ortadan kaldırılamayacak kadar kesinleşmiştir. Sahne artık her an meydana gelebilecek köklü bir değişikliğe hazırdır. İşte tam bu noktada Arap istilası başlamış ve Koptlar, dinlerine saygısız Bizanslı düşmanlarının yerle bir olmasını seyretmekten başka yapacak birşey bulamamıştır. Acı ve tahammülden ibaret Kopt tarihinde yeni bir sayfa açılmak üzeredir.

119) A. C. Amelineau, *Monuments pour servir a l'histoire de l'Egypte chretienne aux IV, V, VI et VII siecles*, 2 c. (Paris, 1888-95) c. IV, s. 774; idem, 'Samuel de Qualamoun' in *Revue de l'Histoire des Religiones*, XXX (1894) 1-47; A. J. Butler, *The Arab Conquest of Egypt and the Last Thirty Years of Roman Dominion* (Oxford, 1902) s. 185-8.

5. ARAP EGEMENLİĞİ ALTINDA KOPTLAR

Arap İstilası

Arapların Mısır'a gelmesi[120], antikitenin ve ortaçağın can alıcı önemdeki bu bölgesinde tarihin seyrini belirlemek açısından asla öngörülemeyecek sonuçlar doğurdu; tıpkı Aziz Markos'un İskenderiye'ye gelişinde olduğu gibi. Önce Roma'nın, ardından Bizans'ın tahıl ambarı olan Mısır, İslam öncesi çağda Araplar tarafından bilinmiyor değildi. Mısır fatihi Amr bin As'ın, Arap ticaret kervanlarının başında Nil vadisine indiği ve hatta İskenderiye'yi ziyaret ederek bu kentin güzelliği ve dillere destan zenginliğini hayranlıkla seyrettiği anlatılır. Bu durumda onun, Suriye seferi sırasında Yarmuk savaşından (20 Ağustos 636) ve 638'de Kudüs'ün fethinden sonra ikinci Halife Ömer'e (634-44) giderek, Bizans'ın en güzel eyaleti olan ve giriş çıkış yollarıyla kalelerini bildiği Mısır'ı fethetmek için izin istemesinde şaşılacak bir yan yoktur. İranlılar burayı iki kez ele geçirebildiklerine göre, Kadisiye savaşında (636) onları yenen Araplar bunu da fazlasıyla başarabilirdi. Suriye seferinden sonra Bizans ordusunun yenilmezliği miti iyice kökleşmişti. Kudüs'te Mısır seferine gönülsüzce izin verdiği anlaşılan Halife, Medine'ye döndükten sonra Bizans ordusu karşısında bozguna uğramak korkusuna kapıldı ve komutanına bir mektup göndererek, bu mektup Mısır sınırını geçmeden eline geçtiği takdirde geri dönmesini emretti. Eğer mektup Mısır sınırını geçtikten sonra eline geçerse komutan sefere devam edecek ve Müslümanlar onun zaferi için dua edeceklerdi. Geri çağrılacağından kuşkulanan Amr, dört bin süvarisiyle birlikte Mısır sınırındaki El-Ariş kentine ulaşana kadar mektubu açmadı.

120) Bu konuda tam ve en yetkili çalışma hâlâ A.J. Butler'ın *The Arab Conquest of Egypt and the Last Thirty Years of the Roman Dominion* (Oxford, 1902) adlı eseridir. Arap egemenliği altındaki Mısır ile ilgili tüm standard tarihlerde bu konuya yeterli yer ayrılmıştır. Bunlar arasında S. Lane-Poole, *A History of Egypt in the Middle Ages* (Londra, 1925), s. 1-58; G. Wiet, *Histoire de la Nation Egyptienne*, IV: *L'Egypte arabe* (Paris, 1937), s. 1-80; idem, *Précis de l'Histoire d'Egypte*, II, pt. 2: *L'Egypte musulmane des la Conquête arab á la Conquête ottomane* (Kahire, 1932) s. 109-53; P.K. Hitti, *History of the Arabs* (Londra, 1958), s. 160-77. Başka bağlamlarda da anılan tüm Kopt tarihlerinde bu önemli olaya yeterli yer verilmistir. Arapça çalışmalar için bkz. Kamel Şalih Makla tarafından yazılan Patrik I. Benjamin'in biyografisi (Kahire, 1946) ve Jacques Tagher'in 1922'ye kadar Koptlar ve Müslümanlar üzerine çalışması (Kahire, 1951), s. 11-111. Orijinal kaynaklar ve otoriteler Butler tarafından zikredilmistir.

Kuzey Sina üzerinden geçerek Delta'nın kapısı sayılan Pelusium'a (el-Farama) ulaştı ve bir ay sonra 640 yılında burayı ele geçirdi. Ertesi ay Delta'nın doğusundaki Bilbais kalesini fethetti. Buradaki Bizans garnizonunun kayıpları 1.000 ölü ve 3.000 esir olarak kaydediliyor. Araplar kısa sürede Mısır Delta'sının stratejik noktasındaki Babil[121] kalesi önlerine ulaştı. Bizanslılar bu kale sayesinde aşağı Mısır ve yukarı Mısır'a egemen olabiliyordu. Ancak burada uzun bir kuşatmadan fazla birşey başaramayan Arap ordusu, çevre eyaletlere akınlar düzenleyerek bunlara boyun eğdirmekle yetindi. Arabistan'dan gelen Zübeyr bin Axvam komutasındaki takviye kuvvetiyle 20.000 askere ulaşan Arap ordusu, güneydeki 'Um Dunain' köyünü ele geçirdikten sonra kuzeydeki Heliopolis (Aynu'ş-Şems) savaşında bir Bizans garnizonunu bozguna uğrattı. 640 yılında meydana gelen bu olaylar sırasında Arap ordusunun bir kolu da orta Mısır'daki Memphis bölgesine ulaştı ve Faiyum eyaletine saldırdı.

Arapların yanlışlıkla Kopt olarak tanıdığı ve el-mukavkus[122] adını verdikleri Mısırlı komutan Cyrus kuşatmadan bunalınca, Faiyum kalesinin teslimi konusunda 6 Nisan 641 cuma günü görüşme masasına oturdu. Kendi çıkarını öne alan Cyrus işgalcilerden bazı ayrıcalıklar elde etmeyi umuyordu ama Araplar ona da her zamanki gibi üç şık tanıdı. Ya İslamı kabul edip herşeyi inananlarla paylaşacaktı, ya koşulsuz teslim olup harac ödeyecekti ya da kılıcı seçerek takdir-i ilahiye boyun eğecekti. Bu müstahkem kalenin düşüşü, yerli Kopt halkta olduğu kadar Bizanslılar üzerinde de büyük bir şok etkisi yarattı. Bundan sonra başkent İskenderiye'ye giden yol üzerinde küçük çarpışmalar meydana geldi. Mayıs'ta Nil'in Rosetta kolu üzerindeki Nikiou garnizonu düştü ve buradaki askerler kılıçtan geçirildi. İskenderiye kuşatmasının uzun süreceği tahmin ediliyordu. Kent müstahkem kalelere, güçlü kulelere, savaş makineleriyle donatılmış 50.000 askere ve yüreklere korku

121) Trajan tarafından (İ.S. 98-117) bir Pers temeli üzerine kurulan kalenin Asur'daki Babil'le ilgisi yoktur. Mısır dilinde 'Nil Nehri Kenti' anlamına gelen *Pi-Hapi-n-On* veya *Per-Hapi-n-On*, sözcüğünün Grekçe versiyonunun Arapçaya çevrilirken (*Babal-yun*) bozulmasıyla oluşmuştur. Bu, kalenin karşısındaki Rodah adasıdır. Lane-Poole s.3 d. 2. Araplar döneminde geceleri mum veya meşalelerle aydınlatıldığı için 'Kasr al-Şam' (Şamdanlar Kalesi) diye de anılır.

122) Tarihsel açıdan problematik olan kişiliği Butler tarafından ayrıntılı olarak araştırılmış ve Cyrus olarak belirlenmiştir. Kendisine verilen Arapça adın, kökeni olan 'Kafkasya' dan esinlendiği tahmin ediliyor.

salan Rum ateşine sahip olduğu gibi, deniz yoluyla imparatorluktan gelebilecek yardımlara açıktı. Buna karşılık kara savaşında üstün olan Araplar kuşatma konusunda deneyimsizdiler. Eğer Cyrus'un ikiyüzlülüğü olmasaydı, İskenderiye'nin ne kadar direnebileceğini kimse bilemezdi. Zaten İmparator Heraclius onu Mısır'dan geri çekmiş, oğlu Constans II ancak babasının ölümü üzerine Şubat 641'te tahta çıktıktan sonra onu yeniden göreve çağırmıştı. Cyrus yeniden Araplarla müzakere politikasını başlattı. O herhalde umutsuz da olsa, işgalcilerin himayesi altında Mısır Kiliseninin liderliğini elinde tutabileceğini umuyordu. Sonunda 642 Eylül'ünde İskenderiye Araplara teslim edildiği gibi, Cyrus'un da onayı ile her yetişkin İskenderiyelinin yeni efendilerine adam başına iki altın dinar kelle vergisi ödemesi kabul edildi. Bu verginin de etkisiyle İskenderiyeliler gizlice Bizans imparatoru ile Araplara karşı anlaştılar. Bizans İmparatoru, Amiral Manuel komutasında 300 gemiden oluşan bir filoyu İskenderiye'ye gönderdi. Bu arada kenti geçici olarak yeniden ele geçiren Grekler, içeriden ihanet sonucu kısa sürede buradan çıkarıldılar. Araplar benzer bir olayın tekrarını önlemek amacıyla kentin duvarlarını yerle bir ettiler ve Mısır'ın kaderi böylece belirlenmiş oldu. Amr, Mısır seferini taçlandıran İskenderiye zaferiyle, kadın ve çocuklar hariç 600.000 nüfuslu bir kenti, vergi ödeyen 40.000 zengin Yahudiyi, 4.000 sarayı, 4.000 hamamı, 400 tiyatroyu ele geçirdiğinden gururla söz eder.[123]

İskenderiye'nin Araplar tarafından fethinden sonra, zengin İskenderiye kütüphanesi'nin Halife Ömer'in emriyle Amr tarafından yaktırıldığı söylenirse de[124] bu romantik öykü bir söylenceden ibarettir. Bu öykü ilk olarak, İranlı gezgin[125] Abdullatif el-Bağdadî'nin (ölümü İ.S. 1231), ve Yakubi Suriye Piskoposu[126] Hebraeus'un (ölümü 1286) yazılarında, yani fetihden yaklaşık altıyüz yıl sonra anlatılır. Bu yazılarda ileri sürüldüğüne göre komutan Amr kitaplık konusunda görüşünü sorduğu Halife Ömer'den şu yanıtı alır: Eğer kütüphanedeki kitapların içeriği Kuran'a uygunsa, bunlar

123) Butler, s. 360; Lane-Poole, s. 12; Lane-Poole Yahudilerin sayısını 70.000 olarak veriyor.
124) Butler, s. 401-26
125) *Historia Ægypti Compendiosa*, ed. J. White (Oxford, 1800), s. 114.
126) *Historia Dynastiarum*, ed. E. Pococke (Oxford, 1663), Latincede s. 114, Arapça metinde s. 180.

zaten gereksizdir; eğer Kuran'la uyuşmuyorsa İslam ruhuna aykırı olduğu için tehlikelidir. Her iki durumda da kitapların yakılması zorunludur. Bu öyküye göre, mesajı aldıktan sonra Amr altı ay gibi inanılmaz bir süre zarfında İskenderiye hamamlarında yakıt olarak kullanarak kütüphanenin zengin koleksiyonunu ortadan kaldırır. Çağdaş tarihçilerin hiçbiri bu öyküye yer vermemiştir. kaldı ki, Arap istilasına kadar Ptoleme kütüphanesinden kayda değer bir iz kaldığı kuşkuludur. Kütüphanenin büyük bölümünün Julius Caesar'ın İ.Ö. 48'deki İskenderiye savaşları sırasında tahrip edildiği bilinmektedir. Daha sonra İ.S. dördüncü yüzyılda muzaffer Hıristiyanların, pagan kurumların izlerini yoketmek için sistematik olarak ateşe başvurduğu da bilinir. Kütüphanede toplanan papirüs ve elyazmaları zaten yüzlerce yıllık kullanımdan sonra Arap istilasından çok önce harap duruma gelmiş olmalıdır.

Sonuç olarak kent hamamlarının İskenderiye kütüphanesindeki kitaplarla ısıtıldığı yolundaki öykü, temelsiz ve tarihe aykırı bir uydurma olarak reddedilmelidir.

Bu çalkantılı dönemde Koptların durumuna gelince, çağdaş kaynaklar bu konuda birlikten uzak olmakla birlikte Koptların büyük olasılıkla tarafsızlık politikasını benimsediğini ortaya koyuyor. Araplar çöl yakınındaki kervan yollarını bilmelerine rağmen, Mısır'ın içindeki kervan yolları için rehberlere gereksinmeleri vardı ve bunlar genellikle Yahudi ya da Koptlar oluyordu. Ancak Kopt toplulukları kendilerini amansız dinsel baskı altında tutan Melkitlere hiçbir sempati duymadığı için bunlara şefkat ve yardım elini uzatmakta isteksizdiler. Jüstinyen döneminden beri Bizans ordusu yerel birimlere bölünmüş olduğundan topluca hareket yeteneğinden yoksundu. Bu olguya ek olarak Koptların düşmanca duyguları yüzünden, bu büyük bunalım döneminde Bizans garnizonları manevi bunalım içindeydi. Cyrus'un çirkin kişiliği de olumlu bir direniş hareketini olanaklı kılmadığı gibi yaklaşan felaketi hızlandıran bir etken oldu. Mısır tarihinin bu karar günlerinde, egemenlerin değişmesiyle Koptların kaybedeceği birşey yoktu. Bizanslılar Mısır'da hem dinsel hem siyasal özgürlükleri ortadan kaldırmak için çalışmışlardı. Buna karşılık ilk Araplar Koptlar için hiç değilse dinsel hoşgörü umudu getiriyordu. Koptlar siyasal özgürlüklerini eninde sonunda kaybetmeye yazgılıydı. Ömer döneminde Müslümanların kendilerine uyguladığı rejim sayesinde Koptlar, uzun süre Bizans döneminde yoksun kaldıkları bir dinsel statüye kavuştular.

Bu yeni yaklaşım Arap egemenliği yerleştikçe açıklık kazandı. Melkitlerin dinsel baskısı yüzünden on yıldır kaçak hayatı yaşayan monofizit Patrik Benjamin, yeniden sahneye çıktı ve Amr tarafından büyük saygıyla karşılandı ve kendisine dinsel görevlerini huzur içinde yerine getirme hakkı tanındı. Benjamin baskı döneminde mezhep değiştirmek zorunda din adamlarını affederek birçok kilise ve manastırı restore ettirdi. Onun ve ardıllarının yönetimi altında Koptlar, Grek etkilerinden tümüyle kurtularak ulusal din, edebiyat ve sanatlarında benzeri görülmemiş bir canlanma dönemine girdiler. Grekler devlet kademelerinden uzaklaştırılırken, yeni eyaletin yönetimi için fena halde ihtiyaç duyulan memurların yerine Koptlar atandı. Ne var ki Arapların Koptları kayırdığını ya da Koptların kendilerini inkar edercesine istilacı Araplara yardımcı olmaya çalıştığını sanmak hata olur. Araplar anlaşıldığı kadarıyla monofizit, monothelite ya da Melkitler arasında hiçbir sekter ayrım gözetmediğinden, yalnız bu bile Kopt toplumu için büyük bir ferahlık nedeni oluyordu. Dinsel terör altında yaşıyan ve yönetimden uzak tutulan Koptlar kendilerini Melkitler ile eşit haklara sahip buldular. Ancak şu da kayda değer ki, Araplar sırf Koptları memnun etmek için önde gelen Grek yöneticileri işten atmadılar. Araplar herşeyden önce vergilerin düzgün toplanmasıyla ilgileniyorlardı. Örneğin Heraclius dönemindeki zulüm politikasının uygulayıcısı olarak Koptların derin bir nefret beslediği üst düzeyde üç yöneticiyi Araplar yerlerinde tuttu. Bunlar aşağı Mısır valisi Menas, Rif valisi Sanutius ve Arcadia ya da Faiyum valisi Philoxenus idi.[127] Arap istilasının tarihçisi Alfred J. Butler bu üçünün gizlice Müslümanlığı kabul ettiğini ima ederken şu çarpıcı yorumu getirir: "İnsan, acaba al-Muqauqus'un (Cyrus) davranışları da onun gizlice Muhammed dinini kabul ettiği teorisiyle açıklanamaz mı diye düşünmekten kendini alamıyor."[128] Anlaşıldığı kadarıyla taşradaki memurlar, vergi görevlileri ve bölge mahkemelerindeki yargıçlar Koptlar arasından atanıyordu. Bunun yanı sıra Koptça günlük işlemlerde Grekçenin yerini aldı. Daha sonra Arapça da resmi dil olarak her iki dilde birden yazılmış papirüslerde ortaya çıkacaktır.

127) Butler, s. 362-3. Sanutius'un aslında Kopt olduğu, Şenuda veya Şenute adlarından anlaşıldığı gibi Grek olmadığı (Kamel Şalih Nakhla, s. 106-7), ve patriği Benjamin ile Amr arasında ilişki kurulmasında önemli bir rol oynadığı öne sürülmüştür.

128) Butler, s. 263

Arapları esas olarak devlet hazinesinin gelirleri ilgilendiriyordu. Bunların başlıcaları da haraç adı altındaki genel vergi ile, askerlik yapması yasaklanan Hıristiyanların bedel olarak ödemek zorunda olduğu cizye idi. Amr toplam olarak 12 milyon altın dinar vergi toplamıştır.[129] Ardından gelen diktatör ruhlu Abdullah bin Sa'd bin essarh, zaten çok yüksek olan bu vergiyi iki milyon altın daha artırınca bir dizi yerel ayaklanma patlak verdi. Bunların en kanlısı, 829-30 arasında Delta'nın güneyindeki bataklıklarda meydana gelen Bashmuric isyanıydı. Kaçınılmaz yenilgiye rağmen isyancıların akıl almaz inatçılığı, sonunda Suriye'ye sürülmeleriyle noktalandı. Sonuç olarak Koptlar Arap egemenliği altında tam olarak hallerinden memnun değildiler ama genel olarak Bizansın dinsel baskı ve zulüm politikasından kurtulmanın ferahlığını yaşadılar. Emevi ve Abbasi valiler döneminde vergiler giderek azaldı ve dokuzuncu yüzyılda yılda üç milyon dinar standardına ulaştı. Bu gerilemede Hıristiyanların vergiden kurtulmak için İslamiyete geçmelerinin de payı vardı. Bu din değiştirme olayı daha sonra o kadar yoğunlaştı ki, Müslüman yöneticiler bir ara devlet gelirlerini korumak için bunu kısıtlamak zorunda kaldılar. Zaman içinde Koptlar kendilerini yeni koşullara uyarlayarak daha sonraki değişikliklere Kuzey Afrika ya da Nübyeli Hıristiyanların aksine daha rahat göğüs gerdiler.

Koptların Arap istilasından sağladığı yararları özetleyecek olursak, bunların başında herhalde dinsel özgürlük gelir. Ayrıca Grekler in terkettiği çok sayıda Melkit kilisesinin ve dinsel kuruluşunun mülkiyetini ele geçirmeyi başardılar. Yerel yönetimlerde yönetim organlarını tekellerine aldılar. Katipler, vergi toplayıcıları ve yargıçlar ancak Koptlardan olabiliyordu. Kopt kültürünün yeniden canlanmasıyla, Bizans etkisinin ansızın yokolmasının ortaya çıkardığı boşluk ta doldurulmuş oldu. Dört Halife ve Emeviler döneminde hızlanan ülke dışına sermaye akışı, daha sonra Mısır'ı Bağdat'taki

129) Bunlara, tahıl, hayvan, kumaş, konaklama ve Arap ordusunun ihtiyaç duyduğu her türlü günlük kullanım malzemesi dahil ayni vergiler de eklenmelidir. Mısır tarihindeki bu erken Arap dönemini konu alan özel bir araştırma, sosyal ve ekonomik yaşama ilişkin sayısız özgül ayrıntı içeren Arapça papirüslere başvurmak zorundadır. Bu alandaki en büyük katkı, Adolf Grohmann'ın *Arabic Papyri in the Egyptian Library*, 6 cilt, (Kahire, 1934-62) başlıklı anıtsal yapıtıdır. Diğer daha sınırlı çalışmalar arasında, A. Dietrich, *Arabische Briefe aus der Papyrussammlung der Hamburger Staats und Universitats-Bibliothek* (Hamburg, 1955); Nabia Abbott, *The Monasteries of the Fayyum* (Chicago, 1937) sayılabilir. Daha fazla bilgi için Grohmann'ın *From the World of Arabic Papyri* (Kahire, 1952) başlıklı monografisindeki kısa fakat mükemmel papiroloji listesine bakılabilir.

Abbasi halifesinin elinden alacak olan Tolunoğulları (868-905) ve Ihşidiler (935-69) gibi bağımsız yerel hanedanların gelişmesiyle dengelendi. Bu hanedanları daha da bağımsız olan Fatımi halifeleri (969-1171) izledi. Gayri müslimlere getirilen belli giysilerle dolaşmak ya da at binmek yasağı gibi zorunluluklar nadir olarak uygulandı. Emevi valisi Abdullah bin Abdulmelik bütün devlet işlerinde Arapçayı resmi dil ilan eden 705 tarihli fermanını yayınlayınca, Koptlar kendi dillerine ek olarak Arapçayı öğrenmeye başladılar ve Koptça birkaç yüzyıl daha günlük yaşamda kullanıldı. Koptça konuşulan bir dil olarak varlığını ortaçağın sonlarına doğru yitirdiyse de, dinsel dil olarak Kopt kiliselerinde günümüze kadar kullanılmaktadır. Sonraları Koptların başına gelecek dertler Arap hanedanların izlediği belirli bir politikanın değil, iktidardaki Arap yöneticilerin kişisel kaprislerinin bir sonucudur. Koptların Müslüman yönetimi altında zaman zaman parlak dönemler yaşadığı görülür. Koptların kimliklerini koruyarak sağ kalma mucizesi başlıca iki etkenle açıklanabilir. Birincisi, Arap yönetimi altında maruz kaldıkları baskılar sürekli olmamış ve zaman zaman patlak veren bu baskı dönemlerini genellikle, karşıt inançlar arasında barış ve anlayış dönemleri izlemiştir. Halife el-Hakîm döneminde olduğu gibi kişisel çılgınlık dışında, hiçbir Müslüman yönetici Hıristiyan tebasını tamamen ortadan kaldırmaya girişmemiştir. Tersine, Koptlar değerli bir gelir kaynağı olarak korunmuştur. İkinci olarak Koptların ırksal karakteristikleri, kiliselerine sarsılmaz sadakati, atalarının inancına tarihsel bağlılıkları ve sosyal yapılarındaki birleştiri ögeler, Kopt toplumunun çağlar boyunca bir anıt gibi ayakta durmasını sağlamıştır. Onların bu özel nitelikleri Müslüman yöneticileri ve komşuları tarafından da kabul edilmiştir. Daha da öte, Koptlar kendi iç yaşamlarını ve dinsel kimliklerini yitirmeden İslam devletinin politik gövdesiyle bütünleşmeyi başarmıştır. Çalkantılı bir hayatın bütün badirelerinin üstesinden gelmişler, güvenli, güçlü ve sarsılmaz bir azınlık olarak varlıklarını sürdürmektedirler.

İlk Beş Yüzyıl

Barışın kurulması ve dinsel özgürlük ilanı -ya da en azından Monofizit ve Melkite Hıristiyanların Arapların gözünde eşit sayılması- Bizans'ın bağladığı 20 milyon dinar verginin 12 milyon dinarlık haraca indirilmesi ve Arap valisinin Kopt Piskoposu Benjamin'e say-

gılı tavrı gibi nedenlerden ötürü Amr bin As döneminde Arap yönetimi Koptlar açısından olumlu geçti. Greklerin boşalttığı toprakların, evlerin ve kiliselerin elegeçirildiği, Bizans'ın nefret edilen dinsel ve askeri yöneticilerinin görevden uzaklaştırıldığı bu alt üst oluş döneminde Koptlar heyecanlı günler yaşamış olmalıdır. Mısır'da kalmayı yeğleyen az sayıdaki Grek dönekler hariç yönetim aygıtının büyük bölümü Koptların eline geçti. Koptlara ilk ciddi darbe, haracı iki milyon dinar artıran Amr'ın ardılı Abdullah bin Sa'd tarafından vuruldu. Abdullah kişisel servetini arttırmak için kuşkusuz başka yollara da başvurmuş olmalıdır. İki yüzyıl devam eden Emevi ve Abbasiler döneminde Araplar gelir sağlamak için bu yöntemleri aynen devam ettirdiler. Halifeler bu zengin eyalete gönderdikleri valilerin orada kök salarak bağımsız yönetim kurmalarını engellemek amacıyla görev sürelerini kısıtlama politikasını benimsediler. Stanley Lane-Poole'un[130] derlediği cetvellerden anlaşıldığına göre, Arap yönetiminin ilk 226 yılı içinde, yani Tolunoğulları'nın bağımsız bir hanedanlık kurmayı başardığı 868 yılına kadar Mısır'da en az 108 vali görev yapmıştır. Görev süresi ortalama iki yıl olan bu valilerin, ülkenin ve halkın çıkarlarını yürekten benimsemesi beklenemezdi. Ancak onların doymak bilmez iştahına rağmen vergiler devamlı geriliyordu. Nil sularının seyrek de olsa azaldığı ve salgın hastalıklar patlak verdiği dönemler dışında, tarımsal gelirin azalmasının ana nedeni su kanallarının, setlerin ve sulama sistemlerinin bakımıyla ilgili merkezi bir politika geliştirilmemiş olmasıydı. Tamiri olanaksız zararlara yol açan bu durum çiftçilerin ödeme gücünü düşürüyordu. Hem de yeni vergiler konmasına, o zamana kadar vergiden muaf tutulan keşiş ve rahiplere de vergi uygulanmasına, daha çok toprağı vergi mükellefi yapan yeni bir kadastro düzenlemesine[131] ve vergi hesaplamasında Kopt güneş takvimi yerine daha kısa olan Müslüman ay takviminin[132] kullanılmasına rağmen.

Gelirler azalırken vergilerin daha da artırılması halkta isyankâr duygular uyanmasına yol açtıysa da bu eğilim şiddetle bastırılarak

130) *Egypt in the Middle Ages*, s. 45-58.

131) Bu, vali Ubeydullah ibn Abdad'ın 724-5 yıllarında uygulamaya koyduğu kadastro veya "*rok*" yasasıdır. Böylece tahıl fiyatlarının düşük olduğu bu dönemde bile vergi dört milyon dinara yükseltilmiştir. Dönemin papirüsleri, kadastro görevlilerinin genellikle ölçümleri yönetim lehine çarpıttığını gösteriyor. Verilen bir örnekte, 139 hektarlık bir arazinin 200 hektar olarak gösterildiği, itiraz üzerine bunun 148 hektara indirildiği görülüyor.

132) Tagher, s. 89

ezildi. 739 ile 773 yılları arasında patlak veren mali baskıdan kaynaklanan beş ayaklanmaya, Koptların yanı sıra baskıdan etkilenen bazı Müslümanların da katılmış olması kayda değer. Bu ayaklanmaların en önemlisi, daha önce değindiğimiz, Halife Memun döneminde 831 yılında patlak veren Başmuri isyanıdır. İsyan sona erdikten sonra Halife Mısır'ı ziyaret ederek halkı yatıştırdı. Ancak bundan sonra baskı yeniden başladı. Son Abbasi valisi Ahmad ibn al-Mudabbir, 869 yılında dönemin Kopt Patriği Sanutis'i sıkıştırarak, din adamlarının ve manastırlarda yaşayan keşişlerinin sayısının tam olarak saptanması ve bunların vergilerinin bir defada topluca ödenmesini istedi. Paniğe kapılan Patrik, Kopt cemaatinden ileri gelen iki kişiyi, Sawiris ile İbrahim'i[133], bu uygulamaya son verilmesini rica eden bir dilekçeyle Bağdat'a, Halife al-Mu'tazz'ın (866-9) sarayına gönderdi. Bu başvurunun kabul edildiği anlaşılıyor. Ondan sonra gelen Halife al-Muhtadi, (869-70) din adamlarını kelle vergisinden muaf tutarak dinsel hoşgörü ilkesinin yeniden geçerli olacağını bildirdi. Bu Halife'nin döneminde ilk olarak Tolunoğulları, (869-905) ardından İhşidiler (935-69) Mısır'da bağımsızlıklarını ilan ettiler. Koptlar bu Arap-olmayan yöneticiler devrinde oldukça rahat ettiler. Tolunoğulları ve İhşidiler, son Abbasi valisi Kudabbir görevden alındıktan sonra yerine bir Arap vali atamayı reddettikleri gibi, kendi gözetimleri altında önemli mevkilere Koptları getirdiler. Bu uygulamanın hem yeni yöneticiler hem de Koptlar için yararlı olduğu anlaşılıyor. Bu dönemde bizzat Patriğin karıştığı ciddi bir sıkıntı, aforoz edilmiş bir piskoposun kilise içinde düzenlediği komplodan kaynaklanmıştır.[134] İbn Tülün, kendi iktidarı döneminde yapılan iki büyük yapıyı Kitabu'l-Fergana adlı Hıristiyan bir mimara borçludur. Bunlar, Rawda adasının güney ucundaki Nilometre ile kendi adına inşa ettirdiği büyük camidir. Bu iki yapı da halen Kahire'deki en büyük İslam eserleri arasında

133) Yakub Nakhla Rufalia, *Arabic History of the Coptic Nation* (Kahire, 1898) s. 94

134) Dönemin başpatriği III.Kail ve sözü edilen piskopos ise Sakha piskoposuydu. Vezir Ahmed el-Mardini'in iki memuru araya girerek, vezirin, komplo sonucu hapse atılan başpatrikle ilgili olarak Tolunoğlu Ahmed ile görüşmesini sağladı. Vezirin Tolunoğlu ile yaptığı görüşmede, başpatriğin 20.000 dinar tutarında bir borç senedi imzalaması karşılığında serbest bırakılması kararlaştırıldı. Anlaşılan başpatrik bu paranın ilk yarısını ödeyerek hapisten çıktı ancak ikinci taksidi ödemeyince yine hapse atıldı ve Ahmed'in oğlu Kumaravey tahta çıkıp onu serbest bırakana kadar içeride kaldı. Şurası ilginçtir ki başpatrik söz konusu parayı temin etmek için kilise mallarını satışa çıkardı ve Fustat'taki bir kilise de Yahudiler tarafından satın alındı. Bu bina halen sinagog olarak kullanılmaktadır: ibid, s.100.

yer almaktadır. Şunu da kaydetmek gerekir ki, ibn-Katib, Avrupa'da Gotik mimaride[135] ortaya çıkmasından yaklaşık iki yüzyıl önce ilk kez bu camide sivri uçlu kemer ögesini kullanmıştır.

Kopt ulusunun İslam döneminde gerçek yükselişi ve ardından gerilemesi, Tunus'tan gelerek 969'da Mısır'ı 1171 yılına kadar işgal eden Fatimi halifeleri[136] döneminde meydana gelmiştir. Onlar, Fas'tan Suriye'ye kadar uzanan bir imparatorluğun merkezi olan Kahire[137] kentini kurdular. Burada topladıkları büyük servet ve yarattıkları kültürel canlılık sayesinde Kahire İslam dünyasında Bağdat ile eş düzeye yükseldi. İlk Fatımi halifeleri Hıristiyanlara ve Yahudilere karşı son derece hoşgörülüydüler. Kahire'ye yerleşen ilk Fatımi halifesi el-Mu'iz (952-75) yönetiminin anahtar mevkilerinden birinde, Ebu'l-yumn lakabıyla anılan Kuzman İbn Mina adında dinine sadık kalmış bir Kopt görev yapıyordu. Daha sonra Suriye valiliğine getirilen al-Yumn, zorlu Türklerle savaş döneminde kendisine verilen görevleri büyük bir yetenek, ustalık ve doğrulukla yerine getirdi. Hiç evlenmeden ölen al-Yumn, büyük servetini Kilise'nin ve ulus yoksullarının yararına kullanması için Kopt Patriği'ne vasiyet etmişti.[138]

Al-Mu'izz Koptları o derece kayırdı ki, sonraları bu davranışı bazı Hıristiyan yazarlarca dinsel inançları konusunda bazı söylenceler yaratılmasına yol açmıştır.[139] Ardından gelen oğlu el-Aziz (976-

135) ibid, s. 101-2; S. Lane-Poole, *Cairo* (Londra, 1898), s. 20-4. Dindar bir insan olan mimar, mevcut kiliselerden mermer sütun almak gibi yerleşmiş geleneklere uymayarak, yeni malzeme kullandı ve tuğladan sütunlar inşa ettirdi. Bu caminin minaresinin bir dış merdiveni vardır ki yukarı Dicle'de Samarra'daki cami minaresinin merdiveniyle özdeştir. Mimarın Kopt Hıristiyan mı yoksa Ermeni Hıristiyan mı olduğu kesinlikle söylenemese bile Kopt tarihçiler onun Kopt olduğunu öne sürerler.

136) Peygamber Muhammed'in kızı ve dördüncü halife Ali'nin karısı Fatma'nın torunları. Şii inancına bağlı olup Sünnilerin aksine hilâfetin Ali'nin ve dolayısıyla kendilerin hakkı olduğunu savunurlar. Fatımiler hakkında bkz. DeLacy O'Leary, *A Short History of the Fatimid Caliphate* (Londra, 1923); Hasan İbrahim Hasan, *Al-Fatimiyyun fi Mısr* (Kahire, 1932).

137) Kentin adı (Muzaffer) anlamına gelen Arapça *al-Kahirah* kökeninden gelir. Kahire Ortaçağ kent gelişmesinin son aşamasıdır. Önceki aşamalarda Babil kalesi yakınlarında Amr tarafından el-Fustat; eski Kahire veya Fustat'ın kuzeyinde, Emevi ve Abbasi valileri tarafından resmi ikametgâh olarak geliştirilen al-Asakir; Tolunoğulları tarafından inşa ettirilen ve İşhidiler'in devraldığı daha kuzeydeki al-Katai ve son olarak al-Kahirah al-Mahrusah (Korunmuş Kahire) kurulmuştur ve buradaki El-Ezher camii hâlâ ayaktadır.

138) Rufaila, *History*, s. 108-11; Jacques Tager, s. 123.

139) Bir efsaneye göre, Hıristiyanlığı küçük düşürmek isteyen İbni Killis adlı bir vezir, halifeye Matthew İncil'ini göstererek, burada (xvii, 20) Hz. İsa'nın "Bir tohum taneciği kadar imanınız varsa, karşınızdaki dağa 'yürü' diyeceksiniz ve dilediğiniz yere

96) babasının dinsel hoşgörü politikasını devam ettirmiş, bir Melkit Hıristiyan ile evlenerek onun etkisi altında iki kayınbiraderini - Arsenius ile Aristides- İskenderiye ve Antakya patrikliğine getirmiştir. Müslümanlarla Zımmi Hıristiyanlar arasında her türlü sosyal ayrımcılığı yasaklamış, yönetimin yukarı basamaklarına Hıristiyanları getirmiştir. Koptları olağandışı bütün vergilerden muaf tutarken, patriğe eski kiliseleri onarmak ve hatta yenilerini inşa etmek için izin vermiştir. Galeyana gelen Müslüman halk kiliselere saldırdığında, patriğe silahlı koruma sağladığı gibi, bir ferman yayınlayarak restorasyon çalışmalarının süreceğini ve kiliseye tazminat ödeneceğini duyurdu. Patrik para dışındaki tüm yardımları minnetle kabul etti ve böylece tazminat hazineye geri verildi. Baskı altında İslam dinine geçenlerin Hıristiyanlığa serbestçe dönmesine izin verdiği gibi, Hıristiyanlığa geçen bir Müslümanı cezalandırmayı reddettiği de söylenir.[140] Bu iki uygulama da İslam hukukunun ruhuna kesinlikle aykırıdır.

Bu dönemde Koptlar devletin en yüksek kademelerine getirilip kendilerine en yüksek unvanlar verildi. Kopt teknisyenlere her türlü yardım ve özendirme sağlandığı için bunlar, o çağın bilinen tüm

gidecek, sizin için hiçbir şey imkânsız olmayacak" sözlerine dikkatini çekti. Patriği çağıran Halife, onun bu sözleri doğrulaması karşısında böyle bir mucizeyi gerçekleştirmesini istedi. Patrik ve cemaati bu emir üzerine üç gün kiliseye kapanıp, aralıksız böyle bir mucize için dua etmeye başladılar. Üçüncü gece sabaha karşı patriğin rüyasına giren Hz. Meryem, ona yoksul, okuma yazması olmayan bir debbağın yaşadığı yeri tarif etti. Patrik tarif edilen yerde bu debbağı buldu ve hayretler içindeki adamın arkasına düşerek onu kiliseye getirdi. Patrik ve kilisenin tüm ileri gelenleri bu imanlı adamın arkasında toplanarak ilahiler okurken, beklenen mucize oldu ve Mukattam dağı yürüdü. Bir başka efsaneye göre bu mucizeden etkilenen Halife, Hıristiyanlığı incelemeye başladı ve sonunda oğlu lehine tahttan feragat ederek vaftiz oldu ve ömrünün kalanını bir manastırda geçirdi. Bazı Hıristiyan yazarların savunduğu bu ikinci efsane, Ahmed Zeki Paşa ve Abdullah Enan gibi ileri gelen Müslüman yazarlar tarafından şiddetle reddedilmiştir. Bkz. Jacques Tagher, s. 120-2.

140) Jacques Tagher, s. 125. Quatramère'e dayanarak Hıristiyan olan Müslümanın adını 'Vasah' olarak verir. Tagher kaynağını açıklamamakla birlikte herhalde Et. Qatramère'in *Mémoires géographiques et historiques sur l'Égypte et sur quelques contrées voisines*, 2 cilt (Paris, 1811) kastediyor olmalı. Neale'in *History of the Eastern Church: Patriarchate of Alexandria*, cilt II, s. 15, 193-6 tam bir bölümü bu olaya ayrılmış olmakla birlikte 'Vasah'ın Tarihi' başlıklı bölüm için kaynak göstermez. Bu kişi muhtemelen, Philotheus'un başpatrikliği (979-1003) döneminde ve Al-Mu'izz değil, al-Hakim'in hükümdarlığı sırasında Hıristiyanlığa dönen el-valih ibnu'l-Reca'dır'. Bu olayın ayrıntıları, dostu ve çağdaşı olan tarihçi, al-Aşmuneyn piskoposu ve *History of the Patriarchs*, cilt II, s. 100-15 yazarı Savirus ibn el-Mukaffa tarafından verilmiştir.

ince sanat dallarında sivrildiler. Mücevher işlemecileri, ince demirciler, boyacılar, demirciler, inşaatçılar, ressamlar, mühendisler, mimarlar, düz ve boyalı cam imalatçıları ve benzer dallarda çalışanlar bu dönemde parlayarak, bugün Kahire'deki Kopt Müzesi ile İslami Eserler Müzesi'nde iftiharla sergilenen eserler verdiler ve o yüzyıldan beri bazıları hâlâ ayakta duran cami ve kiliseler inşa ettiler. Koptlar arasından birçok ünlü hekim, hattat ve yazar yetişmiş olmakla birlikte, bunlar asıl ürünlerini daha sonraki Eyyubiler döneminde verdiler. Koptlar, Fatimi döneminde, olağanüstü bir yapıt olan "Mısır Kilisesi Patriklerinin Tarihi" ni yazmış olmakla[141] haklı olarak iftihar edebilirler. Bu kitap başta Nitrea çölündeki Aziz Macarius Manastırı olmak üzere çeşitli manastırlardaki eski Kopt kaynaklardan, kötü bir ünle tarihe geçmiş Halife el-Hakim bi-Emrullah'ın (996-1021) çağdaşı olan, al-Ashmunain Piskoposu Sawiris ibn al-Muqaffa tarafından derlenmiştir. Sawiris'ten teoloji konusunda bazı önemsiz eserler de kalmıştır.[142] Bunlardan daha ilginç olanı ise, Piskopos Sawaris'in çağdaşı ve arkadaşı, İslamiyetten Hıristiyanlığa geçmiş el-Vadih İbnu'l-Reca'nın[143] yazdığı teoloji söylevleri ile Yahudilikten Hıristiyanlığa geçen Abdulmesih el-İsrailî'nin onbirinci yüzyılda kaleme aldığı teoloji yazılarıdır. Başta Christodoulus (1047-77), II. Cyril (1078-92) ve Gabriel ibn Tarık (1131-45) olmak üzere bu dönemin patrikleri, fıkıh alanında düzenlemeler yaparak ve genelgeler yayınlayarak Kopt akidelerine açıklık getirmeye çalışmış ve odalık edinme gibi Koptlar arasında yayılmaya başlayan kötü alışkanlıklara karşı Kopt ahlakında reform girişimlerinde bulunmuştur. Ebu Yasir İbnu'l-Kastal ile yazar Markus İbnu'l-Kunbar, bu çağın diğer önemli sosyal ve dinsel reformcularıydı.

Koptların Fatimi yönetimi altındaki bu parlak dönemi, Halife al-Hakim'in[144] giriştiği ortaçağların en anlamsız zulüm kampanyasıyla karardı. Büyük olasılıkla bir şizofrenik manyak olan bu halife, sırasıyla Hıristiyanları, Yahudileri ve sonunda Müslümanları da işkenceyle yok etmek gibi kanlı bir işe girişti. İlk olarak Hıristiyanlara ve Yahudilere belli giysiler giymek, ayrıca Hıristiyanlara 2,5

141) Bkz. dipnot 22.
142) Graf, *Geschichte der Christlichen arabischen Literatur*, c. II, s. 295-318.
143) Ibid. II, s. 318-9.
144) Başpatrik Philotheus'un (979-1003) ve Zacharias'ın (1004-32) çağdaşı. Bkz. *History of the Patriarchs*, cilt II, pt. 2, s. 100-51 (Arapça) ve s. 150-228 (İngilizce)

kilo ağırlığında bir haç taşımak, Yahudilere de boyunlarına ağır bir çan takmak gibi zorunluluklar getirdi. Hıristiyanlar yönetim kademelerinden uzaklaştırılırken, halka serbest saldırı emri verilerek kiliseler ortadan kaldırıldı. En vahimi Kutsal Mezar'ı yerle bir ettirmesiydi. Mallara elkonması, yağmacılık, hakaret, hapse atılmak, idam ve şeytanca terör eylemleri artık günlük olaylar haline gelmişti. Bir Yahudi sokağı kapatılarak burada yaşayanlar tümüyle öldürüldü. Bir kadın hamamının giriş kapısı taşlar örülerek kapatıldı ve içindekiler diri diri gömüldü. Kadınların sokaklarda görünmesini yasaklayan emirler yayınlanırken, bazı yemekler idam cezasıyla yasaklandı. Yönetiminin sonuna doğru bir Hıristiyan keşiş grubunun derin etkisi altında kalan Halife, Kahire'nin güneyinde Helouan çölündeki bir manastırı sık sık ziyaret etmeye başladı. Bu gelişmenin ilk sonucu Hıristiyanların biraz nefes alması buna karşılık Sünni Müslümanlar üzerinde baskının artmasıydı. Sonunda, Dürzü mezhebine adını veren el-Dırazi'nin (ölümü 1019) yaydığı biçimiyle İsmailiyye doktrinini benimsedi ve kendisini Tanrı ilan ederek uyruklarının kendisine tapınmasını istedi. Al-Hakim'in Muqattam tepelerinde astroloji çalışmaları yaparken esrarengiz biçimde ortadan kaybolması değişik yorumlara yol açmıştır. Bazıları onun bir Hıristiyan manastırına çekilerek dünyadan uzak bir hayat sürdüğünü savunurken, yandaşları da onun kutsal bir kılıkta yeniden dünyaya döneceği güne kadar yaşadığına inandılar. Büyük olasılıkla Hakim, karakterini ve ahlaki durumunu beğenmediği kırkardeşi Sittu'l-mülk'ün düzenlediği bir komplo sonucu öldürülmüştür.

Bundan sonraki Fatımi halifeleri döneminde Koptların yaşam öyküsü biraz karışıktır. Dinsel özgürlükler geri verilirken yıkılan kiliseleri de onarıldı. Al-Hakim'in hemen ardından gelen Halife el-Zahir, (1020-36) Kutsal Mezar Kilisesi'ni yeniden inşa ettirdi. Kopt tarihi açısından en önemli olay, Patriklik makamının İskenderiye'den, onyedi görkemli kilisesi nedeniyle Patrikler Tarihi'nde "İkinci Konstantinopol" olarak adlandırılan Damru'ya[145] nakledilmesiydi. Sonunda patriklik makamı Halife'nin koruması altında onun sarayına yakın olan Kahire'ye yerleşti. Bütün bunlar Christodoulus'un

145) Nil deltasındaki Garbiya bölgesinde bir antik kent. İslam öncesi kaynaklarda verdiği şehitlerle anılır. E. Amelineau, *La Geographie de l'Egypte a l'Epoque Copte* (Paris, 1893) s. 505-6.

(1046-77) patriklik döneminde oldu. Ardılı II. Cyril eski Kahire'deki Kopt mahallesinin yakınında, Rawda adasındaki Aziz Michael kilisesine yerleşti. Al-Hakim'in yasakladığı Kopt halk şenlikleri' yeniden başladı ve devlet bunlara resmen katılmaya başladı. Hıristiyan Ermeni kökenli Vezir Bedru'l-Cemali Koptları korurken, dışarıdan getirdiği binlerce Ermeni ailesinin onlarla birlikte yaşamasını sağladı. Patriklik makamı aracılığıyla, Hıristiyan krallıkları olan Nübye ve Etiyopya ile mükemmel ilişkiler kuruldu. Kilise içindeki görüş ayrılıkları, Badr al-Jamali'nin emriyle toplanan bir sinod[146] ile giderildi. Bu sinod o dönemde Piskoposluğun Mısır'da ne kadar yayıldığını göstermesi bakımından ilginçtir. Koptların Fatımi hanedanının sonraki döneminde karşılaştığı zorluklar, saraydaki büyük kargaşa ve isyan ile ülkede hüküm süren kıtlık ve salgın hastalıklar döneminin bir sonucudur. Halifenin özel koruma gücündeki Türk ve Sudan alayları, sarayın zararına olarak öldüresiye bir mücadeleye giriştiler. Bundan sonra Mısır ulusal bir felaket yaşadı. Güçten düşen halifeler, bir yandan Haçlılar, bir yandan kendi vezirleri Shawar, öte yandan yeni gelmekte olan Şirkuh önderliğindeki Sünni Türkmenler arasında kaldılar. Sevar yanında genç yeğeni Salahaddin'i de getirmekteydi. Güçten düşen ve gerileyen hilafet tahtı bu ırk, din, mezhep ve çıkar çatışmaları karşısında aciz kaldı ve sonunda Sünni vezir Şii halifenin yetkilerini elinden aldı. Böylece Salahadddin, Haçlı Seferleri döneminde Eyyubi sultanlığını (1169-1250) kurdu.

Haçlı Seferleri Çağı

Birinci Haçlı Seferi (1096-9) ve Kudüs'te Latin krallığı kurulduğu sıralarda, Fatımi hanedanında iktidar eski ünlü vezir Bedru'l-Cemali'nin oğlu Veziru'l-Afdal'ın eline geçmişti. Hıristiyan Ermeni kökenli Jamali sonradan Müslüman olmuş ve yönetimi boyunca Koptlara karşı hayırhah bir politika izlemişti. Gerçekte al-Ha-

146) Rufaila, s. 147-8'de 40 piskoposun katıldığını, 5 piskoposun ileri yaş ve uzak mesafe yüzünden katılamadığını yazar. Piskopos Isodorus, Arapça kaleme aldığı Kilise Tarihi, (2 c. Heliopolis, 1915-23) c.II, s. 313-5'te katılanların tam bir listesini verirken, Aşağı Mısır'dan 22, Yukarı Mısır'dan 22 ve gelemeyen 5 piskoposla birlikte Fatımi döneminde tüm Mısır'daki piskoposların sayısını 49 olarak belirler. H. Munier tarafından yetkili olarak hazırlanan listelerde, (*Recuil des listes episcopales de l'eglise copte*, Societe d'Archeologie Copte tarafından 'Textes et Documents' serisinde yayımlanmıştır (Kahire, 1943) s. 27'de 47 piskoposa ek olarak Mişr, Giza ve El Handak bölgesinden 3 piskoposun sinoda davet edildiğini yazar.

kim'den sonra Fatımilerin Koptlara karşı genel tutumu iki ana etkene bağlı olarak biçimleniyordu. Yağmaya susamış ve Hıristiyan vergi memurundan nefret eden aşağı Müslüman sınıfların dinmez kini ve merkezi yönetimin bitmek bilmez gelir gereksinmesi. Halifeler genellikle Müslüman yığınları dizginliyemedikleri için sık sık yönetimdeki Koptları topluca temizleyerek bunları yatıştırma yoluna giderlerdi.

Ama çok geçmeden, iyi bir yönetimin ancak sevilmeyen Koptların yardımıyla mümkün olabileceğini görünce bunları göreve iade ederlerdi. Ne var ki patrikler her zaman Müslüman halkın feryadı üzerine gözaltına alınıp tutuklanmazlar, bazan kilise içinden kötü ruhlu bir keşiş ya da piskopos da böylesi baskıları tahrik ederdi. Bunun en kötü örneklerinden biri Christodoulos'un (1047-77) patriklik döneminde yaşandı ve Colluthos adlı bir keşiş kendisine ayrıcalık tanımayan patrik aleyhine iftira dolu bir dilekçe yazdı. Bunun üzerine Christodoulos Damru'da tutuklandı ve kilise hazinesinden altı bin dinara elkonuldu. Ardılı II. Cyril (1078-1102) Sakha piskoposu Yuhanna'nın iftirasına uğradı ve ancak 47 piskopostan oluşan bir sinod II. Cyril'i mahvolmaktan kurtarabildi.

Fatımi halifelerinin çoğu Koptlara karşı kişisel hoşgörü gösterdiyse de, bu onların her bahaneyle Kopt uyruklarından yeni gelir elde etmek arzusunu azaltmıyordu. Bu gelir tutkusu, olağan ve olağandışı vergi oranlarını artırdığı gibi, Suriye'de Franklarla savaşta yeni masraflara yol açıyordu. Artan mali yükün büyük kısmı halkın omuzuna binerken, ilk kurbanlar her zaman Koptlar oluyordu. Haçlı seferlerinin başlangıcında Müslüman yöneticilerin, Koptların Avrupa'nın batısından kutsal topraklara akın eden dindaşlarına sempati beslemesinden kuşkulanmaları doğaldı. Onlar Kalkedon, Monofizitizm ve Diofizitizm hakkında ne bilebilirlerdi ki? Bunların hepsi Hıristiyandı ve Mısır'ın Müslüman yöneticisi duruma hakim olup gerekli önlemleri almak zorundaydı. Felaket dolu haçlı seferleri çağı boyunca resmi çevreler bu tutumu benimsediler.

Öte yandan Koptlar açısından haçlı seferleri, doğu Hıristiyan toplumlarının başına gelen en büyük felaketlerden biri oldu. Gerçi Müslüman hanedanların yönetimi altında cennet hayatı yaşamamışlar ve hiçbir zaman Müslüman komşularıyla tam bir eşitliğe sahip olabileceklerini ummamışlardı. Bunun için günümüzün özgürlük ve demokrasi şafağını beklemek gerekecekti. Koptlar manevi miraslarını korumak için pek çok maddi ayrıcalıklarından

vazgeçmek zorunda kalacaklarını anlamışlardı. Ne var ki haçlı seferlerinden önce, kendi yaşama biçimlerini yitirmeksizin İslami yönetimin koşullarıyla uyum sağlamışlar ve Halifeler tarafından genellikle iyi kabul gördükleri gibi bazıları tarafından el üstünde tutulmuşlardı. Halifenin memurları, vergi toplayıcıları ve hazine yöneticileri olmuşlardı. Devlet başkanları her zaman onların beceri ve dürüstlüklerine güvenmiş, Koptlar da kamu hizmetinde kendilerinin onsuz olunamaz niteliğini bir türlü kanıtlamışlardı. Haçlı seferleri, Hacın Kutsal Savaşı olarak, Latin, Grek ya da Kopt olsun, Müslümanları tüm 'Haça tapanlara' düşman etmişti. Böylece Kopt tarihinde çile dolu yeni bir dönem başlıyordu. Öte yandan Latinler de Doğu Hıristiyan Monofizitlerini sapkından da beter, toplum dışı ve hizipçi olarak görüyordu. Koptlar, Yakubiler ve Ermeniler hep bu kategoriye giriyordu. Lübnanlı Maruniler ancak Roma'nın otoritesine boyun eğerek kendilerini kurtarabildiler ama kendi doğulu kilise geleneğini korudular. Doğu Hıristiyanlarına karşı Latin düşmanlığı sonucu, inananların Kudüs'e ve Kutsal Mezar'a yıllık hac ziyareti yasaklandı. Yürekten dindar bir halk olan Koptlar için, imkânı olan herkesin hacca gitmesi bir görevdi. Mesih'in mezarında eğilmek ve onun ayak izlerinden yürüyerek kutsanmak hakkından yoksun bırakılmak, Kopt düşgücünü ve din duygusunu kökünden sarsan büyük bir mahrumiyetti.

II. Macarius 1128 yılında ölümünden sonra patriklik makamının iki yılı aşkın süre boş kalması kısmen iki olguyla açıklanabilir. İlk olarak, Kopt toplumu öylesine yoksul düşmüştü ki, yeni patriğin atanma fermanı için devlet ödenmesi gereken üç ile altı bin dinar arasındaki parayı toplamakta büyük zorluk çekiyordu. Bu da temelde Franklarla savaş yüzünden getirilen olağanüstü vergilerden kaynaklanıyordu. İkinci olarak, Kopt liderler, uluslararası çalkantılı durum nedeniyle vezirin Hıristiyanların yapacağı yeni bir patrik seçimini onaylamıyacağından çekiniyorlardı. Üstelik, bütün Hıristiyanlara karşı amansız bir düşmanlık besleyen iki yüksek memurun varlığı durumu daha da zorlaştırıyordu. Bunların biri Müslüman, diğeri de İbrahim adında bir Sümerliydi ve Halife'yi, Koptların topladıkları kilise gelirlerini Franklara yardım olarak gönderdiklerine inandırmıştı.

Bunun üzerine Halife derhal kilise ve kilise dışı bütün Kopt gelirlerine elkonmasını emretti. Koptların taciz edilmesi ve soyulması, bu iki yönetici bir ordu ayaklanması sırasında öldürülene ka-

dar sürdü. Bunların yerine atanan bir Melkite Hıristiyanın girişimleri sonucu, Bedru'l-Cemali'nin torunu Vezir Ahmed, Koptların patrik seçimi için bir aday önermesine izin verdi. Koptlar, divanda yazar olarak görev yapan, hiç evlenmemiş, hayatında ve karakterinde hiçbir kusur bulunmayan Abul-Ala'yı seçtiler. Göreve seçildikten sonra Patrik Gabriel ibn Tarık (1131-45) adıyla takdis edilen bu patrik, o çalkantılı dönemde cemaatini ustaca yönetti.

Fatımi yönetimi, Koptları Müslümanlardan daha fazla etkileyen bir felaketle sona erdi.

Bu olay, antik al-Fustat kentinin 1168 yılında son halife el-Adid'in veziri Sevar tarafından, Kudüs Latin Krallığının başındaki Amalric'in eline geçmesini önlemek için yakılmasıydı. Latin Kralı Amalric, bu kenti bütün Mısır'ın fethi için bir üs olarak kullanmayı planlıyordu. Sevar haçlı zaferini engellemek için stratejik Fustat kentine yirmibin varil petrol döktürdü ve adamları onbin meşaleyle burayı ateşe verdiler. Ellidört gün süren büyük yangın sırasında halk kentten kaçtı. Kopt tarihçiler Fustat'ta Koptların çoğunlukta olduğunu ima ederek halkın bir gecede yoksul düştüğünü belirtirler. Kopt tarihinde bu olay haçlı seferlerinin bir diğer felaketli yan ürünüdür.

Bu dönemde Mısır tarihinde muazzam bir değişiklik meydana geldi. Şii Fatımiler haçlı seferleri tehlikesiyle karşı karşıya iken, Sünni Suriye Sultanı Nureddin'in generallerinden Şirkuh komutasındaki bir ordu, ortak düşman Hıristiyanlara karşı savunmaya yardım etmek üzere Mısır'a geldi. Haçlıların geri çekilmesinden sonra ise Halife'yi korumak bahanesiyle burada kaldılar. Kısa süre sonra Sevar bir suikast sonucu öldürüldü ve Halife inanılmaz bir kararla Sünni olan Şirkuh'u onun yerine vezir olarak atadı. Shirkuk'un maiyetinde bulunan genç yeğeni Selahaddin, amcasının ölümünden sonra vezirliğin iplerini eline geçirdi. Bu noktada hanedan değişikliği kaçınılmaz görünüyordu ve son Fatımi halifesinin ölümünden sonra Selahaddin onların artık gölgede kalmış olan hilafetine son vererek Mısır'da iktidara geçti. Fatımiler ile Eyyubiler arasındaki geçiş dönemi, herkes için hazin bir kargaşa ve güvensizlik çağı oldu. Selahaddin vezir olarak göreve başladığında ilk iş olarak Koptları resmi görevlerden uzaklaştırdı. Daha sonra ortalık yatışınca, iyi yönetim adına bu uygulamaya son vermek zorunda kaldı. Koptların gözden düştüğünü halka göstermek için onlara belli giysiler giymek zorunluluğu ve at binmek yasağı geti-

rildi. Koptlara ağır cezalar getirildi ve bunları karşılayabilmek için Koptlar çoğu mallarını satmak zorunda kaldı. Birçoğu korunmak için topraklarını ve özgürlüklerini Araplara teslim ederken, bir kısmı da İslam dinini kabul ederek kurtuluş yolunu seçti. Özellikle yüksek mevkilerde bulunanlar, konumlarını ve hayatlarını korumak için bu ikinci yolu yeğlediler. Asiut kentinden köklü ve etkin bir ailenin öyküsü bunun en iyi örneklerinden biridir. Ailenin başı, Zekiray ibn Abdulmelik ibn Memati küçük düşürücü yasaklardan ve vergilerden kurtulmak için boşuna yalvardıktan sonra, adını değiştirerek bütün ailesiyle birlikte Müslüman oldu. Böylelikle savaş ve hazine bakanı olarak koruduğu yüksek görevleri kendisinden sonra oğluna devretti. Son Fatımi halifesi ile Sultan Selahaddin'in çağdaşı olan ibn Mammati, iyi bir şair ve büyük bir yazardı. Onun en ünlü eseri Selahaddin dönemindeki Mısır'ı inceleyen[147] ve ülkenin en eski ortaçağ kayıtlarını içeren araştırmasıdır. Halep'te 1209 yılında ölmüştür.

Selahaddin döneminin en dayanıklı anıtı, Abu Manşur ve Abu Mashkur[148] adlı iki Kopt mimara Mukattam tepelerinde inşa ettirdiği Kahire Kalesi'dir. Buna karşılık Eyyubi yöneticileri İskenderiye'de kentin iki limanına da bakan Aziz Mark katedralini[149], Haçlılar İskenderiye'ye saldırdığı takdirde kale olarak kullanabilecekleri bahanesiyle yıktırmıştır. Salahaddin ayrıca Hıristiyan Nübye krallığını ve Yukarı Mısır'ın uzak bölgelerindeki asi Koptları cezalandırmak üzere buralara asker göndermiştir. 1173 yılında Nübye ilk kez Müslümanlar tarafından işgal edilerek ağır hasar görmüş, tahkim edilmiş olan Aswan yakınındaki Aziz Simeon manastırı ile İbrim manastırı yıkılarak, aralarında Monofizit piskoposun da bulunduğu manastır sakinleri esir alınarak esir pazarında satılmış-

147) *Kitabu'l-Kavanini'l-Davanin* ed. A.S. Atiya (Kahire, 1943); Mammati'nin biyografisi için bkz. s. 8-28; Mısır'ın kadastrosu için bkz. s. 85-231. Kitapta ayrıca Nil, sulama, kanallar, tarım, devlet görevleri, madenler, ağırlıklar ve ölçüler, finans, adetler, ormanlar, mevsimler ve ziraat takvimi v.b. gibi çeşitli konularda bilgiler verilmiştir. Kitapta büyük bir birikim ve yetki sergilenmektedir. Selahaddin için hazırlanan, toprağın yüzölçümü ve vergi gibi konularda ayrıntılı bilgiler içeren kitabın orijinal sureti kayıptır, ama diğer eski elyazmalarında muhafaza edilenler paha biçilmez değerdedir. Bu, Mammati'nin çok sayıdaki eserlerinden biridir.

148) Rufalia, s.170

149) Arap istilasının hemen arifesinde, başpatrik I. Benjamin'in (623-62) ardılı olan başpatrik Agathos (662-80) tarafından, antik Baucalis kentinde büyük boyutlarda inşa edilmiştir. Koptların katedrali kurtarmak için 2.000 dinar önerdiği ama bu girişimin sonuç vermediği söylenir.

tır. Zengin bir Kopt kenti olan Quft da bu sırada yerle bir edilmiş ve o tarihten bu yana yoksul bir köy olarak kalmıştır.

Kudüs'ün 1187 yılında düşmesiyle noktalanan Selahaddin'in Haçlılara karşı zaferinden sonra Eyyubiler kendilerini topladı ve Koptlara karşı hoşgörüsüzlük politikası değişti. Sultan onlara, Kutsal Mezar'a bitişik bir manastır kompleksi bağışladı ki Koptlar bugün hâlâ burasının sahibidir. Bazı Koptlar yüksek devlet memurluklarına geri dönerken, çoğu da yitirdikleri servet ve mallarını geri aldılar. Selahaddin, soyadı İbn Şerif olan Şafiy Şafiyu'l-Devle ibn Ebi el-Ma'ali adlı bir Koptu özel sekreterliğine getirirken, ibnu'l-Mikat adında bir Kopt da, Batılı tarihçiler tarafından Saphadin olarak bilinen el-Adil Seyuddin (1199-1218) döneminde savaş bakanlığına getirildi. Haçlı ordusunun Damietta seferi sırasında (1218) bu kentin Hıristiyan ahalisi Lâtinlerden çok çekti; IX. Louis 1249-50 yıllarında Mısır'ı işgal etmeye giriştiğinde, önde gelen Koptlar sultanın saflarında savaştılar.

Eyyubi dönemine kadar Kopt dili kullanılmakla birlikte, Arapçanın bu dilin varlığı için ciddi bir tehdit olduğu hissediliyordu. Bu yüzden bu dönemde ortaya çıkan Kopt dil bilginleri, en önemli Kopt gramerlerinden bazılarını kaleme alarak ve dikkate değer sözlükler derleyerek, Koptçanin korunmasına katkıda bulundular. Kopt okulları kiliselere bağlı olarak çalışır, elyazmaları da çocukların yararlanabilmesi için kiliselerde muhafaza edilirdi.

Bu dönemin önde gelen yazarları arasında onüçüncü yüzyılın birinci yarısında sivrilen Evdalu'l-Assal ailesi[150] başta gelir. Bunlardan üçü Eyyubi yönetiminde yüksek mevkilere getirilmişti. Hepsi Grekçeye ek olarak fevkalâde Koptça ve Arapça bilen, iyi öğrenim görmüş yazarlardı. Dönemin diğer eserleri arasında, Mısır ile komşu ülkelerdeki kilise ve manastırların tarihini anlatan ve Ermeni Abu Salih'e[151] atfedilen ancak muhtemelen Ebu el-Mekarim Sadullah ibn Girgis ibn Maksud tarafından yazılmış olan

150) Bu ailenin üyeleri Şafi Ebu'l-Fadail, Ebu el-Ferac İbadullah ve Mutaman Ebu İshak İbrahim olarak sıralanıyor. Tümünün 1260 tarihinden önce ölmüş olduğu anlaşılıyor. Din ve filoloji alanlarındaki yazıları özel bir araştırma gerektirecek niteliktedir. Bu ailenin üyeleri Kopt dilbiliminin kurucuları olarak kabul edilmekle birlikte, bu alanda çalışanların bu ailenin üyeleri ile sınırlı olmadığını ve başkalarının da bulunduğunu hatırlamakta yarar vardır. Bkz. Graf, II, s. 398, 403, 407.

151) İbid, II, s. 338-40. B. T. A. Evetts, *The Churches and Monasteries of Egypt and Some Neighbouring Countries attributed to Abu Şalih The Armenian* (text, Oxford, 1894, çeviri 1895).

kitap paha biçilmez değerdedir. El-Makin Girgis ibn el-Abid'in (ö. 1237) dünya tarihi,[152] onyedinci yüzyıldan itibaren başlıca Avrupa dillerine çevrilmiş, daha önce büyük bilgin al-Makrizi (1364-1442) dahil olmak üzere Ortaçağ Arap tarihçileri bu kitaptan yararlanmıştır. 1257 yılından sonra ölen Fuwah Piskoposu Yusab[153], Patrikler Tarihi'ne değerli bir devam yazmıştır. Bu çağın bütün yazarlarını sıralamak mümkün olmamakla birlikte, 1235'ten 1243'e kadar Kopt kiliseninin patrikliğini yapmış olan Kirollos ibn Laqlaq'ı anmadan geçemeyiz. Tartışmalı bir kişilik olan Laqlaq ardından çok sayıda hukuki ve dini eser bırakmıştır.

Haçlı seferlerinin başlangıç döneminde, Koptlar, Latinlerle Sarakenler arasında tam bir yansızlık tutumunu benimsemiş gibidir. Kendi yerel sorunları nedeniyle savunmada kalmışlar, enerjilerini kaprisli bir liderin baskılarını göğüslemek ya da kendilerinden istenen gelirleri sağlamak için kullanmışlardır. Daha sonra hoşgörü dönemlerinde yeniden canlanarak çabucak kendilerini toparlamak konusunda olağanüstü yetenekli olduklarını göstermişlerdir. Koptların Eyyubi hanedanlığı döneminde yaşadıkları buna kanıttır. İlk baskılar azaldıkça yönetimde eski yerlerini ve yitirilen servetlerini ele geçirmeyi başardılar. Yazın alanındaki verimlilikleriyle canlılıklarını kanıtladıkları gibi, Müslüman komşularıyla omuz omuza anayurtları Mısır'ı Latin işgalcilerine karşı savundular. Ne yazık ki bu sağlıklı tutum hanedan değişikliklerinden sonra fazla sürmedi. 1250 yılından sonraki Memluk yönetiminin yalnızca Eyyubi sisteminin bir devamı olduğu söylenir. Bu bazı bakımlardan doğru olabilir. Örneğin onların Haçlılara karşı yürüttüğü yayılmacı politika ya da uluslararası ticareti geliştirmeleri gibi. Yoksa Memlük hanedanı azat edilmiş köleler tarafından kurulmuştu ve

152) Graf, II, 348-51; Thomas Erpenius, *Historia Saracenica* (Leiden, 1625); Samuel Purchas, 'The Saracenical Historie ... *Purchas, His Pilgrimage* 'da (Londra, 1626) George Elmacin tarafından Arapça yazılmış; Pierre Vatier, *L'histoire mahométane ou les quarante-neuf Chalifes du Macine* (Paris, 1657). Kopt Müzesi'nde bu öykünün bazı bölümlerini içeren iki elyazması bulunmaktadır; bkz. Marcus Smaika, *Catalogue of the Coptic and Arabic Manuscripts in the Coptic Museum, the Principle churches of Cairo and Alexandria and the Monasteries of Egypt*, 2 cilt, (Kahire, 1939-42), c. II, no. 610 ve 613, s. 275-6.

153) Graf, II, s. 369-71. İbni Mubarek adıyla da bilinen tarihçinin eseri henüz tam olarak yayımlanmamıştır. Halen Dar el Suryan'da elyazması olarak korunmaktadır. Kamil Şalih Nakhla, Papa III. Cyril'in Arapça biyografisini yazarken (1951 yılında Süryani Hazreti Meryem Manastırı'nda basılmıştır) birinci elyazmasını kullanmıştır. Fuwah ya da Fouah için bkz. Amelineau, *Geographie*, s. 244-5, 484.

bunların Müslümanlıkla öyle derin bir bağları yoktu. Uyruklarının emellerini paylaşmadıkları gibi hatta onların dilini de konuşmazlardı. Kendi aralarındaki iktidar kavgalarında suikastler birbirini izledi ve birlik ancak dışarıdan ortak bir düşman gelince gerçekleşti. Onların iktidarında güvensizlik ve artan yoksulluk yerli halkı derin bir ümitsizliğe sürüklemişti. Koptlar devlet bütçesini yönetme sanatında dahi oldukları için böyle sıkışık durumlarda devletin mali işlerinin başına getirilir, ama ne zaman servet ve güç sahibi olsalar, yoksul halk kitlesi bu kez Koptların görevden alınması için feryat ederdi. Yığınların gazabı Memlük despotlarının bile kontrol edemiyeceği kadar şiddetliydi. Kopt kiliselerinin tahrip edilmesi o hadde ulaştı ki 1320 yılında bazı Kopt keşişleri buna yangın çıkararak karşılık verdiler ve çok sayıda cami ile birlikte yüzlerce ev yanıp kül oldu. Zaman zaman alevlenen bu şiddet ve yığınların zulmüne ek olarak, kayıtlar 1279 ile 1447 yılları arasında Koptların sık sık topluca görevlerinden atıldığını göstermektedir. Her defa bu iş olduğunda, devlet mekanizması tamamen felce uğruyor, iktidardaki yönetici, bozulan düzeni onarabilecek Mısır toplumunun tek kesimi olan Koptlara başvurmak zorunda kalıyordu. Bu bir kısır döngüydü ve Haçlı seferleri, onsuz olunamaz Koptlara karşı Memlüklerin nefretini daha da biledi. Bu dönemde yalnız Kahire bölgesinde manastırların yanı sıra ellidört kilisenin tahrip edildiği kayıtlıdır. Bazı Hıristiyanlar sözde Müslüman olurken, bunların din değiştirmiş gibi görünerek Müslümanların idamlarına yol açtıkları söylenir.[154]

Ondördüncü yüzyılda Koptların sorunlarını ağırlığını koruyordu. 1365'te İskenderiye'ye gelen Haçlılar, Müslümanları ve Koptları aynı şiddetle yağmaladılar. Bir Kopt kilisesinin vakfında yönetici konumunda olan Girgis ibn Fadaîl adındaki bir rahibin sakat kızı, kilisesini kurtarmak için bütün kişisel varlığını vermek zorunda kaldı. Kopt Patriği X. Yuhannes (1363-9) sürüklenerek mahkemeye götürüldü ve burada kendisi ve cemaati her türlü aşağılanmaya katlanmak zorunda kalırken mal varlıklarına elkondu. Orta-

154) Makrizi, *Geschichte der Copten*, ed. F. Wüstenfeld (Göttingen, 1845), s. 29-33 (Arapça), s. 70-81 (Almanca); Rufaila, s. 204-61; Jacques Tagher, s. 172-206; A. S. Atiya, *The Crusade in the Later Middle Ages* (Londra, 1938, ikinci basım New York, 1965) s. 272-8; W. Muir, *The Mameluke or Slave Dynasty of Egypt, 1260-1517 A. D.* (Londra, 1896) passim; S. Lane-Poole, *Egypt in the Middle Ages*, s. 242; G. Wiet, *L'Egypte arabe*, s. 383; M. Fowler, *Christian Egypt*, s. 96.

çağın sonraki dönemlerinde üç kaynaktan gelen dış müdahaleler sonucu Koptlar biraz nefes alabildiler. İlk olarak, kendisi de Osmanlı Türklerinin saldırısına uğrayan Bizans Kralı, Mısır'daki Melkit Hıristiyan azınlığı adına Memlüklere ricada bulundu. İkinci olarak Mısır ile iyi ilişkiler içinde olan Aragon kralı, Mısır ve Kutsal Topraklar'daki kiliselerin yeniden açılması için baskı yaptı. Üçüncü ve en önemli olarak Etiyopya *Negus*'u, Mısır'daki dindaşlarını baskıdan kurtarmak için sultanı, ülkesindeki Müslümanlara misilleme yapmak ve Nil nehrinin yatağını değiştirmekle tehdit etti.

Onbeşinci yüzyılda, Ferrara-Floransa konsilinde (1438-9) gerçekleşen Roma ile Koptlar ve Etiyopyalılar arasında bir köprü kurma girişimi başarısızlıkla sonuçlandı. Aziz Anthony manastırının Kopt başrahibi Yuhannes ile Kudüs Habeşi Rahibe Manastırının başrahibi Nicodemus, uluslarının temsilcisi olarak konsile katıldılar. Birlik ilan edildi ve Yuhannes, Papa Eugenius IV tarafından yayınlanan *Decretum pro Jakobites'i* imzalamış görünüyor. Ancak birleşme eylemi askıda kaldı ve Papa'ların 1516-17'deki Osmanlı fetihlerinden sonra bile Koptlara göndermeye devam ettiği birleşmeye çağrı mektupları sonuç vermedi. 1586 yılında Roma'dan gelen güçlü bir heyet uysal Patrik XIV. Yuhannes'i (1571-86) ziyaret etti. Birlik konusunu tartışmak üzere yine bir sinod toplandı ve patrik birçok piskoposu bu konuda ikna etti. Yeni bir birleşme ilanı imzaya hazırlandı ancak patrik mührünü basmadan bir gece önce ölünce, bu hareket te kendisiyle birlikte toprağa gömüldü.

6 . MODERN ÇAĞ

Osmanlı Türkleri

I. Selim'in 1517'de Mısır'ı fethetmesinden sonra Memlük sultanlığının sona ermesi Memlüklerin bir aşiret olarak ortadan kalktığı anlamına gelmez. Sultan Selim devleti yeniden örgütlerken iki amaç güdüyordu. Birincisi, bir maceraperestin bu değerli eyaleti sultanın elinden alma olasılığını ortadan kaldırmak, ikincisi de halktan yüksek bir yıllık vergi sızdırmak. Selim güçler dengesine hakim olabilmek için yönetim yetkisini üç rakip arasında paylaştırdı. Vali ya da Paşa, verginin toplanmasıyla görevliydi ve ülkede kök salmasını önlemek için görev süresi genellikle kısa tutulurdu.

İkinci olarak güçlü ordu garnizonunun kendi bağımsız konseyi vardı. Son olarak, eyaletlerde yerel yönetimler Memlüklere emanet edilmişti. Sistem, sultanın isteklerini hakkıyla yerine getirdi ama Mısır'ın politik ve mali yıkımına da yol açtı. Osmanlı yönetim düzeninin ayrıntılarına girmeden burada şuna işaret etmekle yetinelim ki, ülke bir yerine üç ayrı vergi idaresinin kurbanı oldu ve Memlüklerin adaletsiz yönetimi eski şiddetiyle devam etti. Yönetim İslami karakter taşımakla birlikte, mali konularda dinsel kaygılar rol oynamıyordu. Bu açıdan Müslüman ile Kopt arasında hiçbir ayrım yoktu; Mısır'ın dış ticaretindeki büyük gerilemeye bağlı olarak ana gelir kaynağını yitirdiği bir dönemde, Müslüman da Kopt de üçlü bir vergi sisteminin boyunduruğu altına girmişti. Böylece OsmanlıTürklerinin gelmesiyle Mısır uzun tarihinin en karanlık dönemlerinden birine girmiş oldu.

Mısır halkı bir uyuşukluk dönemine girerken Koptlar da bundan paylarını aldılar. Ne var ki onlar doğaları ve yetiştirilmeleri gereği maliye ve vergi alanlarında başrolü oynamaya yazgılıydılar. Koptların bu dönemde hiç bir baskıyla karşılaşmadığını ileri sürmek yanlış olur. Ancak Memlüklerin son zamanlarındaki kanlı baskı politikasıyla karşılaştırıldığında, bu dönem ana çizgileriyle yoksulluk içinde bir soluk alma dönemi sayılabilir. Diğer Mısırlılar gibi salgın hastalıklar ve yoksulluk sonucu Koptlar da sayıca azaldı. Kahire ihtişamını kaybederek ikinci sınıf bir kent oldu. O çağın son derece yetersiz kaynaklarına dayanarak Mısır'ın genel görünüşünü çıkarmak zordur. 1769 yılında Türk paşasının Ali Bey el-Kebir tarafından sürülmesi ve Mısır'ın bağımsızlığının ilan edilmesiyle Memlük üstünlüğü doruğuna ulaştı. Ali'nin meteor hızıyla genişleyen imparatorluğu kısa sürede Suriye ve Hicaz'ı da kapsıyordu. Sonunda Memlüklerin kendi aralarındaki komplolar ve Türk istihbaratının entrikaları onun 1773 yılındaki düşüşünü hızlandıran etkenler oldu.

Bu çalkantılı dönemde Memlüklerin maiyetindeki bazı Koptlar yükselmeyi başardı. Muallim ya da Master Rizq, Ali Bey'in darphanesinin başına geçerek onun mâli konulardaki başdanışmanı oldu. Görkemli İbrahim ve Girgis Gauhari kardeşler inanılmaz bir servet biriktirerek gerek Müslüman gerek Kopt çağdaşlarının büyük saygısını kazandılar. Tek erkek evladını yitiren İbrahim, servetinin büyük bölümünü Kopt kilisesine bağışladı. Onun imzasını taşıyan 238 bağış senedi, manastırlara ve Kopt cemaatinin dinsel

vakıflarına ne ölçüde yardım ettiğini gösterir.[155] O ayrıca kâtipleri hizmetine alarak, dinsel bilginin gelişmesi için kiliselere dağıtılmak üzere eski teoloji kitaplarını kopya etmelerini sağladı. Bu herhalde kesintiye uğramış Kopt teoloji araştırmalarını canlandırmak için modern çağdaki ilk ciddi girişimdir. İstanbul'dan elde ettiği özel bir fermanla, Ezbekieh'de bugünkü St. Mark Katedrali'nin inşa edilmesini sağlamış, katedral o tarihten bu yana patriklik makamı olarak kalmıştır. Onun girişimi ve etkisiyle, çok sayıda manastır ve kilisenin restorasyonu için yasal tazminat ödenmiştir. Çağdaşı Müslüman ve Kopt yazarlar, onun ayrım gözetmeksizin bütün Mısırlılara karşı cömert davranışlarından övgüyle söz eder. 1797 yılındaki Fransız Seferi'nin hemen arifesinde vefat etmiş, kardeşi ve ardılı Girgis al Gauhari son iki büyük Memlük sultanının, İbrahim Bey ve Murat Bey'in divan başkanlığını yapmıştır. Bu iki sultanın güçten düşmesine tanık olmuş, Fransız yönetimindeki çalkantılı dönemden sonra Kavalalı Mehmed Ali'nin maliye bakanı olmuştur. O yaşadığı dönemde Memlüklerin, Fransızların ve Türklerin eşit ölçüde güvenini kazanmış belki tek insandır. Onun vergi konusundaki anlayışlı tutumu kendisini bütün Mısırlılara sevdirmiş, ancak aynı nedenle haris Mehmet Ali'nin gözünden düşerek dört yıl sürgün yaşadıktan sonra, eşsiz bilgisi ve yeteneği sayesinde 1809 yılında Ali tarafından yeniden görevine iade edilmiş, kısa süre sonra 1810 yılında ölmüştür.

Osmanlı döneminin sonuna doğru, çağın kargaşası içinden şu iki gerçek ayakta kaldı. Türkün yenilmezliği tam bir mitos olurken, dış güçler uzun zamandır unutulmuş olan Mısır'ın olağanüstü stratejik konumunun farkına vardılar. Bu olay ileride Napoleon emperyalizminin Ortadoğu'daki yükseliş ve düşüşünü de açıklar. Bu arada Koptlar ile Müslümanlar arasındaki duvarların yıkılmasıyla birlikte Kopt tarih yazımında yeni bir yöneliş ortaya çıkıyordu.

Fransız Yönetimi Altında Koptlar

Fransız Seferi kısa sürmekle birlikte (1798-1801) modern Mısır tarihini derinden etkileyen büyük bir olay oldu. Haçlı seferlerinden bu yana Mısır ilk kez bir Avrupa ülkesiyle ilişkiye geçiyordu. Şimdi Napoleon Bonaparte, İslam'a saldırmak değil, İslam'ı korumak

155) Tevfik Iscaorus, *Nawabigh el-Akbat* ..(19. yüzyılda yayımlanmış olan ünlü Koptların Arapça biyografileri) 2 c. (Kahire, 1910-13) I, s. 280-312.

bahanesiyle, gerçekte bir Ortadoğu imparatorluğu kurmak üzere geliyordu. Ne var ki o bu girişimiyle Mısır'ın Batı düşüncesi ve Batı politikasıyla temasa geçmesine neden oldu. Mısır'da hayatın her cephesi şu ya da bu ölçüde bu temastan etkilenmiş ve Mısır uluslararası politikada bir faktör olarak ortaya çıkmıştır. Kavalalı Mehmet Ali'nin Mısır'da yükselişi ve hanedanını kurması bile bu seferin bir yan ürünü olarak değerlendirilebilir. O kargaşa ve değişim günlerinde Kopt toplumu pasif kalmadı. 1798 yılında Girgis el-Gevherî, Fransız Devrimi'nin gerçek evladı ve özgürlük, eşitlik ve kardeşlik ilkelerinin bayraktarı Napoleon'a başvurarak, toplum hayatında Koptlara uygulanan kısıtlamaların kaldırılması ve Müslüman kardeşleriyle tam bir eşitliğe kavuşturulmalarını istedi. Napoleon'un başlangıçtaki tepkisi olumlu olmakla birlikte, Kopt azınlık uğruna Müslüman çoğunluğun çıkarlarına hiç dokunmadı; ayrıca unutmamak gerekir ki başta Napoleon olmak üzere çok sayıda Fransız subayı da Müslüman olmuş görünüyordu.

Ne var ki yeni yönetim Koptlardan geniş ölçüde yararlandı ve bazıları yüksek mevkilere getirildi. Memlük Emirlerinin kaçmasından sonra Girgis el-Gevherî yeniden vergi dairesinde kilit bir noktaya atandı. Yerel yargı reformuyla ilgili olarak kurulan 12 üyeli komisyonun altı üyesi Kopt, altı üyesi de Müslümandı. Komisyon başkanı Muallim ya da Master Malati de bir Kopttu. Koptlar Fransız dindaşları tarafından hiçbir biçimde kayırılmadıysa da, herhangi bir baskıya uğramadıkları da bir gerçektir.

Bu dönem Kopt tarihinin en renkli ve romantik kahramanı General Yakup'tur (1745-1801) ve onun kariyeri, ne Fransız ne Türk olan bağımsız bir Mısır'ın başlangıç öyküsünü oluşturur.[156]

Memlükler döneminde Muallim Yakub Hanna, Emir Süleyman Bey'in maiyetinde Asiut bölgesinin yönetiminden sorumluydu. Genç bir yönetici olarak, güvenlikten yoksun bölgesinde kendisine

156) Yakub'un Rufaila (s. 289-91) ve diğer yazarlar tarafından kaleme alınmış olan biyografisi, Londra'da Profesör Şefik Gorbal tarafından bulunan bir dizi resmi belge sayesinde artık aşılmıştır. Arapça olarak 'General Yakub ve Şövalye Lascaris' başlığı altında yayımlanan (Kahire, 1932) bu belgelere ek olarak, Paris'te G. Douin tarafından bulunan resmi belgeler de 'L'Egypte independante, Projet de 1801' başlığı altında *Publications of the Egyptian Geographical Society* dizisinden yayımlandı (Kahire, 1924). Ayrıca bkz. Gaston Homsy, *Le General Jacob et L'Expedition de Bonaparte en Egypte* (Marsilya, 1921). Bu belgelerin Arapçası, The Coptic Historical Commission tarafından bir broşür biçimde yayımlanmıştır, (yayın no. 3, Kahire, 1935). Yakub'un çağdaşı olan tarihçi el- Cabardi'nin görüşleri, bu belgelerin ışığında düzeltilmelidir.

bağlı bir polis gücü oluşturmak zorunda kaldı. Memlük dostlarından at binme sanatını olduğu kadar savaş yöntemlerini de öğrenmişti. Süleyman Bey'le yan yana dövüştükten sonra, Murad Bey'in kuvvetlerine katılarak, Fransızların gelişinin arifesinde Asiut yakınlarında Türklerin yenildiği Manşiya savaşında çarpıştı. Türklerle Memlükler arasındaki bu savaş yıllarında, Mısır halkının bu iki yabancı gücün açgözlülüğüne kurban gittiğini ve bundan bir kurtuluş yolu görünmediğini anladı. Daha sonra Fransızların gelmesi ve onların direnilmesi olanaksız modern silahları karşısında Türklerin ve Memlüklerin yenilmesi Yakub'a muhtemel bir çözüm yolu için fikir verdi. Ülkenin durumu bundan da kötü olamayacağına göre şansını yeni işgalciyle deneyebilirdi. Msır'ın yolları, haberleşme araçları ve askeri ikmal sistemi hakkmdaki bilgisi, onun Fransız ordusuna hizmetlerini paha biçilmez değerde kılıyordu. Napoleon, Yukarı Mısır'ın fethini tamamlamak üzere buraya Desaix'i gönderdiğinde, Yakub yanına yardımcı olarak verildi. Yakub kahramanca çarpıştı ve bir keresinde Fransız ordusu yetişene kadar kendi başına Memlükleri yanına yaklaştırmamayı başardı. Bu zaferin anısına Desaix kendisine işlemeli bir kılıç armağan etti. Onun işbirliği sayesinde Fransızlar, merkezî karargah Asiut olmak üzere Aswan'a kadar Yukarı Mısır'ın tümünü dize getirdi. Onun ustaca örgütlediği posta servisi (barid) sayesinde, hızlı hecin develeri uzak garnizonları sıkıca birbirine bağladığı gibi bunlar, süratle haberleşme, malzeme ve yaralı naklinde de kullanıldı.

Yakup Yukarı Mısır'dayken, kuzeyde olaylar hızla Fransızların aleyhine gelişiyordu. Abukir'de donanmalarını kaybetmişler ve Nelson denizlerde egemenliği ele geçirmişti. Napoleon gizlice Fransa'ya dönerken, Kléber boş bir hazineyle birlikte onun görevini devralmış, bu arada Müslümanlar da Fransız politikasından kuşkulanmaya başlamıştı. Fransızların fena halde Yakub gibi insanlara ihtiyacı vardı. Klèber Heliopolis'te (Mart 1800) Türklerle savaşırken, Yakub kente sızan Türklerin tahrik ettiği ayaklanmayı bastırmaya çalışıyordu. İşte bu olumsuz koşullarda, eski bir düşünün gerçekleşmesi için Fransızları kendisine yardımcı olmaya ikna etmeyi başardı. Mısır uzun zamandır kendi ulusal ordusundan yoksundu ve Yakub bir ordu olmaksızın ulusun eski kimliğini kazanamıyacağına kesinlikle inanıyordu. Ancak Türkler Mısır halkının birliğini bozmak amacıyla dinsel duyguları kullandığı için,Yakub kendi dindaşlarıyla bir ordu kurma fikrine kapıldı. Heliopolis sa-

vaşından sonra, Fransız yetkilileri onun çoğu Yukarı Mısır'dan gelecek ikibin askerden oluşan bir Kopt Lejyonu kurma planını onayladılar. Bunlar profesyonel subaylar tarafından eğitildi ve Yakub Mayıs 1800'de Albay rütbesiyle komutan olarak atandı. Mart 1801'de de generalliğe terfi ettirildi.

Fransızların imzaladığı Kahire'yi Türklere veren 27 Haziran 1801 barış anlaşması, yerli halka istedikleri takdirde Fransızlarla birlikte ayrılmak için izin verilmesini öngörüyordu. Yakub da bu maddeye dayanarak ailesi, sadık arkadaşlarından oluşan bir grup ve daha sonra Napoleon'un seferlerinde çarpışacak küçük bir muhafız birliğiyle ülkeden ayrılmaya karar verdi. Bu grup, 10 Ağustos 1801 tarihinde İskenderiye limanından kalkan, Kaptan Joseph Edmonds komutasındaki Pallas adlı İngiliz savaş gemisine bindi. Yakub kısa süre sonra ağır hastalanarak 16 Ağustos'ta öldü. Konumu gereği cesedi ecza dolu bir kutuda muhafaza edilerek, 18 Ekim 1801'de askeri törenle Marsilya'da Fransa topraklarına gömüldü.

Yakub'un tartışmalı kariyeri ve Avrupa'ya gizli seferiyle ilgili hakikatler, Pallas'da onunla yola çıkan ve rahatsızlanana kadar kaptan Edmonds'la görüşmelerinde çevirmenliğini yapan Malta Sovalyesi Lascaris'in anılarında ortaya çıktı. Yakub, Kaptan'ın İngiliz hükümetine, kendisi tarafından Mısır halkı adına kaleme alınmış bir mesaj götürmesini istiyordu. Mesajda, Mısır sorununun tek çözüm yolunun Mısır'ın bağımsızlığının sağlanması olduğu savunuluyordu. Mesaj, 4 Ekim 1801 tarihinde Minorca adasında yazılmış bir kapak yazısıyla birlikte Bahriye Nazırı Saint-Vincet Kontu'na iletildi. Aynı istekleri içeren 23 Eylül 1801 tarihli mektuplar, Mısır heyetinin öteki mensupları tarafından Birinci konsil sıfatıyla Bonaparte'a ve onun Dışişleri Bakanı olarak Talleyrand'a sunuldu. Böylece General Yakub'un paramparça yaşamından Mısır milliyetçiliğinin şafak güneşi doğdu.

Kopt Reformlarının Babası IV Cyril Dönemi

Fransız seferi sırasında Kopt Patriği olan VIII. Marcus'un ardından, uzun patriklik dönemi Mehmet Ali ile çakışan ve Gali soyadını taşıyan VII. Peter ; kilisenin başına geçti. Patrik'i zaten takdir eden Mehmed Ali, Rus Çarı'nın, Kopt Kilisesi'nin kendisini koruyucu olarak kabul etmesi için yaptığı çağrı Patrik tarafından reddedilince daha da memnun oldu. VII. Peter , 1823 yılında Su-

dan'ın fethinden sonra buraya ilk piskoposu atayarak ve Davud adlı bir rahibi Etiyopya'ya diplomatik görevle göndererek kilisenin etkinlik alanını daha da genişletti. İşte bu Davud, daha sonra IV. Cyril unvanıyla onun makamına geçti. Peter'in tutumlu yönetimi sayesinde kilise hazinesinde biriken büyük servet, ardılının reformlarını mümkün kılmıştır.

IV. Cyril (1854-61) Kopt reformunun babası[157] olarak evrensel kabul görmüştür. 1816 yılında Girga eyaletinin ücra bir köyünde dünyaya gelen Dawud, babasıyla birlikte toprağı sürerken arkadaş olduğu komşu Arap köylülerinden ata ve deveye binmesini öğrendiği gibi şövalyelik sanatındaki maharetiyle takdir topladı. Yirmiiki yaşında Aziz Anthony Manastırı'nda rahiplik yaşamına başladı ve kısa sürede dindarlığı, aydınlık düşünceleri ve yönetim becerisiyle sivrildi. Manastır başrahibinin ölümü üzerine arkadaşları oybirliğiyle onu bu makama seçtiler. Göreve gelir gelmez okuma yazma seferberliği başlattı ve keşişler arasında teoloji araştırmalarını özendirerek reformcu ruhunu ortaya koydu. İhtiyatlı yönetimiyle manastırın gelirlerini iki misli artırırken, bu paranın bir bölümüyle Buş'da bir ilkokul kurarak, manastır arazisi ve çevre topraklarda yaşayan köylü çocuklarına ücretsiz eğitim verdi.

Patrikliğin verdiği görevle gittiği Etiyopya'dan 1852 Temmuz ayında döndüğünde, patriğin Nisan ayında öldüğünü öğrendi. Kilisenin tutucu hiyerarşisine rağmen, Kopt toplumu ezici çoğunlukla bu göreve onun getirilmesinden yanaydı. Piskoposlar dindar ancak eğitimsiz insanlardı ve modernleşme eğilimlerine sahip genç birinin hızla yükselmesine sıcak bakmıyorlardı. Bunun üzerine Kopt arkonları yani toplum önderleri, onun aşama aşama bu makama getirilmesini kararlaştırdı. 17 Nisan 1853 tarihinde toplanan sinod, bu çalışmalar sonucu ikna edilerek, onun Cyril adıyla Kahire Metropolitliğine aday gösterilmesi ve kendisine patrikhane yönetiminin emanet edilmesi sağlandı. Bu adaylık döneminde bir yıl kadar süren çalışması sonucu patrikliliğe layık olduğunu kanıtladı. Bu dönemde yeni katedralin ve Patriklik sarayının yanında Kopt Ortodoks

157) Rufaila, s. 305-24; Iscaorus, II, s. 60-197; Piskopos Isodorus, *Coptic Church History*, c. II, s. 506-12. Burada adı geçen din adamlarının ayrıntılı biyografilerinin kaleme alınması kesinlikle gereklidir. Aşağıda okuyacaklarınız, bu ilginç konuda kısa bir araştırma özetidir. Ayrıca bkz. R. Strothmann, *Die Koptische Kirche in der Neuzeit*, s. 24-31; Fowler, *Christian Egypt*, s. 131-3; Maria Cramer, *Das Christlich-Koptische Agypten*, s. 93-4.

Koleji'nin kuruluş çalışmalarını başlattı. Bu girişimi Kopt toplumu ve ulusca desteklendi. Reform hareketi böylece ilk savaşını kazanırken, Davud sonunda Haziran 1854'de IV. Cyril unvanıyla patrik seçildi. Mısır Hidivi I. Abbas, yönetiminin sonuna doğru bu seçimi onayladı. Cyril'in kısa yönetim süresi reform bakımından zengindir. Onun ilk hedefi eğitimdi ve bu amaçla, o zaman için muazzam bir para olan 600.000 piaster onun örnek kolejinin kuruluşu için harcandı. O ayrıca ücretsiz olarak halka kitap ve kirtasiye malzemesi dağıttı. Normal akademik ders programınının yanı sıra, dönemin seçkin profesörleri Koptça, Arapça,Türkçe Fransızca, İngilizce ve İtalyanca öğretmeni olarak atandı. Projesine öylesine tutkuyla bağlıydi ki bütün boş zamanlarını sınıflarda geçirdiği gibi ziyaretçileriyle görüşmelerini okulda yapıyor ve onlardan eğitim hakkında fikir alıyordu. Kolej öylesine prestij kazandı ki Hidiv İsmail, Cyril'in ardılı II. Demetrius döneminde okulun artan giderlerini karşılaması için patrikhaneye binbeşyüz hektar ekilir biçilir toprak hibe etti. Hidiv okula 200 pound yıllık gelir bağışladıysa da, Mısır hazinesinin o dönemdeki müflis durumu nedeniyle bu para ödenemedi.

Kentin uzak köşelerinde iki okul daha açıldığı gibi, daha da önemlisi o ilk kez Mısır'da bir kız koleji kurdu ve kadın eğitiminin öncülüğünü yaptı. Mısır'ın yalnızca Bulaq'ta bir devlet basımevi bulunduğundan, gerek Koptça gerek Arapça kitap azlığından kaygılanan Patrik, derhal Avrupa'dan bir baskı tesisi getirtti ve Hidiv Said Paşa'dan dört Kopt gencinin Bulaq'ta basım sanatını öğrenmesi için izin aldı. Baskı tesisi İskenderiye'ye geldiğinde, St. Anthony manastırında bulunan Cyril, kilisenin önde gelenlerinin tören giysileriyle katılacağı görkemli bir karşılama töreni düzenlenmesini emretti. Din adamları Kahire istasyonundan patrikhaneye kadar ilahiler okuyarak makinaların taşınmasına eşlik ettiler. Bu tören nedeniyle eleştirilen Cyril, bu büyük olay sırasında kendisi orada bulunsa, Hz. Davud'un tapınak önünde yaptığı gibi kendisinin de orada dans edeceğini söyleyerek karşılık verdi.

Onun dinsel reform programı çerçevesinde eski kiliseler onarılırken yenileri de inşa ediliyordu. Bu alandaki en büyük eseri, Ezbekieh'deki St. Mark Bazilikası'nın inşaatının tamamlanmasıdır. Kopt ruhban sınıfının uzun zamandır cehaletin kurbanı olduğunu bilen Cyril, başkent çevresindeki bütün rahipleri patrikhanede düzenli olarak toplanacak pazar okullarına katılmaya çağırdı. Burada düzenlenen sistematik okuma ve teolojik tartışma seminerlerine biz-

zat katılarak dinadamlarının eğitimine katkıda bulundu. Dinsel müzik ve dinsel giysilerin eski modellere göre dikilmesi konusundaki titizliğiyle kilisede disiplini sağladı. Eski geleneksel vokal müzik konusundaki bilgisiyle ünlü Peder Takla'ya, kilise ve cemaat işlerinde rahiplere gönüllü olarak yardım eden diyakozlara ders vermesi emredildi. O zaman kadar çok az sayıda bulunan dinsel yazılar, ilahiler, kilise tarihleri, şükran duaları, vaazlar, kilise yönetimine ilişkin yazılar ve hatta İnciller bile kiliselere ve Kopt evlerine parasız dağıtılmak üzere bastırıldı.

Cyril kilise mallarının yönetimini yeniden örgütlerken, karışıklığa ve gelir kaybına yol açan kişisel tasarruf sistemini kaldırdı.

Yeniden düzenlenen patrikhane arşivlerinde miras, evlenme, doğum ve ölüm ile benzeri işlemler standard kayıtlara bağlanarak ciddi bir defter tutma dönemi başlatıldı.

Cyril Kopt kilisesine yurt dışında da itibar kazandırdı. Mısır'la Etiyopya arasında savaş tehlikesinin belirdiği bir dönemde Hidiv Said Paşa tarafından arabulucu olarak Etiyopya *Negus*'u Theodor'a gönderildi. 4 Eylül 1856'da başlayan bu görev 13 Şubat 1858'de dönüşüne kadar devam etti ve Cyril ustaca bir diplomasiyle iki lider arasındaki görüş ayrılıklarını uzlaştırdı.[158] Theodore başkente üç günlük mesafede kendisini karşılayarak patriğe olan saygısını gösterdi. Kilisenin dış politika cephesine gelince, bir vizyoner olan Cyril birleşik bir pan-ortodoks kilise düşlüyordu. Melkit patriğinin o kadar saygı ve sevgisini kazanmıştı ki, patrik İstanbul'a gittiğinde, kilisenin işlerini görmek üzere onu ardında vekil olarak bırakırdı. Ancak Hidivler döneminde Mısır politikasının kendine özgü durumu nedeniyle, onun bu düşünün gerçekleşmesi büyük bir tehlike teşkil ediyordu. Cyril, başta Rus Ortodoks Kilisesi ve İngiliz Kilisesi olmak üzere Mısır dışında yeni ilişkilere yönelince, bu tür dinsel ilişkilerin topraklarına dış müdahaleyi davet edeceğinden çekinen Hidiv'in öfkesini ve kuşkusunu uyandırdı. Halk arasında o günden bugüne kadar büyük patriğin Hidiv tarafından zehirlendiği söylentileri dolaşmasına rağmen, bilinen nedenlerden ötürü bu söylenti yazıya geçirilmedi. 30 Ocak 1861'de, Hidiv tarafından kabul edildikten hemen sonra hayata gözlerini yumdu ve Koptlar bugüne kadar onu unutmadılar.[159]

158) Cyril'in uzun seyahat süresini, Said'in maiyetine verdiği iki Aga'dan Türkçe öğrenerek değerlendirmesi ilginçtir; Rufalia, s. 315.

159) Fowler, s. 132-3; yüzyılın başında yazan Fowler, patriğin Hidiv'in emriyle öldürüldüğünü açıkça dile getirir.

Cyril döneminde kilise hiyerarşisinde birçok ad sivrildi. İlk akla gelenlerden biri, antik Kopt kilise babalarını çağrıştıran ulviyeti ve dünyadan uzak yaşamıyla tanınan ve kendi kilisesinin tüm varlığını, Kopt-Müslüman ayrımı yapmadan muhtaç herkese dağıtan Faiyum Piskoposu Anba Abraam'dır (1829-11914) Anba Basileus (1818-99) IV. Cyril tarafından 1856 yılında Kudüs Başpiskoposu olarak atandı. O, Koptların resmi temsilcisi olduğu kadar, uluslararası bir merkez niteliğindeki Kudüs'te kişiliğiyle tüm Mısırlıların da resmi olmayan temsilcisi durumuna geldi. Yönetim alanındaki büyük yeteneği sayesinde Kutsal Topraklar'daki Kopt mülkiyetini genişletirken, hacılar için büyük konukevleri inşa ettirdi. Hepsinden önemlisi, Kutsal Mezar'ın tepesinde, merkez kubbesinin hemen altında eşi bulunmaz, büyüleyici küçük kiliseyi inşa ettirdi. Koptlar arasında hâlâ yaygın bir söylentiye göre, Rus Çarı bu küçük kilise için hacmi kadar altın önermiş ancak ihtiyatlı başpiskopos kibarca, kendisine ait olmadığını öne sürerek satamayacağını belirtmiştir. Bu öykü biraz gerçekdışı görünmekle birlikte anlamlıdır. Onun girişimleri sonucu Sultan Abdülhamid bir ferman çıkararak, Selahaddin tarafından Kopt toplumuna verilmiş olan Dair al-Sultan'ın Koptların mülkü olduğunu doğrulamıştır. Cyril'den sonra yönetime gelen II. Demetrius'un kişiliği (1862-70), onun başarılarının gölgesinde kalmıştır.

Cyril'i izleyen patrikler döneminde, onun kurduğu kolejin mezunları devlet dairelerini doldurmuş, bazıları yönetimin en üst kademelerine kadar yükselmiştir. Bunlar arasında en iyi örneklerden biri, Mısır başbakanlığı yapmış olan Butros Gali Paşa'dır. Diğerleri de tüm yönetim alanlarında yurdun ve halkın hizmetinde sivrilmişlerdir. Sivil kesimdeki kadar hızlı olmamakla birlikte, yeni bir aydınlanmış ruhban sınıfı kuşağı yetişmekteydi. Bunlar arasında Hegomenus Filutheus İbrahim Awad (1837-1904), bu kuşağın ilerici öğrenimine, hitabetine ve kamu hizmetine tanıklık eden bir örnektir. 1874 yılında, ileride yüksek rütbeli din adamlarının ve patriklerin aralarından seçileceği rahiplerin öğrenim göreceği yeni bir okulun rektörlüğüne atandı. Bu dönemde Mısır'a gelen Katolik ve Protestan misyonerlerinin Kopt toplumuna sızmak için kullandıkları yeni yöntemlere karşı savaştı. Aile ilişkilerini düzenleyen Kopt fıkhını derledi. Onun vaazları, en parlak din adamlarının konuşmalarıyla rahatça boy ölçüşebilir. Sonuç olarak şu bir gerçektir ki, IV. Cyril'in girişimi, sivil kesimde aydınlanmış, ilerici bir kuşağın

yetişmesiyle mutlu sonuçlar verirken, ruhban sınıfı bu alanda maalesef sivil kesimin gerisinde kalmıştır. Bu aşamada Kopt toplumu içinde bir dengesizliğin doğumuna tanık oluyoruz. Bu olgu, anayasacılık ile tutuculuk arasında yeni bir savaşın kökenini açıklayabilir. Bu savaşın yankıları bugüne kadar kulaklarımızda hâlâ tazeliğini korumaktadır.

V. Cyril: Sivil Anayasacılığa Karşı Ruhban Tutuculuğu

1824 yılında doğan V. Cyril, ruhban tutuculuğu ile ilerici bir sivil kesimin emelleri arasında yalpaladığı çalkantılı bir yönetim döneminden sonra 1927 yılında öldü.

Onun geçmişi, hayata bakışını sınırlamıştır. Hazin bir gençlik dönemi yaşamış olan Hanna Matar, genç yaşta ebeveynlerini kaybetmiş, ağabeyinin mütevazı imkânları içinde büyümüştür. Yirmili yaşlarda keşişlik andı içerek, her ikisi de Nitrea vadisinde bulunan Dair al Suryan, ardından daha yoksul olan Baramous Manastırı'nda, yoksulluk içinde yaşadı. Dinsel çalışmaları ve manastır içi hizmetler dışında başlıca uğraşı, ekmek parası için elyazmalarını kopya etmekti. Uzun yoksulluk yıllarından sonra, II. Demetrius onu St. Mark Katedrali'nde çalışmaya davet etti ve burada toplumla temasa geçmek zorunda kaldı. Geride bıraktığı din kardeşlerinin yalvarmaları karşısında, patriğin izniyle Baramaus manastırına döndü ve 1875 yılına kadar burada kaldı. Aynı yıl Demetrius ölünce, kilise ileri gelenleri ve Kopt toplum önderleri oybirliğiyle, Peder Hanna'yı V. Cyril unvanıyla patriklik görevini üstlenmek üzere geri çağırdı ve o aşağı yukarı elli üç yıl hüküm sürdü. Onun kiliseye bağlılığı, dindarlığı ve iyi niyeti her türlü eleştirinin üzerindedir. Ne var ki o, basit eğitimli bir kopyacı olarak edindiği bilgilerle sınırlı, namuslu insanlara özge bir dargörüşlülükle, sarsılmaz bir inatçılığı nefsinde birleştirmişti. Bu, genellikle eğitimsiz, basit keşiş tabakasından seçilen din adamlarından oluşan kilise hiyerarşisi ile onun ortak özellikleriydi. Böylece IV. Cyril'den sonra durum tersine dönmüş ve reform meşalesi yalnızca toplumun sivil kesimi tarafından taşınır olmuştu. Bu çağ, politik özgürlüklerin kazanıldığı, parlamenter yönetimin ve danışma komitelerinin gündeme geldiği bir dönemdi. Başka bir dünyadan gelen V. Cyril ise bu yeni yöntemlerle uyum sağlamaktan uzaktı. İşte bu ortamda, onlarca yıl yıl sürecek eski ile yeni düzen arasındaki anlaşmazlık ortaya çıktı.

V. Cyril'i bir adaletsizlik canavarı olarak gösteren patrik karşıtı kampın yargısını kabul etmek haksızlık olur. Onun kariyerinin yapıcı yanı, birçok kilise, manastır ve rahibe manastırının restore edilmesinde kendini açığa vurur. Ayrıca tüm Mısır'da yeni kiliseleri hizmete soktuğu gibi, Sudan'ın başkenti Hartum'da da bir kilise açmıştır. Yönetiminin başlangıç yıllarında erkek öğrenciler için bir Kopt teknik okulu ile kız öğrenciler için ev bir ekonomisi enstitüsü kurulmuşsa da, onun bu gelişmelere katkı payını belirlemek zordur. Kahire'nin Mahmaşa mahallesinde büyük bir bina satın almış, burada dinsel eğitim vermek üzere yeni bir ruhban semineri kurulmasına ikna edilmiştir. 1896 yılında bir patriklik bildirgesi[160] yayınlayarak, ruhban sınıfının dinsel yaşamla ilgili eski katı kurallara uymasını istemiştir. Yaşam öyküsünü kaleme alan maiyetindeki resmi tarihçisinin sözlerine inanılacak olursa, göreve geldiğinde beşbin sterlin olan patrikhane gelirini, tutumlu ve bilgece yönetimiyle 1913 yılında kırküçbin sterline yükseltmiştir. Onun patriklik döneminde, Ortaçağ'da zımmi uyruklardan alınan İslami cizyenin kalıntısı olan vergi Said Paşa tarafından tümüyle kaldırılmış, bütün Mısırlılar için eşit bir vergi uygulaması getirilmiştir.[161] Sonraki anayasalarda İslam'ın devlet dini olduğu vurgulanmakla birlikte, tüm yurttaşların dinsel inanç ya da etnik köken ayrımı güdülmeksizin eşit olduğu ilan edilmiştir.

Cyril'e karşı kamp ise onun çevresini bir yığın gerici dinadamıyla doldurduğunu ve onların şeytanca önerilerine uyduğunu öne sürmüştür.[162]

II. Demetrius ile V. Cyril arasındaki kısa boşluk döneminde bazı ateşli Koptlar bir reform birliği[163] kurarak, Koptların Mısır'daki sosyal, kültürel ve dinsel durumunu araştırmış ve diğer topluluklara nazaran Koptların acınacak durumda olduğu sonucuna varmıştır. Bunlar, patrik adına hareket eden İskenderiye başpiskoposu Anba Marcus'a çıkarak, Kopt kilisesinin mal varlığının sağlam ve kârlı bir biçimde yönetilmesine katılmak yetkisine sahip ve toplum tarafından seçilecek 24 kişilik bir Kopt Konseyi kurulması için

160) Tam metni Minqarius tarafından verilmiştir, s. 69-73.
161) S. Chauleur, *Histoire des Coptes d'Egypte* s. 161; Jacques Tagher, s. 238, 254-5. Mehmed Ali yönetimi sırasında Koptlar kişi başına yılda 3.000 sterlin *cizye* ödüyordu ancak devlet memuriyetine geçenlerin yıllık maaşı 60.000 sterlini buluyordu. John Bowring, 'Report on Egypt and Candia addressed to Lord Palmerston' (Londra, 1840) s. 44-5.
162) Rufaila, s. 329.
163) Cemiyet al Tevfik; Rufaila, s. 343-4.

hükümete başvurmasını istediler. Anba Marcus'un bu öneriyi kabul ederek başvurması üzerine, 3 Şubat 1874 tarihinde bir bildiri yayınlanarak, ilk Dinsel Toplum Konseyi'nin (Maglis Milli), patrik ya da yardımcısının başkanlığında kurulduğu açıklandı. Cyril patrik seçildiğinde konseyi çalışır durumda buldu ve ikisinin olumlu işbirliği sonucu Kopt Teoloji Semineri'nin kurulması onaylandı. Ancak daha sonra bütçe görüşmeleri sırasında, konsey üyeleri kilise vakıflarının gelirleri üzerinde söz sahibi olmak isteyince anlaşmazlık çıktı. Patrik derhal bu girişime karşı çıkarak konsey oturumlarına katılmayı reddettiği gibi yedi yıl boyunca konseyde kendisini temsilen hazır bulunacak bir temsilci bile atamadı ve böylece konsey işlevsiz kaldı. Bundan daha da tehlikeli bir davranışla patrik tek yanlı bir kararla ruhban kolejini ve bir kız okulunu kapattığını açıkladı. Bu karar kamuoyunda tepkiyle karşılandı ve ateşli reformcular patriğin sertleşen tutumu karşısında, Mısır'ın tüm kentlerinde çok sayıda yardım cemiyeti kurarak, kilisenin otoritesine ve mali kaynaklarına başvurmadan Kopt okullarının bakımına ve yoksullara yardım konusuna çözüm getirdiler. Ancak konseyin askıda kalmasının doğurduğu bazı sakıncalı sonuçlar vardı ki bunlar kurulan yardım cemiyetleri aracılığıyla da giderilemezdi. Evlenme, boşanma, miras ve diğer kişisel işlemler ruhban sınıfı tarafından ya erteleniyor ya da yanlış kaydediliyor, bu da yaygın tepkilere yol açıyordu.

Kopt heyetlerinin hükümet nezdindeki girişimleri sonunda 1883 yılında yayınlanan bir bildiriyle, Konsey'in yeniden göreve başlayacağı ilan edildi. İnatçı patrik bunu Hidiv'e çıkarak bizzat protesto ettiyse de isteği geri çevrildi.

Yeni Konsey toplandığında, patrik teknik bir neden öne sürerek oturumlarına katılmadı. 1891 yılında seçilen üçüncü bir Konsey de öncekilerin akıbetinden kurtulamadı ve bundan sonra yapılan görüşmeler de sonuçsuz kaldı. Adından da anlaşılacağı üzere reformları gerçekleştirmek ve bu konuda uzlaşma sağlamak amacıyla yeni bir Tevfik Birliği kuruldu. Kilise ile sivil kesimin, basına ve hükümet çevrelerine yansıyan karşılıklı suçlamaları skandal boyutlarına ulaştı. Patrikhaneden Hidivliğe yapılan başvurular kulak arkası edilirken, patriğin görüşme talebi saray tarafından düpedüz reddedildi. Hidiv, Başbakan Butros Gali Paşa'ya emir vererek, patriğe doğrudan yargı yoluna gitmekten kaçınmasını bildirmesini istedi. Bu arada, patriğin inadı ve resmi uyarılara aldırmaması karşısında

Konsey üyeleri Hidiv'e başvurarak onun patriklik yetkilerinin askıya alınmasını ve yerine kilise hiyerarşisi içinden bir vekil atanmasını istediler. Bu konuda Şanabu piskoposunun adı geçiyordu. Bunu duyunca gazaba gelen patrik, adayı aforozla tehdit etti ve yabancı temsilcilerle ilişki kurarak Hidiv nezdinde kendisi adına girişimlerde bulunmalarını istedi. Bu kural dışı davranıştan paniğe kapılan Butros Gali Paşa anlaşmazlığı gidermek için son bir girişimde bulunarak, patrikle alelacele bir görüşme yaptı. Bu görüşmede patrikten yazılı bir anlaşma almayı başardıysa da,[164] bu da hiçbir sonuç vermedi.

Sonunda Eylül 1892'de Hidiv patriği Baramous manastırına sürgün ederken, yardımcısı olan İskenderiye başpiskospokosunun da Kızıl Deniz'deki St. Paul manastırına çekilmesi emredildi. Bu karar kamuoyunda patrik lehine bir sempati atmosferi yarattı çünkü kimse onun dindarlığından ve iyi niyetinden kuşkulanmıyordu. Dostu da düşmanı da saray nezdinde onun geri dönmesi için girişimlerde bulundular ve sonunda Şubat 1893'te bu izin verildi. Kahire halkı tarafından karşılandığı görkemli törene bir devlet temsilcisi ile vali de katıldı ve patriklik sarayında görevine yeniden başladı. Konsey'in varlığı kabul edildi, Şanabu piskoposu affedildi, seminer yeniden açıldı ve Kopt Koleji'nde yeni bir bölüm hizmete girdi. Dinsel eğitimin genişletildiğini duyuran bir bildiriyle, İskenderiye'de, Beni Suef'teki Buş manastırında ve Asiut'taki Muharrak manastırlarında yeni seminer dalları açıldığı ilân edildi. Tutuculuğun karşı çıkmasına rağmen anayasacılığın modern güçleri mücadeleyi kazandılar ve Toplum Konseyi, Kopt toplumsal yaşamının kabul edilen bir ögesi oldu.

Kilise içindeki anayasal bunalımın çözüme kavuşturulmasıyla Koptlar, Cyril'in uzun piskoposluk döneminde ortaya çıkan öteki sorunlarla rahatça uğraşmaya başladılar. Bunlardan biri, Suriye Yakubi Kilisesi'ni ilgilendiriyordu. Suriye Yakubi Kilisesi, Kopt kilisesi ile aynı ayinlere, dogmalara ve doktrinlere sahip olduğundan, bu iki kilise uzun tarihleri boyunca din adamı değiş tokuş edecek kadar yakınlaşmayı normal görür olmuşlardı. Bu durum geçici olarak tatsız bir olayla gölgelendi.

V. Cyril geleneklere uygun olarak Naum adlı bir Süryaniyi Kopt manastır sistemine kabul etmiş ve daha sonra 1897'de onu Isodo-

164) Anlaşma metni için bkz. Minqarious s. 304-6; Rufaila, s. 351-3.

rus adıyla piskoposluğa yükseltmiş, ardından Baramous manastırının başrahipliğine atamıştı. Isodorus hiç te küçümsenmeyecek bir yazar ve kilise tarihçisi olduğu halde, anlaşılan bazı konularda geleneklerden ayrılmış ve sapkınlıkla itham edilmişti. Yönetici olarak da doğrudan bağlı olduğu amiri konumundaki İskenderiye başpiskoposu ile ters düşmüştü. İzlediği politika sonucu kendi manastırında kardeşlik düzeni altüst olmuş, bazı keşişler Kopt ortodoksluğu açıkça çiğnerken, geri kalanlar da manastırı terketmişti. Cyril'in başkanlığında kendisini yargılayan kutsal sinod Naum'u suçlu bularak rütbesini indirdi. Bunun üzerine Isodorus'un başvurduğu Antakya patriği, hakkındaki hükmü hiçe sayarak onu yeniden Cyril Isodorus adıyla piskoposluğa getirdiği gibi, daha sonra Mısır'daki bazı kilise ve rahibe manastırlarını Süryani kilisesi adına geri almak yetkisi de vererek kendi temsilcisi olarak atadı. Bu kararlar yazıyla V. Cyril'e ve Mısır hükümetine bildirildi. Kopt patriği de karşılık olarak Antakya'ya ve diğer makamlara mektuplar göndererek bu kararları çürüttü.[165] Neyse ki yetkililer fazla önemsemediler ve bu olay kısa süre sonra unutuldu.

Öteki sorun daha geniş boyutlar kazanmakla birlikte sonunda yatıştı ama bir ara ulusal duyguları ayaklandırdı. Olay 1911'de Asiut'te toplanan Kopt Kongresi'nin,[166] Koptlara tam yurttaşlık hakkı verilmesi ve tüm Mısır yurttaşlarına dinlerine bakılmaksızın, iş ve fırsat eşitliği sağlanması için harekete geçmesiyle başladı. Karşı-hareket olarak, Kopt önerilerini çürütmek üzere aynı anda İskenderiye'de bir Müslüman Kongresi toplandı. Hidiv bu iki hareketten de hoşlanmadı ve patrik, hükümetin isteklerine uygun olarak Kopt Kongre liderlerinden toplantıyı Kahire'ye nakletmelerini istedi. Ancak bir süre sonra bu hareket yatıştı. Sekiz yıl sonra, Kopt Kongresi'nin önde gelen üyeleri, anayurdun bağımsızlığı için büyük mücadeleyi yürüten Wafd (Halk) partisinin en milliyetçi delegeleri arasında yer aldılar. Sonraki tarihlerde Müslüman Kardeşler örgütü, ilerlemeye ve toplumun normal gelişme seyrine aykırı olduğu ortaya çıkan sekter bir milliyetçiliği canlandırmak istediy-

165) Olay ayrıntılı olarak belgelerle birlikte Minqarous tarafından kaleme alınmıştır, s. 88-111; Rufaila, s. 369-71. Piskopos Isodorus olayı kendi açısından *Coptic Church History*'de (c. II, s. 523) anlatır. Ancak 'trajedi' olarak nitelediği bu olayın ayrıntılarını daha sonra yayımlanan ek II, s. 513-25'de dile getirir. Herşeye rağmen V. Cyril dönemini ve o dönemin Kopt ileri gelenlerinden genelde olumlu bir dille söz eder.

166) Kyriacos Mikhail, *Copts and Moslems under British Control* (Londra, 1911) s. 19; Minqqarious, s. 422 .

se de, Mısır devrimi, gerici ve bölücü politikalar güden Müslüman Kardeşler hareketini bastırmakta hiç te güçlük çekmedi. Mart 1947'de Zagazig'de bir Kopt kilisesinin yağmalanması ve Ocak 1952'de Süveyş kilisesinin kundakçılar tarafından yakılması gibi olaylar bile Koptlar tarafından, yasaya göre cezalandırılması gereken ve ulusal planda önem taşımayan eylemler olarak değerlendirildi. V. Cyril dönemindeki olaylar dizisinin en önemli sonucu olarak milli birlik kalıcı olmuş, dinin tanrıya ve anayurdun herkese ait olduğu kabul edilmiştir.

Misyonerin Gelişi

Gerek Katolik gerek Protestan olsun Avrupalı misyonerin gelişi ve bunlara tepki olarak Kopt karşı-hareketi, V. Cyril döneminde somut biçimini aldı. Ancak uzlaşmak yönündeki Katolik girişimleri daha eski tarihlere dayanır. 1438-45'teki Ferrara-Floransa Konsili'nden sonra 1597'deki girişim de sonuçsuz kaldı. Derken 1630 yılında Joseph Leclerc du Tremblay adlı Parisli bir Fransiskan rahibi, Kahire'de mütevazı bir din merkezi kurdu ve ölümünden sonra bunu Vendomlu Peder Agathangelo devraldı. Koptları etkilemeyi başaramayan Peder Agathangelo sonunda Etiyopya'ya göçetti ve burada öldürüldü. 1675'te Fransiskanlar Yukarı Mısır'a geldiler, Cizvitler de Kahire'ye yerleşti. Katoliklerin bu ikili girişimi ancak 1741 yılında, Kudüs patriği Anba Athanasius'un Katolikliğe geçmesiyle meyvesini verdi. Athanasius'un etkili bir kaç ardılı da onun yolunu izledi. İşte bu dönemdedir ki, Katolikliğe geçmiş bilgin bir Kopt olan Rufail al-Tukhi Roma'ya kaçmak zorunda kaldı ve 1736-49 yılları arasında Koptça-Arapça Eucologion'u ve Kopt kilisesine ait öteki dua kitaplarını yayına hazırladı. 1798-1801 arasındaki Fransız çıkarması, Latin misyonerlerine ülke içinde daha rahat hareket olanakları sağladı. Bu dönemde az sayıda Koptun Roma ile birleşme fikrine itirazları olmadığı görülür; ta ki dindarlığı ve hitabet gücüyle ünlü Girga piskoposu Anba Yusab al-Abahh, Kopt doktrinini savunmaya başlayıp Roma propagandasını susturana kadar.

Katoliklik Mısır'a içten inandırma yönteminden ziyade politika ve ortama uygun davranışlarla girdi. Bir hikâyeye göre Fransız başkonsolosu Mehmed Ali'ye giderek, Kopt patriğine, kilise olarak Roma'ya bağlılığını bildirmesi için emir vermesini rica eder. Ricayı kabul eden Hidiv, Kopt sekreteri Muallim Gali'ye, kendi adına ge-

rekeni yapmasını bildirir. Fakat dinsel konularda Koptların ne kadar inatçı olduğunu bilen becerikli sekreter, ilk adım olarak kendisinin, ailesi ve yakınlarının mezhep değiştirmelerini, bu örneği diğerlerinin izleyeceğini söyler. Sonuç düş kırıcı olmakla birlikte Katoliklik Mısır'a yerleşmiştir.

Roma, Kopt kilisesine karşı sözde üstünlüğünü göstermek amacıyla 1895 yılında Cyril Macarius adlı bir Doğu Katolik papazınının rütbesini yükselterek, tüm Mısır bölgesine Papalık Elçisi olarak atadı ve kendisine Yukarı ve Aşağı Mısır bölgeleri için iki yardımcı piskopos verdi. Yalnız kendi Katolik azınlığıyla ilgili din işleriyle uğraşması gerekirken Cyril Macarius[167] Kopt cemaati mensuplarına ve onların din adamlarına hitaben genelgeler yayınlayarak, onları Papa'ya bağlılıklarını bildirmeye çağırdı. Kopt ayinleri kelimesi kelimesine uygulanarak, tüm Kopt Katolik kiliselerinde Kopt ilahi kitabı, Katolik inancına uygun düzeltme ve eklemeler yapılarak, Koptça ve Arapça söylenmeye başladı. Halk ayrımların farkında değildi ancak V. Cyril bütün Kopt kiliselerinde Kopt piskoposlar ve papazlar tarafından cemaata karşı okunan uzun ve etkili bir genelgeyle bu komployu andıran tezgaha karşı çıktı. Cyril'in bu uyarısından sonra, Kopt vaizler ve din bilginleri minberlerden gürleyerek atalarının imanını savundular.

Mısır'da Protestan misyoner çalışmaları *United Presbyterians of America* tarafından 1854 yılında başlatıldı ve *Church Missionary Society of England* 1882 yılından itibaren bu çalışmayı destekledi. Aslında hedef Hıristiyan-olmayanlar arasında çalışmaktı ama kısa sürede onlar kestirmeden giderek, mükemmel eğitim olanakları ve sosyal hizmetler sağlamak suretiyle Koptları döndürmeye yöneldiler ve Koptlar da buna belli bir şevkle karşılık verdi.[168]

167) Minqarious, s. 74-88. Konuyla ilgili Katolik görüşü için bkz. M. Khuzam, *The Catholic Coptic Mission* (Kahire, 1929). Adrian Fortescue, Donald Attwater ve R. Janin gibi Katolik bilginlerin çalışmalarında yararlı arkaplan bilgileri vardır. Ayrıca bkz. S. Gaselee, *The Uniates and their Rites* (Londra, 1925); V. Buri, 'L'unione della Chiesa Copta con Roma sotto Clemente VIII', *Orientalia Christiana* (Roma, 1931), XXIII, 2 no. 72; *Le problème de l'union des églises d'Orient et d'Occident, Essai historique et pastoral*, par les Missioners de St. Paul (Harissa, Lübnan, 1939); Centro Francescano di Studi Orientali Cristiani, *Il primato e l'union e delle chiese nel Medio Oriente*, in Studia Orientalia Cristiana, Collectanea no. 5 (Kahire, 1960): Chiesa Copta (1-181), La Chiesa Siriana (s. 183-214), Chiesa Armena (s. 215-353), Chiesa Caldea (s. 355-438) ve bunu izleyen bazı belgeler; Fowler, s. 231-4, 270-1.

168) Mısır'da Protestan misyoner faaliyetleriyle ilgili olarak aşağıdakiler iyi bir seçimdir: R. Anderson, *History of the American Board of Commissions for Foreign Missions to to the Oriental Churches* (Boston, 1872) J. Batal, *Assignment, Near East* (New

Bu girişimlerin sonucu olarak küçük ama aktif Katolik ve Protestan cemaatleri oluştu. Bu iki cemaatin dinamizminin etkisiyle, Kopt kilisesi yüzyıllardır süren uyuşukluktan kurtuldu. Bu meydan okuma eski kiliseyi temellerinden sarsarken, evlatlarını da şanlı bir geçmişin sönmeye yüz tutan alevini canlandırmaya yöneltti.

Bir Yenilik

V. Cyril'in Ağustos 1927'de ölümünden sonra, Kopt hiyerarşisi patrik seçiminde uygulanan geleneksel yöntemde bir değişikliğe gitti. O güne kadar patrikler, Kopt toplum önderleri (arkonlar) ile önde gelen din adamlarının işbirliğiyle, Didascallia'nın zamanla şereflenmiş kurallarına ve bunların Ortaçağ yazarlarından kalan yorumlarına dayanarak, sıradan papazlar arasından seçilirdi. Yirminci yüzyılın ilk onyıllarında, ilerleme ve eğitim konularında ruhban sınıfı ile sivil kesim arasındaki denge sarsılmıştı. Kopt toplumu üyeleri sosyal ve mesleki bakımlardan hızla ilerlerken, kilisedeki yönetim kadroları genelde eğitimi geri insanlar tarafından doldurulmuştu. Sivil kesimde din görevlilerine karşı artan ilgisizlik vahim sonuçlar verdi. Piskopos ve başpiskoposlar patriklik makamı için çekişirken, toplum pasif ve kilise içindeki gelişmelere karşı ilgisiz kalıyordu. Son üç patrik işte bu ortamda işbaşına getirildi. Birincisi, İskenderiye ve Behaira Eyaleti başpiskoposu XIX. Johannes (1927-42). İkincisi, III. Macarius unvanıyla başa geçen Asiut başpiskoposuydu (1944-5). Üçüncüsü, Girga başpiskoposu II. Yusab (1946-56) idi ve Yunanistan'da biraz teoloji öğrenimi gördüğünden o dönemde öteki adaylardan biraz daha iyi görülüyordu. İlk ikisinin yönetim döneminde kilise yapıcı politikaların yoksunluğunu yaşarken, üçüncü patrik döneminde iş makam satın almaya ve yozlaşmaya kadar uzandı. Bu acınası durum karşısında doğan tepki, Kopt toplumunun hızla yeniden uyanışına yol açtı.

York, 1950); A. J. Dain, *Mission Fields Today: A Brief World Survey* (Londra, 1956); A. Dempsey, *Mission on the Nile* (Londra, 1955); M. Fowler, Christian Egypt (Londra, 1901); *Handbook of Foreign Missions* of the United Presbyterian church of North America (Philadelphia, 1907) ve the Board of the Women's General Missionary Society (Pittsburgh); A.H. Hourani, *Minorities in the Arab World* (Oxford, 1947); C.R. Watson, *Egypt and the Christian Crusade* (Philadelphia, 1907). Daha fazla bilgi için bkz. K.E Moyer, *A Selected and Annotated Bibliography of North Africa and the and Middle and Near East* (New York, 1957); Fowler, s. 235-69 on Anglikan mission, 274-9 on American Presbyterian mission, 280-2 on other Protestant missions.

Patriğin özel hizmetçisinin kilisenin mali işlerine karışması ve kilise içi atamalarda etkili olması yüzünden patrik ile cemaat arasında meydana gelen tartışma, Kopt tarihindeki en vahim skandallardan biridir. Ardından , Toplum Konseyi feshedildi ve bozulan durumu düzeltmek üzere bir kararnameyle yirmidört Kopt liderden oluşan bir bağımsız komisyon atandı.[169] Patriğin, Kopt tarihinde ilk kez 'Kopt Milli Cemiyeti' adlı bir örgütün aşırı unsurları tarafından kaçırılması, Koptlar arasında duyguların nasıl galeyana geldiğini gösterir.[170] Yeni komisyon her kesim tarafından olumlu karşılanmakla birlikte, üyeler kısa süre sonra patrik ve yozlaşmış çevresiyle karşı karşıya geldi. Bu arada kötü danışmanların etkisi altında kalan patriğin aşırı zorbaca bir tutum benimsemesi ve rütbe indirimi tehditlerine başvurması sonucu piskoposlar da karşısına geçmişlerdi. Sonunda kilise hiyerarşisi de Konsey'in tarafına geçerek birleşik bir cephe oluşturdu. Patriğin davranışlarıyla ilgili birkaç araştırmadan sonra, Kutsal Sinod ve Toplum Konseyi ortak bir karar alarak, Yusab'ı kilise yönetiminden uzaklaştırdı. Bu konudaki başvurunun hükümet tarafından Eylül 1955'de yayınlanan bir kararnameyle kabul edilmesi üzerine, bahtsız patrik yetkililerin eşliğinde Asiut'taki Dair al-Muharrak manastırına sürgüne gönderildi. Onun ruhani yetkileri de üç başpiskopostan oluşan bir kilise komisyonuna devredildi. Yusab 14 Kasım 1956'da öldü. Aynı yılın 10 mayısında Mena adında ermiş bir münzevi VI. Cyril unvanıyla onun yerine seçildi. Sonunda bütün Koptlar yeni bir dönemin başlangıcını sevinçle karşıladı.

169) Bu komisyona atanmış üyelerden biri olarak, patriyarkal mekanizmanın çalışmasını içeriden izlemek olanağına sahip oldum. Aşağıda anlatacaklarım notlara değil belleğe bağlıdır. Gelişmelere bağlı olarak kurulan soruşturma alt-komitelerinde görev yaptım. Ruhban sınıfının üyeleri ifade verdiler ve oturumların harfiyen kaydı tutuldu; eğer bunlar patriklik arşivinde korunduysa, gelecekteki bilim adamlarına aydınlatıcı ayrıntılar sağlıyacaktır. Hükümetle aramızda bağlantı kuran kabinenin Kopt üyesi Guindy (Bey) Abdülmalik'ti. Eski bir Yüksek Mahkeme üyesi olan bu zat, son derece dürüst ve yürekli bir insandı.

170) 'Cemaat ül-Umma el-Qibtiya'. Bir modern yazar,Edward Wakin, *A Lonely Minority, the Story of Egypt's Copts, the Challenge of Survival for Four Million Christians* (New York, 1963), s. 93 bu konunun etrafında gezinmiştir. Olay henüz çok sıcak olduğundan ve kaynaklar yayımlanmadığından, ayrıntı vermek neredeyse olanaksızdır. Dönemin olaylarında mütevazı bir rol oynayan bu satırların yazarı, bir Rockefeller bursuyla Mısır Tarih Cemiyeti için yaptığı 'Arap Dünyasında Modernleşme' başlıklı çalışmada olayları daha ayrıntılı açıklamıştır. Yayın editörü Şafik Gorbal'ın elim vefatından sonra bu çalışmanın akıbeti belirsiz kalmıştır.

Modern Reform

Kopt kilisesi en karanlık dönemlerinde bile mensupları arasında reformcu ve ilerici kişilerden yoksun kalmamıştı. II. Yusab döneminde üniversite mezunlarının kilise hiyerarşisine katılmaya başlamasıyla rahip sınıfının kısıtlı eğitim dönemi aşılmaya başlandı. Bu hareket, çevresini ardıllarına göre çok daha çaplı danışmanlarla dolduran VI Cyril döneminde daha da hızlanmış, Kopt Kutsal Sinodu, dindarlık, dürüstlük ve hizmet davasına sarsılmaz bağlılıkla iyi bir eğitimi kişiliğinde birleştiren genç cemaat mensuplarını büyük ölçüde bünyesine almaya başlamıştır.

Yeni anayasa ile dinsel özgürlüklerin sınırları genişletilirken, Koptlar büyüyen cemaatin gereksinmelerini karşılamak üzere başta büyük kentler olmak üzere ülke çapında yeni kiliseler inşa etmiştir. Kopt mimarisinin antik örnekleri, olağanüstü yetenek ve vizyon sahibi insanlar tarafından yeniden canlandırılmıştır. Zamalek kilisesi,[171] eskinin canlandırılmasıyla modern olanın uyarlanması konusunda parlak bir örnektir. İskenderiye'deki St. Mark Katedrali'nin yeniden inşa edilmesiyle eski başkent hatırı sayılır bir ibadet evine kavuşmuştur. Başta kalabalık Shubra mahallesi olmak üzere, Kahire'nin çeşitli yerlerinde ondan fazla yeni kilise ortaya çıkmıştır. Kültür Bakanlığı'na bağlı Arap Anıtlarını Koruma Komisyonu'nun kamu kaynaklarından yaptığı katkılarla eski tarihi kiliseler restore edilerek koruma altına alınmıştır.

Şimdilerde Sosyal İşler Bakanlığı'nın yakın denetimi altında olan Kopt hayır kurumlarının ülkenin dört bir yanında çoğalması sonucu, başta Kopt Kız Koleji ve Kahire Kopt Hastanesi olmak üzere ülkede bir çok vakıf kurulmuştur. Kopt hastanesi Mısır'daki en iyi sağlık merkezlerinden biri olup mezhep ve inanç farkı gözetmeksizin tüm hastalara hizmet vermektedir. Son yıllarda eğitim kurumlarının millileştirilmesi üzerine çok sayıda Kopt özel okulu Eğitim Bakanlığı'na devredilmekle birlikte, Kopt teoloji eğitimi Toplum Konseyi'nin sorumluluğunda sürdürülmektedir. V. Cyril döneminde küçük ve önemsiz bir kurum olarak ortaya çıkan Kopt Kilise Koleji, Mahmaşa'daki eski merkezinden Anba Ruweis'teki görkemli yapıya nakledilmiş, bu geniş arazide güzel bir ek binayla genişletilmiştir. Kolej

171) Mimarı Ramses Wişşa Waşef, Paris Polytechnic'ten mezun olup Mısır parlamentosunun eski başkanlarından birinin oğludur. Mimarlığının yanı sıra, vitray, resim ve mozaik dallarında da ustaca eserler vermiştir.

halen üç bölümden oluşmaktadır. Yalnız ilkokul mezunlarına açık beş yıllık bir eğitim veren orta bölüm; orta eğitim mezunlarına üç yıllık bir eğitim veren ileri bölüm; ve ruhban sınıfına katılmak istememekle birlikte ilahiyat konularına ilgi duyan her öğrenciye açık akşam kursları. Şimdiki müdürü, Manchester Üniversitesi'nde Kopt araştırmaları dalında felsefe doktorası yapmış Dair el-Muharrak manastırından bir rahiptir. Kolejin özel bir bölümü -Aziz Didymus Körler Enstitüsü- Kopt ayinlerinin icrasında önemli bir yeri olan okuyucuların eğitimine ayrılmıştır. Bu kolejden mezun olmayanların rahipliğe kabul edilmeyeceği konusunda piskoposlar arasında zımni bir anlaşma vardır. Son yıllarda Mısır üniversitelerinin edebiyat, fen, hukuk, ziraat ve mühendislik fakültelerinden mezun gençler de öğrenciler arasında yer almaktadır. En sonunda gerçek bilim adamlarının kilise hiyerarşisine girmesi, bir Kopt din rönesansı için hayırlı bir başlangıç olarak kabul edilebilir. Aynı düzeyde eğitimli genç insanlar da manastırlara katılmış olup ileride bunların piskoposluğa yükseleceği kesin gibidir. Bazıları daha şimdiden, ölen eski kuşaktan piskopos ya da başpiskoposların yerini almıştır.

Kısmen dinsel eğitimdeki ilerlemeden esinlenen Kopt gençliği, ruhban sınıfından üniversite mezunlarıyla işbirliğine girerek genç Koptları din ve kilise konularında eğitmek üzere bir Pazar Okulu hareketi başlattı. Yüzlerce yıllık baskı ve tecrit sonucu, dinsel gelenekleri korumakla birlikte cehaletin boyunduruğu altına girmiş bir ruhban sınıfı meydana gelmişti. Koptlar için ibadet usulleri, hayattan ve anlaşılır olmaktan uzak salt biçim halini almıştı. Pazar Okulu önderlerinin ilk işi, gönüllü eğitim yoluyla bu tehlikeyi ortadan kaldırmak oldu. Bunlar, alçakgönüllü bağış ve katkılarla yola çıkarak, ücra bölgelerde çok sayıda okul kurmayı ve kent bölgelerinde dinsel eğilimli öğrenciler için yurtlar açmayı başardılar.

Dinsel kültür alanına gelince, üç ana olay bilim çevrelerinde hatırı sayılır bir ilgi uyandırdı. Bunlar Kopt Müzesi, Kopt Arkeoloji Derneği ve Kopt Araştırmaları Enstitüsü'dür.

Kopt Müzesi, müteveffa Morkos Smaika (Paşa) tarafından 1910 yılında eski Kahire'deki Babil Kalesi mevkiinde Muallaka kilisesi yakınlarında tek bir salon içinde, V. Cyril in onayıyla kuruldu.[172]

172) Daha sonra üç dilde (İngilizce, Fransızca, Arapça) zengin resimlerle bezenmiş müze rehberleri yayımlamaya başladı. Arapça rehber iki cilt halinde yayımlandı, (Kahire, 1930-32). İngilizce ve Fransızca rehberler daha küçük broşürler halinde Kahire'de 1937 ve 1938 yıllarında yayımlandı.

Morkos Paşa, patrikten aldığı yazılı izin sayesinde tüm tarihi manastırları ve kiliseleri tarayarak arkeolojik değeri olan herşeyi müzede topladı. Kişisel ağırlığını kullanarak eski Kopt evlerinden değerli eşyaları da buraya getirdi. Devlet olayla ilgilendi ve sonunda Kültür Bakanlığı'na bağlanarak Kopt mimari tarzında inşa edilmiş şimdiki binaya taşındı. Aralarında görkemli Bawit ve Aziz Jeremias koleksiyonları olmak üzere, Mısır Müzesi'ndeki Kopt kökenli anıtlar da buraya nakledildi. Eski vakıflarda bulunan boyalı tavanlar olduğu gibi buraya taşınırken, binanın atmosferini canlandırmak için süsleme olarak renkli camlar kullanıldı. Müze kısa sürede değerli eşyayla dolup taşmaya başladı. Taş işçiliği, dikili taş ve mezartaşları, ahşap işleri, ev eşyaları, tekstil ürünleri ve nakış işlemeleri, seramik, porselen ve cam, işlenmiş fildişleri, ikonalar, freskler ve duvar boyamaları ile her türlü ev eşyası ayrı ayrı salonlarda teşhir edildi.

Kopt Müzesi büyüyerek bugün Mısır Müzesi ile İslam Eserleri Müzesi arasında değerli bir yer almıştır. Kitaplığı da, basılı ya da elyazması halinde olsun Kopt kaynak belgelerinin korunduğu bir hazine haline gelmiştir. Kopt papirüs yazmaları, yazılı çömlek parçaları, elyazmaları ve her türlü yazılı malzemeden oluşan eşsiz bir koleksiyonu barındırmaktadır. Nag Hamadi'de bulunmuş olan Gnostik papirüs yazmaları, son yıllardaki en değerli buluntular arasında burada yer almaktadır. Sergilenen eserler arasında, çeşitli kaynaklardan gelen Hıristiyanlıkla ilgili Arapça elyazmaları da bulunmaktadır.[173]

Kopt Arkeoloji Derneği, Boutros Gali Paşa'nın torunlarından Mirrit Gali tarafından 1934 yılında Kopt Sanat Dostları Derneği adı altında kurulmuş, 1938'de şimdiki adını almıştır. Derneğin Bülten'i dünyanın dört bir yanından en büyük Kopt araştırmacılarının katkılarını sağlamış[174] ve yayınları hızla artmıştır.[175] Dernek son yıllarda Thebaid'de Luxor yakınlarındaki St. Phoebamon Manastırı'nda Kopt tarihiyle ilgili bir kazı sürdürmektedir.[176]

173) Morkos H. Smaika (sic), *Catalogue of the Coptic and Arabic Manuscripts in the Coptic Museum, the Patriarchate, the Principal Churches of Cairo and Alexandria and the Monasteries of Egypt*, 2 cilt, (Kahire, 1939-42).

174) 1935'ten 1959 yılına kadar *Bülten*'in onbeş cildi yayımlanmış, ilk üç ya da dört cildin baskıları tükenmiştir.

175) Derneğin yayınları dört başlık altında toplanmaktadır: (1) Sanat ve Arkeoloji, (2) Kazılar, (3) Metin ve dokümanlar, (4) Muhtelif. Toplam olarak 22 cilt yayımlanmıştır.

176) Bu kazının sonuçlarının *Le Monastère de Phœbamon dans le Thebaide* başlığı al-

Kopt Araştırmaları Enstitüsü[177] bir bakıma yukarıdaki iki kuruluşun doğal bir sonucu sayılabilir. Mısır'da Kopt araştırmaları alanında eğitim ve araştırma çalışmaları yapacak bir kuruma uzun zamandır ihtiyaç duyulmaktaydı. Küçük bir uzman grubu, sınırlı olanaklar ancak sınırsız bir özveriyle, Kopt Toplum Konseyi'nin kullanıma sunduğu Anba Ruweis'teki geniş binada bu düşü gerçeğe dönüştürdü. Enstitü, Mısır uygarlığının Kopt dönemi olarak adlandırılabilecek, hanedanlar dönemiyle İslami dönem arasındaki bin yıllık geçiş dönemini her cephesiyle araştırmak amacıyla kurulmuştu. Planda, halen gerçekleşmemiş olmakla birlikte, enstitünün oniki bölümden oluşması, burada Kopt dili ve lengüistiği, tarih, sosyal araştırma, arkeoloji, sanat, hukuk, kilise, müzik, teoloji, Etiyopya ve Afrika araştırmaları, Semitik ve Arapça Hıristiyan metinler alanlarında araştırmalar yapılması öngörülmekteydi. Başlangıçtan itibaren, Kilise ve Konsey tarafından finanse edilmekle birlikte bu projenin sekter ya da dinsel bir karakter taşımadığı, Mısır uygarlığının Kopt ve Hıristiyan çağına tesadüf eden bir bölümünü araştırmayı hedeflediği vurgulanmıştı. Enstitü, en ufak bir ayrımcılık güdülmeksizin her mezhep ve inançtan bilim adamlarına açıktı ve bu tasarı Mısır içinde ve dışında sağlam destekler buldu. Kitaplığının kaynakları göz kamaştırıcı bir hızla büyürken, üye sayısı da sürekli artış kaydetti. Bu üç kurumun işbirliğine gitmesi kuşkusuz, Mısır uygarlığıyla ilgili araştırmalarda önemli sonuçlar doğuracak ve dinsel araştırmalar alanında standartların yükselmesine de yol açacaktır.

tında dört cilt halinde yayımlanması planlanmıştır: (1) *Arkeoloji*, Ch. Bachatly tarafından, (2) *Metinler*, R. Remondon, W.C. Till ve Yassa Abdülmesih tarafından (3) *Bitkilerin ve Malzemenin Analizi*, E.A.M. Greiss, A.K. El-Duveyni ve Z. İskender tarafından. Yalnız 2. cilt 1965 yılında Kahire'de yayımlandı. Yukarıda adı geçen yazarlardan bazılarının ölümü nedeniyle, bu önemli çalışmanın öteki ciltlerinin yayımlanması gecikti.

177) Buna paralel bir Katolik kuruluşu olan 'Institut Copte', bir Fransiskan rahibi olan Père Sylvestre Chauleur tarafından 1952 yılında kuruldu. Kopt kültürünü konu alan 'Les Cahiers Copte' başlığı altında on kadar broşür yayımladı. Bir diğer Fransiskan rahibi, Peder Martiniano Roncanglia, 'Centro di studi orientali della custodia Francescana di Terra Santa' adlı bir başka Katolik kurumu oluşturmayı üstlendi. Bu kuruluş 'Coptica' başlığı altında bir dizi yayımlamaya başladı. Bu iki kuruluş ta Kahire'dedir. M. Cramer, *Das Christlich-Koptische Agypten. Einst und Heute* s. 95.

Enternasyonalizm ve Ekümenlik

Çölün kenarında acıklı bir halde duran, yıllarca kum fırtınalarına göğüs gerip zamanın birikintileri içinde boğulan büyük ve yalnız bir Mısır tapınağı gibi, antik Kopt kilisesi de Hıristiyan uygarlığının kenarında yalnız yaşamını kimse farketmeden sürdürdü ve sonunda zamanın ve unutuluşun kumları altında gömüldü. Tıpkı bir görkemli tapınak gibi o da, değişim rüzgârlarıyla darbelendiği halde yıkılmaz olduğunu kanıtladı. Bir organizma olarak, aralıksız devam eden kavgayla zayıf düşmesine ve biriken molozun ağırlığı altında kalmasına rağmen hayatiyetini yine de korudu. Son onyıllarda, içeride güvenlik ve özgürlüğün gelişmesi dışardan sempati ve desteğin artmasıyla, evlatları anıtın çevresinde biriken kumları temizlemeye başlayınca, az da olsa parlama emareleri görüldü. Bu görevi yerine getirmek için yukarıda adı geçen tüm kurumlar, cehalet ve formalizm tozunu yavaşça üzerinden silkmeye başlayan bir kilise hiyerarşisi ile el ele vermek ve kendi tarihsel mirasına büyüyen bir ilgiyle yaklaşan uluslararası dinsel kuruluşlarla işbirliğine gitmek zorundadır.

Kopt kilisesi 451 Kalkedon konsilinin karanlık günlerinden bu yana kendi ilkelliğinin yalnızlığını, kendine özgü spiritüalizmi ve monofitizim diye adlandırılan sarp yolu seçmişken, denizaşırı ve uzak iklimlerdeki eski dost ve düşmanlarına karşı özgüvenini şimdi yeniden kazanmaktadır. Patriklerin öteki Hıristiyan mezheplerine karşı mesafeli ve kuşkulu davranma geleneği yerini, yavaş da olsa diğer kiliselerle ve uluslarla karşılıklı saygı ve ölçülü bir işbirliği anlayışına bırakmaktadır. Kopt kilisesi, Doğu ve Afrika kardeş kiliseleriyle kurduğu ilişkiler ve karşılıklı ziyaretlerle, bu tarihsel akrabalığı daha da bilince çıkarmaktadır.

Asya'da Süryaniler, Ermeniler ve Hintlilerle dostça temaslar yapıldığı gibi, 1963'te Kuveyt'e bir Kopt piskopos atanması projesi, küçümsenmeyecek bir başarıdır. Afrika'daki çalışmalar daha da yoğun olmuştur. Bu kıtadaki ülkeler arasındaki tarihsel bağlar nedeniyle, Mısır'ın Afrika'nın hem Hıristiyan hem Müslüman nüfusuyla dinsel ilişkileri daha da geliştirmesi beklenmektedir. Afrika'daki genel tablo çerçevesinde Etiyopya'nın Koptlarla ilişkisi hemen göze çarpmaktadır. Etiyopya kilisesinin Mısırlı bir başpiskopos tarafından yönetilmesi geleneğine -bu gelenek İ.S. 340'da Frumentius zamanına kadar dayanmaktadır- son verilmesi bazıları

tarafından hizipleşmenin ortaya çıkması olarak yorumlanmıştır. Bu ciddi bir hatadır. Etiyopyalı Anba Basilius'un 28 Haziran 1959'da ilk Etiyopyalı Patrik-Katogigos olarak kutsanması, büyüyen milliyetçi duygulara uygun olarak atılmış akıllı bir adımdır. İki kilise arasındaki bağ artık kişisel değil doktriner bir nitelik kazanmıştır, çünkü kutsanma belgesiyle iki kilise arasındaki ilişkiler daha bir açıklığa kavuşturularak derinleştirilmiştir. 'İskenderiye Papa'sı ve Aziz Mark Kilisesi Patriği', yönetimi altındaki tüm kardeş kiliselerin doğrudan ve kabul edilen başı olmuştur. Bu baş olarak kabul edilme olgusu, papa VI. Cyril'in geçenlerde gerçekleşen Etiyopya ziyaretiyle somutlanmıştır. Etiyopya'da bugün toplam yirmi dört piskopos bulunmaktadır.

Kopt Kilisesi'nin Sudan'da biri Hartum biri de Omdurman'da olmak üzere iki başpiskoposu bulunmaktadır. Güney Afrika'da önceden beri bir Kopt piskopos vardı. Bir Kopt ile evli olan Gana'nın eski devlet başkanı Nkrumah, ülkesinde kapıları Kopt kilise çalışmalarına açmıştır. Uganda ve çevre ülkelerden beş milyon Afrikalı Hıristiyanı temsil eden kiliselerin Kopt Kilisesi ile birleşmeyi tasarladığı yolundaki haber, henüz doğrulanmamakla birlikte, büyük bir adımın müjdesidir. Sömürge yönetiminin boyunduruğundan yeni kurtulmuş olan bu ülkelerin, dinsel önderlik ve ruhani rehberlik için gözlerini tek Afrika kökenli kiliseye sahip olan Mısır'a çevirmeleri doğaldır.

Kopt Kilisesi'nin yaşayan bir gerçek olarak kabul edilmesiyle birlikte, Avrupa ve Amerika'daki Hıristiyan kiliselerine yönelik acı duygular hızla silinmektedir. ABD'nin Illinos eyaletinin Evanston kentinde 1954 yazında düzenlenen Dünya Kiliseler Konseyi'ne Kopt Kilisesi'ni resmen temsil etmek üzere üç delegenin gönderilmesi,[178] Hıristiyan Batı'ya açılma yönünde kendiliğinden ilk yaklaşım olmuştur. Bu Kopt temsilciler, "ekümenik dünyaya hoşgeldiniz" niteliğindeki iyi niyetli konuşmaları şiddetle protesto ederek, kendilerinin 451 yılına kadar ekümenik hareketin içinde olduklarını, 451 Kalkedon konsilindeki aşağılanma ve adaletsizliklerden sonra bu dünya hareketinin ilk aşamasından ayrıldıklarını, Hıristiyan kardeşliği, anlayış ve karşılıklı bağışlayıcılık ruhunun yeniden doğuşuyla Koptların eski köşeye çekilme politikasını terkede-

178) Bu üç kişi. Deyr El-Sulyan rahiplerinden (şimdi Piskopos Samuel) Peder Makary El-Suryani, eski bir savcı ve şimdi Guiza'da seküler bir rahip olan Peder Şalib Sourial ve bu satırların yazarıydı.

rek, binbeşyüz yıllık bir aradan sonra dünya kiliseler topluluğu içinde kendilerine düşen rolü oynama kararı aldığını söylediler. Evanston'dan bu yana Konsey'in ve ona bağlı Merkez Komitesi'nin aldığı kararlarda Koptlar varlıklarını duyurmuştur. Papa VI. Cyril ekümenik çalışmalar için özel bir piskopos atayarak bu konuya verilen önemi göstermiştir. 1954'ten bu yana Koptlar Konsey'in hiçbir oturumunu kaçırmadığı gibi, İkinci Vatikan Ekümenik Konsili'ne kendi gözlemcilerini göndermiştir.

Kabuğuna çekilmiş olan Kopt Kilisesi uzun bir aradan sonra nihayet ekümenik dünyadaki yerini almaktadır. Ancak bu konuda henüz son söz söylenmiş değildir. Kopt Kilisesi, 1954 baharında Lübnan Hamdoun'da yapılan Müslüman-Hıristiyan Kongresi'ne üç temsilci göndererek yeni bir adım atmıştır. Otuz kadar ülkeden gelen yarısı Müslüman yarısı Hıristiyan yaklaşık seksen din adamı, karşılıklı güven ve saygı anlayışıyla, İslamın ve Hıristiyanlığın yandaşları arasında anlayış ve kardeşlik duygularının gelişmesi için aralıksız çalışacaklarına Tanrı'nın huzurunda yemin ettiler.[179] Mısır'da on üç yüzyıldır Müslümanlarla birlikte yaşayan Koptlar, temel ilkelerine aşina oldukları bu uluslararası ve dinlerarası harekette önemli bir rol oynadılar. Hiçbir şey yukarıdaki yemin kadar Kopt zihniyetine yakın olamazdı. Bu yemin 14 Şubat 1955 İskenderiye Deklarasyonu ile bir kez daha doğrulandı. Müslüman ve Hıristiyan din adamları "Her iki dinin mensupları arasında arkadaşlık ruhunun gelişmesi, önyargı ve yanlış anlamarın ortadan kalkarak kardeşlik ve karşılıklı anlayış ortamının yaratılması için ellerinden geleni yapacaklarına"[180] yemin ettiler. Bu yemin, uluslararası işbirliği ve kardeşlik yönündeki Kopt özlemlerinin tam bir ifadesidir.

7. KOPT İNANCI VE KÜLTÜRÜ

Hiyerarşi

Hiyerarşi, kurulduğu günden beri Kopt Kilisesi'nin belkemiği olmuştur.[181] Uzun tarihleri boyunca Koptlar din adamlarına büyük

179) *Handbook for Fellowship of Muslims and Christians*. 'the Bhamdoun Covenant', s. 22-3.

180) Ibid. The Alexandria Declaration, s. 23-9.

181) Şafi ibnel Assal tarafından Arapça olarak 1238 yılında yazılmış ve birkaç kez basılmış olan Kopt yasaları 'Nomcanon' iyi bir kaynak olabilir. Burada kullanılan

saygı göstermiş, Kopt tarihinde hiç te az olmayan özellikle büyük sınav günlerinde ruhani önderlik için gözlerini onlara dikmiştir. Ne katliam, ne zulüm, ne görevden uzaklaştırma ne de mallarına el-konması Koptları bir toplum olarak ortadan kaldıramamış, bütün bu fırtınalı dönemlerde kilise hiyerarşisi inananların destekçisi olarak aralarında yer almıştır. İman ve metanet onların ayakta kalmak için tek dayanakları, yasal gücünden dolayı değil dindarlığı ve Allah adamı olması nedeniyle korkup saydıkları Patrikleri de çevresinde toplandıkları güç merkezi olmuştur. Kopt Kilisesi, tam bir kilise hiyerarşisine sahip belki ilk değil ama en eski kiliselerden biridir. İlk İskenderiye Patriği Aziz Markos zamanında bile kilisenin bir piskoposu, presbiterleri ve diyakozları olmuştur.

Şimdiki Patrik VI. Cyril'e gelinceye kadar Patriklerin tam unvanı şöyledir: 'Büyük İskenderiye Kentinin ve Mısır'a Bağlı Toprakların, Kutsal Kudüs Kentinin, Etiyopya'nın, Nübye'nin, Pentapolis'in ve Aziz Markos'un Vaaz Verdiği Tüm Toprakların Kutsal Papası ve Patriği'.[182] Patrik VI. Cyril'in atanmasıyla ilgili 10 Mayıs 1959 tarihli hükümet kararnamesinde bu unvan anlam bakımından değil sözel olarak değiştirilerek kısaca 'İskenderiye Papası ve St. Mark Kilisesi'nin Patriği' biçiminde ifade edilmiştir.[183] Bundan önceki tüm tanımlardan daha kısa olmakla birlikte bu unvan daha geneldir ve Etiyopya'da İskenderiye Kilisesi'ne bağlı bir patriğin mevcut olduğu yeni durumla bağdaşır niteliktedir. Etiyopya patriği dört apostolik patrikten biri olup öteki üç patrik de Roma, Antakya ve Efes patrikleridir. Bu sonuncusu daha sonra krallık kenti olan Konstantinopolis'e devredilmiştir. Bunlara bağlı olarak üç patriklik tanınmıştır. Kutsal konumundan ötürü Kudüs, Antakya ana kilisesine uzaklığı nedeniyle Selevko-Ktesiphon ve Etiyopya. Yalnız dört apostolik patriğin, başpiskopos ya da piskopos atamak, doktrin konularını görüşmek üzere büyük ya da genel sinod toplamak yetkisi vardır. Koptlar Papa ya da piskoposlarının yanılmazlığına

Murqus Girgis'in (Kahire, 1927) baskısıdır. Nomcanon ile ilgili literatür için bkz. Graf, II, 401-3. A. Fortescue, *Lesser Eastern Churches*, s. 252-9 eski olmakla brlikte yararlı bilgiler vermektedir. Ne var ki bu çalışma, büyük önyargılar taşıyan bir Katolik yazara karşı gereken ihtiyatla karşılanmalıdır. M. Cramer, *Das Christlich-Koptische Ägypten*, s. 95-6, yararı sınırlı kısa notlar verir.

182) Fortescue, (s. 255) 3 no.lu dipnotta 'Papa' teriminin Kopt kilisesinde kullanılmış olmasını değerlendirmemiştir. Bir yukarıdaki dipnota bkz.

183) Burada özetlenen son gelişmelere ait bilgiler, Piskopos Samuel'in 1963 Eylül'ünde Amerika'daki Koptları ziyareti sırasında edindiği bilgilere dayanmaktadır.

inanmazlar ama tüm kilise işlerinde onun mutlak otoritesini tanırlar. Kurallara uygun olarak seçilip resmen göreve başladıktan sonra hiçbir güç onları görevden alamaz. Patriğin yılda bir kez genel sinodu toplaması, başpiskoposların da yılda iki kez kendilerine bağlı piskoposları yerel sinod altında toplantıya çağırması beklenir. Yerel sinodlar yerel sorunlarla ilgili nisbeten az önemli konularda karar alabilir.[184] Kopt patriklerinden söz edilirken 'Dünya Yargıcı' unvanı da kullanılmıştır.[185]

Kopt patriğinin seçim yöntemi ilginçtir. Teorik olarak tüm ulus seçime katılır. Pratikte, Kutsal Sinod üyeleri, Toplum Konseyi ve Kopt ileri gelenleri üç aday üzerinde anlaşır. Adayların ömür boyu bekâr yaşamış keşiş olması, ebeveynlerinin ilk evliliklerinden çocukları olması ve en az elli yaşında olması şarttır. Dindarlığı, kültürü ve engin bilgeliyle tanınmış olmaları, dinsel hizmetleri yerine getirmelerine engel olacak fiziksel aksaklık ya da kronik hastalıkları olmaması gerekir. Kura ile yapılacak son seçimden önce, kiliselerde üç gün boyunca dua edilir ve üçüncü günün arifesinde büyük bir ayin düzenlenir. Üç adayın adlarının yazılı olduğu küçük parşömenlerle birlikte, "İyi Çoban İsa Mesih" yazılı bir parşömen mühürlenmiş bir zarfa konur. Bu zarf mihraba yerleştirilir ve daha sonra genellikle patriğe vekalet eden en yaşlı başpiskopos tarafından cemaatin önünde açılır. Ardından sekiz yaşlarında bir çocuk adaylardan birinin adını seçer. Eğer dördüncü parşömen seçilmişse, adaylardan hiçbiri kutsal göreve layık değil demektir ve tüm süreç yeniden başlar. Bu yöntemin altında yatan fikir, cemaati patrik seçiminde kişisel sorumluluktan uzaklaştırarak patriği Tanrı'nın inayetiyle seçmek ve onun yalnız Tanrı'ya karşı sorumlu olmasını sağlamaktır.

Daha sonra aşama aşama tüm başpiskopos ve piskoposlar tarafından kutsanır. Onlar yeni patriği ilkin diyakoz ve rahip olarak, ardından başrahip (Hegomenos ya da Qummuş) ve son olarak piskopos olarak ellerini üzerine sürerek kutsarken, yeni patrik önlerinde eğilir. Sonunda patrik tahta çıkar ve ötekiler onun önünde eğilerek bağlılık yemini ederken cemaat sevincini dile getirir, yeni patrik de herkesi kutsar.

184) İbn ül- Assal, *Laws* s. 21-8

185) Fortescue, loc. cit. , bu unvanın 439 Efes Konsili'ne başkanlık yapan Büyük St. Cyril'den sonra göreve gelen Grek ve Kopt İskenderiye Piskoposları tarafından benimsendiğine işaret eder.

Tarihte hiç bir düzmece patrik olmamıştır. Bu makamın getirdiği hem manevi hem fiziksel yük ve tehlikeler öylesine büyüktür ki bu işe seçilenler genellikle bu görevi yapmak istememişlerdir. Bazı patriklerin seçimden sonra, yaşadıkları manastırların üçra hücrelerinden zincirlerle sürüklenerek görev yerine getirildiği bilinmektedir. Ancak bir kez seçildikten sonra, görevlerini büyük bir özveri ve gayretle yerine getirmişlerdir. Eski siyah giysilerinin üzerine piskoposlara has siyah turbanı takmakla birlikte, bazılarının günlük dış giysilerinin altında tenlerine değen kaba yünden gömlek giydikleri söylenir. Dünya nimetlerinden şiddetle uzak bir hayat sürerken, bazıları yalnızca hizmetkârlarının önünde yatakta yatmış, kendi başlarına kalınca hemen uyumak için kaba yer yataklarına uzanmıştır. Gelirleri, inananların kiliseye bağışladığı mal varlığının getirisi ile kişisel bağışlardan ibarettir.

Patrikler tarafından atanan, doğrudan ya da dolaylı onlara bağlı olarak görev yapan başpiskopos ve piskoposların toplam sayısı elliyedidir. Bunlar beş sınıf altında toplanabilir. Mısır içindeki ondokuz kilisenin başpatriği birinci kategoriyi, yedi büyük manastırın piskopos unvanı taşıyan başrahibi de ikinci kategoriyi oluşturur. Üçüncü olarak, VI. Cyril tarafından atanan, biri sosyal ve ekümenik çalışmalardan,[186] öteki teoloji ve eğitim konularından sorumlu[187] ve Kahire'de görev yapan iki yeni piskopos gelir. Dördüncü kategoride, yabancı ülkelerde görev yapan beş piskopos ya da başpiskopos –Kudüs, Sudan, Uganda, Güney Afrika ve Kuveyt'te[188]– yer alırken, Etiyopyadaki 24 piskopos ve başpiskopos ta beşinci kategoriyi oluşturur. Piskoposlukların sayısı zaman içinde, nüfusun çoğalıp azalmasına bağlı olarak değişiklik göstermiş, Arap İstilası öncesinde yaklaşık yüzü bulmuştur.

Kilisenin üç yardımcı-patriği vardır. Bunlardan ikisi papaz olup, biri Kahire'de öteki iskenderiye'de patrikhanenin yönetim işlerinden sorumludur. Kudüs'teki yardımcı-patrik, her zaman bu önemli kilisenin başpiskopkoposu[189] olmuştur. Tümü rahip olan

186) Piskopos Samuel, Kahire Üniversitesi Hukuk Fakültesi ve Kahire Amerikan Üniversitesi Eğitim Fakültesi mezunu, Princeton Üniversitesi'nden M. A. derecesi vardır. Dünya Kiliseler Konseyi'nin Merkez Komitesi üyesidir.

187) Piskopos Şenida, İskenderiye Üniversitesi Edebiyat Fakültesi'nin İngiliz Filolojisi bölümü ve Kahire İlâhiyat Koleji mezunudur.

188) 1963 yazında ihdas edilmiş olup merkezi Johannesburg'dadır.

189) Şimdiki Başpatrik II. Basileus, aslen Anba Antonios manastırı rahiplerindendir. Selanik'te teoloji doktorası yapmış olup, Arapça ve Grekçe kitaplar yazmıştır.

başpiskopos ve piskoposlardan sonra, tümü evli olan seküler rahipler gelir. Bunlar sıradan rahip (presbiter) ya da Hegomenos veya Qummuş rütbesinde başrahip olabilir. Bir rahip kiliseye katılmadan önce evlenmelidir; aksi halde bekâr kalır. Karısı ölürse, ancak rahiplikten ayrılarak yeniden evlenebilir. Kiliseye girdikten sonra kesinlikle evlenmek yoktur. Piskoposlar arasında rahiplerin eğitim standardları konusunda zımni bir anlaşmaya varılmıştır ve artık din kolejinden mezuniyet şart koşulmaktadır. Cemaatten gelen bağışlar ve nikâh ve benzeri hizmetler karşılığında yapılan gönüllü ödemeler dışında, rahiplere küçük bir maaş verilmektedir.

Modern çağlarda Kopt kilisesinde diyakoz sınıfı, esas olarak koro hizmetlerine yardım eden çocuklardan oluşmaktadır. Kilise içinde eskiden önemli olan diyakoz ve başdiyakozluk kurumunu canlandırmak yolunda bazı çalışmalar olmuştur. Başlangıçta diyakoz ve başdiyakoz, rahip ve başrahibe koşut olarak kilise dışında da dinsel hizmetlerin yerine getirilmesinde yardımcı olurdu. Diyakozlar kiliseye girdikten sonra evlenebilir, karıları ölürse yeniden evlenebilirler. Öte yandan bekâr kalıp gönüllü olarak manastır hayatı sürdürebilirler ve bu durumda, piskoposluk ve hatta patriklik dahil kilise hiyerarşisinde en yüksek görevlere kadar çıkabilirler. Athanasius dördüncü yüzyılda diyakozluktan patrikliğe yükselmişti. Kilise kayıtları incelendiğinde ilk patriklerden çoğunun diyakoz ve başdiyakozlar arasından seçilmiş olduğu görülür. Bu sistemin temelinde herhalde, keşişlerin ve münzevilerin dünya işlerinden kopmuş olmasına karşılık, bekâr diyakoz ve başdiyakozların patrikhane işlerinde daha verimli olacağı düşüncesi yatıyordu. Ortaçağ'da görülen patriklik tahtının yalnız çöldeki münzevi keşişlere ayrılması geleneği, sonraki zamanların bir yeniliği olsa gerektir.

Koptlar arasında ilâhi okuyucuları genellikle kilisedeki körler arasından seçilir. Ne var ki günümüzde bazı kiliselerde artık bu kural uygulanmıyor. Bugün din kolejinin özel bir bölümü bunların eğitimine ayrılmıştır.

Kopt kilisesinde manastır kuralları halâ büyük önem taşımaktadır. Var olan yedi manastırın her biri, patrik tarafından doğrudan atanan, kişisel olarak ona bağlı ve yerel başpiskoposa karşı hiçbir yükümlülüğü olmayan bir piskopos ya da başrahibin yönetimi altında tek başına bir birimdir. Bütün piskoposlar, başpiskoposlar ve patrik, bu manastırlardaki sayıları üçyüzü bulan keşişler arasından seçilmektedir.

Kahire ve çevresinde, monastisizm bölümünde değindiğimiz birkaç rahibe manastırı bulunmaktadır. Kopt rahibelerin şimdiki sayısı 150 kadardır ve bunların statüsünde pek yakında önemli değişiklikler beklenmektedir. Önceleri rahibeler yaşlı ve sakat kızlar ya da dullar olurdu. Şimdiki Papa VI. Cyril onları cemaate karşı bazı sorumluluklar yüklenmeleri için yüreklendirmektedir. Önceleri bir petrol şirketinde çalışmış olan bir rahibe Avrupa'daki sosyal hizmet merkezlerini gezerek benzeri bir kamu hizmet ağının kurulması için çalışmaktadır ve bu Kopt yaşantısında bir devrim sayılmalıdır.

Son olarak, Kopt kilisesi içinde manastır düzeninin, kilise hiyerarşisi içinde herhangi bir statü sahibi olmaksızın, ayrı bir dinsel-seküler örgütlenme olarak ortaya çıktığını unutmamak gerekir. Manastır düzeninin kilisenin kurumsal yapısı içinde bütünleşmesi zamanla gerçekleşmiştir.

Ayinler ve Törenler

Kopt Kilisesi'nin ayin ve törenlerini inceleyenler, bunların evrensel saygı uyandıran derin bir ruhsallığı yansıttığı konusunda görüş birliğine varmışlardır. Kopt kilisesine sürekli olarak önyargıyla yaklaşanlar bile, kendi ilkel koşulları ve çevresi içinde icra edilen Kopt dinsel törenleri karşısında hayranlık duymaktan kendilerini alamamıştır. Doğu kiliselerini inceleyen seçkin bir Katolik dinler tarihi bilgini şunları anlatır: "Dünyanın belki hiçbir yerinde, bir Kopt kilisesine girdiğiniz andaki kadar kendinizi uzak bir geçmişte hissedemezsiniz. Garip, karanlık bir binaya girersiniz; Bir Avrupalının girdiği yerin bir kilise olduğuna inanması için çaba sarfetmesi gerekir, çünkü bildiğimiz herşeyden çok farklı bir ortamdır burası. Burada herşey, alıştığımız sıra sütunlardan, kemerlerden, parlayan renkli camlı bölmelerden, düzenli sıralardan çok çok daha eskidir. Bir Kopt kilisesinde alçak karanlık bölgelere, düzensiz çıkışları olan bir labirente girebilirsiniz. Daracık pencerelerden içeri çok az ışık girmektedir. Zamanın kiriyle belirsizleşmiş acaip, zengin renkleri ve aşınmış altın rengini hayal meyal görürsünüz. İçeride, ucuna beyaz devekuşu yumurtaları[190] bağlan-

190) Devekuşunun yumurtalarını kuma gömdükten sonra, biraz öteye giderek gözlerini o noktaya dikip kararlılıkla beklemesinin simgesi olarak kabul edilir.

mış ipler kubbeden sarkmakta, karanlıkta lâmbalar göz kırpmaktadır. Önünüzde ince ahşap oymaları ve zarif desenleriyle mihrabın paravanası durmaktadır. Çevreniz, tozlu ve dağınık ama harika ahşap işlemeleriyle sarılıdır. Paravanın arkasında, mihrap çıkıntısın eğimi yukarı doğru uzanmaktadır. Kalm sütunların ve alçak, küçük kubbeler altında uzanan duvarların üzeri, Kopt ve Arap harfleriyle yazılmış zarif kitabelerle süslüdür."[191] Bu esinlendirici ortamda icra edilen eski Kopt ayini, Hıristiyanlığın antik çağından kalma çok etkileyici bir sahneyi canlandırır.

Ayin, bütün Kopt dinsel törenlerinin odak noktasıdır. Vaftiz, nikâh, ölüme hazırlama v.b. gibi tüm törenler gelir ayine dayanır ve komünyon ile biter. Koptlar bugün Büyük Aziz Basil'in, Aziz Gregory Nazianzen'in ve Aziz Mark'ın olmak üzere üç liturji kullanmaktadır. Sonuncusu yalnızca manastırlarda okunur. Bu üç litürjinin de Grekçe orijinal karşılıkları mevcut olmakla birlikte, Kopt tarihinde bunlardan başka litürjiler de kullanılmıştır. Etiyopyalılar 14 litürjiyi muhafaza etmişlerdir ve bunlardan bazıları herhalde Kopt kökenlidir.[192]

Bir kilise içinde Kutsal Komünyon ayini için kullanılan bir mihrap ya da kilise avadanlığı, aynı gün içinde başka bir törende kullanılmaz. Komünyon ayininde dağıtılacak kutsal ekmek, mayalanmış ancak tuzsuz olup, ayin gününün sabahında papaz ya da yetkili kişi tarafından fırına verilir. Bu küçük ve yuvarlak ekmek parçaları-

191) Fortescue, *Lesser Eastern Churches*, s. 288-9.

192) Koptça litürji için, Kahire'de yapılan Koptça-Arapça yayınlara ek olarak, aşağıdaki eserler kaynak olarak gösterilebilir. *The Coptic Liturgy, Authorized by his Holiness Abba Kirollos VI* (yay. Coptic Orthdox Patriarchate: Kahire, 1963); *The Coptic Morning Service of the Lord's Day* (Londra, 1908); *Coptic Offices*, (Londra, 1930); *The Liturgies of St. Mark, St. James, St. Clement, St. Chrysostom, St. Basil*, (Grekçe) ed. J. M. Neale, (Londra, 1875); J. Garrido, *La Messe Copte* (Kahire, Institut Copte). Daha eski eserler hâlâ paha biçilmez değerdedir. : E. Renaudot, *Liturgiarum orientalium collectio, Accedunt dissertationes quatuor:* (I) *De Liturgiarum orientalium origine et autoritate*, (II) *De Liturgiis Alexandrinis*, (III) *De Lingua coptica*, (IV) *De patriarcha Alexandrino cum officio ordinationis ejustem*, 2 c. (Paris, 1706, ikinci basım Frankfurt, 1847); F. E. Brightman, *Liturgies Eastern and Western* (Oxford, 1896); İngilizce kaynak için bkz. O. H. E. Burmester'in *Eastern Churches Quarterly* (yay. Exeter) VII, 6 (1948) s. 373-403; VIII, 5 (1949) s. 1-39; VIII, 5, (1950) s. 291-316; IX, 1, (1951) s. 1-27 'Rites and Ceremonials of the Coptic Church' başlığı altında yayımlanmış makaleleri. Burmester'in makalelerinin sonunda kapsamlı bibliyografya da verilmektedir. Dom Gregory Dix'in *The Shape of the Liturgy* (Westminster, 1954) başlıklı çalışmasında yer yer yararlı bilgiler verilmektedir: bkz. s. 162 'The Egyptian Tradition' ve 'Prayer of Oblation of Bishop Sarapion.' bölümleri.

nın ortasında bir haç ve çevresinde 12 küçük haç işareti ile Kopt litürjisinden alınmış '*Agios O Theos, Agios Ischyros, Agios Athanatos*' sözcükleri yazılıdır. Serviste kullanılan şarap, fermente edilmemiş üzüm suyudur. Komünyonda kullanılan başlıca avadanlıklar arasında tuzsuz ekmeğin konulduğu düz gümüş tepsi (paten), tepsi kapağının kutsal ekmeğe değmesini önlemek için içine konulan L biçimindeki gümüş çubuk (asterik), içine kutsal kadehin konulduğu ve dört bir tarafında kutsal tasvirler bulunan kutu (ark) sayılabilir. Ayin sırasında dört bir köşesinde dörder mum yanan mihrabın üzerinde, bir kutsal kitap, haç ve sinek ve böcekleri kutsal kadehden uzaklaştırmakta kullanılan bir yelpaze bulunur.

Kopt kiliselerinde ayinlerde kullanılan giysi parçaları ve avadanlıklar için, temizlik ve saflık sembolü olarak görüldüğü için beyaz renk tercih edilir. Ayini yöneten rahip ve yardımcıları, kilise içinde ayakkabı giymezler.

Büyük ayin duası, kutlanacak günün arifesinde akşam duası ile başlar ve geceyarısı duasında bir azizin anılmasıyla devam eder. Koptlar azizlerini ve şehitlerini asla unutmazlar ve her fırsatta anarlar. Ertesi sabah ayin litürjinin okunmasıyla devam eder. Ardından, cemaatin ayini yöneten papazın soruları yanıtladığı uzun bir iman tazeleme faslı gelir. Cemaat, bu bölümde papaz ve yardımcılarıyla birlikte ayine öylesine bir coşkuyla katılır ki, bu bölümü izleyen bir yabancı kendisini kilise yerine yanlışlıkla başka bir yere girmiş sanabilir. Oysa hakikatte Kopt ayinin adeta özü bu noktada yatar ve cemaat bu sırada olanca gücüyle ayinin kudsiyetini yaşamaya çalışmaktadır. Koptlar bu sırada, tıpkı ilkel ve gıllıgıştan uzak ataları gibi Tanrı'nın varlığını duyduklarından, olanca güçleriyle semaya seslenirler ve akla gelebilecek herşey için, ölüler ve hastalar için, yolda olanlar için, Nil nehri için, balık ve yaşayan herşey için, papazlar için, kilise yöneticileri ve egemenler için, güvenlik ve şükrân için, rüzgârlar ve yeryüzünde iyi olan herşey için, ve eksiksiz bir barış için dua ederler.

Kopt Sanatı

Kopt sanatının[193] keşfi nispeten yakın bir olay olmakla birlikte, tarih, arkeoloji ve sanat tarihi uzmanları arasında büyük ilgi ve he-

193) J. Strzygowski, *Koptische Kunst* (Viyana, 1904); Al. Gayet, *L'art Copte-École d'Alexandrie, architecture monastique, sculpture, peinture, art somptuaire* (Paris,

yecan uyandırdı. Halen birçok ülkenin belli başlı müzelerinde bir ya da birden fazla salon, yalnızca Kopt kökenli eserlerin sergilenmesine ayrılmış bulunmaktadır. Kopt Müzesi bağımsız bir varlık olarak ancak 1908 yılında ortaya çıkabilmiştir. Bu tarihten önce embriyo halinde Mısır müzesi içinde ikincil bir bölüm olarak duruyordu. Dünya insanlığının artistik serüveni içinde Kopt sanatının yeri konusunda bazı görüş ayrılıkları olabilir. Ancak ona kendine özge bir karakter veren üstün nitelikleri konusunda tam bir görüş birliği vardır. Orijinalite, duygu derinliği ve olağanüstü canlılık bakımından Kopt sanatı Hıristiyan antik çağında kendine bağımsız bir yer kazanabilmiştir. Bir dönem Bizans sanatının uzantısı olarak bir kenara itilmiş, bir dönem arkeolojik açıdan Mısır'daki hanedanlar döneminin önemsiz bir kolu olarak görülmüştür. Ancak çok geçmeden bu iki yaklaşımın da yetersiz kaldığı ortaya çıktı, çünkü Kopt sanatı, tümü Mısır kültüründe izler bırakmış olan yabancı istila dalgalarından kaynaklanan çeşitli etkileri yansıtıyordu. Kopt Mısır'ın sanatsal yöneliminde önemli bir etken de, antik Mısır mitolojisinin yerini Hıristiyanlığın almış olmasıdır. Sonuç olarak Mısır'da değişik dönemlerde Grek, Roma, Pers, Bizans ve hatta Palmyria sanatının etkileri görülmekle birlikte, Mısır sanatının herhangi bir dönemde bu akımlardan herhangi birinin uydusu olduğunu ileri sürmek vahim bir hata olur.

Yukarıda anılan sanat dönemlerinin Kopt sanatının genel gelişimini etkilediği inkâr edilemez. Ancak unutmamak gerekir ki bu etki Yukarı Mısır'dan ziyade Aşağı Mısır'da hissedilmiştir. Dış etkiler öbeğindeki Grek ögesi, temelde aristokratik bir nitelik taşıdığı için başta İskenderiye olmak üzere Delta'daki Grek kentlerinde ve Faiyum vahasında etkin olmuştur. Bu etkinin sıradan insana ulaşamadığı kesinlikle söylenebilir. Faiyum'um mumya portreleri ve İskenderiyeli ustaların zarif kemik ve fildişi oymaları hiçbir zaman sıradan insanın sanatının bir parçası olmadığı halde, taş ve sera-

1902); Brooklyn Museum, *Pagan and Christian Art, Egyptian Art from the First to the Tenth Century A. D.* (Brooklyn, N.Y. , 1941); idem, *Late Egyptian and Coptic Art* (Brooklyn, N.Y., 1944); A. Badawy, *L'art copte - Les influences égyptiennes* (Kahire, 1949); idem, *L'art copte - Les influences hellenistiques et romaines* (Kahire, 1953); Olsen Foundation, *Coptic Art* (Guilford, Conn., 1955); G. Duthuit, *La sculpture copte* (Paris, 1931); V. de Grüneisen, *Les caractéristiques de l'art copte* (Floransa, 1922); C. Mulock ve M.T. Langdon, *The Icons of Yuhanna and Ibrahim the Scribe* (Londra, 1946); konuyla ilgili olarak süreli yayınlarda da yazılar yayımlanmıştır; cf. Kammerer, *Coptic Bibliography*, no. 2878-2823.

mik işçiliğinde görüldüğü üzre, Mısır insanı nispeten az süslü Roma sanatını kendisine daha yakın bulmuştur.

Kopt sanatında dinsel öge kuşkusuz temel belirleyicidir. Pagan sanat döneminde bir elinde üzüm salkımı bir elinde güvercin tutan insan figürlü taş anıtın, Hıristiyanlık döneminde haç önünde dua eder biçimde kollarını kaldırmış insan figürüne dönüşmesi buna bir örnektir. Hıristiyanlığın yayılmasından sonra Mısırlı sanatçı, atalarının hanedanlar döneminden kalan sanat mirasını pagan diye hor görerek, bu gelenekten uzaklaşmaya çalışmıştır. Ancak bu süreç eski Mısır sanatının aşağılanmasına yol açtı. Herşeye rağmen Hıristiyanlık devletin resmi dini olduktan sonra bile pagan sembolizmi Kopt sanatındaki varlığını korudu. Ayrıca Hıristiyanlığın ilk yüzyıllarında, Mısır apokrif ve gnostik edebiyatının izleri de sanat eserlerine yansımıştır. Bu dönemin bütün dinsel resimlerinde, Kopt sanatçının renkleri şaşırtıcı bir cesaretle kullanarak atalarının geleneğinini sürdürdüğü görülür. O resimde yarım-ton diye bir şey tanımazdı.

Bu karmaşık geçmiş yeni bir sanat okulunun doğuşuna yol açtı. Kabaca söylersek, Hıristiyanlığın ilk üçyüz yılı 'Proto-Kopt' diye adlandırabileceğimiz bir sanatın gelişmesine tanık oldu. Bu akışkan terim henüz arkeolojik bir kesinlikle tanımlanamamıştır. Mısır Hıristiyanlığından bile daha eski olup, son Ptoleme ve erken Roma çağında, ülkenin ağır vergiler ve sulama sistemlerinin ihmali sonucu yoksul düştüğü bir dönemde ortaya çıkmış olabilir. Popüler sanat ifadesini seramik ve tekstil ürünlerinde buldu zira bunlar yoksul halkın erişebileceği düzeydeydi. Bu dönemden kalma çok sayıda fırında pişirilmiş tuğla parçaları bulunduğu gibi, sayıca az olmakla birlikte daha az dayanıklı malzemeden yapılmış işler mezar yerlerinde hâlâ bulunmaktadır. Bütün bu ürünlerde Roma'nın farklı dinleri uzlaştırıcı tavrı, özellikle adak için yapılmış işlerde Mısır, Doğu ve Greko-Latin tanrıların mitolojik sahnelerde bolca tasvirinde görülür. Hıristiyanlığın açık etkisini taşıyan tam anlamıyla 'Kopt sanatı' dördüncü yüzyılda gelişmeye başlamış ve yedinci yüzyılda Arap istilasından sonra bile varlığını korumuştur. Bu, 451 Kalkedon konsili ile doruğa çıkan Grekler ile Mısırlılar arasındaki büyük kristolojik tartışma çağıdır. Kalkedon Konsili'nden sonra Bizans'ın artan baskısı Mısır'da milliyetçi eğilimleri kışkırtmış, yerli sanat ve edebiyattan Grek etkisinin tam olarak temizlenmesiyle sonuçlanmıştır. Böylece Mısır sanatçısı

sonunda kendi kişiliğini bulmuş ve Kopt sanatının standard dekoratif motifleri, taş işçiliğinde, resimde, ahşap oymalarında, pişmiş tuğlalarda, fildişinde, Kopt dokuma tezgâhlarından çıkan ünlü tek renkli ve çok renkli desenlerde ortaya çıkmıştır.

Zamanın yıkıcı etkisi nedeniyle Kopt dönemden az sayıda arkeolojik ve artistik kalıntı durmaktadır. Üstelik bu az sayıdaki kalıntı, kendi çalışma alanlarını korumak için, bulguları arasına karışan Kopt eserlerini hor gören önceki Mısriyatçıların ve İslamiyatçıların elinde ziyan olmuştur. Bütün bunlara rağmen, bu alçakgönüllü ancak kayda değer sanatın başlıca karakteristiklerini belirlemeye yetecek kadar malzeme toparlanabilmiştir. Çöl kumlarının ötesindeki ıssız manastırlarda, Eski Kahire'nin karanlık ara sokaklarındaki gözlerden uzak kiliselerde, Suhag yakınındaki Beyaz ve Kırmızı Manastır'da yapılan araştırmalar, başta Abu Mina, Ahnas, Bawit, Aziz Jeremiah, Aziz Şenute ve Aswan yakınlarındaki Aziz Simeon manastırları olmak üzere Mısır çapında yapılan arkeolojik kazılarda ele geçirilen sanat ve mimarlık hazinelerinin en parlak örnekleri, Kopt Müzesi'nde[194] sergilenmektedir.

Kopt kazılardaki bulguları formüle etmeye kalkmak, ya da Kopt arkeolojisi ve sanatıyla ilgili araştırmaların kapsayıcı bir portresini çizmeye girişmek bizim haddimizi aşar. Bu alandaki çalışmalar benzer diğer alanlardaki araştırmalarla karşılaştırıldığında henüz emekleme dönemindedir. Ancak bu noktada bir örnek vermek amacıyla, Bawit'teki kazılarda gün ışığına çıkarılan, yüzlerce yıl kumlar altında kalmış Kopt sanat hazinelerini kısaca özetlemek aydınlatıcı olacaktır. Bawit monastik yerleşimi varlığını, Büyük Aziz Pachomius'un ardılı olan ve Kutsal Aile'nin Mısır'a kaçışı sırasında sığındığı söylenen Meir kenti yakınlarındaki bir mağarada inzivaya çekilen Apa Apollo adında kutsal bir kişiye borçludur. Bu aziz 395 yılında öldüğünde, manastıra elverişsiz bu bölgede kendisini izleyen 300 insan vardı. Sonraki yüzyıllarda sürekli katılımlarla bu bölge iyice genişledi. Yeni kiliseler ve binalar inşa edilirken, manastır sanatçıları bunları Kopt sanat tarihinin en önemli örnekleri sayılacak resimlerle süslediler. Bunlardan bazı freskler, duvar

194) Wadi al Natrun ve Luxor'daki St. Epiphaneus manastırlarından gelenler gibi: bkz. Evelyn-White ve Wenlock, op. cit.; U. Monneret de Villard, *Les eglises du monastere des Syriens au Wadi en Natrun* (Milano, 1928); Ayrıca bkz. Ch. Bachatly, *Le monastere de Phabammon dans la Thebaide* (Fouilles de la Societe d'Archeologie Copte) 3 c.

yazıları ve kitabeler el değmeden kalmış ve tarihlendirilmiştir. Bu manastırın bazı kiliseleri, Suhag, Isneh ve Aswan'dakiler gibi Justinyen döneminde inşa edilmiştir. Bir kitabedeki yazılar, Arap yönetimi altında onbirinci yüzyıla kadar bu manastırda insanların yaşadığını göstermektedir.

Ardından on ikinci yüzyılda Şirkuh tarafından düzenlenen Sudan seferi sırasında, Bawit'in de, Yukarı Mısır'daki Quft, Isneh ve Aswan manastırları gibi, Müslüman istilacıların ilk yıkıcı saldırılarına hedef olduğunu kabul edebiliriz. Bunu izleyen ya da en geç ondördüncü yüzyılda, manastır tümüyle boşaltıldı ve kumullar ilerleyerek her tarafı doldurdu. Bawit böylece Mısır'da arkeolojik yerleşim bölgeleri olan Koms, yani kum tepelerinden biri haline geldi. 1900 yılında, Kahire Fransız Enstitüsü üyesi Fransız arkeolog M. Cledat, Meir mezarlığını kazmakla görevlendirildi. Bu araştırma sırasında Kom Bawit'teki kumların olağanüstü renkleri Cledat'nın dikkatini çekti ve burada yaptığı gönüllü çalışmalarla yeraltında bazı yapıların varlığını keşfetti. İki yıl ara verdikten sonra 500 frank gibi komik bir tahsisat ayarlayarak Bawit'te iki yıl süreyle kazı yapabilmek için izin aldı. Bu parayla buluşunun büyüklüğünü kanıtlamayı başarınca, Enstitü'de şefi olan M. Chassinat 1911 yılında, ardından M. Maspéro 1913 yılında kazı projesine katıldılar.[195] Bu bölgede çıkarılan antik Hıristiyan eserler en çılgın beklentilerin bile ötesindeydi ve bunların sergilenmesi için Louvre Müzesi ile Mısır Müzesi'nde[196] özel salonlar hazırlandı. Gerçekten Bawit'te çıkarılan resimlerin temaları, Kopt sanatının üç dönemini de temsil etmektedir: Mitolojik figürleriyle klasik dönem, apokrif karakterleriyle geçiş dönemi ve son olarak Hıristiyan Kopt sanatı. Halen Kopt Müzesi'nde yer alan ana kilisenin göz kamaştırıcı kubbesi, iki kanadındaki çarpıcı fresklerle, basit renklerle oluşturulmuş kayda değer bir kompozisyondur. Freskin alt kanadında, merkezi bir konumda oturan Meryem ile tipik Kopt giysileri içindeki bebek İsa ve iki yanlarında altışar Havari ile bir yerel aziz yer alır. Yerel azizlerden biri doğaldır ki Apa Apollo'dur. Freskin yukarı kanadında Semitik, sakalsız genç İsa mücevher bezeli bir kol-

195) Bu konuda özet bilgi için bkz. S. Chauleur'in *Histoire des Coptes d'Egypte* (Paris, 1960) s. 181-6'daki 'Coptic Art' bölümü.

196) J. des Graviers, 'Inventaire des objets coptes de la salle de Baouit au Louvre', in *Rivista di archeologica cristiana*, IX (1932), 51-103; G. Mounereau, 'La Salle copte de Baouit', in *Chronique d'Égypte*, V. 9, (1930), 115-6.

tukta oturmakta, sol elinin altında 'O Agios' "Ey İlahi" yazılı sayfası açık bir İncil dururken, sağ eli takdis edercesine kalkık durmaktadır. Başında, ortasına haç oturtulmuş bir hale bulunmakta, çevresinde dört İncil yazarının simgeleri ile iki melek durmaktadır. Bawit resimlerinin ilkel saflığı göz kamaştırıcı niteliktedir.

Sakkarah'taki Aziz Jeremiah Manastırı'nın taş işlerinde, yonca yapraklı Korent stilinde sütun başlıkları, palmiye, üzüm ve haç desenleri görülmektedir. Burada, defne yaprağından taç giydirilmiş cepheden bakan melekler, iç içe geçmiş geometrik desenler, hayvan ve kuş motifleriyle avlanma sahneleri de yer almaktadır. St. Sergius kilisesinde, Cebrail'in Meryem'e tebliğini (Annunciation) ve diğer İncil temalarını temsil eden abanoz panolar üzerindeki ahşap oymalar ve onuncu yüzyıldan kalma ata binmiş azizler, Aziz Barbara kilisesinin dördüncü yüzyıldan kalma Firavun inciri ya da çınar ağacından yapılmış ve zarif panolarla bezenmiş cümle kapısının yanında cüce kalır. Hele bu panolardan birinde, İsa'nın paskalyadan önceki pazar günü (Palm Sunday) merkep üstünde Kudüs'e girerken tasviri nefes kesici güzelliktedir. Görkemli heykelcikler ve üzeri işlemeli seramik lambalar müzeleri doldurduğu gibi alçakgönüllü koleksiyoncuların da gözdesidir. Gerek pagan gerek Hıristiyan temalar işlenmiş kemik ve fildişi oymaları heryerde bulunmaktadır. Tarak, yemek tabağı, ve mücevher kutusu gibi ev eşyalarının üzerleri ilginç sahnelerle ya resimlenmiş ya da bunlar oymayla işlenmiştir. Kopt zanaatkar ustalığını ikonalarda, vitray, metal ve mücevher işçiliğinde de göstermiştir. Kopt Müzesi'nde çok sayıda madeni haç ve buhurdanlıkla yan yana sergilenen, Müze'nin bulunduğu alanda çıkarılmış bronz Roma kartalı ilginç ve etkileyici bir sanat eseridir.

Kopt tekstil endüstrisi son yıllarda büyük ilgi çekmekte, şaşılacak güzellikte üzeri işlemeli dokuma örnekleri bir çok müzede sergilenmektedir.[197] Kopt dokumacılar başlangıçta klasik antikiteden

197) A. F. Kendrick, *Catalogue of the Textiles from Burying Grounds in Egypt*, Victoria vand Albert Museum, 3 c. (Londra, 1920-2); A. Wulff ve W. F. Volbach, *Spatantike und Koptische Stoffe aus Agyptischen Grabfunden in den staatlichen Museen* (Berlin, 1926); idem, *Catalogo del Museo Sacro della Biblioteca Apostolica Vaticana*, III, 1, Tessuti (Vatikan, 1942); A. J. B. Wace, *Exposition d'art copte-guide* (Societe d'Archeologie Copte (Kahire, 1944); *The Dumbarton Oaks Collection Handbook* (Washington D. C. 1955) s. 155; L. M. Wilson, *Ancient Textiles from Egypt in the University of Michigan Collection* (Ann Arbor, 1933; N. P. Britton, *A Study of Some Early Islamic Textiles in the Museum of Fine Arts* (Boston, 1938); A. C. Weibel, *Two Thousand Years of Textiles*, Detroit Institute of Arts (New York, 1952). Bkz. Textiles Museum, Washington D. C. tarafından yayımlanmış broşürler. Ayrıca bkz. Kammerer'in Coptic Bibliography, nos. 2853-2992.

gözalıcı sahneleri işlerken, bunlar dördüncü yüzyıldan itibaren yerlerini Hıristiyan temalara bıraktı. Kopt dokumacının malzemesi genellikle keten ve yün olup, çok renkli dokuduğu portrelerin bazıları güzellikte herhangi bir tabloyla rahatça yarışabilir. Tekstilde dingin renkler tercih edilirken, kahverengi işleme sıkça kullanılmıştır. Üzerlerine insan, hayvan ve bitki motiflerinin yanı sıra değişik biçimlerde haçlar işlenmiş çeşitli boyutlarda kefen, tünik, baş örtüleri ve kiliseler için dokunmuş çeşitli perdeler görülmektedir. Fistolu kilimlere de sıkça rastlanmaktadır. Faiyum, al-Bahnasa ve Ahmim büyük dokuma merkezleri olarak bilinmekle birlikte, birçok bölgede küçük yerleşim merkezlerinde de dokuma tezgahları bulunmaktaydı. İslami dönemin ilk yüzyıllarında figürler giderek stilize olurken yerlerini yavaş yavaş geometrik desenlere bıraktılar. Kopt dokumalarındaki stilize insan ve hayvan figürlerinden yansıyan hareket ve canlılık duygusu, başta Matisse, Derain ve Picasso olma üzere modern ustalar için esin kaynağı olmuştur.

Amerikalı ressam Marsden Hartley Kopt tekstil portrelerini keşfedince özel bir koleksiyon oluşturmuş ve Kopt sanatıyla kurduğu ilişki kendi üslubunu etkilemiştir.[198] Eski Kopt dokumacının ürününde ortaya çıkan yaratıcı doğa, ayrıntılı bir araştırma konusu olabilir. Köy gençlerinin dokuma tezgahında gösterdiği kalıtımsal beceri yakın geçmişte bir okul denemesine konu olmuş ve burada ilginç sonuçlar alınmıştır.[199]

Kopt Mimarisi

Kopt kilise mimarisine yeri geldikçe değindiğimiz için burada başlangıç dönemindeki gelişmesini kısaca gözden geçirmekle yetineceğiz. Eski Kopt anıtlarının çoğu saldırılardan zarar gördüğü, bir çoğu da kullanılmadığı için zamanla tahrip olduğu halde, bu mimari hakkında bilgi vermeye yetecek sayıda manastır ve kilise

198) N.B. Rodney, in *Coptic Art* (Olsen Foundation), s. 5.

199) Büyük Mısırlı eğitimci ve sanatçı, merhum Habib Gorgi, sanatın içten gelen spontane bir faaliyet olduğu inancını temel alan bir halk sanatları okulu kurdu. Bu okulda yaratılan eserler UNESCO'nun himayesinde Londra ve Paris'te sergilendi. Okulda heykel ve tekstil dokumacılığı yapılıyordu. Sonunda dokumacılığı üstün yetenekli damadı Ramses Wissa Waşef'e devretti ve o da Harrania köyünde, Giza piramitlerinin gölgesinde bir dokumacılık okulu kurdu. Bu okulda yaratılan ve çeşitli Avrupa başkentlerinde sergilenen eserler hayranlık uyandırdı. Bunların örnekleri W. ve B. Forman ve R.W. Waşef tarafından yayınlanan (Londra, 1961) *Tapestries from Egypt. Woven by the Children of Harrania* başlıklı lüks bir kitapta görülebilir.

binası başlangıçtaki biçimini koruyabilmiş. sonuç olarak arkeologlar Kopt mimarisinin ana çizgilerini belirlemeyi başarmıştır. Kopt mimarisiyle ilgili literatür sürekli büyümekle birlikte,[200] Nil vadisini boydan boya dolduran sitlerde ve tepeciklerde henüz yapılacak çok iş vardır. Bunlardan bir kısmının yeri bilinmekle birlikte kazılmamış dururken, sayısız sit ve tepecik de el sürülmemiş olarak durmaktadır.

En eski Kopt kiliselerinin biçim olarak, bu halkın atalarının tapınak yerlerinden yani eski Mısır mabedlerinden geldiği kabul edilebilir. Gerçekten Hıristiyanlığın Mısır'da ilk yayılma döneminde pagan tapınakları kiliseye çevrilmekle yetinilmiştir. Ayrıca bu dönemde bazı Hıristiyan çilecilerin antik mezarlarda ve türbelerde[201] inzivaya çekildiği bilinmektedir. Sonraları Koptlar kendi kiliselerini inşa etmeye başladıklarında, Kopt mimarların var olan tapınak modellerini kopya etmesi normaldi. Paganizmden Hıristiyanlığa geçiş dönemi olan ilk dört yüzyılda, bu uygulama yeni dinin gereksinimlerini karşılamak açısından da akla uygundu.

Eski Mısır tapınağının başlıca üç bölümden oluştuğu daha önce açıklanmıştı. İlk olarak, dış kapıdan açık bir avluya giriliyordu. Avlu, üzeri taş tavanla kapatılmış iki sıra sütunla çevriliydi. İkinci olarak, dua edenler için ayrılmış büyük dörtgen bölümün arkasında, tavanı sık sütunlar üzerine oturtulmuş ve kral ailesi ile aristokrasi için ayrılmış salon bulunuyordu. Tapınağın en gerisindeki üçüncü bölüm zayıf bir ışıkla aydınlatılmış olup büyük bir giz taşırdı. Burası tanrının bulunduğu iç tapınak, *sanctum sanctorum* bölmesiydi ve buraya yalnız başrahip ya da firavun girebilirdi.

İlkel Kopt kiliselerinde bu üçlü bölünmenin korunduğu anlaşılıyor. Bu mimariyi antik manastırların içindeki küçük kiliselerde de görebiliriz. Cemaati kilisenin en kutsal bölümünden ayıran üç kapılı bölmenin arkasında asıl tapınak(haikal) yer alır ve burada

200) A.J. Butler, *The Ancient Coptic Churches of Egypt*, 2 cilt (Oxford, 1884); Sorners Clarke, *Christian Antiquities in the Nile Valley. A contrubition towards the Study of Ancient Churches* (Oxford, 1912); ayrıca bkz. Evelyn-White, Winlock, ve Monneret de Villard, op. cit. Küçük ama yararlı rehberler için bkz. O.H.E. Burmester, *A Guide to the Ancient Coptic Churches of Cairo* (Kahire, 1955); A. Badawy, *Guide de l'Égypte Chretienne* (Kahire, 1953); her ikisi de Société de Archéologie Copte yayınıdır. cf. Kammerer'in *Coptic Bibliography*, nos. 2652-2735.

201) A. Badawy, *Les premiers établissements chrétiens dans les anciénnes tombes d'Égypte*, publications de l'Institut d'Études Orientales de la Bibliotheque Patriarcale d'Alexandrie, no. 2 (İskenderiye, 1953)

yalnız rahip ya da diyakozlar ayin yapabilir. Kilisenin merkezi bölgesi vaftiz edilmiş Hıristiyanlara ayrılırken, dış dehlizde ya da girişteki bir bölüm de vaftiz edilmemiş, din eğitimi alan gençlere (catechumen) ayrılmıştı. Kopt litürjisi de buna uygun olarak üçe ayrılmıştı. Bunlar sırasıyla Katekümen Litürjisi, İnananların Litürjisi ve Anaphora'dır. Ayinin birinci bölümünden sonra katekümenler kiliseyi terkeder, daha sonra bir bölme çekilerek Kutsal Gövde Ve Kan'ın takdis edilmesinin sırrı gizlenirdi.

Bilinmeyen bir tarihte, vaftiz edilmiş Hıristiyan ile katekümen arasındaki ayrım ortadan kalkmaya başladığı gibi buna uygun uygun olarak da kiliselerdeki üçlü bölünme yerini dikey platform ve geçişlere bıraktı ve böylece Kopt kilise mimarisinde bazilika formu ağır basmaya başladı. Delta yakınında Mareotis bölgesinde Arcadius (395-408) tarafından inşa ettirilen St. Mena katedrali, Aşmunain'deki görkemli tapınağın kalıntıları, Suhag'daki Kırmızı ve Beyaz Aziz Şenuge Manastırları bu değişimin örnekleridir. Öte yandan, Eski Kahire'deki kiliselerin düzensiz biçimi, bazilika formunun birden değil zamanla standard olarak benimsendiğini gösteriyor. Burada bazı kiliseler tapınak yeri ile cemaate ayrılmış bölmeden ibaretken, bazı kiliselerde genellikle kadınlara ayrılmış olan yan bölümler bulunmaktadır.

Kural olarak koro bölümü kilise tabanından bir basamak, tapınak da korodan bir basamak daha yüksektedir. İnce oymalarla işlenmiş, üzeri fildişi ve incilerle haç ya da geometrik biçimlerle bezenmiş bir ahşap bölme iç tapınağı gözlerden saklar. İç tapınak üç mihraptan oluşur ve bir günde birden fazla ayin düzenlenmesi gerektiğinde bunlar sırayla kullanılabilir. Bazı eski kiliselerde yarım kubbe ve kubbeye karşılık çan kulesi bulunmaz. Kubbeler bazan, Nil kıyısındaki Maadi kilisesi'nde görüldüğü gibi ambar biçimindedir. Koptlar kiliselerinde renkli ikona yer vermekle birlikte, hiç heykel kullanmamıştır. Çok az kilisenin yan tarafında küçük bölmeler bulunmakta ve eski kiliselerde bu bölümde kutsal kalıntılar muhafaza edilmektedir.

Başta Eski Kahire olmak üzere bir çok bölgede dördüncü yüzyılda inşa edilmiş kiliseler zamanla tahrip olmuş, bunlar sonraki dönemlerde yine ilk biçimlerinde yeniden inşa edilmiştir. Her kilisenin kendine özgü bir albenisi olmakla birlikte en çok ziyaret edilenler Abu Sarga ve Muallaka kiliseleridir. Kitle gösterilerine ve soygunlara karşı korunmak için Babil Kalesi'nin kulelerinden biri

üzerine inşa edilmiş olan Muallaka kilisesine Askılı Kilise de denir. Abu Sarga kilisesi Suriye'de şehit edilen iki azizin, Sergius ve Bacchus'un anısına adanmıştır ve rivayete göre Kutsal Aile'nin Mısır'a kaçarken saklandığı bir yeraltı kemerinin üzerine inşa edilmiştir. Muallaka kilisesi sanat eserleri açısından çok daha zengin olup, onbirinci yüzyılda Christodoulos döneminde patriklik merkezi olmuştur. Ülkenin değişik yörelerinde en az bunlar kadar tarihsel önem taşıyan ancak henüz arkeologlarca bilinmeyen çok sayıda kilise bulunmaktadır.

Kopt Müziği

Kopt dinsel müziği çok eski bir geçmişe dayanmakla birlikte, Kopt müzikolojisi[202] çok genç bir bilim dalı olduğundan kimse bu müzikten ayrıntılı olarak söz etmek yetkisine sahip değildir. He ne kadar bu çalışma, böyle zor bir konunun ayrıntılı olarak gözden geçirilmesine uygun değilse de, Kopt müziğiyle ilgili olarak belli başlı iki okul bulunduğunu kaydetmekte yarar vardır. Birinci okula göre, Nil vadisine Hıristiyanlığın girmesinden sonra Mısır müziği Bizans müziğinin istilası altında ezilmiştir. Bu tezin kanıtları standard çalışmalarda varlığını sürdürmekte ve başka alternatife sahip olmayan kuşkudan uzak müzik öğrencileri tarafından olduğu gibi kabul edilmektedir. İkinci okul nispeten yeni olup fazla bilinmemekle birlikte, Kopt milliyetçiliğinin izleri görülen yandaşları tarafından hararetle savunulmaktadır. Bunların başlıca meziyeti, dış etkilerin kolayca erişemeyeceği ücra bölgelerdeki Kopt melodilerinin insani kaynakları üzerinde yoğunlaşmalarıdır. Onların görüşlerini özetlemek aydınlatıcı olacaktır.

Bağımsız bir Kopt müzik mirasının varlığını destekleyen birden çok tarihsel faktör bulunmaktadır. Koptların eski Mısırlıların torunları olduğu bugün çoğu arkeologlarca kabul edilmektedir. Arapça yaklaşık altıyüz yıldır konuşma dili olmakla birlikte, Bohairik Koptçası, litürji dili olma özelliğini korumaktadır. Bu nedenle, eski Mısır vokal müziğinin Koptlar tarafından kendi dinsel şarkıları içerisinde korunduğu varsayımı, bazıları için ciddi olarak ince-

202) A.S. Atiya, *Coptic Music*, Kopt litürjisinden seçme şarkıların da yer aldığı bir broşür; Institute of Coptic Studies tarafından hazırlanmış ve Folkways tarafından basılmıştır, (New York, 1960); H. Hickmann, *45 siécles de musique dans l'Égypte ancienne a travers la sculpture, la peinture, l'instrument* (Paris, 1956).

lenmesi gereken, kabul edilebilir bir tezdir. Orta Çağ'da zil ve üçgenle tanışana kadar en eski Kopt müziği tümüyle vokaldi. Bizans, Arap ve Oryantal müzik kalıntılarının, kent kiliselerindeki Kopt şarkılarına eklemlendiği kabul edilebilir; fakat Yukarı Mısır'da ve çöl kenarındaki ulaşılmaz manastırlarda ve tecrit edilmiş durumdaki kiliselerde, ilkel Kopt müziğinin en saf formları kuşaktan kuşağa devredilmiştir. Ayrıca unutmamak gerekir ki 451 Kalkedon konsili'nden sonra Koptlar, edebiyatlarını, dillerini ve litürjilerini tüm Grek etkilerinden arındırmak için sistematik bir atağa kalktılar. Bu çerçevede, Bizans müziğine bir istisna tanıdıklarını kabul etmek için hiçbir neden yoktur.

Yukarıda tüm anlatılanlar kuramsal planda kaldığı için, birinin çıkıp konuyla ilgili ciddi bir araştırmaya girişmesi gerekiyordu. Raghep Moftah adlı hali vakti yerinde bir Kopt, zamanını ve servetini, günün en yetkili şarkıcılarının dilinden Kopt dua ve ayinlerinin kaydedilmesine ve analiz edilmesine adadı. Oxford ve Londra Üniversitelerinde öğretim görevlisi olan Ernest Newlandsmith adlı bir İngiliz müzikologu 1927 yılında davet etti. Kış aylarında Nil üzerindeki bir tekne-evde kalacak olan Newlandsmith'in tüm sorumluluğu, eski yerli şarkıcıları dinleyerek söylediklerini notaya dökmekten ibaretti. Onüç büyük folio cilt dolduran Newlandsmith, sonucun en çılgın beklentilerinin bile ötesinde olduğunu ilan etti. Bu çalışmada daha fazlasını yapamayacağımıza göre, onun bu konudaki son yargısını dinleyelim: "Bugün oryantal müzik olarak tanıdığımız şey, bir zamanlar büyük bir sanatın düşmüş biçimidir. Kopt kilisesi içinde yüzlerce yıl boyunca kuşaktan kuşağa aktarılan bu müzik Doğu ile Batı arasında bir köprü olmalı ve Batılı müzisyene yeni ifade olanakları sağlamalıdır. Bu sanat özellikle günümüzde eksikliğini duyduğumuz sonsuza yöneliş açısından yüksek, soylu ve büyük bir sanattır. Kendi sözcükleriyle ifade edersek Newlandsmith'e göre "Batı müziğinin kaynakları eski Mısır'dadır".[203]

Bu okulun görüşlerinin ileride evrensel kabul görüp göremeyeceğini kestiremeyiz. Ancak unutmamak gerekir ki Kopt müziği tümüyle vokal ve koraldir; papaz, diyakozlardan oluşan koronun başındaki baş-şarkıcı ve cemaat, bu tanrısal dramda rol alan aktörlerdir. Grek ve Roma geleneğinin aksine, cemaat ayin sırasındaki tepkileriyle hayati bir rol oynar. Kopt ayinlerinin icrasında cema-

203) 22 Nisan 1931 tarihli *The Morning Post*'tan alıntılar.

atin şevkli katılımıyla coşku ve heyecan en yüksek düzeye çıkar ve bazı ilahiler okunurken olağanüstü bir yoğunluk yaşanır. Bütün insani olayları kapsayan Kopt ilahileri ve ayinleri, bu zenginliği ve değişkenliği ile gözleri kamaştırır.

Kahire'deki Kopt Araştırmaları Enstitüsü, kurulduğu 1954 yılından bu yana Newlandsmith'in notaya aldığı Kopt müziğinin teyp bandına kaydedilmesiyle uğraşmaktadır. Bu amaçla ölmekte olan bir kuşağın en yaşlı şarkıcılarından yararlanılmıştır. Yine Newlandsmith'in kendi sözleriyle "Böyle bir müzik temeli, Batı dünyasından sıradan bir müzisyenin hayal edemeyeceği genişlikte yeni ufuklar açmaktadır". Bir Batılı uzmanın bu değerlendirmesi ve yukarıda bahsedilen enstitüdeki çalışmalarda elde edilecek verilerin ışığında, Kopt müziğini Bizansa bağlayan eski okulun görüşlerini yeniden gözden geçirmek kaçınılmaz olacaktır.

Kopt Edebiyatı

Kapsamlı bir Kopt edebiyat tarihiyle ilgili değişik projeler yaklaşık yüzyıldır tartışılmakla birlikte bu konuda henüz sonuç alınamamıştır.[204] Bizim buradaki görevimiz, bu büyüleyici konuda sınıflandırma ve genel eğilimleri özetlemekle sınırlıdır. Kopt tarihlerinde olayların seyrini izlerken edebiyatın önemli noktalarına değinmiştik. Zorunlu olarak, Kopt edebiyatı Kopt dilinin ve Kopt yazısının ortaya çıkışıyla doğdu. Kopt yazısı, eski Mısır dilinin evrimindeki son aşama olan Demotik Koptçasının, eski Grek alfabesiyle yazılmasıyla oluştu. Günlük hayatın gerekleri ve yeni Kutsal Kitaplar'ın yazılabilmesi için Grek alfabesinin kullanılması kaçınılmaz olmuştu. Bu sistemin kesin olarak hangi tarihte kabul edildiği uzmanlar arasında halâ hararetli bir tartışma konusudur. Ancak şu kesindir ki, Kutsal Kitaplar'ın çevirisinde ve ünlü Gnostik metinlerde ortaya çıktığı biçimiyle Kopt edebiyatının başlangıç devresi olarak İ.S. ikinci ile dördüncü yüzyıllar arası gösterilebilir. Kopt dilinin yerleşik beş diyalekti (Bohairik, Sahidik, Ahmimik, Faiyumik ve Başmurik) arasındaki üstünlük mücadelesi, Mısır'ın çeşitli eyaletleri arasındaki yerel çıkar kavgalarının da etkisiyle yüzlerce yıl sürdü. Alt-Ahmimik gibi daha alt düzeyde diyalekt

204) R. de Rustafjaell, *The Light of Egypt* (Londra, 1909), s. 100-38, burada Kopt el yazmaları hakkında ilginç bir bölüm ve dinsel literatürden örnekler ve orijinallerinden alınmış güzel tıpkıbasımlar vardır.

grupları bulunduğu gibi, antik Kopt papirüs yazmalarıyla ilgili son araştırmalar, şimdiye kadar bilinmeyen çeşitli ağızların varlığını ortaya koymaktadır. Sahidik ve Bohairik egemen iki diyalektti ve son aşamada üstünlük savaşı bu ikisi arasında cereyan etti. Aziz Şenut'un büyük yazınsal verimi ve kalem ustalığı nedeniyle Beyaz Manastır Sahidik edebiyatının kalesi durumuna gelirken, aynı dönemde Delta yakınlarında Wadi al-Natrun'daki Büyük Macarius Manastırı da serpilmekte olan Bohairik edebiyatın merkezi oldu. Bu noktada hangi diyalektin daha eski olduğu konusu önem taşımaktadır ve bugüne kadar sanıldığının aksine - Mısırlılar Yukarı Mısır'ın uzak bölgelerinden önce Aşağı Mısır'da, Delta çevresinde, İskenderiye ve öteki Grek kent merkezlerinde Grek alfabesini kullanmaya başlamış olacaklarından- Bohairik diyalekti Sahidik'ten önce ortaya çıkmış olmalıdır. Bu çerçevede belirleyici olan patrikliğin tutumudur ve Arap egemenliğinin ilk dönemlerinde Kopt patrikleri yönetim merkezi olarak Aziz Macarius manastırını tercih ettiklerinden, burada kullanan Bohairik metinler onbirinci yüzyılın başına doğru, belki daha da önce Kopt kilisesinin resmi belgeleri olarak kabul edilmiştir.

Bohairik diyalektinin bütün kilisenin resmi litürji dili olarak benimsenmesi,beşinci yüzyılda Büyük Şenut ve ardılları döneminde en parlak devrini yaşayan Sahidik diyalektinin gelişmesini engellememiştir. Kalkedon'dan sonra, Mısır'da kabaran milliyetçilik dalgası sonucu Sahidik dinsel metinlerinden bütün Grek kalıntıları temizlenmiştir. Bu küçümsenemeyecek bir yazınsal arınma olayıdır. Anlaşıldığı kadarıyla Koptlar Sahidik diyalektinde yazılmış kutsal metinlerde, apokrif İncillerin tutkulu dolu anlatımını, şehitlerinin hayat hikâyelerini, her türden büyü ve sihir olaylarını seviyorlardı. Bu muazzam edebi birikimin, biçimleniş yıllarında ilk Hıristiyanlık üzerindeki etkisini bugün bile tam olarak değerlendiremiyoruz. Ancak elde kalan bazı örnekler tarif edilemeyecek kadar etkileyicidir. Apokrif 'Havari Andrew ile Pavlusl'un İşleri'nde yer alan Aziz Paul'un cehenneme inişi ve Judas Iscariot ile karşılaşmasının tüyler ürpertici öyküsü Worrell[205] tarafından İngilizceye çevrilmiş ve çok tutulmuştur. 1946 yılında bulunan Nag Hamadi gnostik papirüslerinde, kırk dört apokrif metin çözümlenmiştir. Bunlar arasında "Aziz John'un Gizli Kitabı", "Görünmez Büyük Ruhun Kutsal Kitabı" adıy-

205) *A Short Account of the Copts*, s. 21

la da bilinen "Mısırlılara İncil", "Paul'un Vahyi", "James'in Vahyi", "Peter'in İşleri", "Thomas'ın İncili", "Philip'in İncil'i" ve benzeri mistik metinler yer almakta ve tümü Kopt Müzesi'nde bulunmaktadır.

Bir yolunu bulup Zürih'e ulaşan Codex Jung'da ünlü Evangelium veritatis metni yer almaktadır. Bu, Valentinus'a1 atfedilen ve Roma'da bulunduğu İ.S. 140-150 yılları arasında yazmış olması muhtemel bir metnin dördüncü yüzyılda kaleme alınmış versiyonudur[206]. Bu metindekine benzer benzer bir gnostik düşünce eğilimi Thomas'a Göre İncil'de yeniden şöyle ortaya çıkar[207]:

İsa dedi ki: Eğer sizi güdenler derse ki "Görünüz ki, Krallık gökyüzündedir" o zaman gökyüzünün kuşları sizi takip edecektir. Derlerse ki "O denizdedir" o zaman denizlerin balıkları sizi takip edecektir. Ama o Krallık sizin içinizdedir ve dışınızdadır. Eğer kendinizi bilirseniz, bilineceksiniz ve Yaşayan Baba'nın oğulları olduğunuzu bileceksiniz. Ama eğer kendinizi bilmezseniz, o zaman yoksulluk içindesiniz ve yoksulluğun kendisi olursunuz.

Bu etkileyici anlatım olanca saflığıyla, putperestlikten henüz çıkıp yeni bir din arayışına girmiş olan Mısırlı için olağanüstü çekiciydi. Bu arayış Mısır zihniyetinin üçüncü yüzyılda Maniheizmin etkisine de girmesine yol açacaktır. 1930 yılında Faiyum'da bulunan Kopt Maniheizm papirüsleri, dördüncü yüzyılda Thmuis piskoposu Serapion[208] tarafından kaleme alınmış Maniheizmin reddiyesine ilişkin bir metinle ilgili olmalıdır.

Ne var ki Kopt edebiyatının tümüyle dinsel bir karakter taşıdığını söylemek doğru olmaz. Nikiolu John tarafından Kopt dilinde kaleme alınan tarih "Chronicle", Arapların Mısır'ı istilasıyla yarım kaldı. Kopt edebiyatından günümüze kalan malzeme arasında, tıbbi deneylerle karışık büyü formülleri de bulunmaktadır. Papirüs ve çömlek üzerine yazılmış çok sayıda iş yazışmaları ve özel mektuplar bulunmaktadır. Sahidik diyalektinde pür edebi metinlerin yazılması Arap istilasından sonra da devam etmiştir. Sekizinci yüzyılda bile, Kopt milliyetçiliğini yansıtan yeni öyküler yazılmaktaydı. Örnek olarak Theodosius ile Dionysius'un öyküsünü gösterebiliriz. Bunlardan Theodosius Bizans'a kadar gider ve bir yolunu bulup imparatorluk tahtına oturur. Burada eski arkadaşını hatır-

206) Bkz. yukarıda Bölüm 2 *Gnostisizm.*

207) *The Gospel According to Thomas*, ya. A. Guillaumont, H-C Puech, G. Quispel, W. Till ve Yassah Abdülmesih (New York, 1959), s. 2-3.

208) Chauleur, s. 172

layarak Dionysius'u başkente çağırır ve onu Konstantinopol başpiskoposluğuna atar. Buna benzer Cambyses romansı, yarım kalmış olmasına, ad ve olay örgüsü açısından çok karışık olmasına rağmen benzer milliyetçi eğilimleri yansıtır. İki öykü de İncil'i andırır naif bir üslupla ve nesir olarak yazılmıştır.[209]

Kopt edebiyatında seyrek olmakla birlikte şiir de yer alır. En iyi örneklerden biri, yalnız iki sayfası kalmış olan Archellites ile annesi Synkletike'nin öyküsünü anlatan şiirdir. Romalı zengin bir Hıristiyan ailenin oğlu olan Archellites, dul annesi tarafından tahsil için Atina ya da Beyrut'a gönderilir. Sonunda Apa Romanus manastırında keşiş olan Archellites öyle bir azizlik mertebesine erişir ki hastaları iyi etme mucizesi göstermeye başlar. Bu arada oğlunun izini kaybeden annesi onu öldü sanmış ve büyük servetini yoksul gezginlerin sığınacağı bir manastır inşasına harcamıştır. Bir gün tüccarların kendi aralarında konuşurlarken, Apa Romanus manastırında hastaları iyi etme mucizesi gösteren bir aziz Archellites'den söz ettiklerini işitince oğlunun sağ olduğunu anlar ve yılların hasretiyle onu kucaklamaya koşar. Bu noktada tragedya başlar çünkü aziz ömür boyunca bir kadının yüzüne bakmamaya yeminlidir ve başpiskoposun müdahalesine rağmen annesi için bile yeminini bozmamaya kararlıdır. Sonunda çaresiz kalan Archellites Tanrıya dua ederek annesini görmeden önce canını alması için yalvarır. Duası kabul edilir ve annesi odasına girdiği zaman oğlunun ölüsüyle karşılaşınca o da olduğu yerde can verir ve anaoğul yan yana gömülürler.[210]

Bu dönemde Abbasi halifeleri yönetiminde Arap uygarlığı doruk noktasına ulaşmış, Bağdat bütün ulusların gözünü çevirdiği dünya çapında bir kültür merkezi haline gelmişti. Yeni dünya düzeninde bir yer alabilmek için Koptlar da, belki Koptça'yı kaybetmek pahasına, hızla Arapça öğrenip konuşmaya başlamıştı.

Onbirinci yüzyıl çok önemli bir olaya tanık oldu. Thebaid'in ortasındaki Quş Piskoposu Athanasius,[211] Kopt dilinin Bohairik ve Sahidik diyalektleri için Arapça ilk grameri düzenledi. Bu girişim, Koptçanın halk arasında korunması açısından uygun bir önlem ola-

209) Worrell, 31-4. Öteki öyküler için bkz. E. Amélineau, *Contes et romans de l'Égypte chretienne*, 2 cilt, (Paris, 1888).

210) Worrell, s. 37-43.

211) Worrell, s. 45; Graf, II, 445, aynı Athanasius'a atıfta bulunur fakat kesin bir tarih vermez, ancak Ebul-Bereket'in onu 13. yüzyıl Kopt filologları listesine dahil ettiğini belirtir.

rak değerlendirilebilir. Aynı yüzyılda, patrikhaneyi İskenderiye'den Kahire'ye nakleden Patrik Christodoulos (1047-77), Bohairik diyalektini kilisenin resmi dili ilan etti ve bu Sahidik edebiyatı için idam hükmü oldu. Onüçüncü yüzyıla gelindiğinde, çoğu Kopt hâlâ iki diyalekti birden konuşmakla birlikte Bohairik dinsel dil olarak kendini kabul ettirmişti. Bu dönemde çığ gibi çoğalan Arapça yazılmış Kopt gramerleri ve sözlükleri, eski dili halk arasında korumak için bunlara nasıl güçlü bir gereksinme duyulduğunu gösterir. Bu yazarlar başka bir bölümde ele alınmıştır. Bunların en ünlüsü al-Assal Oğullarıdır. Bu dönemde Koptça yazılmış önemli son metin Triadon'dur. Ondördüncü yüzyılda muhtemelen bir keşiş tarafından Sahidik diyalektinde yazılan bu didaktik şiir, kullanımı giderek azalan Koptçayı bir mucize olarak niteleyen bir övgüdür. Ancak, yazar okur tarafından anlaşılması için şiirinin bir de Arapça versiyonunu metne eklemiştir. Koptça günümüze kadar kilise dili olarak varlığını korumakla birlikte Kopt edebiyatı o tarihten sonra ölmüştür.

Ortaçağın sonlarından bu yana kültürlü Kopt Arap edebiyatına Arapça katkıda bulunmuştur. Öyle ki, dinsel karakterdeki yazılar dışında, herhangi bir metnin Kopt mu yoksa İslami kökenli mi olduğunu bugün belirlemek çok zordur. Koptlar, dinsel kimliklerini kiliseleri çerçevesinde korumuş olmakla birlikte, özellikle günümüzde ulusun sosyal ve siyasal kurumlarıyla bütünleşmek için her alanda Arapça kullanmaktadır. Son yıllarda Koptlar akla gelen her alanda, aynı yurdu paylaştıkları Müslümanlardan ayırt edilemeyecek düzeyde eserler kaleme almaktadır. Arapça kullanan Kopt şairler, hatipler, politik düşünürler, hukukçular, bilim adamları, tarihçiler, gazeteciler ve yazarlar, Arap dünyasında Müslüman Mısırlılar ile eş düzeyde kabul görmektedir. Kopt yazın erleri, güçlü ve sanatlı verimleriyle kendilerine dünyada haklı bir yer sağlamıştır.[212]

212) Kopt edebiyatı bir bütün olarak, ve özellikle Arap döneminden günümüze kadarki bölümüyle, yeterince dikkatle incelenmemiştir. Kopt edebiyatının Arap dönemini toparlamak (compile) yolundaki tek kapsamlı ancak çok alçakgönüllü girişim, ancak 1962 yılında bir Müslüman bilim adamı, Muhammed Seyyid Kilani tarafından 1962 yılında Kahire'de yayımlanan (Al-Adab el-Kibti kadiman wa-hadithan) adlı kitapla başlatılmıştır. Bu eseri ancak bir başlangıç olarak kabul etmek gerekir. Yazarın bir çok yorumuna katılmamakla birlikte Kilani Kopt yazarlarının orijinal metinlerinden örnekleri bir araya toplamayı başarmış ve bu yazarların Arap edebiyatı içinde ulaştığı yüksek merhaleyi kuşku bırakmayacak açıklıkla gözler önüne sermiştir.

8. ETİYOPYALILAR

Giriş

Modern Etiyopya İmparatorluğu[213] Kızıldeniz'in batısında 1.223.000 kilometrekare yüzölçümüne ve yaklaşık onsekiz milyon nüfusa sahip bir devlettir. Nüfusun sekiz milyonu Kopt Hıristiyan, sekiz milyonu Müslüman olup, ülkenin güneyinde küçük bir animist pagan azınlık yaşamaktadır. Yönetici sınıfı oluşturan Hıristiyanlar Amharik dilini konuşur. Doğaları ve yetiştirilmeleri gereği savaşçı bir karaktere sahiptirler. Etnik bakımdan Semitik ırkın ve Afrika kabile halkının bir karışımı olup genellikle uzun boylu, düzgün yüz hatlarına sahip koyu ciltli ve kıvırcık saçlıdırlar. Gururlu karakterlerine uygun olarak derin bir dindarlık duygusu ve kilise sevgisine sahiptirler.

Etiyopya, her biri bir piskoposluk merkezi olan onüç eyaletten oluşur. Kilisede onüç eyaletin piskoposlarına ek olarak, onbir metropolit yer alır. Devletin başında Etiyopya İmparatoru -Krallar Kralı, Judah Kabilesinin Arslanı, Kral Süleyman ile Saba Kraliçesi Belkıs'ın soyundan geldiği kabul edilen- Haile Selasiye yer alır. Yüzyıllar boyunca Etiyopya'nın başkenti güney istikametine doğru kaymışsa da her zaman içerideki dağlık bölgenin merkezinde kalmıştır. İlk imparatorluk ve kilise merkezi olan Aksum daha sonra yerini Tana gölünün kuzey kıyısındaki Gondar'a bırakmış, son olarak II. Menelik (1889-1913) tarafından kurulan Addis Ababa yani 'Yeni Çiçek' başkent olmuştur. Menelik 1896 yılında İtalyanlara karşı Adowa savaşındaki zaferinden sonra "Büyük" unvanı almıştır. Halen yaklaşık bir milyon nüfusa sahip olan Addis Ababa imparatorluk merkezi olduğu gibi BM Afrika Ekonomik Komisyonu'nun merkezine, gelişen bir devlet üniversitesi, bir teoloji semineri ve Etiyopya Kopt Ortodoks Kilisesi merkezine evsahipliği yap-

213) Etiyopya'nın tarihi, kültürü ve kilisesiyle ilgili olarak bakılabilecek genel kaynaklar arasında J. Doresse *Ethiopia*, çev. Elsa Coult (Londra, 1956); A.H.M. Jones ve Elizabeth Monroe, *A History of Ethiopia* (Oxford, 19935); H.M. Hyatt, The Church of Abyssinia (Londra, 1934); Delacy O'Leary, *The Ethiopian Church, Historical Notes on the Church of Abyssinia* (Londra, 1936); J.S. Trimingham, *Islam in Ethiopia* (Londra, 1952); Sir E.A. Wallis Budge, *A History of Ethiopia*, 2 cilt, (Londra, 1924) R. Strothmann, 'Die Koptischen Metropoliten der abessinischen Kirce' in Theologische Blatter, IX (1930), 225-33. İlginç bir konu olan Etiyopya dinsel literatürü ilgili olarak bkz. J. Guidi, *Storia della litteratura etiopica* (Roma, 1932); ve J.M. Harden, *An Introduction to Ethiopic Christian Literature* (Londra, 1926).

maktadır. Kilisenin başında Etiyopyalıların ilk yerli abuna'sı olan Patrik Anba Basileus bulunmaktadır. Burası, Afrika kıtasının diğer ülkelerinde yükselen İslam dalgası Hıristiyanlık ateşini boğarken, bu meşalenin yüzlerce yıl kesintisiz olarak canlı tutulduğu topraktır. Etiyopyalıların Kopt doktrinine sarsılmaz bağlılığı, bu halkın kendine özgü milliyetçi duygularıyla açıklanabilir.

Tarihsel Arka Plan

Etiyopya kilisesinin tarihi bu ülkenin siyasal tarihindeki gelişmeler göz önüne almadan yazılamaz, çünkü kilise içindeki olaylar kilise dışı gelişmelere sıkıca bağlıdır. Kilise içindeki gelişmelerin anlaşılması için en azından siyasal gelişmelerin başlıca dönüm noktaları kısaca belirtilmelidir. Ancak kaynak yokluğundan ötürü karanlık olan Etiyopya tarihinin bu özelliği nedeniyle ayrıntıya girmekten de kaçınılmalıdır.

Antik çağda bu bölgeyle ilgili bilgi kırıntıları, Mısır Kraliçesi Hatşepsut'un İ.Ö. 1520 dolaylarında doğu Afrika'daki Punt diyarına düzenlediği deniz seferinden kaynaklanır. Aksum Krallığı'nın adı bu olaydan beşyüz yıl sonra İ.Ö. onuncu yüzyılda Kral Süleyman ile Saba Kraliçesi"nin birleşmesi efsanesinde geçer. Bu çağda herhalde pagan olan Etiyopya ya da Yemen ile Judaistik tektanrıcılığın ilk teması budur. Bu birleşme vesilesiyle Kudüs'teki Süleyman Mabedi'nde duran ve içinde 10 Emir'in bulunduğu "Eski Ahit Sandığı"nın Kraliçenin maiyeti tarafından Kudüs'ten Aksum'a götürüldüğü söylenir. Ancak tüm arkeolojik kanıtlar, İ.S. dördüncü yüzyılda Hıristiyanlık bölgeye girene kadar çok tanrıcılığın burada yaşadığını göstermektedir.

Hıristiyanlık çağında Etiyopya bahsi ilk olarak, birinci yüzyılda Kızıldeniz ve Hint Okyanusu kıyılarının tanıtılmasıyla ilgili anlatımlarda geçer. O dönemde bölge "Eritre Denizi'nin Periplus'u" adıyla bilinmektedir. Bu ada daha sonra dördüncü yüzyılda Frumentius'un yaşam öyküsünde ve altıncı yüzyılda Cosmas Indicopleustes'in "Hıristiyan Topoğrafyası" adlı eserinde rastlarız. Aksum'daki o devasa yekpare dikilitaşların[214] ortaya çıkışı da bu dönemdedir ve ne amaçla dikildiği çözülemeyen bu taşlar arkeologlar için bugün hâlâ bir muammadır.

214) Bunlar bilinen Mısır dikilitaşlarından daha büyüktü. Jones ve Monroe, s. 33.

Aksum Kralı Caleb, 522 yılında Necran Hıristiyanlarına eziyet eden Dhu Nuwas'ı cezalandırmak amacıyla bir sefer düzenlemişti. Böylece, İslam'dan önce Etiyopya krallığı Kızıldeniz'i aşarak Yemen'e ulaşmış oldu.[215] Efsaneye göre Muhammed peygamberin doğumunun hemen arifesinde Ebrehe el-Aşnam adlı bir Etiyopya beyi Mekke'ye saldırmaya hazırlanıyordu. Bunun üzerine Araplar Pers kralından yardım istediler çünkü Persler Etiyopya'nın müttefiki olan Bizans'ın yeminli düşmanıydılar. Kuran'da da bahsi geçen Fil Savaşı[216] sonunda Yemen'deki Etiyopya egemenliği sona erdi. Bu olaylar İslam-öncesi Arapların Etiyopya Krallığı ile tanıştığını gösteriyor. Müslümanlığın ilk döneminde Kureyşliler inananlara baskı yapınca, peygamber onlara Aksum diyarına kaçmalarını öğütledi ve "Orada öyle bir kral bulacaksınız ki hükmü altında kimse eziyet görmez. Orada Allah acılarınıza son verecektir" dedi.[217]

Burada Etiyopya tarihinin en karanlık dönemine giriyoruz ve Kral Süleyman'dan başlayan krallık zinciri koparak ancak onüçüncü yüzyılın sonunda Zagwe hanedanına son verilmesiyle yeniden kuruluyor. Bu çağda Hıristiyan dünyasında yayılan Prester John masalları, harikalar ve büyük bir servet diyarı olan dünyadan tecrit edilmiş Etiyopya'ya karşı ilgi uyandırıyordu. Kral Lalibela"nın kiliseleri olarak bilinen kayadan yontulmuş on tane kilise de bu karanlık döneme aittir. Bu anıtsal yapıların esin kaynağının Kopt mimarlar olduğu söylenir. Bu arada ilk kral hanedanı olan Judaslar'ın ülkeye geri dönüşlerini Etiyopya"nın en büyük azizlerinden biri olan Tekla Haymanot'a borçlu oldukları, bu nedenle yeni kral Yekuno-Amlak'ın krallığın üçte birini kiliseye bağışladığı söylenir. Bu öykü, Etiyopya kilisesinin günümüze kadar süren büyük zenginliğinin kaynağını açıklamaktadır.

Bundan sonraki dönemde Etiyopya bir edebi rönesans hareketiyle ilgi çeker. Koptça ve Arapçadan çevrilen hatırı sayılır sayıda kitap arasında tarih, azizlerin hayatı, vaazlar ve çeşitli dinsel konulu eser yer alır. Bu dönemde Nikiolu John'un ünlü evrensel 'Ta-

215) Bu dönemin bilinen Süryani kaynakları şunlardır: *The Book of Himyarites* (Lund, 1920-21); ve 'Letter of St. Simeon to Beth Arsham' (Analecta Syriaca III, 235); 'Martydom of St. Arethas' başlıklı bir Grekçe anlatı (Migne, P.G., CXLVII, 301-4); cf. Delacy O'Leary, *Ethiopian Church* , s. 35-7; Doresse, Ethiopia, s. 86-8.

216) Sure CV. J.S. Trimingham, *İslam in Ethiopia*, s. 41

217) Cf. Doresse, s. 88; Hitti, *History of Arabs*, s. 121.

rih'i eski Geez diline çevrilir. Amda Seyon (1314-44) ve Zara Yakob"un[218] (1438-68) krallıkları sırasında vakanüvisler tarafından ülkenin tarihi günü gününe kaydedilir. Bu, haçlı seferleri çağıdır ve Mısır'daki Memluk sultanları Koptlara baskı yapmaya başlamıştır. Bunun üzerine Etiyopyalılar, din kardeşlerini kurtarmak üzere harekete geçer. Etiyopya sarayına ne zaman Mısır'dan yeni bir zülum kampanyası haberi gelse, kral şu üç yoldan birine başvururdu. Önce, Nil'in mecrasını değiştirip Mısır'ı çöle çevireceği tehdidini iletirdi. Ardından görüşmeler ve hediye alış verişi gelirdi. Örneğin Kral I. David Sultan Berkuk'a gönderdiği 22 deve yükü armağanın yatıştırıcı olduğu bilinmektedir. Bu iki yol da sonuç vermezse, kral rehin olarak gördüğü Etiyopyalı Müslümanlara karşı misillemeye girişirdi. Kral Zara Yakob bir keresinde Mısır'ı güneyden istila etmeye bile hazırlanmıştı. Bu dönemde Batı ile ilişkiler de sıklaşır. Etiyopya kralı Weden Arat'ın (1299-1314) bir elçisi Papa V. Clement'i Avignon'da ziyaret etmiştir ama bu ziyaretin nedeni bilinmemektedir. Zara Yakob, Kudüs"teki Etiyopya manastırının başrahibi Nicodemus'u ve adı bilinmeyen bir Etiyopyalıyı, St. Anthony Kopt manastırı başrahibi Johannes ile birlikte delege olarak Ferrara-Floransa Konsili'ne gönderir. Amacı ortak düşmana karşı kiliseler arası barışın sağlanmasıdır.[219] Etiyopya tarihlerinde bu heyetin bahsi geçmezken, tarihte belki de Etiyopya'ya giren ilk Frank'tan söz edilir. Daha sonra Venedikli Nicholas Brancaleone adlı bir ressam Etiyopya'da kırk yıl kadar kalarak çalışmalarını sürdürür. Küçük İsa"yı Meryem'in sol kolunda tasvir eden bir tablosu Etiyopyalı din adamlarını çileden çıkarmış, sonunda ancak Kral"ın müdahalesiyle kilisenin protestoları susturulabilmişti.[220]

Zara Yakob iktidarının son yıllarında Müslüman komşularla bir ölüm kalım mücadelesine girmiş ve Yakob'un ardılları bu mücadelede yenik düşünce imparatorluğun geleceği tehlikeye girmişti. Çok zor durumda kalan Etiyopya kralları yardım için Portekizlilere başvurdu. Bu Portekizlilerin keşifler çağıydı ve Denizci Prens Henry Hindistan serüvenine atılmak için Prester John"u kullanmaya karar verdi. Böylece Etiyopya'nın kapısı tarihinde ilk kez yabancı etkisine biraz aralanmış oldu ve Portekiz elçileri birbirini izlemeye başladı.

218) A.S.Atiya, *The Crusade of Nicopolis* (Londra, 1934), s. 167-8 ve dipnot 17.
219) Idem, *Crusade in Later Middle Ages*, s. 227-8.
220) Jones ve Monroe, s. 58

İlk olarak Pedro de Cavilham ve Alphonso Payo 1490 yılında Levant üzerinden Kızıldeniz yoluyla geldiler. Ardından, elçiliği biraz daha resmiyet kazanmış olan Francis Alvarez 1520 yılında Hindistan üzerinden geldi. Sonuç olarak bu elçiliklerin fazla bir yararı olmadığı gibi kuşkulu Etiyopyalılar için zaman zaman yük bile oldu. Yeni kurulmuş olan Cizvit tarikatı mensupları da kendi görüşlerini yaymak amacıyla geldiler. Oviedo, Paez ve Mendez başkanlığındaki Cizvit heyetlerinin sırasıyla 1557,1595 ve 1624 yılındaki ziyaretleri, sarayın da korumasıyla bir ölçüde başarılı olmakla birlikte Cizvitlerin Etiyopya halkının gönlünü kazanması için yeterli olmadı.[221]

Portekizlilerle ilişkiler sürerken Türkler 1538 yılında Yemen'i işgal etmiş ve Türk kuvvetleri Kızıldeniz'i geçerek Afrika kıyılarına akın etmeye başlamıştı. Türklerin elindeki Harar kenti kısa sürede Türk kuvvetlerinin Etiyopya'ya karşı seferlerinin karargahı durumuna geldi. Gallar öteki uçtan ülkeye girerken, Ahmad Gran önderliğindeki Türk kuvvetleri Portekiz garnizonunu yerle bir ederek Etiyopya ordusunu yendi. İşgalciler kiliselere, manastırlara ve Etiyopya'nın kültür hazinelerine telâfi edilmesi imkansız zarar verdi. Sonunda Etiyopyalılar savunmalarını kendi güçleriyle gerçekleştirmek zorunda kaldılar. Yağmur mevsimi, ülkenin coğrafi yapısı, Etiyopyalıların gerilla savaşındeki direncine ek olarak, yeni genç Kral Claudius'un cesaretli önderliği sayesinde Ahmad Gran'ın kuvvetleri yenildi ve kendisi de öldürüldü.[222] Müslümanlarla savaş ülkenin doğusunda devam ettiyse de bir daha Ahmad Gran dönemindeki boyuta varmadı.

Portekiz girişiminin belki tek kalıcı sonucu Avrupa'da Etiyopya araştırmalarının başlaması oldu. Cizvit rahibi Mendez, Etiyopyalıların kuşkulu bakışları altında Portekiz imparatoru tarafından patriklik makamına getirilince, Tigre'ye yaptığı resmi bir ziyaretle göreve başladı. Kendisine bağlı iki papaz bir Etopya kilisesinde ayin düzenledikleri günün gecesi öldürülmüş olarak bulundu. Bu Portekizlilerin misyonerlik girişiminin başarısız kalışının kesin bir kanıtıdır. Katolik doktrinini halk arasında yaymak için ilkin din adamlarının eğitilmesi gerektiğini düşünen Mendez, dört Etiyopyalıyı bu amaçla Roma'ya göndermiş, bunlar Roma'da seçkin bir Al-

221) Idem, s. 76 ff.

222) Idem, s. 85 ff.; Doress, s. 146-9; Trimingham, *Islam in Ethiopia*, s. 85-91. Gran'ın tam adı İmam Ahmed ibn İbrahim el-Gazi'dir (1506-43). Etiyopyalıların ona verdiği Gran takma adı 'Solak' anlamına gelir.

man bilgini olan Job Ludolf'un himayesine verilmişti[223]. Ludolf üç yıl içinde öğrencilerinden Amharikçeyi ve eski Geez dilini öğrendiği gibi bir gramer, bir sözlük ve bir Etiyopya tarihi hazırladı. Bu arada Etiyopya'da Mendez adamlarıyla birlikte 1636 yılında güç bela Suakin limanına ulaşarak Goa'ya yelken açtı ve Portekiz Cizvit kampanyası böylece yenilgiyle sona erdi. Bu girişimi yenilemek isteyen Fransa Kralı 14. Louis, keşif için du Roule adında bir Fransız hekimini bölgeye gönderdi. Etiyopya'nın Sudan sınırındaki Sennar bölgesine giden du Roule, giriş vizesi için imparator Tekla Haymanot'a başvurduysa da, saraydan yanıt gelmeden öldü.

Etiyopya tarihinde yeni bir mutlak tecrit devri başlamıştı. Sonraki yüzyılda meydana gelen politik entrikalar, suikastler ve yerel ayaklanmalar bu çalışma açısından önemli değildir. Etiyopya imparatorluğuna dış ilgi iki komşu ülkede, batıda Mısırlıların işgalindeki Sudan ile doğuda İtalyanların elindeki Eritre'de odaklanıyordu. Batı sınırındaki anlaşmazlığı çözmek üzere Mısır Hidivi, Kopt Patriği IV. Cyril başkanlığında bir barış heyetini Etiyopya'ya gönderdi. Etiyopyalıların kuşkulu karakteri nedeniyle patrik görevini güçlükle yerine getirdi. Afrika'da bir sömürge imparatorluğu kurma hayaline kapılan İtalyanların bu macerası 1896 yılında Adowa'da yenilgiyle sonuçlandı.[224] Bunun intikamını almak için 1935 yılında Mussolini nispeten savunmasız imparatorluğa karşı olanca gücüyle saldırıya geçti. Ülkenin İtalyanlar tarafından geçici işgali (1936-41) ve İkinci Dünya Savaşı sonundaki yenilgi, çağdaş tarihin sayfalarındadır. Bu savaşın belki en önemli sonucu, Eritre'nin imparatorluk tarafından ilhak edilmesi ve Etiyopya'nın açık denize çıkmasıdır.

Kilisenin Kökeni ve Gelişimi

Etiyopya Hıristiyanlığının tarihsel kökleri, daha önce Kopt misyoner girişimi[225] bahsinde kısaca özetlenmişti. Bu romantik öykü, antik kilise tarihçilerin çoğu tarafından, temelde Rufinus'un[226] oto-

223) Delacy O'Leary s. 67-8.

224) D. Matthew, Ethiopia, *The Study of a Polity (1540-1935)*. (Londra, 1947), s. 224-34.

225) Yukarıya bkz. Etiyopyalı Azizlerin biyografileri için bkz. E.A.Wallis Budge, *The Book of the Saints of the Ethiopian Church* , 4 cilt (Cambdrige, 1928).

226) Migne, P.L., XXI, 478-80 (Hist. Eccles. I, 9); metin Jones ve Monroe tarafından çevrilip yayınlanmıştır, s. 26-7. Rufinus Etiyopya yerine Hindistan'dan söz eder.

ritesine dayanarak anlatılmıştır. Aedesius'un kardeşi Frementius ile yaptıkları maceralı Etiyopya yolculuğunu yıllar sonra yaşlılığında Rufinus'a anlattığı, Rufinus'un anlatılanları olduğu gibi kaydettiği söylenir. Etiyopyalılar ise bu öyküden çok daha eski Yahudi ve Hıristiyan Etiyopya kökenli efsanelerin varlığına dikkat çekerler. Tektanrıcılık ile ilk apokrif temas, Kral Süleyman"ın Saba Kraliçesi ile evlenmesine kadar gider. Etiyopyalılara göre, Hazreti İsa'nın göğe yükselmesinden hemen sonra Aziz Matthew'un Etiyopyalılara Vaazı, yeni dinin bu ülkedeki temel taşı olmuştur. Havarilerin İşleri'nde[227] yer alan bir başka öyküde, Havari Philip'in "Etiyopya'dan gelen bir hadımı vaftiz ettiği, bu adamın Etiyopya Kraliçesi Candice'in sarayında büyük bir yetkiye sahip olduğu ve tüm hazineden sorumlu olduğu, Kudüs'e yeni dine geçmek için geldiği"ni anlatılır. Böylece Aksum kilisesinin kuruluş tarihi belirlenmiş kabul edilir. Ne var ki Candace, Etiyopya kraliçelerinin değil, Nübye'nın Meroe kraliçelerinin unvanıdır ve 'Etiyopyalı" sözcüğü Semitik dillerde 'esmer derili" ama tam siyah değil (Arapça Habeşi) anlamına gelir. Etiyopya'nın Hıristiyanlaştırılmasının tarihi, yaklaşık İ.S. 340 olarak belirlenmiştir.[228]

Etiyopya kilisesinin başına Mısırlı bir Kopt keşiş getirilmesi geleneği, İskenderiye patriği Büyük Athanasius'un bu yeni diyakoz için Frumentius'u İskenderiye'de kutsamasıyla başlar. Frumentius *Apa Salama*, yani Barışın Babası, ya da 'Babamız" anlamına gelen Abuna oldu. Bu adet, Temmuz 1948 anlaşması Etiyopyalıları Mısırlı bir abuna'ya bağlı olmaktan kurtarana kadar devam etti ve şimdiki Etiyopya Patriği Anba Basileus, 28 Haziran 1959'da Kahire'de İmparator Haile Selasie'nin huzurunda düzenlenen bir törende Papa VI. Cyril tarafından kutsanarak göreve başladı.

Etiyopya kiliseninin tarihinde bundan sonraki en önemli olay, Aziz Pachomius'un kurallarını koyduğu manastır sisteminin beşinci yüzyıl sonlarına doğru ve daha Aziz'in sağlığında ortaya çıkmasıdır. Etiyopya'ya zaman zaman Thebaid'den tek başına keşişler gelip gitmekle birlikte, gerek manastır sistemi ve gerekse Hıristiyanlığın yayılması açısından dönüm noktası, İ.S. 480 civarında Dokuz Aziz'in gelişidir. Bu grubun önde gelen kişisi, Aksum dolay-

227) VIII, 26-39. Eusebius Nicene and Poost-Nicene Fathers adlı kitabında bu hikayeye atıfta bulunur, cilt II, s. 105, dipnot 30-31.

228) Doresse, s. 62, olayı İ.S. 341 ile 346 arasına tarihler.

larındaki ünlü Debra Damo manastırını Pachomiyen bir modele göre kuran Apa Michael Aragawi'dir. Öteki monastik babalar arasında Debra Sina manastırının kurucusu Apa Johannes ve Debra Libanos manastırının kurucusu Apa Libanos yer alır. Etiyopya yüksek dağlık bölge açısından hiç yoksul değildi ve azizler, keşiş kardeşlerinin tam bir inzivada yaşaması için manastır inşası için genellikle bu dağların en erişilmezlerini seçerdi.

Eğitim düzeyleri oldukça yüksek keşişlerin çalışmaları sayesinde, Koptça, Grekçe ve Süryanice'den eski Geez diline çevrilen kitaplardan bir dinsel literatür oluşmuştur. Amharikçe, konuşma dili olarak eski Geez dilinin yerini almışsa da, Geez hâlâ dinsel dil olarak varlığını sürdürmektedir. Bu olgu, Koptçanın Mısır kilisesinde dinsel dil olarak yerini korumasına benzer. Geez İncil'i beşinci ile yedinci yüzyıl arasında Büyük Aziz Cyril litürjisi ve "İsaiah'ın Göğe Yükselişi" gibi apokrif kitaplarla birlikte tamamlanmış, bu tarihten sonra bütün ülkede kilise sayısı hızla yükselmiştir.

Beşinci yüzyıl doğu ile batı arasında Kalkedon konsili çatışmasına tanık olur. Etiyopya bu konuda derhal Kopt Monofizitizmine bağlılığını ilan etmiştir. Bu dönemde Etiyopya kilisesinin önderliği ülke sınırlarını aşarak, Yemen savaşları sırasında İslam öncesi Arabistan'a uzanır. İslam'ın gelişinden sonra Muhammed peygamber ve ilk halifeleriyle Etiyopya kilisesinin ilişkileri oldukça dostanedir. Düşmanlık daha sonra, Araplar Kızıldeniz'in ve Hint Okyanusu'nun Afrika kıyılarına[229] yerleşmeye girişince ortaya çıkar. İslamiyetin Etiyopya'da yayılmaya başlamasından sonra, Müslümanların alçak ovalarda kaldığı buna karşılık Amharik Hıristiyanların ülkenin içerilerindeki yüksek platolara çekildiği, giderek daha da yenilmez ve erişilmez duruma geldiği söylenebilir. 650 ile 1270 yılları arasındaki yaklaşık altıyüzyıllık sürede, Etiyopya ve Etiyopya Kilisesi tarihinin en kapalı dönemini yaşamıştır. Bu çağda Etiyopya'nın bütün dış ilişkisi Mısırlı Koptlarla sınırlı kalmış, Etiyopyalının aydınlanmamış ama doğal dindarlığı sayesinde Hıristiyanlık ücra dağlık bölgelerde varlığını koruyabilmiştir. Büyük yekpare kayadan Lalibela kiliseleri (1190-1225), Etiyopyalının dine bağlılığının görkemli tanığıdır. Çok seyrek olarak, Prester John'un masalları gibi olaylarla, dış dünya Etiyopya'nın varlığından haber alabilmiştir. Etiyopya delegeleri Kopt din kardeşleriyle

229) Trimingham, *Islam in Ethiopia*, s. 42 ff.

birlikte Ferrara-Floransa Konsili'ne (1438-9) katıldıklarında büyük bir ilgi ve merak konusu olmuş, ancak daha önce değindiğimiz gibi bu girişimden bir sonuç alınamamıştır. Ancak İslam tehlikesi Etiyopya sınırlarını tehdit etmeye başlayınca Etiyopya kilisesi yüzünü batıya çevirmiştir.

Zagwe döneminde Müslümanların artan etkinliği nedeniyle Etiyopya'da İslam-Hıristiyan çatışması yükselmeye başladı. Tigre"de yeni bulunan bir Müslüman mezarlığındaki Arapça mezar taşlarından en eskisi 1006 tarihini taşımaktadır. Dokuzuncu yüzyılın sonunda, Shoa bölgesinde Mahzumi hanedanı yönetiminde bir Müslüman sultanlığı kuruldu. Arap kaynaklarında bu sultanlığın adı 1285 yılına kadar geçer. Bu tarihten sonra yine güneydoğu Etiyopya'nın Ifat bölgesinde Müslüman Walaşma sultanlığı kuruldu.[230] Kopt kaynakları da[231] bu olayları doğrulamaktadır.

Ülke içindeki Müslüman-Hıristiyan çatışması onaltıncı yüzyıldaki büyük Osmanlı fetihlerine kadar sürdü. Bu sırada denizlerde de Osmanlı-Portekiz mücadelesi[232] devam etmekteydi. Ahmad Gran'ın amansız saldırıları karşısında Etiyopya kralı Portekiz"den yardım istemek zorunda kaldı. Bu olay Etiyopya kilisesinin tarihinde bir dönüm noktasıdır çünkü cılız Portekiz kuvvetleriyle birlikte Katolik misyonerler de ülkeye geldi. Etiyopya'daki İslam fetihleri ironik bir biçimde Katolik misyonerlerin girmesi sonucunu doğurdu. 1578 yılında İslam dönemi kapanırken, Etiyopya"daki Katolikleştirme süreci aşağı yukarı onyedinci yüzyılın ortalarına kadar devam etti.

Katolik Hıristiyanlığının Etiyopya'daki ilk gerçek havarisi Bermudez'dir. Kral Claudius'un sarayında pervasızca Roma'ya sadakat sözü verilmesini isterken, Bermudez'i aylarca hapis tutan kral, İskenderiye patriği Gabriel'e birbiri ardına piskoposlar göndererek sadakatini bildirdi ve sonunda Bermudez'i öteki Katoliklerin yanına Goa'ya gönderdi. Cizvit tarikatı 1558'de yeni kurulmuştu ve İgnatus Loyola Papa'dan Yeni Hayat'ını gerçekleştirmek için bir mis-

230) Etiyopya dahilindeki bütün İslam eyaletlerini sıralamaya gerek yoktur. Trimingham s. 62-3'te. Etiyopya *massif*'ini oluşturan Harar ve Arusi topraklarından doğuya ve güneye doğru Adal, Mora, Hobat, Jidaya, Hadya, Fatajar, Dawaro, Bali ve Mara eyaletlerini zikreder.

231) Bkz. örneğin Abu Şalih, *The Churches and Monasteries of Egypt*, çev. B.T.A. Evetts (Oxford, 1895), s. 290.

232) Son Memlük Sultanı Kansu Gavri'nin 1516 yılında Mercidabık'ta yenilip savaş meydanında ölmesinden sonra Osmanlılar Portekiz ile deniz savaşını Memlüklerden devraldılar.

yoner heyetiyle Etiyopya"ya gitmek üzere izin istedi. İgnatius'a bu izin verilmezken Papa, Nuaes Baretto'yu yeni Etiyopya Patriği olarak kutsadı. Andrew Oviedo ile Melchior Carneiro da yardımcı piskopos olarak atandı. Bunlardan yalnız Oviedo Etiyopya'ya uluşabildi. Ötekiler Goa'da kaldılar ve Baretto 1562 yılında Goa'da öldü. Oviedo gelir gelmez patrikliğini ilan etti ama Etiyopyalıların Roma'ya direneceğini anlayınca Cizvitler liderinden, Etiyopya halkına iradesini kabul ettirmesi için Portekiz askeri gönderilmesini, bu isteğini uygun bir dille Papa'ya iletmesini rica etti. Portekizli Kardinal Don Henry bu isteği kabul etti ancak Papalık bilgece bir davranışla duygusal Oviedo ve arkadaşlarını 1567 yılında Çin ve Japonya'ya nakletti ve Oviedo kısa süre sonra Fremona'da öldü. Cizvit misyonundaki arkadaşları da birbiri ardına mezara gittiler ve son olarak Francesco Lopez'in 1597'de ölümüyle, Cizvit misyonu tam bir başarısızla sona ermiş oldu.[233]

İlginçtir ki iki Cizvit daha, Pedro Paez ve Antonio de Monserrate, Roma'nın Etiyopya'da dinsel egemenliğini sağlamak için yeniden harekete geçti ancak gemileri Arabistan kıyılarında batınca, yedi yıl Arapların elinde esir kaldılar. Bu noktadan sonra misyonun tarihi pek açık değildir. Goa Başpiskoposu Dom Alexo de Mendezes tarafından Etiyopyalıları Katolik yapmak için gönderilen bir Maruni Cizvitin Massowah'ta yakalanarak öldürüldüğü kayıtlara geçmiştir. Papa XVIII. Gregory, Kopt kilisesi ile Roma arasında anlaşma sağlanması için Piskopos Jean-Baptiste'i ıskenderiye Patriği XIV. John'a gönderir ancak başarılı olamayan piskopos Etiyopya'ya doğru yola devam eder ve Maruni gibi o da Massowah'ta öldürülür. Bu arada Goa Başpiskoposu, Katolikliğe dönmüş olan da Sylva adlı bir Hintli Brahmanı, Etiyopya'da Cizvit davasını canlandırmak amacıyla bölgeye gönderir. Özgürlüğüne kavuşmuş olan İspanyol Cizvit Pedro Paez de 1604 yılında Sylva'nın misyonuna katılır. Bu arada Etiyopya sarayında iktidar kavgası devam etmekte ve muhteris bir prens olan Jaçob, imparator I. Malak Sagad'ın tahtını ele geçirmiş bulunmaktadır. Paez ustaca manevralarla Jacob'un maiyetine girmeyi başarır. Katolikliğe dönmüş gibi yaparak Papa'nın ve Portekiz'in askeri desteğini alabileceğini düşünen Jacob bu amaçla Paez'i kullanmaktadır. Ne var ki Kopt abuna, hal-

233) Delacy O'Leary, s. 60-7; Groves, *Planting of Christianity in Africa*, cilt I, s. 138 ff.; C.F. Rey, *The Romance of the Portuegese in Abyssinia* (Londra, 1929), passim.

kın ezici çoğunluğu tarafından sarsılmaz bir inançla desteklenmektedir. Bu dinsel-politik manevra bir çok kez tekrarlanır ve sonunda ceberrut imparator III. Malak Sagad Katolikliği seçerek Roma'ya kesin itaati emreder ve sorunu kökten çözer. Bunun üzerine 1624 yılında Alphonso Mendez Etiyopya Patriği olarak atanır ve ülkeye geldiğinde atama kral tarafından onaylanır. Yeni patriğin ilk işi Kopt abuna ve tüm yandaşları için aforoz ilan etmek olur ve ardından trajik sonuçlar doğuran resmi Tigre ziyaretine başlar. Aforoz kararından sonra halkın ayaklanması üzerine engizisyon mahkemeleri kuran Mendez, milliyetçileri diri diri yakmaya başlar. Halkın galeyanı karşısında artık imparator bile Mendez'e karşı çıkar. Bu sırada Sagad'ın ölümü ve genç oğlu Fasildas'ın (Basilides) tahta geçmesi Cizvit misyonuna son verir; çünkü yeni imparator milli kilisenin hararetli bir yandaşıdır ve Mendez canını kurtarmak için ülkeden kaçar. Yolda Türkler tarafından soyulan Mendez, binbir güçlükten sonra sağ kalan iki adamıyla Goa'ya ulaşır.

Cizvit misyonunun bu apaçık yenilgisine rağmen, bir grup Fransiskan rahibi Roma adına yeniden Etiyopya yolculuğuna çıktı. Aksum'a varmayı başardılar ancak Etiyopya'ya gelir gelmez tutuklanarak idama mahkum edildiler. Tümü asıldı ve hükümet bundan böyle Katoliklerin ülkeye girmesini yasakladı. Ne İspanya kralı II. Phillip'in gayret ve heyecanı, ne de Fransa kralı 14. Louis dönemindeki Fransız monarşisinin ağırlığı, Etiyopya'da Katoliklik davasının ilerlemesine katkıda bulunamadı ancak Vatikan'ın Etiyopya'ya ilgisi olanca kararlılıkla devam etti. 1702 yılında Papa XI. Clement'in onayıyla Gondar"a gelen üç Fransiskan rahibi, gönderdikleri kuşkulu bir raporla halkın Roma"ya boyun eğdiğini bildirdiler. 1846 yılında ülkede iki ayrı Katolik-egemen bölge oluşmuştu: M. de Jacobus önderliğinde Lazaristlerin denetimindeki Etiyopya piskoposluğu ve daha sonra kardinal olan Guglielmo Massaia başkanlığındaki Fransiskenlerin yönetimindeki Galla piskoposluğu. 1904 yılında Tigre, Amhara ve Gondar'da bazı Etiyopyalılar sessizce Katolikliğe döndüler ve beş-altı küçük kilise inşa edildi. Ama asıl verim pagan Galla bölgesinde derlendi. 18 bin Gallalı Katolikliği kabul ederken, yirmi Katolik kilisesi inşa edildi. 1950 yılında bir Etiyopyalı "Suzusa Piskoposu" namıyla ve "Etiyopya Katoliklerinin Apostolik Yöneticisi" unvanıyla Vatikan tarafından kutsandı.

Ondokuzuncu yüzyılda Samuel Gobat ve Christian Kugler adında iki Protestan misyoner Kilise Misyoner Heyeti tarafından

Etiyopya'ya gönderildi. 1838 yılına gelindiğinde Kugler öldüğü Gobat da sürgüne gönderildiği için bu misyon hiçbir sonuç vermedi. O günlerde Protestan misyonları karışık uluslardan oluşuyordu ve bu heyetlerde Alman, Polonyalı, İsveç, Fransız, İngiliz ve İsviçreli misyonerler yer alıyordu. Etiyopyalılar Protestan misyonerleri nispeten hoşgörüyle karşıladılar çünkü teknisyen ve silah uzmanı olarak onlardan yararlanabiliyorlardı. Ancak Stern başkanlığında gelen bir İngiliz misyoner heyeti 1860 yılında ülkeye varışında tutuklandı ve Lord Napier"in 1868 yılındaki seferinden sonra serbest bırakıldı ama hemen sınır dışı edildi. Geçen yüzyılın sonlarına doğru ülkede görünmeye başlayan Amerikan misyonerleri yeni başkent Adis Ababa"da sağlık çalışmalarına ve Galla kabilelerıi arasında sosyal çalışmalara ağırlık verdiler.[234]

Şunu belirtmek gerekir ki ne Kopt abuna, ne Etiyopya halkı, ve hatta ne de imparatorluk sarayı büyük kuşkuyla karşılanan misyonerlere sıcak bakmamış ve Etiyopya dinsel açıdan yabancı etkilere kapalı kalmıştır. Etiyopya Kilisesi 1959 yılında Anba Basileos"un kişiliğinde ilk yerli abuna"ya sahip olmuştur. ımparatorlukta halen yirmi iki piskopos bulunmaktadır. Ülkenin önüç eyaletinin her birindeki piskoposlara ek olarak, diğerleri kentlerde ve manastırlarda bulunmaktadır. Koptlar ile Etiyopyalılar arasında doktrin anlaşmazlığı yokken Kudüs"teki Dair al-Sultan manastırı ciddi bir anlaşmazlık konusudur. Bu anlaşmazlığın kökeni, Selahaddin Eyyubi"nin 1187 yılında Kudüs"u almasından sonra doğu Hıristiyanlarına eski haklarını tanımasına dayanır. Latin Haçlılar Kudüs"te krallık kurduklarında sapkın olarak niteledikleri doğu Hıristiyanlarının kente girmesini yasaklamışlardı. Eski haklarına kavuşan Koptlar ve Etiyopyalılar, Kutsal Mezar (Holy Sepulchre) yakınındaki bu manastır üzerinde hak iddia etmektedir. Doktrin anlaşmazlığı bulunmamakla birlikte Etiyopya"da bugün Kopt kilisesinden bağımsızlaşma eğilimi ağır basıyor. Geleceğin din adamlarının eğitimi için açılan Din Koleji"nin Kopt başkanı yerine bu göreve Süryani Ortodoks Kilisesi'nden bir din adamı getirilmiştir. Herşeye rağmen Etiyopyalılar Kopt kilisesi ile ilişkilerine değer vermekte ve gelecek vaat eden gençlerini din eğitimi için Kahire"deki Kopt Teoloji Koleji ve Kopt Araştırmalar Enstitüsü"ne göndermek-

234) Hyatt, s. 41-3; Groves, IV, 305 ff.; J. Richter, *A History of Protestant Missions in the Near East* (Edinburgh ve Londra, 1910)

tedir. Kopt Papa VI. Cyril'in yakınlarda Etiyopya imparatorluğuna yaptığı ziyaret, ana İskenderiye kilisesi ile Etiyopya kilisesi arasındaki bağların gücünü göstermiştir kanıtlamıştır.

Etiyopya İnancı ve Kültürü

Etiyopyalılar dogma ve doktrinde Kopt kilisesinin İskenderiye öğretisine sadakatle bağlı kalmıştır. Etiyopya inancının temel özellikleri -monofizitizm, kilise hiyerarşisi, dinsel edebiyatı, litürjisi ve hatta manastır kuralları- Kopt kaynaklara dayanır. Ancak Etiyopya kilisesini Kopt kilisesinin bir kopyası saymak vahim bir hata olur. İster Yahudi ister pagan kökenli olsun, yerel gelenekler Etiyopya kilisesine tümüyle kendine özgü bir renk kazandırmıştır. Şimdi bu kiliseye kendi özel kimliğini kazandıran başlıca özellikleri gözden geçirelim.[235]

Şunu belirtmek gerekir ki Etiyopyalılar cumartesi günü Sebt'e uymak, erkek çocukları sünnet etmek, bazı yiyecek maddelerini temiz saymamak gibi tümü Yahudi kökenli olan adetlere uyarlar. Yahudiliğin bugün Etiyopya"daki temsilcisi güçlü Falaşa kabilesidir ve bunların bölgeye gelişi herhalde Hıristiyanlıktan öncedir. Efsaneye göre Saba Kraliçesi çağında bir İsrail kabilesi küçük kral I. Menelik'e gezilerinde eşlik etmiştir. *Dabtera*ların sol ellerinde koltuk değneği, sağ ellerinde teflerle belirli günlerde dinsel yürüyüşler sırasında yaptıkları ünlü dansın, Etiyopyalıların Levi kabilesinden devraldığı antik bir gelenek olduğu söylenir. Levilerin aynı dansı Kudüs'te Süleyman Tapınağı'nın içinde kutsal sandığın önünde yaptıkları bilinmektedir. Ne var ki T-biçimindeki koltuk değneği Mısır'da Antonyen rahipler tarafından uzun süren dualar sırasında kullanıldığı gibi, tef te Hıristiyanlık-öncesi dönemde Tanrıça İsis rahipleri tarafından tapınaklarda çalınmaktaydı. Ritm tutmak için trampet kullanılması ise pagan Afrika kökenli bir uygulamadır. Genellikle rahip sanılan dabtera ise kilise mensubu olmayıp ilahi okuyucularıdır ancak onların katılımı olmaksızın kilisede

235) G.A. Lipsky, *Ethiopia-its people, its socety, its culture* (New Haven, 1962, s. 100 ff.; Sylvia Pankhurst, *Ethiopia. A Cultural History* (Woodford Green, Essex, 1955), s. 111 ff.; Doresse, *Ethiopia*, s. 205; Ayrıca bkz. 1954'te Evanston, Illinois'te toplanan Dünya Kiliseler Konseyi'ne katılan delegelere dağıtılmak üzere Kopt delegeler tarafından hazırlanan ve K.K. Simon tarafından kaleme alınan *The Ethiopian Orthodox Church* başlıklı ve kilisenin resmi görüşünü özetleyen broşür.

herhangi bir ayin yapılması mümkün değildir. Dabteralar kilise kayıtlarını tuttukları gibi Etiyopya folklorunda muska yazarı[236] olarak da ayrı bir yerleri vardır.

Etiyopya kilise müziği efsaneye göre altıncı yüzyılda Yared adlı bir gönüllü kilise çalışanı tarafından yaratılmış. Bir melekler korosunun cennette bu musikiyi icra ettiğini duyan Yared bunu din kardeşleri için hemen kaydetmiştir. Kiliselerinde antik Kopt litürjilerini kullanan Koptlar gibi, Etiyopyalılar da dualarını modern Amharik dilinde değil eski Geez dilinde okurlar. Bu nedenle rahipler kiliseye kabul edilene kadar oldukça zor bir eğitim döneminden geçer. Kilise düzeni ve fıkıh (canon law) temelde Kopt kilisesinden aynen alınmış ancak bazı eklemeler yapılmıştır. Örneğin Kopt kilisesinde dabtera geleneği yoktur. Buna karşılık Etiyopya kilisesine özgü bir üst makam olan *echage*'nin de Kopt kilisesinde karşılığı yoktur. Olsa olsa ilk Pachomiyen manastırlarındaki genel müfettiş'e (superior-general) benzetilebilir. Etiyopya manastır düzenin şefi durumundaki *echage*[237] Debra Libanos manastırının başrahipleri arasından seçilir ve güçlü bir manastır topluluğunu ve mal varlığını yönettiği için kilise hiyerarşisinde *abuna*'dan hemen sonra gelir.

Etiyopya kilisesinde yüksek makamlarda göreve başlamak için imparatorluk onayı zorunludur. Kilise ve imparatorluk, iktidar ve otoritenin olduğu kadar ulusal kültürün de gerçek kaynağıdır. Bunlar, Avrupa Ortaçağ zihniyetindeki biri dünyevi öteki uhrevi iki kılıcı andırır. İmparator, dinin gerçek hamisi olarak yaptığı konuşmalardan birinde, kiliseyi kılıca, devleti de kola benzeterek, "kılıç kol olmaksızın kendi başına kesemez" demiştir.[238] Bu iki kurum da ülkede büyük bir saygınlığa sahiptir.

Bu noktada ülkede din adamları topluluğunun bir meslek grubu olarak aşırı büyüklüğüne dikkat çekmek gerekir. Gezginlerin, Etiyopya'nın tüm Hıristiyan dünyasında belki en çok kiliseye sahip ülke olduğu iddiası abartmalı olabilir.[239] Ancak ülkede yaklaşık 20 bin kilise bulunduğu tahmin edilmektedir. Bazı köylerde bile

236) Hyatt, s. 59.
237) Ibid, s. 50-1.
238) cf. Lipsky, s. 101.
239) Hyatt, s. 109. Alvarez, Portekizlilerin buraya geldiklerinde, altın haçlar taşıyan ve resmi başlıklarını takmış dinsel önderlerin ardından yürüyen 20.000 din adamını görünce büyük şaşkınlığa düştüklerini kaydeder.

birden fazla kilise bulunmaktadır. Her kilisede resmi görevli en az iki rahip, bunun yanı sıra dabtera ve diyakozlar bulunduğuna göre, yetişkin Hıristiyan erkek nüfusun yüzde yirmibeşinin kilise mensubu olduğu hesaplanıyor. Rahip cemaati içinde en önemli kişidir ve yalnız kilisede değil, doğumdan ölüme kadar her önemli olayda evlerine giderek cemaatine hizmet eder. Etiyopyalının dindarlığının kanıtı yalnız din adamlarına duyulan derin saygı ve büyük davulların eşliğinde yapılan muazzam ayinler değil, daha önemlisi dinsel ayinlere ve yılda 250 günü bulan oruç gibi görevlere sadakatle uyulmasıdır. Dindar Etiyopyalılar oruç tutarken et ve hayvansal ürünlere el sürmedikleri gibi, cumartesi, pazar dışında oruç günleri öğleden sonra saat üçe kadar hiçbir yiyeceğe el sürmezler. Genç kızlar dine bağlılığın bir göstergesi olarak alınlarına haç biçiminde dövme yaptırırlar. Geleneksel ilkokul, köy kilisesinin hemen bitişiğinde bir binada bulunduğu için, genç kuşağın eğitimi de kilisenin omzundadır. İlköğretimde okuma ve aritmetiğin yanı sıra, Davud'un Meselleri, Hz. İsa'nın ve Meryem'in deyişleri ve eski Geez dilinde uzun dualar da öğretim programında yer alır.

Dinsel mimariye gelince, ülkedeki birçok eski kilisenin bazilika ya da dikdörtgen yapısı korunmakla birlikte, Etiyopyalılar kendilerine özgü bir sekiz köşeli ya da yuvarlak kilise üslubu geliştirmiştir. Bu üslubun Kudüs'teki Süleyman Tapınağı'ndan esinlendiği sanılmakla birlikte, güney Etiyopya'daki geleneksel köy evlerinin yuvarlak olduğu ve kilisede bunun taklid edildiği de iddia edilmektedir.

Etiyopya"nın en eski kilisesi, on emiri taşıyan "Musa'nın Sandığı"nın bulunduğu ve taç giyme törenlerinin yapıldığı Aksum katedralidir. Katedral zaman içinde birçok kez tamamen yanmış ve son olarak 1854 yılında inşa edilmiş olmakla birlikte, başlangıçtaki antik dörtgen biçimini korumaktadır. Yükseltilmiş bir platform üzerine inşa edilmiş katedral, üç ana giriş kapısı bulunan heybetli cephesinin yanı sıra, İncil'den sahnelerin tasvir edildiği, canlı renklerle bezenmiş duvar resimleriyle çarpıcı bir yapıdır. On Emrin Gelişi, Aziz Meryem ve Oğul İsa, Aziz George'un Ejderle Savaşı, Dokuz Aziz, duvar resimlerinde işlenen başlıca konulardır. Etiyopya sanat tekniği uyarınca resimler önce tuval üzerine yapılır sonra duvara çıkarılırdı. Ülkenin tarih içinde geçirdiği istilalar sırasında imparatorlar on emri taşıyan sandığı özenle saklamış, tehlike geçince yine yerine koydurmuştur. Sandığın bulunduğu Kutsalla-

rın Kutsalı bölmesine kimsenin girmesine izin verilmediği için, hiçbir resmi Hıristiyan kaynağında sandığın ve içindekilerin tasviri yapılmamıştır. Bazı Müslüman tarihçilere göre sandıkta altınla işlenmiş büyük bir beyaz mermer taşı[240] bulunmaktadır. Etiyopya'da kiliseler her iki cinse de açık olmakla birlikte, Aksum katedrali bir istisna olarak kadınlara kapalıdır. Bu kuralın geçmişte bir imparatoriçe kiliseyi kirlettiği için konduğu söylenir.

Etiyopya'da kilise mimarisi esas olarak sekizgen ya da yuvarlaktır. Ülkenin kırsal kesimi, genellikle yüksekçe bir yere inşa edilmiş sazdan damlı bu tür kiliselerle bezenmiştir. İç içe geçmiş tek merkezli üç daireden oluşan bu kiliselerin merkezinde, bir perdeyle çevrilmiş kare biçiminde kutsal bölge yer alır. Bunu çevreleyen ikinci halka koroya ve kutsal komünyon verilenlere ayrılmıştır. Son halka ibadet edenlere ayrılmıştır ve cemaat hasırla kaplı bu alanda, kadınlarla erkekler bir bölmeyle ayrılmış olarak yalın ayak dururken, papazlar aralarında dua ederek ve buhurdanlıktan tütsüler saçarak dolaşıp, dualar okuyarak onları kutsar. Kiliselerin iç duvarları duvar resimleri ve ikonalarla süslenmiştir.

Üçüncü tip Etiyopya kilisesi de Zagwe hahedanından dindar imparator Lalibela'nın (1181-1221) yaptırdığı kaya içine oyulmuş kiliselerdir. Yekpare yapıları, mimari ustalığı, muazzam boyutları, dikkatle işlenmiş sütunları, kemerleri, tonozlu çatıları nedeniyle arkeologlarca Hıristiyanlığın çağlar boyunca en ince işlenmiş dinsel mimari örnekleri olarak kabul edilmektedir. Kral Lalibela'nın Mısır krallığıyla güçlendirdiği ve Kutsal Topraklara hac ziyaretine gittiği anlaşılıyor. Bu ziyaret sırasında Kopt ve Süryani mimarları bu devasa proje için Etiyopya'ya davet etmiştir. Sayıca onbir olan Lalibela kiliseleri, antik Mısır tapınaklarının havasını taşır. Bu kiliseler hendekler ve yeraltı tünelleriyle birbirine bağlanmış üç grup oluşturur ve küçümsenemeyecek bir mühendislik başarısıdır. Görkemli Lalibela kiliseleri, uzmanlarca her biri büyüleyici güzellikteki Nübye'deki kaya içine oyulmuş Abu Simbel tapınakları, Ürdün'deki Petra tapınağı ve Hindistan'ın Haydarabad eyaletindeki Ellora tapınağı ile eş tutulmaktadır. Bu kiliseleri dağ kenarındaki kayanın içine oymadan önce, her birinin çevresinde derin hendekler açılarak kilise yapılacak kitle ana kaya kitlesinden koparılmış, binaların cephesi sıra sütunlar ve pence-

240) Doresse, s. 206.

relerle desteklenmiş payandalı duvar izlenimi verecek biçimde inşa edilmiştir. Tavanları üçgen ya da düz olup güzel bir kornişle süslenmiştir. Lalibela kiliseleri bilinen inşaat tekniklerini aşan özellikleriyle Hıristiyan mimarlığının Afrika kıtasındaki ölümsüz anıtları olarak durmaktadır.[241]

Bu noktada manastır mimarisine de bir göz atmak gerekir. Etiyopya manastır düzeni Kopt sistemine çok benzer. Koptlar manastır inşası için doğu ve batı çöllerinin sessizliğini tercih ederken, Etiyopyalılar manastırlarını ücra dağ tepelerinde kurmayı yeğlemiştir. Bunun en güzel örneklerinden biri, tahminen yedinci yüzyılda imparator Gabra Maskal tarafından inşa ettirilen Debra Damo manastırıdır. Bir dağın tepesindeki bu manastıra ancak iple çıkılabilir. Manastır inşa edildikten sonra imparator binanın merdivenlerinin yıkılmasını emretmiştir.

Manastırın tam merkezinde, Etiyopya dinsel mimarisinin en görkemli parçalarından biri olan bir kilise yer alır. Mermer ve ahşap oymaları son derece zarif olup, yüksek kabartma hayvan panoları ve geometrik frizleri erken Kopt mimarisinin örneklerini andırır.

Ortaçağ Etiyopya dinsel mimarisinin bir unsuru da mağara kiliseleridir. Bunların en ünlü örnekleri Imrahanna Kristos ve Jammadu Mariam kiliseleridir. Birincisi, Lasta dağlarında muazzam bir mağara içinde, tahtını bırakıp buraya çekilen ve manastıra adını veren imparator tarafından inşa ettirilmiştir. Onikinci yüzyılın ortalarında ölümünden sonra cenazesi buradaki kiliseye gömülmüştür. İkincisi, 1268 yılı dolaylarında imparator Yekuno-Amlak tarafından yine Lasta dağlarında, büyük aziz Tekla Haymanot'un yardımıyla Kral Süleyman hanedanının yeniden tahta dönmesi anısına inşa ettirilmiştir.

Bu ve benzeri tapınaklar, anonim manastır mimarları tarafından din gayretiyle inşa edilmiştir. Etiyopyalı keşişlerin bir diğer

241) Lalibela kiliseleriyle ilgili son ve çok etkileyici çalışma, Imgard Bidder tarafından kaleme alınan, *Lalibela. The Monolithic Churches of Ethiopia* (Köln, 1958) başlıklı kitaptır. Lüks baskılı bu kitapta renkli resimler ve ayrıntılı lan ve krokiler yer alır. Etiyopya tarihine ve kültürüne ilişkin tüm çalışmalarda bu konuya yer verilir. Pankhurst, s. 151 ff.; Hyatt, s. 110 ff.; Doresse, s. 93 ff.; T. Pakenham, *The Mountains of Rasselas* (New York, 1959) s. 171-6. Bu sonuncusu yalnızca bir gezi anlatısıdır.Bu ilginç kiliselere ilişkin diğer çalışmalar arasında A.A. Monti della Corte, *Lalibela.le chiese ipogee e monolitiche* (Roma, 1940); A. Raffray, *Les églises monolithes de la ville de Lalibela* (Paris, 1882) kayda değer.

önemli katkısı da köklü elyazması geleneğidir. Bu gelenek, sağlıklı bir yaşam için eğitim ve bedensel çalışmanın başbaşa gitmesi gerektiğini öğreten manastır düzeninin kurucusu Aziz Pachomius'a kadar uzanır. Bu gelenek sayesinde Etiyopyalı keşişler başarılı hattat olmuş, geliştirdikleri minyatür üslubu ile süsledikleri Geez dilindeki elyazmaları büyük sanat eserleri düzeyine ulaşmıştır.

Eski Geez dilindeki Etiyopya edebiyatı,[242] Hıristiyanlığın Aksum krallığına girişiyle eşzamanlı doğmuştur. Modern çağın başlangıcında belirsiz bir tarihte bu dil kullanımdan düşmüş ve yerini Amharik diline bırakmışsa da, dindar Etiyopyalılar Geez'i kilise dili olarak muhafaza etmişlerdir. Geez edebiyatı temelde dinsel karakter taşır ve esas olarak Koptça, Süryanice, Grekçe ve daha sonra Arapçadan yapılan çevirilerden oluşur. Etiyopya İncili ana Apokrifa'yı içerir. Bu kitapta Mısır'da artık unutulmuş litürjiler de yer alır. Geez İncili'nin Frumentius tarafından yazılmaya başlandığı söylenirse de, eldeki veriler Etiyopya için özel bir İncil'in yazılmasına beşinci yüzyılın sonuna doğru Dokuz Azizler döneminde başlandığını göstermektedir. Geez edebiyatının altın devri, Süleyman hanedanının yeniden kurulduğu 1270 yılındaki büyük uyanış ile eşzamanlıdır. Ancak ortaçağ Etiyopya edebiyatının tam bir tablosunu çizmek mümkün değildir. Bunun nedeni onaltıncı yüzyıldaki yıkıcı İslam istilasıdır. Ahmed Gran sistematik olarak Etiyopya kiliselerini imha etmiş, değerli eşyalarını talan ettikten sonra bulabildiği tek sayfa yazıyı bile ateşe vermiş ve ardında harabeler bırakmıştır. Etiyopya, Türklerin tarihsel miraslarına yönelik barbarca saldırısının etkilerinden hâlâ kurtulamamıştır. Bazı manastır ve

242) Pankhurst, s. 177 ff.; Hyatt, s. 243 ff.; Doresse, s. 217 ff.; Lipsky, s. 121-35. Edebiyatla ilgili kapsamlı çalışmaların sayısı çok azdır. Bkz. M. Harden, *An Introduction to Ethiopic Christian Literature* (Londra ve New York, 1926); E. Littmann, *Geschichte der Athiopischen Litteratur* (Leipzig, 1907); J. Guidi, *Storia della Litteratura Etiopica* (Roma, 1932). Etiyopya dilindeki litürjiler konusunda bkz. A.B. Mercer, *The Ethiopian Liturgy-Its Developement and Forms* (Milwaukee ve Londra, 1915). Ondört Etiyopya anaforasının tümüyle İngilizce ve Arapçaya çevirisi Kopt rahip Peder Marcos Davud tarafından yapılmış, ve Blatta Marsie Herzen tarafından gözden geçirilen bu metin *The Liturgy of the Ethiopian Church* başlığıyla yayımlanmıştır. (Kahire, 1959). Bugün Koptların bile bilmediği bazı antik Kopt kaynaklardan devralınan bu bu anaforaların listesi ilginçtir.: (1) Havarilerin Anaforası; (2) Lord'un Anaforası; (3) Gök Gürlemesinin Oğlu John'un Anaforası; (4) Kutsal Meryem'in Anaforası; (5) Üçyüzlerin [daha doğrusu İznik'teki 318 Piskoposun] Anaforası; (6) Aziz Athanasius'un Anaforası; (7) Aziz Basil'in Anaforası; (8) Aziz Gregory'nin Anaforası; (9) Aziz Epiphaneus'un Anaforası; (10) Aziz John Chrysostom'un Anaforası; (11) Aziz Cyril'in Anaforası; (12) Seroughlu Aziz John'un Anaforası; (13) Aziz Dioscorus'un Anaforası; (14) Aziz II. Gregory'nin Anaforası.

kiliseler fiziksel olarak erişilemeyecek yerlerde kuruldukları için bu saldırıdan kurtulabilmiştir. Aksi takdirde dünya bu büyük edebiyatı belki hiç tanıyamayacaktı. Tana gölü sularında yirmi ada manastırlarında yapılan son çalışmalar, yeni eserlerin bulunabileceği umudunu vermektedir. Avrupa'nın çeşitli yerlerinde Etiyopya kaynaklı elyazmaları[243] bulunmaktadır.

Etiyopyalı yazar elyazması için vellum ya da parşömen kullanmıştır. Cilt için ya ahşap ya da işlenmiş deri kullanılırdı. Değer verilen bir kitap, gerektiğinde omuzda taşınabilmesi için kemer takılmış deri bir muhafaza içinde korunurdu. Etiyopya edebiyatı temelde dinsel karakterde olmakla birlikte, yarı-dinsel ve seküler denebilecek bir birikimden de söz edilebilir. Başlıca konuları hukuk, tarih, Grek bilimi, büyü ve sihir ile Etiyopya folklorudur.[244]

Kral Süleyman'ın Saba Kraliçesi ile evlenmesini ve oğlu I. Menelik'in doğumunu anlatan Kebra Nagast, (Kralların Şanı), Etiyopya folklorunun bir klasiğidir. Grekçeden çevrilmiş olan Physiologus, bir doğa tarihidir. Korunabilmiş tarih kitapları arasında Koptçadan çevrilmiş Nikiolu John'un tarihi ve İbnu'l-Makin'in Arapçadan çevrilmiş Historia Saracenica' sı bulunmaktadır. Barlaam ve Yewasef'in Hikâyesi ile İskender'in Aşkı[245] Etiyopya edebiyatında Bakire Meryem[246] ile ilgili çok sayıda eserden sonra en sevilen yapıt-

243) Bilindiği kadarıyla en zengin Etiyopya elyazması koleksiyonu 688 adet belgeyle Polonya'dadır (1952). Onu 500 belgeyle British Museum (1928), 170 belgeyle Bibliothéque Nationale (1877) [daha sonra genişlemiştir], ve yaklaşık 100 belgeyle Oxford'daki Bodleian Library izlemektedir (1957); Cf. Pankhurst, s. 88-90. Mayıs 1941'de sona eren İtalyan istilasından sonra İtalya'nın koleksiyonunu ne kadar zenginleştiridiği bilinemiyor. A. Dillman British Museum'da 1847 yılında yaptığı çalışmada 82 adet elyazması kataloglamıştır. William Wright 1877'de buna 408 elyazması eklemiştir. Bunların en az 122'si kitabı mukaddes ve apokrif metinlerdir. Seküler 32 metin hariç, diğer tümü dinsel konuları içerir.

244) Etiyopya folkloru esas olarak Amari dilinde korunmuştur. Bkz. R. Davis ve B. Ashabranner, *The Lion's Whiskers, Tales of High Africa* (Boston ve Toronto, 1959).

245) Etiyopyalı İskender bir aziz olarak, babası Filip te bir şehit olarak tasvir edilmektedir. Sir E. A. Wallis Budge, *The Life and Exploits of Alexander the Great*'i İngilizceye çevirerek ve notlar ekleyerek 2 cilt halinde yayımlamıştır,(1896); cf. Pankhurst, s. 218-31.

246) Pankhurt, s. 192-200. Etiyopya dilindeki, 1897 yılında bir Quaritch açık artırmasında satın alınan *The Lady Meux* elyazması koleksiyonu, ilk olarak 1867 yılındaki Magdala Seferi sırasında bir İngiliz subayı tarafından ele geçirilmiştir. Bu koleksiyon, Etiyopya minyatür sanatının en güzel örneklerini temsil eden canlı ve parlak renkli tasvirlerle bezenmiştir. Sir E. A. Wallis Budge tarafından baskıya hazırlanan bu eser *Legends of Our Lady Mary, The Perpetual Virgin* (Londra, 1900), ve *The History of Hanna, the mother of the Blessed Virgin Mary, The Lives of Maha Sion and Gabra Chrestos* bölümlerini içerir. (Londra, 1899).

lardır. Bakire'ye büyük sevgileri, muhtemelen Hıristiyanlık öncesi tanrıça İsis'e olan derin bağlılıklarından kaynaklanan Koptlar gibi, Etiyopyalılar da bir Meryem kültü geliştirmiş ve bu konuda neredeyse Koptları bile geçmiştir.

Yukarıda anılan kitapları süslemek için yapılan minyatürden kaynaklanan bir Etiyopya resim sanatı gelişmiştir. Etiyopya minyatüründe kırmızı, gök mavisi, sarı gibi parlak renkler egemendir. Kutsal ve ermiş kişilerin yüzleri ayrıntılı olarak açık renk boyanırken, diğerlerinin yüzleri koyu renkle yalnızca profilden çizilir. Etiyopyalı ressam perspektif duygusunu tanımaz. Buna karşılık resimleri derin bir tutkuyu yansıtır. Onun için resim belli bir temanın tasviridir ve bunu her türlü yapmacıktan uzak ilkel bir saflıkla gerçekleştirir. Sonuç olarak Etiyopya sanatı bir özgünlük ve zindelik duygusu yansıtır ve mütevazı gelişmesine rağmen dünya dinsel sanatları arasında kendine bir yer haketmiştir.

Etiyopya'da eski resimlerde tasvir edilen eşya olduğu gibi bugünkü dinsel törenlerde aynen muhafaza edilmiştir. Din adamlarının zengin işlemeli giysileri, renkli tören şemsiyeleri, altın ya da gümüş haçlar, mücevher kakmalı dinsel semboller, tef, asa, buhurdanlık ve benzer eşyanın kullanıldığı tören ve ayinler, dabteraların garip dansıyla ve büyük davullara[247] eşlik eden cemaatin ritmik alkışlarıyla birleşince çok renkli ve etkileyici bir manzara oluşur. Rahiplerin günlük giysileri beyaz renkli olup, yalnızca omuzlarına attıkları şama'ların kenarında açık renkli bir işleme vardır. Türbanları da beyazdır. Buna karşılık piskoposların giysileri, Mısır'da Kopt din ululamının giysileri gibi tamamen siyahtır. Buna karşılık ayin sırasında Etiyopyalı piskoposlar altından haç işlemeli bembeyaz türban takar.

Din ve kültür konusunda Etiyopyalılar ve Etiyopya kilisesi en eski geleneklerini korumuş, yabancı misyonerlere her zaman kuşkuyla bakmıştır. Antikiteden beri yoldaş oldukları Koptlardan bile bıkmışlar ve Kopt bir abuna tarafından yönetilme geleneğine son vermişlerdir. Kopt başpatriği, bu milliyetçi gelişme karşısında uygun gördüğü bütün ödünleri vererek, Afrika'daki iki kardeş kilise arasında bir doktrin anlaşmazlığı doğmasını önlemiştir.

247) Etiyopya kilisesi, manastır yaşamı ve dinsel törenleriyle ilgili fotoğraflı bir inceleme *Vivante Afrique* dergisinin 225. sayısında (Mart-Nisan 1963) yayımlanmıştır. Buradaki fotoğraflar eşsizdir, ancak açıklayıcı metinde yazarlar Etiyopya kilisesine sempatiyle yaklaşmakla birlikte, Etiyopya ve Kopt Hıristiyanlığını eleştirmekte ve Katolik propagandasına kaçmaktadırlar.

Son yıllarda modernleşme yönünde sağlanan gelişmeler, antik Etiyopya kilisesini olduğunu kadar Etiyopya toplumunu da yeni ve değişen bir dünyanın katı gerçekleriyle yüzyüze getirmiştir. Bu, gerek kilisenin gerekse imparatorluğun geçmesi gereken büyük bir sınavdır. Aslan kükremelerinin ve çakal ulumalarının jet uçaklarının gürültüsüne karıştığı Etiyopya da, modern gelişmelere ayak uydurabilmek için dinsel ve laik eğitim alanında küçümsenemeyecek adımlar atılmış olmakla birlikte, daha yapılacak çok şey beklemektedir. Reform için çeşitli yollar vardır ve kilisenin bunların tümüne gereksinmesi bulunmaktadır. Etiyopyalıların büyük çoğunluğu, yeni kazandıkları hiyerarşik bağımsızlık ve dillere destan serveti sayesinde kilisenin, ulusal emellerin gerçekleşmesine daha etkin katkıda bulunmasını bekliyor. Protestan ve Katolik misyoner faaliyetlerine getirilmiş sınırlamalara rağmen[248] bunların ülkede varlığı, Etiyopya gençliğinin dinsel reform arzularını uyandırmıştır. Bu yabancı unsurların Etiyopya kilisesini ne ölçüde etkileyeceği bugünden söylenemez.

Daha önce belirttiğimiz gibi Mısır kilisesi ilk uyanışını bu tür yabancı faaliyetlere borçludur. Herhalde aynı gelişmenin Etiyopya'da da tekrarlanacağı gün uzak değildir. Kilise yavaş yavaş tecrit çemberinden çıkmaktadır. Bunun işaretlerinden biri de, Etiyopya kilisesinin evrensel kilise ailesi olan Dünya Kiliseler Konseyi'ne katılmış olmasıdır. Etiyopya başpatriği, Aralık 1959'da Etiyopya kilisesinin bir kolunu Amerika Kilisesi unvanıyla takdis ederek açmıştır. Ancak bu kilisenin asıl etkinlik alanı Afrika kıtasıdır. Ancak gerçek bir Hıristiyan ileri karakolu olarak Etiyopya kilisenin bir kolu Trinidad'da açılmış bulunmaktadır. Şimdiki imparator İncil'in daha anlaşılır Amharik diline[249] çevrilmesini sağlamış ayrıca Mısır'daki Kopt dinsel öğretim kurumlarına daha fazla öğrenci gönderilmesini gerçekleştirmiştir. 1944"te açılan Adis Ababa Te-

248) 27 Ağustos 1944 tarihinde yayınlanan 3. nolu özel kararnameyle misyonerlik faaliyeti sağlık ve eğitim hizmetleriyle sınırlanmıştır. Groves, IV, s. 249; Lipsky, s. 120.

249) Bu çeviri İmparator Haile Selasie'nin girişimiyle gerçekleşmiştir. Kitabı Mukaddes'in Amharikçeye çevrilmesinden önce, Protestan ve Katolik misyonerler tarafından yapılmış çevirileri kullanılıyor ancak bunların hiçbiri Etiyopya Kilisesi yetkilileri tarafından resmen kabul edilmiyordu (Pankhurst, s. 282-3). 4 Kasım 1955 Anayasa'sının 126. maddesiyle Amharikçe devlet dili olarak ilân edilmiştir. Aynı anayasanın 127., 128. ve 129. maddeleri kilisenin örgütlenmesini düzenler. Anayasanın 10. maddesi, Kilisenin başının ülkeyi yöneten İmparatorluk Konseyi'ne üye olmasını öngörür. Zahir Riad, *The Ethiopian Constitution* (Arapça) s. 19-41.

oloji Koleji, hükümetin desteğiyle genişletilmiştir. Burada binden fazla öğrenci ders alırken, 1960 sayımına göre kilisenin eğitim verdiği erkek çocukların sayısı 100.000'e ulaşmış bulunuyor.[250] İlerleme başlamıştır ve Etiyopya ufuklarında şafak yakındır, ancak bu antik ve ulu kilisenin modern gelişmelerin hızına ayak uydurmasını sağlamak için yapılacak çok şey bulunmaktadır.

250) Ibid., s. 98, 112. Zahir Riad'a göre (*Church of Alexandria in Africa*, s. 132, Arapça) kolejin kuruluş tarihi 1941-2'dir ve tüm masraf imparatorun özel hazinesinden karşılanmıştır. Başlangıçta 200 olan öğrenci sayısı 1961'de 600'e yükselmiştir.

BÖLÜM II
ANTAKYA VE YAKUBİLER

9. BAŞLANGIÇ VE GELİŞME

Tarihsel Konum

Antakya kentinin konumu Hıristiyanlığın başlangıç dönemine ilişkin tarihlerde ona özel bir yer sağlamıştır. Dolayısıyla, uzun zamandır sürgünde olan Antakya kilisesi, ilkel Hıristiyanlığın biçimlendiği ilk yüzyıllarda merkezi ve dinamik güç odaklarından biri olmuş, büyük antik İskenderiye ve Roma kiliselerine lâyık bir yoldaş olduğunu kanıtlamıştır. Asi havzasında, Fırat ve Akdeniz ile Küçük Asya ve Filistin'in kavşak noktasındaki avantajlı coğrafi konumu nedeniyle, Antakya dört bir yanındaki ülkelerle ticaretten sağlanan gelirle zenginleşmiştir. Yunanlı, Mısırlı, Süryani ve Asyalı tacirler onun pazarlarında buluşmuş, İ.S. dördüncü yüzyıla doğru nüfusunun yarım milyona vardığı söylenmiştir.[1] Selevkos hanedanı döneminde eriştiği refah düzeyi, kente *civitas libera* (özgür kent) statüsü tanıyan Romalılarca da onaylanmış, Antakyalılar bu ayrıcalığı İ.S. dördüncü yüzyılın sonuna kadar korumuştur. Bu tarihten sonra, saldığı aşırı vergilere başkaldırdıkları için Antakyalıları cezalandırmaya karar veren İmparator I. Teodosyus (379-95) bu ayrıcalığa son verdi. Ne var ki aynı imparator kentin Defne Kapısı'nı uzaklardan görülebilecek kadar parlak bir altın kaplamayla süslemiştir.[2] Görkemli tapınakları, alanları, hamamları, sarayları ve ta-

1) E. S. Bourchier, *A Short History of Antioch*, 300 B. C. – 1268 A. D. (Oxford, 1921) s. 77-8. Antakya'da yaklaşık 20 kilometre çapında bir bölgede 100.000 hane bulunduğunu yazar. *Encylopaedia Brittanica* 4. yüzyıldaki nüfusunu çeyrek milyon olarak veriyor.

2) Bourchier, ibid. Kent antikitede 'Altın Antalya' ardıyla anılmaktadır.

rihsel sukemeri ve bir Roma kentine özgü şaşaalı tüm çizgileriyle Antakya'nın gelişmesi ve zenginliği onu antik dünyanın en büyük sanat merkezlerinden biri durumuna getirmiştir. Bir dönemde, bütün Roma İmparatorluğu'nun en önemli üç merkezinden biri sayılmıştır. İşte bu Antakya'dır ki daha en baştan Havariler tarafından ziyaret edilmiş ve Hıristiyanlığın ilk kalelerinden biri olmuştur. Antakya Romalıların Hıristiyanlara baskı yaptığı dönemde çok çile çekmişse de, Antakya imparatorların ilgisinden hiç bir zaman uzak kalmamış, hatta Diocletian burada muazzam bir saray inşa ettirmiştir. Bizans'ın Hıristiyan imparatorları bu kentin hamileri olmuş, bu durum Antakya, mezhep ayrılıkları ve ayaklanmalarla parçalanana kadar ve özellikle beşinci yüzyılda Kadıköy Konsili'ne başkaldırana kadar devam etmiştir. Büyük Konstantin bu kentte resmi bir kilise açan ilk imparator olmuş, ardından gelen imparatorlar ve Antakyanın zenginleri ile dinadamları da onun örneğini izlemiş, böylece kent doğu Hıristiyanlığının gerçek başkenti olmuştur. Daha sonra mezhep ayrılıklarının yol açtığı nifak ve kent sakinleri arasındaki ayrılıklar sonucu bu gelişmiş kent gerilemeye başlamıştır. Aslında dinsel nedenlerle başlayan Antakya'nın gerilemesini hızlandıran, tarihinde dönüm noktaları sayılabilecek üç olay vardır: ilk olarak, sonuncusu 526 yılında kaydedilen bir dizi deprem kentin önemli yapılarını yerle bir etmiştir; ikinci olarak 538 yılındaki Pers istilası sırasında Sasani hükümdarı II. Hüsrev kentin yıkımını hemen hemen tamamlamıştır; üçüncü olarak 638 yılındaki Arap istilasından sonra Antakya yabancı bir İslam imparatorluğunun göbeğinde kalarak sonsuza değin Hıristiyanlık aleminden kopmuş, bunun tek istisnası kısa ömürlü ve halkın pek hoşlanmadığı Haçlı işgali olmuştur. Kudüs'teki Latin krallığının Asya anakarasındak tamamen silinmesinden sonra Antakya onüçüncü yüzyılın sonlarına doğru Mısır Memlük sultanlığına geçti ve Halep Emirliği'ne bağıl ikinci derecede bir uydu kent haline geldi. Müslüman egemenler arasında el değiştiren kutsal kent, daha sonra yeni bir Türk imparatorluk kurucusu olan ve 1516-17'de Suriye ve Mısır'ın tamamını işgal edecek olan I. Selim(Yavuz) tarafından zaptedildi. Modern tarihte Mısır kuvvetleri iki kez Antakya'yı ele geçirmeyi başardı. İlkinde, Hidiv Mehmed Ali Paşa'nın 1840 yılındaki ünlü İstanbul yürüyüşü sırasında; ikincisi de 1918 yılında, Birinci Dünya Savaşı sonunda İngiliz General Allenby komutasında. Daha sonra Antakya ve Suriye'nin müttefikler tarafından Türklerden alı-

nan bölgeleri, Milletler Cemiyeti tarafından 1920 yılında Fransız mandasına verildi. Suriye'deki Fransız mandasına 1939 yılında son verildiğinde, Fransızlar keyfi bir kararla tüm İskenderun Sancağı ile birlikte kenti genç Türkiye Cumhuriyeti'ne geri verdi. 1950 sayısına göre kentin nüfusu 30.385'tir ve bu sayı Antakya'nın görkemli geçmişiyle uyumsuz, acıklı bir tablo oluşturur.

Bu kısa incelemeden de anlaşılacağı gibi, Antakya tarihinin parlak çağı İ.S. altıncı yüzyıla kadar gelen dönemle sınırlı kaldı. Birkaç yüzyıl süren bu kısa dönemde kentte otoriteleri giderek büyüyen Antakya patrikleri, gelecek sayfalarda görüleceği üzere, geleneksel başkentelirin terkederek sürgünde yaşamak zorunda kalacaklardı. Erken Antakya tarihinin önemi giderek azalacak ve düzenli bir gerilime sonucu kaynakları da gederek azalacaktır. Zamanla başlangıçta Monofizitlere ve ardından Yakubilere ait olan asıl Antakya Patrikliği ünvanı, başkalarının da kullandığı bir ünvan haline geldi. Bu başkaları arasında bir Rum Ortodoks Patrikliği, şimdi Roma ile birleşmiş olan Monoteletist (Tek-İradeci) Marun Patrikliği, Katolik (Uniate) ya da Melkit Patrikliği, Nasturi ya da Doğu Süryani Katogigosluğu ve Sovyetler Birliği sınırları içindeki hem Ermeni hem Gürcü Patriklikleri sayılabilir.

Ancak, Antakya'dan kaynaklaran bu kiliselerin başındaki hiçbir patrik bugün Antakya'da oturmamaktadır.[3] Bu patriklikerin ege-

3) Antakya patrikliğinin, daha kesin bir ifadeyle Yakubi kilisesinin tam bir tarihi henüz yazılmamıştır. Kidd, *Churches of Eastern Christendom*, s. 436-38; Adeney, *Grek and Eastern Churches*, s. 500-9; J. W. Etheridge, *The Syrian Churches*, s. 135-49; Bourchier, a.g.e. s. 129-50; O. H. Parry, *Six Months in a Syrian Monastery*, s. 279-355; A. Fortescue, *Lesser Eastern Churches*, s. 323-52; D. Attwater, *Christian Churches of the East*, c. II, s. 255 konuya değinirler fakat tümü yetersizdir. De Lacy O'Leary, *The Syriac Church and Fathers*, (Londra, 1909) İslamın yükselişine kadar olan döneme kuşbakışı. Konuyla ilgili bugüne kadar kaleme alınan temel eserler şunlardır: J. M. Neale, *A History of the Holy Eastern Church: The Patriarchate of Antioch*, ed. G. Williams, (Londra, 1873); R. Devreesse, *Le patriarcat d'Antioche depuis la paix de l'eglise jusqu'a la conquete arabe* (Paris, 1945); G. W. Elderkin, R. Stilwell ve diğerleri, *Antioch on the Orontes*, 3 cilt (Princeton, 1934-41); G. Downey, *Ancient Antioch*, (Princeton, 1963); idem, *A History of Antioch in Syria from Seleucus to the Arab Conquest*, (Princeton, 1961); R. Duval, *Histoire politique, religieuse, et litteraire d'Edessa jusqu'a la Premiere Croisade*, (Paris, 1892); Aşağıdaki ansiklopedik eserlerde bu kilisenin çeşitli yönlerine ve kişiliklerine ilişkin aydınlatıcı bölümler yer alır: *Dictionnaire d'Histoire et de Geographie Ecclesiastiques*, ed. A. Baudrillart ve diğerleri; *The Catholic Encyclopedia*; *The Encyclopedia of Religion and Ethics*; *Dictionnaire de Theologie Catholique*, ed. A. Vacant, E. Mangenot ve E. Amann; *New Schaff – Herzog Encyclopedia of Religious Knowledge*, bunlar arasındadır. Diğer dillerdeki daha genel karakterde eserler için bkz. *Oxford Dictionary of the Christian Church*, ed. F. L. Cross, s. xiii – xix. Temel antik kaynaklar: Eusebius, *Historia Ecclesiastica*; J. S. As-

menlik alanları tarih boyunca, Suriye, Küçük Asya, Arabistan, İran, Türkiye, Rusya, Orta Asya, Hindistan ve hatta Çin'e başka deyişle geniş Asya anakarasının tamamına yayılmıştır.

Havarilerin Ziyaretleri ve Erken Tarih

Antakya patrikliği haklı olarak, tüm öteki antik Hıristiyan kiliselerinden daha antik ve tam apostolik olduğu iddiasındadır. Gerçekten de, Yeni Ahit'te ve özellikle *Havarilerin İşleri* (Acts of the Apostles) bölümünde defalarca bahsedildiği üzere, bu kilisenin saygın geçmişinin derinliğinden kuşkuya yer yoktur. Yeni din ilk kez burada putperest Yunanlılara duyurulmuş, ve yine ilk kez burada havarilerden Hıristiyanlar diyerek söz edilmiştir.[4] Dahası, Eusebius[5] Antakya kilisesinin St. Peter (Aziz Petrus) tarafından kurulduğunu, daha Roma kilisesini kurmadan önce burada yedi yıl süreyle bu kilisenin ilk piskoposluğnu yaptığını iddia eder. Geleneğe göre İ.S. 33-40 yılları arasında yedi yıl süreyle yeni kurulan Antakya kilisesine başkanlık etmiş, Batı'ya gitmeden önce yerine vekil olarak St. Euodius'u bırakmıştır. Yeni din doğuda Edessa (Urfa), Nsibis (Nusaybin) ve St. Thomas ile Mar Adday'ın (St. Thaddæus) çalışmaları sonucu uzak Malabar'a kadar yayılmış ve İ.S. 70 yılında Kudüs'ün düşmesinden sonra Antakya'ya göç eden Hıristiyan Yahudilerin sayısı artmıştır.[6] Bu uzak antik dönemle ilgili tarihsel veriler, yalnızca genel bir panorama çizmemize yaramakta ve ayrıntıları açıklamamaktadır. Bununla birlikte Antakya'nın daha en baştan havariler tarafından ziyaret edildiğini ve Roma zulmü döneminde, İskenderiye ve Roma ile eşit biçimde bu zulümden pay

semani, *Bibliotheca Orientalis*, c. II: Michael the Syrian, *Chronicle*, ed. Fransızca çevirisiyle J. B. Chabot, 4 c. (Paris, 1899-1910); Bar Hebraeus, (ed. A. Şalhani, Beyrut, 1890). Yakın tarihlerde Arapça yayımlanan, iki farklı bakış açışını yansıtan iki eser dikkate değer niteliktedir: Beyrut ve Şam Süryani metropoliti Severius'un kaleme aldığı *History of the Syrian Church of Antioch (4 - 518 AD)* 2 c. (Beyrut, 1953-7). Bir Yakubi başpiskoskoposu olan yazarın eseri Doğu bakış açısını yansıtır. Asad J. Rustum'un yazdığı *The Church of the City of God - Great Antioch* (3 c. Beyrut, 1958) Melkit ya da Doğu'daki Grek-Ortodoks kolun görüşünü temsil eder.

4) Acts xi, 26.

5) Eusebius, III, xxxvi. St. Jerome bu olaya atıfta bulunur: Neale, s. 3.

6) S. G. F. Brandon, *The Fall of Jerusalem and the Christian Church - A Study of the Effects of the Jewish Overthrow of AD 70 on Christianity*, (Londra, 1951) Yahudilerin dağılmasının yeni dinin yayılması üzerindeki etkisine kuşkuyla yaklaşır. Ancak şu bir gerçektir ki bu tarihten sonra havari (apostolik) Hıristiyanlığın merkezi Kudüs değil Antakya olmuştur. Ayrıca bkz. Bourchier, s. 133-4.

aldığını kabul edebiliriz. St Euodius'un İmparator Neron (54-68) döneminde şehitlik tacını giydiği söylenir. Yine şanlı bir şehit olan ardılı St. Ignatius'un St. Peter veya St. Paul tarafından takdis edilmiş olması mümkündür. St. Ignatius her halükârda apostolik bir din adamı tarafından takdis edilmiş olmalıdır.[7] İmparator Trajan (98-117) döneminde şehit edilmiş olan St. Ignatius'un öyküsü, çağın manevi atmosferini yansıtması açısından ilginçtir. Aziz, önce imparator tarafından bizzat sorguya çekildi. Onun imanına ne kadar derinden ve korkusuzca bağlı olduğunu gören imparator, Roma'ya götürülerek arenada vahşi hayvanlara atılmasını emretti. Bu olay ikinci yüzyılın başlarında geçmiş olmalıdır. İmparatorluk muhafızları tarafından Roma'ya götürülen St. Ignatius, silahlı muhafızların yolda kendisine zalimce davrandıklarından yakınmakla birlikte, anlaşılan o ki yolda rastladığı tüm Hıristiyanlara vaaz vermesine ve bunlarla görüşmesine izin verilmiştir. Ona eşlik edenler arasında Philo adında bir diyakoz da vardı ve Suriye'yi onunla birlikte geçmiştir. St. Ignatius İzmir'de Efes piskoposu ile *Polycarp Onesimus* tarafından karşılandı. O buradan Efes *Filadelfiya* ve İzmir'deki Hıristiyanlara mektuplar gönderdi ki bunlar o çağ edebiyatının anıtları olarak kabul edilir. Gittiği her yerde dindar rahipler onu izliyordu. Roma'ya gelince, hemen öldürüleceği için yürekleri parçalanan dindaşlarını teselli etti. Onun Roma yolculuğu manevi bir atletin zafer yürüyüşünü andırmış olmalıdır.[8] Sonunda arenada 87.000 seyircinin gözleri önünde vahşi hayvanlarca parçalanıp yendi.

Hıristiyan dindaşlarının acısı, herhalde seyircilerin vahşi sevincinden daha derindi. Efsaneye göre azizin bedeninden kalan küçük kalıntılar Antakya'ya götürülerek gömüldü ve beşinci yüzyılda İmparatorice Evdoksiya, kiliseye çevrilmiş olan eski Bereket Tapınağı'na gömülmesini emredene kadar orada kaldı.[9] St. Ignatius'un Süryani tarihinde o kadar saygın bir yeri vardır ki, ardından gelen Yakubi patrikler takdis edilip göreve başlarken Ignatius ünvanıyla anılmışlardır.

Antakya'nın ilk piskoposları, İ.S. 135 yılında Judas'a gelinceye kadar Yahudi Hıristiyanlardı. Judas, Sünnet Piskoposları'nın so-

7) Neale, s. 11-12.
8) Eusebius, III, xxi, xxxvi; Neale, s. 119-21.
9) Bouchier, s. 136-7. Aziz Ignatius'un kemiklerinin Antakya'ya vardığından kuşkuludur. Ona göre büyük olasılıkla Roma'da bilinmeyen bir kiliseye gömülmüş olmalıdır.

nuncusu olarak tanımlanır.[10] Antakya kilisesinin tarihinde bundan sonraki dönüm noktası, verimli bir yazar ve aydın bir din adamı olan Theophilus'un piskoposluk dönemidir. Theophilus, putperest düşüncelerle ve ilk Süryani gnostiklerinin sapkın öğretileriyle mücadele etmek görevini üstlendi. Hıristiyanlığın parlak bir savunması olan ve Marcion'un görüşlerini şiddetle çürüttüğü Treatise to Autolycus en tanınmış eseridir. Yazar burada antik dinler, Eski Ahit ve İnciller konusundaki derin bilgisini sergiler. Teolojik konulardaki mistik yorumları, günümüz insanı için gerçekten etkileyicidir. Kayda geçmiş en eski Hıristiyan dinbilim eserlerinden biridir. Şurası çok ilginçtir ki 'Trinity' (Üçlü-Teslis) teriminin ilk kullanımı bu esere kadar geri götürülebilir. Böylece Theophilus bu terimi kullanmış ilk kişi olur.[11] Anlaşıldığı kadarıyla kitap İmparator Commodus (180-92) döneminde, Hıristiyanlık hâlâ baskı altında bir dinken yazılmıştır.

Görünen o ki Antakya hızla Ortodoksluğun geçer bir kalesi olmaya başlıyordu. Daha sonraki on yıl içinde, Serapion Antakya'nın önde gelen ilahiyatçısı olarak öne çıktı. 199 yılında piskopos olan ve 211 yılında ölen Serapion, Yunanlılara ve Caricus, Pontius ve Damianus adlı kişilere hitaben mektuplar ve eserler yazdı. Onun esas olarak Frikyalı Montanus'un sapkın görüşleriyle mücadele ettiği söylenir, ancak yazılarının çoğu kaybolduğu için, günümüze gelen çok az şeyden görüşlerini tam olarak çıkarmak mümkün değildir.[12]

Üçüncü yüzyılda birbirini izleyen piskoposlar arasında, dinbilim açısından parlak isimler yoktur. St. Babylas 240-250 yılları arasında on yıl Antakya piskoposluğunu yönetti. St. John Chrysostom tarafından aziz mertebesine çıkarılmıştır. Onun anlattığına göre St. Babylas, anti-Hıristiyan eğilimleri olan bir Roma imparatorunun, muhtemelen Arap Philip'in 244-9, günahları için kefaret getirene kadar kiliseye girmesini korkusuzca reddetmiştir.

Decius'un (249-51) Hıristiyanlara baskı döneminde öldürülmüş, Antakya'da onun adı çevresinde bir kült oluşmuş ve bu kült sekizinci yüzyılda Sherborne'un şair piskoposu Aldhelm'in Latince çevirisiyle Batı'ya ulaşmıştır.[13]

10) Neale, s. 22.

11) Theophilus havarilerden sonraki altıncı piskopostur. 'Hermogenes Sapkınlığına Karşı' başlıklı bir risalesi de (Eusebius, IV, xix, xxiv) vardır; Neale s. 26-9 eserin analizini verir. Kilise onu 18 Ekim günü anar.

12) Eusebius, V, xviii, xxii; VI, xi-xiii; Neale, s. 35-6.

13) Eusebius, VI, xxxi, xxxix.

260-270 yılları arasında Antakya piskoposluğu yapan Samsatlı Paul[14], Babylas ile tamamen zıt bir yaşam öyküsü sergiler. Mütevazi bir ailenin oğlu olarak dünyaya gelen Paul, muazzam bir servet edinir ve bunu kilesinin başına geçmek için kullanır.

Palmira Tadmur kralicesi Zenobia, gençliğinde özel öğretmenliğini yapan Paul'u himayesi altına almıştı. Nestorius'tan önce ilk olarak o, Mesih'in ikili doğası öğresitinin temellerini atmış, öğretisini mahkum eden öteki piskoposlarla tartışmalarında ünlü *Homoousios* terimini ilk kez o kullanmıştır. Kötü ünlü Paul'u Antakya kilisesinin başından uzaklaştırmak için iki Antakya Konsili'nin toplanması gerekmiştir. İlk konsil İskenderiyeli Dionysius tarafından toplantıya çağrıldı ve hararetli tartışmalardan sonra, kaçış yolu kalmadığını gören Paul, ikna olmuş gibi yaparak sözde kendi ikili doğa öğretisini reddetti. Daha sonra sapkın görüşüne döndüğü gibi ahlaksız hareketlerde bulununca, 269 yılında toplanan İkinci Antakya Konsili tarafından görevden alınması kaçınılmaz oldu.

Samsatlı Paul'un hayatı, haklı olarak din uğruna zülum ve şehitlik çağı olarak adlandırılabilecek ilk üçyüz yıllık Antakya geleneğinin dışında kalır. Antakya kilisesi şehitler listesi açısından gerçekten çok parlak birtarihe sahiptir. Patriklerin çok azı yatakla ölmüştür, çoğunluğu şehitlik tacı giyerek hayata gözlerini yummuştur. Neron'un imparatorluğundan sonra Antakya kilisesinin binlerce şehit verdiği yazılıdır. Bunun en göze çarpan örneklerinden biri, onbirbin şehitler olarak anılan, imparator Trajan (98-117) döneminde, topluca Hıristiyan oldukları için Ermenistan'ın vahşi bölgelerin sürülen ve ardılı Hadrian (117-38) tarafından kılıçtan geçirilen askerlerdir. Antakya kilisesinin imanlı geçmişi Paul döneminde sekteye uğramışsa da, bu çizgi ardından gelen imanı bütün din adamlarınca sürdürülmüştür. Bunlar arasında Antakya teoloji okulunun kurucusu Lucian özel olarak anılmaya değer. Bu şehit ve dinbilgini, 312 yılında, tüm Hıristiyanlara özgürlük tanıyan Milano Fermanı'nın yayınlanmasının hemen arifesinde, Nicomedia'da öldürüldü. Büyük bir kitabı mukaddes bilgini olan Lucian, Septuagint[*] ile İncilleri gözden geçirmiştir. Samsatlı Paul'un öğrencisi olduğu yolundaki görüş çürütülmüşse de, Arianizmin batı

14) Eusebius, V, xxviii, VII, xxvii, xxx, xxxii; Neale, s. 45-52; Duchesne, *Early History of the Christian Church*, c. I, s. 337-44.

*) Latince "70". Eski Ahit'in İbranice özgün metninin günümüze ulaşan ilk Yunanca çevirisi (AnaBr.)

tohumlarının onun okuluna kadar geri götürülebileceği, çünkü Arius'un onun okulunun aktif öğrencilerinden biri olduğu söylenmiştir.[15] Lucian'ın okulu, Hıristiyan dogmasının ve Hıristiyan doktrinin yerine oturmasında belli bir rol oynamıştır. Bu okul, Antakya kilisesiyle birlikte anılan bazı tarihsel kişileri de yetiştirmiştir.

Lucian'ın ardılı Diodorus John Chrysostom ve Mopsuestialı Theodore'u eğitmiş, bu sonuncusu da sonradan İstanbul patriği olan ünlü Nestorius ve Suriye'deki Cyrrhus piskoposu ve kayda değer bir dinbilgini ve tarihçi olan Theodret'e hocalık yapmıştır.

İznik'ten Kalkedon'a

Bu başlık altıda başlıca görevmizi, daha önce bazı ayrıntılarıyla aktardığımız konsillerin genel tarihini[16] vermek değil, Antakya'nın tarihteki yerini göstermektir. İznik'te 325 yılında toplanan ilk ekümenik konsilde, Antakya güçlü bir piskopos heyetiyle ciddi biçimde temsil edilmiştir.[17] Antakya heyetinin başkanı olan Eustathius, imparator Konstantin'in dinsel konulardaki danışmanı Cordova piskoposu Hosius ve konsile başkanlık eden İskenderiye patriği Aleksandr ile eş düzeydeydi. Gerçekten, bu üçünün konsile bir tür eş-başkanlık ettiği ve dünyanın bu nedenle önderlik için gözlerini İskenderiye, Antakya ve İstanbul'a çevirdiği söylenir. Ne var ki Antakya'nın ortodoksluğa bağlılığında hiçbir sarsılma olmadığını söylemek de yanlış olur. İznik görüşmelerinde, pek yakında patlak verecek mezhep ayrılıklarının belirtileri kolayca görülebilir. Arius, sonradan müridi olan Nicomedia İzmit piskoposu Eusebius ile beraber Antakya Okulu'nda eğitim görmüştü. Eusebius'un konsile sunduğu ve Ariusçu eğilimler taşıyan bir amentü taslağı piskoposların çoğu tarafından derhal reddedildi. İznik'ten sonra Antakya'da üç grup belirdi. Birincisi, Eusebiusçu grup, Nicomedia ve Kayseri kararlarına bağlıydı. Başka bir deyişle, imparator Konstantin göz yummayacağı için konsil kararlarına açıkça muhalefet etmek yerine, İznik doktrininin altını oyma çalışmalarına sessizce devam et-

15) Eusebius, VIII, xiii, IX, vi; G. Bardy, *Recherches sur Lucien d'Antioche et son ecole* (Paris, 1936); Neale, s. 71-3; Bourchier, s. 140-3.

16) Bkz. Bölüm 1, İskenderiye Hıristiyanlığı, Ekümenik Hareket.

17) Devreesse, s. 1- 16, 124- 8; Neale, s. 85; Duchesne, II, 98; Fliche ve Martin (ed.), Histoire de l'eglise, c. III, s. 69. Downey'in daha önce değindiğim Antakya üzerindeki çalışmaları, Arap istilasına kadarki dönemde tarihsel arka planla ilgili eşsiz bilgiler içerir.

tiler. Bu politika, Eusebius'un sarayla ilişkilerinin gelişmesi nedeniyle manevra alanını daha da genişletti. Eusebius, hasta imparator Konstantin'i ölüm döşeğinde (ö. 337) vaftiz ettiği gibi, yerine tahta çıkan Konstantius'un yakın çevresine girmeyi başardı ve sonunda Athanasius İskenderiye'den sürgün edildi. İkinci grup, İznik amentüsünü ve yasalarını kararlılıkla savunan Eustathius (ö. 330) adıyla özdeşleşmişti. Bu grup, Ariusçuluk sarayda popüler hale gelip Eustathius Trakya'ya sürgün edilene kadar resim ve ortodoks dinsel politikanın temsilcisi sayılabilir. Eustathius sürgünde öldü. Üçüncü bir grup ta İznik kararlarını benimsemiş ancak kilisenin başındaki patriğe itiaati esas kabul eden, dindar ve yasalara saygılı din adamlarından oluşuyordu. Bunlar, ilke olarak mezhep ayrılığına karşı çıktıklarından, dinsel konularda ince ayrıntılar üzerindeki tartışmalara da sıcak bakmıyorlardı.

Kesin olarak şu söylenebilir; bu çağın önde gelen din bilginleri arasında, konuşmalarında mezhep ayrılığının ilk izleri bulunmayan tek kişi yoktur. Eustathius[18] bile Sabellianizm[19] ile suçlanmış, onun kristolojisinde daha sonra Nestorius tarafından savunulan görüşlerin ilk belirtilerinin bulunduğu ileri sürülmüştür. Şurası açıktır ki Ariusçuluk İznik-sonrası dönemde silinmemiş ve hem imparatorlar, hem de doğunun büyük kiliseleri olan İstanbul ve Antakya patrikliklerinde kilise hiyerarşileri, Arius ile Athanasius arasında girip gelmeye devam etmiştir. Piskopos Meletius'un 360 yılında Antakya kilisesinin başına geçmesi[20] ondan destek bekleyen hem Ariusçular hem İznik yandaşları tarafından umutla karşılandı. Ortodoks görüşleri nedeniyle imparator Konstantius tarafından geçici olarak görevden alınırken, görüşlerini yeterince heterodoks bulmayan Athanasius'un da desteğini sağlayamamıştı. İmparator Valens tarafından iki kez görevden alınan Meletius 378 yılında yeniden kilisenin başına getirildi. Meletius 381 yılında toplanan İstanbul Konsili'ne başkanlık ettikten sonra aynı yıl öldü. Saygın ve azizlere yaraşır bir hayat yaşayan Meletius, ölümünden son-

18) M. Spanneut, *Memoires et Travaux Facultes Catholiques de Lille*, Fasikül LV içinde 'Recherches sur les ecrits d'Eustathe d'Antioche' (Lille, 1948) . Burada Eustathius'un Grekçe fragmanları da verilmektedir, s. 95 - 131.

19) Üçüncü yüzyılın pek bilinmeyen Romalı ilahiyatçısı Sabellius'tan gelir. Eski Markiyoncu heretik görüşe yeni bir yorum getirmiştir. Bu akım, tektanrılığı korumak için 'İsa'nın 'birliğini' ya da 'hükümranlığını' yani Tanrısal niteliğini öne çıkarırken, Oğul'u yani insani olanı ihmal etmekle suçlanmıştır.

20) Devreesse, s. 17-38.

ra Antakya kilisesindeki ortodoks grup içinde de bir hizipçiliğin doğmasına neden oldu; çünkü Eustathius yandaşları onun dinsel öğretisinden kuşkulanmışlar ve 362 yılında Paulinusadlı birini onun yerine patrik olarak takdis etmişlerdir.

Bu, St. John Chrysostomos (y. 347-407) dönemiydi. Diodorus'un yönetimindeki Antakya Okulu'nda öğrenim gören bu din adamı, istemidği halde İstanbul patriği yapılmış, ancak erdemli yaşamı ve sözünü esirgemeden yönelttiği eleştiriler yüzünden sarayla ters dümüş ve sonunda görevden uzaklaştırılmıştır. 'Altın ağırz' bile dönemin demir pençesinden kurtulamıyordu. Bu dönem büyük piskoposlar ve dinbilginleri bakımından çok zengindir. Nazianzenil Aziz Gregory (329-89), Nissalı Aziz Gregory (330-95) ve Aziz Büyük Basil (330-79) 'Kapadokyalı Üç Baba' olarak anılırdı. Kudüs'te piskopos olan Aziz Cyril (y. 315-86), ve Nusaybin ile Urfa'da yaşayan, Süryani tefsir bilgini Aziz Büyük Ephraem (306-73) doğu Hıristiyanlığının edebi birikimine önemli katkılarda bulunmuştur. Çok sayıda Mısır Kilise Babaları, başlı başına bir ayrı bahis oluşturur. Mezhep ayrılığı ve hizipçilik dalgasının yükselmesine rağmen, Antakya kilisesi bütün doğu eyaletlerinde dinsel otoritesini korumuştur. İznik Konsili'nin kararları, Suriye, Filistin, Kıbrıs, Arabistan ve İran ile Hindistan dahil Mezopotamya kiliselerince onaylanmıştı. Kayseri, Urfa, Nusaybin, Selevka-Ktesifon ve Malabar en azından ilk yüzyıllarda, ruhani önderlik için gözlerini Antakya'ya çevirmişti. Bu otorite 381 yılında toplanan İstanbul Konsili tarafından yeniden onaylandı. Antakya'nın dördüncü ile yedinci yüzyıl arasındaki yetki alanı, 127 piskoposluk bölgesi ve 11 başpiskoposluk eyaleti olarak hesaplanmıştır.[21]

Antakyalı John'un 429 yılında piskoposluğa yükselmesiyle kilise içindeki fraksiyonlar kısa bir süre için birleşir gibi oldu. Kilise içinde yeni ve gerçek bir alt üst oluş bu kez bir başka merkezden, yaşlı bir Antakyalının kristoloji konusunda başlattığı tartışmayla patlak vercekti. Bu, Antakya Okulu'nda Mopsuestialı Theodore'un ünlü öğrencisi ve daha sonra İstanbul patriği olan Nestorius idi. Onun, İsa Mesih'in iki doğası konusundaki tezleri, İmparator II. Theodosius'un emriyle 431 yılında üçüncü Efes Ekümenik Konsili'nin[22] toplanmasına neden oldu. En büyük karşıtı İskenderiye'nin heybetli patriği Cyril oldu ve Nestorius'un yandaşı olan piskopos

21) ibid s. 305-12.
22) ibid s. 39; Fliche ve Martin, IV, 211-24.

John başkanlığındaki gecikmiş Antakya heyeti tam Efes kentine girmek üzereyken, Nestorius'u sapkınlıkla mahkun eden ve görevden alınmasını öngören bir kararı konsilden çıkarmayı başardı. Gerçi John daha sonra bir konsil toplayarak Nestorius'un itibarını iade ettiyse de, çabaları sonuçsuz kaldı iki yıl sonra John Cyril ile barıştı. Bu barışma gerek doğuda gerek batıda uzun vadede önemli sonuçlar doğurdu. Antakya kilisesi monofizit kristoloji konusunda İskenderiye ile görüş birliği içinde olduğundan, Doğu Süryaniler görevden alınan Nestorius'un safında yer aldılar ve sonunda kiliseleri onun adıyla anılır oldu. İskenderiye teolojisinin ağır basması Roma'da büyük endişe yarattı ve bu gidişin tersine çevrilmesi için sürekli ve yoğun çaba harcandı. Sonunda kiliseler arasındaki tartışma devasa boyutlara ulaştı.

İstanbul'da bir manastırın başrahibi olan Eutyches'in (378-454) ortaya çıkışı, Nasturi kristolojisi ile ilgili tartışmayı büsbütün alevlendirdi. Olanca gücüyle Nestorius'a karşı çıkan Utuci, İsa'nın iki doğası konusunda tam bir karmaşaya sürüklenmişti ve kendisi bu yanlış yoldan çevirmek isteyen İstanbul patriği Flavian'ın bütün çabaları boşa gitti. Bu arada Birinci Efes dramının bütün büyük aktörleri olmuştur: Antakyalı John ve Romalı Sixtus 440 yılında, İskenderiyeli Cyril 444 yılında yaşamını yitirdi. Onları, Antakyalı II. Domnus izledi. Ateşli monofizit İskenderiyeli Discorus'a karşı Romalı Paşa I. Leo ile tamamen aynı görüşleri paylaştığı anlaşılan Domnus, Eutyches'i destekledi ve İstanbul patriği Flavian tarafından görevden alınarak görüşleri nedeniyle mahkûm edildi. İkinci Efes Konsili, 449 yılında İmparator II. Theodosius tarafından toplantıya çağrıldı. İmparator, mabeyincisi hadım Chrysaphius'un Eutyches'e beslediği sempati nedeniyle onun grubunun etkisi altındaydı. Konsil Utuçi'yi akladı ve fırtınalı oturumlardan sonra hem Flavian hem Domnus ağır bir dille yerildi. Bu konsil o tarihten beri *Latrocinium* yani 'Hırsızlar Konsili' olarak anılır. Ancak bu çok kısa ömürlü bir başarıydı ve imparator Marcian'ın (450-7) tahta çıkmasıyla durum değişti. İmparator, bu konsilin kararlarını reddeden ve bunu 'Büyük Cilt' adıyla anılan bir mektupla açıklayan Roma piskoposu I. Leo'ya (440-61) kulak veriyordu. İmparator 451 yılında dördüncü Kadıköy Ekümenik Konsili'ni[23] toplantıya çağırdı.

23) Piskopos Severius Samuel, *History of the Syrian Church of Antioch*, c. , s. 155; Asad Rustum, *Church of ... Antioch*, c. II, s. 328; Dev reesse, s. 60, 136-40; R. V. Sellers, *Council of Chalcedon*, (Londra, 1953), s. 158-81; Duchesne, III, 219-315; Fliche ve Martin, IV, 228-40; Downey, *Antioch in Syria*, s. 461.

Burada bu kez Dioscorus ve Eutyches mahkûm ve aforoz edilerek görevlerinden alındı ve sürgün edildiler. Leo'nun mektubundaki bildiriler, ortodoks kristolojinin standard metni kabul edildi. Bu olay Doğu Batı ilişkilerinde tahmin edilemeycek büyüklükte sonuçlara yol açacaktır. İmparator, Kadıköy Konsili'nin 28. maddesiyle İstanbul piskoposluğunu Roma ile eşit statüye kavuşturdu. Ancak Doğu ile ilişkiler tamamen ve hiçbir umuda yer bırakmayacak biçimde kopmuştu. İmparator yanlısı Melkit papazların İskenderiye, Kudüs ve Antakya'da konsil kararlarını dayatma girişimleri kan dökülmesine neden oldu ve monofizit eğilimlerin milliyetçi uyanışla bir tutulmasına yol açtı. Kadıköy'ün paradoksu şudur: bir yandan Cyril'i övüp öğretisini mahkûm ederken, diğer yandan diyofizitizmi destekleyip Nestorius'u mahkûm etmiştir.

Olayların gelişiminde bundan sonraki önemli aşama, imparator Zeno'nun[24] (474-91) kilise içinde birlik sağlamak şevkiyle, İstanbul patriği Acacius ve İskenderiye patriği Peter Mongus tarafından oluşturulan bir formülü kabul etmesidir. Bu formül, imparator tarafından 482 yılında onaylanan ünlü *Henoticon* ya da 'Birlik Yasası' idi. Bu metinde hem Nestorius hem Eutchyes aforoz edilmekle birlikte, 'tek doğa', 'çift doğa' deyimlerinin telâffuzundan olduğu gibi, ortodoks görüş ya da monofizitizm lehine herhangi bir zorlayıcı efadeden de kaçınılıyordu. Böylece monofizitlerin bir ölçüde itibarı iade edilmiş oluyordu, ancak bütün olarak metin iki taraf için de yeterli değildi. Dahası, galeyana gelen Romalılar derhal Acacius'u afaroz ettiler, o da Roma piskoposunun adını Bizans litürjisinden çıkararak karşılık verdi. Yeni durumun ilk sonucu bu oldu.

Bu evrensel kargaşa içinde Antakya'nın yeri neydi? İlk başta, Antakya kilisesinin önde gelen din adamları resmi tutumla uyum içinde olmayı hedeflediler. Öte yandan Antakya ruhban sınıfı, halkın çoğunluğuyla birlikte, monofizitizme geleneksel bağlılıklarının arttığını gizlemiyordu. Patriklik tahtına monofizit adayların oturmasını zorladılar ve sonunda bunu başardılar. bu dinsel eğilimlerin yükselen milliyetçilik duygusuyla özdeşleştirilmesi, hareketin Doğu'da gittikçe benimsenmesine yol açtı. 465 yılında Antakya patriği olan Demirci Peter'in yaşam öyküsü, dönemin bu rahatsız havasını yansıtır. Monofizit inancı nedeniyle iki kez görevden alı-

24) Devreesse, s. 65; Vasiliev, History of the Byzantine Empire, s. 107-9; Duchesne, III, s. 337-59; Fliche ve Martin, IV, s. 287-97.

nan Peter, sonunda imparator Zeno'nun *Henoticon*'unu kabul etmiş görünerek tahtını geri almayı başardı. Ne olursa olsun, Peter, monofizit inancın bir ifadesi olan 'bizim için çarmıha gerilen' deyimini, antik doğu litürjisinde yer alan *Trisagion*'a yani 'Kutsal Üçleme' duasına eklemesiyle anılır.

Bu deyim söylenirken kilise korosu 'kutsal Tanrı, Kutsal ve Kudretli, Kutsal ve Ölümsüz' ilahisini okur. Aynı zamanda her ayinde *Theotokos*'un anılmasını da o sağlamıştır.

Antakya'da monofizit doktrinin en büyük savunucusu patrik Severus (y. 465-538) oldu.[25] Gençliğinde öğrenim gördüğü Antakya ile sıkı bağları vardı ve görevinden alınınca ya da baskılardan kaçmak zorunda kalınca hep Antakya'ya sığındı. Onun patriklik dönemi Anastasius, Justin ve Justinian'ın imparatorluk dönemleriyle çakışır.

Severus başlangıçta, monofizitleri koruyan İmparator Anastasiusla (491-518) iyi ilişkiler içindeydi. Ardılı I. Justin 518 yılında tahta çıkıp ta onun tam tersi bir politika izlemeye başlayınca Severus Antakya'dan İskenderiye'ye kaçmak zorunda kaldı ve İskenderiye patriği Timothy'nin koruması altına girdi. Ardından Justinian tahta çıkınca, Severus 536 yılında toplanan bir İstanbul Konsili tarafından aforuz edildi. Ne var ki Severus ölüm tarihi olan 538 yılına kadar güçlü bir Kadıköy-karşıtı olarak yaşadı. O büyük bir dinbilginiydi ve ardınadn son derece ilginç eserler bıraktı. Bunların çoğunun Süryanice versiyonları kalmıştır. Onun ölümüyle Antakya kilisesinin tarihinde yeni bir sayfa açıldı. O tarihten bugüne kadar bu kilisede iki başlılık süregelmiştir. Severus'un ardından iki ayrı grubun seçtiği iki patrik Antakya kilisesini temsil ettiklerini iddia edegelmiştir. Bu patriklerden biri Melkit yani Rum ortodoks çizgisini temsil ederken, diğeri Süryani Monofizit geleneği

25) Devreesse, s. 69-71; E. Honigmann, *Eveques et eveches monophysites d'Asie anterieure an VI. Siecle* (Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium, 127:2; Louvain, 1951) s. 142-54; Piskopos Severus, II, s. 253, 266. Kadim güney Hindistan kilisesinden Peder V. C. Samuel, Yale İlahiyat Fakültesine sunduğu "The Council of Chalcedon and the Christoloji of Severus of Antioch" (Kalkedon Konsili ve Antakyalı Severus'un Kriistolojisi) (Mayıs 1957) başlıklı tezde, bu sorunu ve terminolojisini ayrıntılı olarak incelemiştir. Samuel, Batı'nın Doğu'yu aşağılamak amacıyla kullandığı 'monofizitizm' terimine karşı çıkarak, (bkz. sonsöz, s. 469) bunun yerine 'Meaphysitism' teriminin kullanılmasını önerir. Ona göre bu terimle, yanıltıcı olan insani ve ilahi doğanın tekliği yerine insani ve ilahi doğanın birliği anlamı öne çıkarılmış olacaktır ve zaten sözde-monofizit kilisenin Ortodoks babaları, insani ve ilahi doğanın tekliğini aslında savunmamışlardı. Bu tez henüz yayımlanmamıştır. Yazar görüşlerini geliştirirken büyük ölçüde Grekçe ve Süryanice kaynaklardan yararlanmıştır.

temsil ediyordu. Bu ikinci çizgi kısa süre sonra, Antakya kilisesinin en büyük azizlerinden biri olan Jacob Baradæus (Yakup Baraday) ile özdeşleşecektir. Birinci çizgi yönünü batıya, yani Bizans'a çevirmişken, ikinci çizgi Greklerden bağımsızlık arayışı ile yönünü doğuya çevirmişti.

İki ayrı kilise örgütlenmesi (hiyerarşisi) ve tritheisms doktrini bu dönemden kalan iki mirastır.[26] İki ayrı kilise hiyerarşisi bugüne kadar gelmişse de, tritheism doktrini kısa ömürlü olmuştur, ancak bazı ilginç yanları da vardır. Yakubi Patriği Suriyeli Michael'in Süryanice kayıtlarına göre[27], açıkça çok-tanrılı bir karaktere sahip olan bu ilginç sapkın öğretinin babası, John 'Asquçnâgés' adında meçhul bir İstanbullu keşişti ve imparator Justinian döneminde yaşamıştı. Üçlü'yü (teslis) oluşturan üç unsurun birliğini reddedince, üç ayrı kutsal kişinin varlığını kabul etmek zorunda kalmıştı. Gerçi bu keşiş ömrü boyunca susturulmuştur, ancak sapkın öğretisi daha ileri bir tarihte bir şekilde filozoflar ve dinbilginleri arasında güçlü yandaşlar bulmuştur. Aristoteles yorumcusu John Philoponus bunlardan biriydi. Diğerleri Antakyalı bir rahip olan Photinus, imparatoriçe Theodora'nın akrabası olan Athanasius ve Tellalı bir rahipken sonradan Antakya patriği olan Sergius'tur. Gerçi tritheism okulu kısa ömürlü oldu ama bu akımın ortaya çıkışı, Süryani Monofizitizm[28] içinde yok kısa süre içinde patlak verecek dağılmanın habercisi sayılabilir. Bu kiliseli yıkımdan ancak yeni bir havari kurtarabilirdi ve bu havari de pek uzaklarda değildi.

Jacop Baradaeus (Yakup Baraday)

Süryani Monofizit kilise yönetimi erirken ve imparator Justinian'ın ajanları monofizit dinadamı avına çıkmışken, Yakup Bradaya'ın[29] ölümsüz kişiliğinin ortaya çıkışı ile kilise yıkılmaktan kurtuldu. Gerçekte bu kilisenin ayakta kalması iki etkenle açıklanabi-

26) Devreesse, *Patriarcat d'Antioche*, s. 76-94; Adeney, s. 504; Fortescue, *Lesser Eastern Churches*, s. 208.

27) *Chronique de Michel le Syrien, Patriarche Jacobite d'Antioche, 1166-1199 A.D.* Fransızca'ya çevirip yayımlayan J. B. Chabbot, 3 cilt, (Paris, 1899-1905), II, s. 251-3.

28) Adeney, s. 504'te Damianus adında bir Süryani'den kaynaklanan *'Tetratheism' 'dörtlücülük'*denilen bir başka heretik akımdan söz eder. Damianus'a göre, Teslis'i oluşturan üçlüden ayrı, Tanrı tek başına varlığını koruyordu.

29) Jacob'un hayatı üzerine Felemenkçe bir monografi: H. G. Kleyn, de stichter der syrische monophysietische Kerk (Leiden, 1882).

lir: ilk olarak, imparatoriçe Theodora'nın imparatora rağmen ve suç işleme pahasına verdiği destek. Theodora'nın bir Süryani papazının kızı olduğu ve doğu monofizit kiliselerine gizli ve güçlü bir sempati beklediği söylenir. İkincisi, kilise için girişimleri efsaneleşmiş olan Yakup Baraday'ın aralıksız ve kararlı çabalarıdır. Justinian'ın, imparatorluğu içinde birleşik tek bir evrensel kilise oluşturmaktaki kararlılığı, monofizitizmin ağır baskı altına alınması ve önderlerinin hapis ya da sürgün edilmesi politikasına yol açmıştır. Acımasızca izlenen bu politika çerçevisinde İskenderiye patriği Theodosius gibi büyük bir dinadamı bile sürgün edilmiştir. Theodosius, kilisesine bağlı üçyüz dinadamı ile birlikte uzun yıllar İstanbul yakınlarındaki Terkos kalesine hapsedilmiştir.[30] Efesli John'a göre[31], imparatoriçe Theodora Hormisdas sarayını doğu Hıristiyanlığının çeşitli bölgelerinden gelen beşyüz kadar monofizitin hizmetine açmıştır.

Ülke içindeki monofizit direniş, Mısır'ın Sketis çölünde, sadık Gassani prenslerinin yönetimindeki Arap yarımadası kıyılarında ve kuzey Suriye, Osrohone ile Mezopotamya'nın çeşitli bölgelerinde yoğunlaşmıştır. Mısır'da Koptça, Asya'da Süryanice kullanılması nedeniyle, bu dilleri önemsemeyen Bizanslı imparatorluk yöneticileri muhalefeti anlayamamıştır. Süryani monofizitizminin canlanmasında belirleyici tarih 542 yılıdır. Bu tarihte, Teodora'nın kışkırtması ve Arap kralı Haris bin Kabala'nın tartışma götürür isteği üzerine, Kopt patriği Asya'ya iki metropolit atamıştır: Yakup Edessa (Urfa) metropoliti, Theodore Bostra[32] piskoposu olmuştur.

30) Honigmann, s. 158-9. Daha sonra Teodora yaşlı patriğin kentte 539-48 yılları arasında güvence içinde yaşamasına destek oldu. Teodora'nın ölümüne kadar (548) onun himayesinde yaşadı. Ölümünden sonra, zaman zaman baş gösteren görüş ayrılıklarına rağmen imparatordan saygı gördü. Justinyen onun İstanbul'da vaaz vermesine bile izin verdi. Yaşlı patrik burada Teslis üzerine yazdığı bir risaleyle Tritheismi ve Sabellian heretik görüşünü mahkum etti. 566 yılında 31 yıllık bir sürgünden sonra İstanbul'da vefat etti.

31) John'un Süryanice kaleme aldığı *Vita Baradaei*, ed. J. P. N. Land, *Analecta Syriaca* içinde c. II, (Leiden, 1862-1875), s. 364-83; E. W. Brooks, *Lives of the Eastern Saints* (Patrologia Orientalis, XVII-XIX, Paris, 1923-6). Süryani Michael'in *Syriac Chronicle* adlı eserinde Yakub'a sıklıkla atıfta bulunulmaktadır. Bar Hebraeus'un yazdığı *Universal History* bu konuda zayıftır ama onun *Chronicon Ecclesiasticum*'u temel bir eserdir. 'Asyalı'da denilen Efesli John ve onun *Ecclesiastical History and the Lives of Oriental Saints* adlı eseri için bkz. J. M. Schönfelder, *Die Kirchengeschichte des Johannes von Ephesus* (Münih, 1862); R. Duval, Litterature Syriaque, s. 191-5, 364.

32) Bugünkü Basra. Arabistanlı bir monofizit papazken İstanbul'da birkaç yıl hapis yattı. Arabistan metropoliti olarak Baradeus ile ilişki kurdu ve esas olarak Mezopotamya ile Arabistan arasındaki Hira bölgesinde yaşadı. Honigmann, s. 161-4.

İ.S. 500 yılı civarında, yukarı Fırat bölgesindeki Tella'nın (Konstantina) kuzeyinde Gamawa köyünde doğan Yakup, izle dağındaki Fasilta manastırında rahip oldu. Dinsel eğitimini Nuseybin Koleji'nde aldı ve 527 yılından piskopos olduğu tarihe kadar 15 yıl burada yaşadı. Sergius (Sargis) adlı bir keşişle İstanbul'a geldi. Daha sonra, muhtemelen 543 yılında Severus'un ardından Sargis'i Antakya patrikliğine atadı. Hayatının ve eserlerinin tarihsel önem taşıyan ayrıntıları çeşitli yazarlar tarafından saptanıp derlenmişse de kaynaklar bu azize ait apokrif ayrıntılarla doludur.[33] Asıl kariyeri 542 yılında kutsanıp atandıktan sonra başladı. Bu tarihte Arap kralı Haris[34] tarafından Bizans başkentinden kaçırıldığı söylenir.

O dönemde imparatorluk ajanları Asya'daki monofizit dinadamlarını izliyor ve onları ya dağıtıyor ya da devlet düşmanı diye hapse atıyorlardı. Bunlar, ülkesinde dinsel birliği sağlamak ve ikiliği yoketmek isteyen Justinian'ın katı emirleri doğrulsutunda yapılıyordu. Söylediğine göre yalnız iki Süryani piskopos sallantıda da olsa özgürlüklerini koruyabilmiş, Süryani cemaatleri bir çok yerde dinadamı önderliğinden yoksun yaşamıştır. Yakup Bardaay[35] ortaya çıkıp yeniden inşa etmeye girişmeden önce kilise ciddi bir yok olma tehlikesiyle karşı karşıya gelmişti. Yakup, yalnız çilecilikten ötürü değil, imparatorluk ajanlarına yakalanmamak için de keçeden yapılmış eski püskü giysilerle dolaşırdı.

Yakup'un belli bir ikametgâhı hiç olmadı.[36] Batı Asya'da ve Mısır'da ülkeden ülkeye yaptığı uzun geziler, yürüyerek seyahat eden birisi için inanılmaz görünür. Suriye, Ermenistan, Kapadok-

33) Jacob'un en iyi yaşam öyküsü herhalde E. Honigmann'ın ibid s. 157-60. 163-5. 178-81'de bulunmaktadır. H.G. Kley'in daha önce değindiğimiz eseri de halâ yararlıdır. Daha kısa biyografiler için bkz. O. H. Parry, *Six Months in a Syrian Monastery*, s. 291-5; Adeney, s. 500-3; Kidd, *Eastern Christiandom*, s. 436-7; Fortescue, s. 323-6; E. Venables, *Dictionary of Christian Biography*, III, s. 328-32; M. A. Krugener, *Revue de l'Orient Chretien* içinde VII (1902), s. 197-217. Ayrıca bkz. Assemani, *Bibl. Orient* ... II, s. 62-9. Piskopos Severus, History of the Syrian Church, c.II, s. 255-7'de, onun verimli bir şair olduğunu kaydeder; idem, 'The Syrian Church Yesterday and Today', *Orthodoxy* VI, (1956), s. 227-9.

34) Batı belgelerinde Aretas ya da Arethas olarak geçer. Tay kabilesinden kral el Mundir'in oğludur. Asad Rustum, I, s. 277'de, tarihçi ve oryantalist Theodor Nöldeke'ye dayanarak, Haris'in İstanbul'u ziyareti ve Jacob'un kentten çıkarılmasına ilişkin öyküyü apokrif olarak niteler.

35) 'Binek hayvanı eğeri' anlamındaki Süryanice Bard'aya veya Bard'ana. Arapça Barda'i'nin Latin harfleriyle yazılışı. Üstündeki hırpani giysilerin, eskimiş merkep ya da katır eğerinden bozma olduğunu ima ediyor.

36) Genellikle manastırlarda saklandığı anlatılır. Honigmann, s. 174.

ya, Kilikya, Küçük Asya ve adaları, yani Kıbrıs, Rodos, İstanköy ve Midilli'yi boydan boya katettiği, İstanbul'u da ziyaret ettiği söylenir.[37] Bunlara Mezopotamya'nın tümü ile Arabistan, Sina ve Mısır da eklenmelidir. Bu olay, havariler çağında Aziz Pavlus'un unutulmaz gezilerini hatırlatır. Büyük aziz gittiği heryerde baskı altındaki monofizit doktrini savunmuş, inananlara güç vermiş, hapse atılan ya da ardıl bırakmadan ölen piskoposların yerine yenilerini atamıştır. Tarihte hiçbir piskopos Yakup kadar dinadamı atamamıştır. Bazı apokrif biyografilerinde verilen 102.000 papaz sayısına inanmak güçse de, binlercesini atamış olmalıdır. Aynı apokrif kaynaklarda 87 ya da 89 piskopos atadığı belirtilirse de, resmi kayıtlar 27 piskoposu atadığını doğrulamaktadır.[38]

Yakup aslında kilisesinin manevi lideri olmuşsa da, patriklik tahtına oturtulmamış ancak kendisi iki patrik kutsamıştır. Biri, İstanbul'da birlikte tutsak kaldığı eski arkadaşı Antakyalı Sargis (y. 542-62)[39], öteki Kara Pavlus'tur (564-81). İskenderiye doğumlu bir Mısırlı olan Pavlus, manastır hayatının bir bölümünü Süryani manastırlarında geçirmiştir. Fırtınalı bir kariyeri olmuş, Justinian'dan sonraki tüm Antakya patrikleri gibi, o da bir monofizit olarak özgürce Antakya patrikliği yapamamıştır. İmparatorluk görevlileri peşine düşünce Gasani Arap kralı Haris bin Cabala ve ardılı Münzir'ın sarayına sığınmak zorunda kalmış, bazen de İskenderiye'nin güneydoğusundaki Mareotis çölüne saklanmıştır. Anlaşıldığı kadarıyla bir dönem Kadıköy kararlarını benimser görünerek İstanbul'da Bizans kralı tarafından ağırlanmış ve birkaç yıl sonra ölmüştür. Bu son dönemde kilisesi içinde değişik hizipler zaman zaman egemen olmuş, Sargis'in itham edildiği tritheism lekesi ona da bulaşmıştır.[40]

37) Honigmann, s. 168.

38) Bir din adamının piskoposluğa seçilip kutsanması için en az 3 piskoposun oyu gerektiği için, Yakup başlangıçta, kendisiyle birlikte ruhban sınıfına kabul edilen Arabistanlı Theodore'nin desteğini istemiş olmalıdır (Honigmann, s. 158-64). Somut kanıt bulunmamakla birlikte Mısırlı diğer piskoposların da onu desteklediğini kabul edebiliriz. Honigmann tarafından (s. 172-3) sıralanan yeni piskoposların listesi şöyledir: Laodikyalı Dometius, Suriye-Selevkoslu John, Tarsuslu Conon, Isariya-Selevkoslu Eugenius, Chaleisli John, Carrhesli Sergius, Souralı John, Amidli Eunomios, Efesli John, Smyrnalı Peter, Pergamuslu John, Trallesli Peter, Kioslu John, Afrodisiaslı Paul, Alabandalı Julian ve adları belirtilmeyen Mısır'da görevlendirilmiş 12 piskopos.

39) Devreesse, s. 119'da Sargis'in 538 yılında kutsandığını yazar. Ne var ki Yakup İstanbul'dan ancak 542 yılında kaçabildiğine göre bu mümkün değildir. Yaşam öyküsünün kesin tarihleri için bkz. Honigmann, 192-5.

40) Honigmann, s. 195-205.

Yakup'un hayatının bundan sonraki bölümü karanlık noktalarla doludur. 570 yılında imparator onu Arabistanlı Theodore ile birlikte İstanbul'da bir konsile davet etti. Theodore gitti, fakat Yakup Suriyeli keşişlerin zoruyla Doğu'da kaldı ve bu da imparatoru güçendirdi. Yakup 575 yılında bir Doğu konsiline başkanlık etti. Burada Kara Pavlus'un yerel bir hizip anlaşmazlığını sona erdireceği umuluyordu. Ancak İskenderiyeli Peter ile Antakyalı Pavlus arasındaki görüş ayrılığı derinleşip, kardeş Mısır ve Suriye kiliseleri arasında daha derin bir mezhep kavgası tehlikesi ufukta belirince, Yakup bunu önlemek için Pavlus'un Peter tarafından görevden alınmasını kabul etmek zorunda kaldı. Pavlus bunun üzerine Bizans'a çekilerek orada öldü. Yakup, iki büyük monofizit kilise arasındaki geleneksel birliği daha da pekiştirmek amacıyla, aralarında piskoposların da bulunduğu sekiz kişilik bir heyetle İskenderiye'yi ziyaret etmeyi kararlaştırdı. Ama kendisi ve heyetin üç üyesi, 578 yazında doğu Mısır sınırı yakınlarında Aziz Romanos manastırında esrarengiz bir biçimde öldü. Kopt patrik Damianos Doğulu dinadamlarına, bu yeri doldurulamaz kayıp nedeniyle bir başsağlığı mektubu gönderdi. Daha sonra, 622 yılında Yakup'un kemikleri eski manastırı Fasilta'ya nakledildi.[41]

Adını Yakubi kilisesine veren büyük azizin otuzbeş yılı aşan muazzam çalışması sonucu, kilisenin yıkılmaya yüz tutmuş yapısı güçlendi. Onun İran'ı da etkilemiş olması ilginçtir. Onun I. Hüsrev'i (ünlü Arapça adıyla Kisra Anu Şarwan) Hıristiyan Yakubilere hoşgörü göstermesini sağlamak amacıyla 559 yılında Selevka'da ziyaret ettiği söylenir. Bu ziyaret sırasında, asıl adı Ahudemmeh olan Beth 'Arabaye' piskoposunu ilk kez 'Doğu Metropoliti' olarak atadı ve böylece İran Yakubi Mafiryanlığı ya da Başpiskoposluğu'nun temellerini attı.[42] Yeni metropolit hemen inancına uygun biçimde İncil'i yaymaya başladı, ancak imparatorluk ailesinin bir üyesini Hıristiyan yaptığı için 575 yılında Hüsrev tarafından şehit edildi. Yakubiler ve Nasturiler, Araplar gelene kadar İran'da yan yana yaşa-

41) ibid s. 176-7, 243-5.

42) Efesli John, Ahudemmeh'i 'Ortodoksların Katolikosu' olarak adlandırmakta ve bu unvan İran monofizitleri için tarihte ilk kez kullanılmış olmaktadır. Bkz. Honigmann, *Le Couvent de Barşauma et le Patriarcat Jacobite d'Antioche et de Syrie* (Louvain, 1954) s. 94-5. 'Tikrit Mafiryanı' unvanı tarihte ilk kez 629 yılında ortaya çıkmış ve İran'da 1859 yılına kadar yasaklanmıştır. Ancak son yıllarda Kudüs'ün Yakubi metropoliti için onursal bir unvan olarak yeniden kullanıma girmiştir. Piskopos Severius Jacob, *Orthodoxy* içinde 'The Syrian Church' s. 228; Fortescue, s. 340.

dılar ve bu iki kilise Arap egemenliği altında, Bizans yönetimi altında hiç bir zaman erişemedikleri bir yasal statüye kavuştular.

Çileciler ve Sütuncular

Yakubi manastır idealinin temelinde büyük bir çilecilik anlayışı yatar.[43] Bu ideal daha baştan çilecilerin ve sütuncuların etkisi altına girmişti. Ancak altını çizmek gerekir ki, Ortadoğu'nun Asya bölgesindeki manastır düzeni Yakubi ya da Nasturi, Süryani ya da Doğu Süryani, monofizit ya da diyofizit olarak nitelenemez. Bu ayrımlar daha sonra, II. Babay'ın 498 yılında patrik ünvanı alması ve Antakya ile kopuşun doruk notkasına ulaşmasından sonra kesinleşmiştir. O tarihe kadar manastır yaşamı öğretisinin Mısır'dan gelişi ve yerleşmesinin ilk aşamalır, Urfa ve Nusaybin, Antakya ve Selevka-Ktesifon için ortak bir başlık altında incelenmelidir.

Manastır hareketini dördüncü yüzyılda yukarı Mezopotamya'da başlatan Klizmalı Aziz Evgin (St. Augin) olmuştur.[44] Antakya ortodoksluğu ile Nasturi heteredoksluğu arasında görüş ayrılığı beşinci yüzyılın başında ortaya çıkmışsa da, iki düşünce okulunun gerek kilise gerek manastır yaşamı konusunda işbirliği sürmüştür. Urfa piskoposu ve sarsılmaz bir ortodoks karakter sahibi büyük Rabbula'yı (ö. 435), *unortodoks* karakterdeki Ibas (ö. 457) izlemiştir. Çok özel durumlar dışında, ilk manastırları ve benzeri kurumları herhangi bir mezhep adıyla anmak yanlış olur. Bu ayrımlar daha sonra zamanla, arkaplandaki bir çok tarihsel etkenden ötürü Doğu ile Batı Süryanileri arasındaki görüş ayrılıkları yoğunlaştıkça kesinleşmiştir. Yakubilerin esas olarak Bağdat'ın kuzeyinde Tikrit'teki manastırlarda, buna karşılık Nasturilerin Bağdat'ın güneyindeki kurumlarda egemen olduğu ve merkezlerinin Selevka-Kstesifion olduğu tezi kabul edilebilir.[45] Bağdat'ın kendisi ise Nasturi etkisi altında kalmış görünüyor.

43) A. Vööbus, *Celibacy – A Requirement for Admission to Baptism in the Early Syrian Church* (Papers of the Estonian Theological Society in Exile; Stockholm, 1951). Bu ilginç tezde, çilecilik eğilimi Süryanice, Ermenice ve Arapça kaynaklara dayanarak sergilenmektedir. Başlıca dayanağı Aphrahet'in 336-345 yılları arasında verdiği vaazların yazılı metnidir. Bunlarda evliliğe, etik ya da manevi hiçbir değeri olmayan bir birleşme olarak yazarın duyduğu antipati dile getirilmektedir.

44) İleride Nasturi manastır geleneği ile ilgili bahse bkz.

45) Irak doğumlu bir Amerikan vatandaşı olan Yakubi kilisesi mensubu bayan Bahiya Fattuhi Lovejoy'un yayınlanmamış tezinde (*Christian Monasteries in Mesopotamia*, Harvard, 1957) savunduğu tez budur. Bu tezde, sonradan kaybolmuş olanlar dahil

Süryani keşişlerinin manastır yaşamını dördüncü ve beşinci yüzyılda benimsediğinden pek kuşku yoktur. Kanıtlar, bu iki yüz yıllık süre içinde, Mezopotamya ve komşu topraklarda en az otuş-beş tane tam teşekküllü manastırın ortaya çıktığını gösteriyor.[46] Süryani kilisesi içinde, manastır yaşamıyla ilgili olarak koyu bir çilecilik eğiliminin varlığı daha ilk kayıtlardan görülebilir. Süryani azizlerinin tarihi, St. Augin'den (ö. y. 363) Aziz Yakup Baraday'a kadar, nefislerini öldürmüş, manevi atletlerle dolup taşar. Ancak Süryani çileciliğinin en çarpıcı ve tümüyle kendine özgü çizgisi, dünyadan el etek çekip antik sütunların ya da kendi yaptıkları sütunların üzerinde tam bir inzivaya çekilen azizlerin ortaya çıkışıdır. Bunlar, Grekçe sütun sözcüğünün Batı dillerine çevrilmesiyle, sütuncu anlamına gelen 'stylites'[47] sıfatıyla anılır. Bu yaşama biçimini yaratan ve yayanın St. Simeon Stylites (y. 389-459) olduğu söylenir.

Hayatıyla ilgili bazı ayrıntılar, insanüstü özellikleri nedeniyle herhalde tümüyle uydurmadır. Ne var ki Yunan, Süryani, Gürcü, Ermeni ve Arap tarihçilerin tümü, onun olağanüstü yaşamı konusunda görüş birliği içindedirler. Bu yaşam öyküsü, Süryani kilisesi ve Süryani manastır ideali tarihinde en parlak sayfalardan birini oluşturur.[48]

bölgedeki manastırların bugüne kadar derlenmiş en kapsamlı listesi yer almaktadır. Yazar Arapça ve Süryanice kaynaklara dayanarak 163 manastır belirlemiştir. Girişte Mezopotamya Hıristiyanlığı hakkında bilgi verilmekte (s. 2-41), ardından, başta onuncu yüzyıldaki Arapça kaynak olan el Şabusti'nin *Kitab al Diyarat*'ı olmak üzere yazarın yararlandığı kaynaklar (s. 43-67) açıklanmaktadır. Manastırlar iki ayrı başlık altında verilmiştir. İlkinde el Şabusti ve diğer yazarlar esas alınmış (s. 69-169), ikinci bölümde ise Ortaçağ ve modern Hıristiyan ve Müslüman yazarların eserlerinde geçen manastırlar (s. 171-272) anlatılmaktadır.

46) ibid s. 282-90.

47) Grekçe sutün anlamına gelen στύλος'den geliyor.

48) Ünlü sütunculardan bazılarının Grekçe yaşam öyküleri Bollandist* Hippolyte Delahaye tarafından yayımlanmıştır: *Les Saints Stylistes*, Subsidia Hagiographica XIV (Brüksel ve Paris, 1923). Kitap Aziz Sütuncu Simeon'un yaşam öyküsüyle ilgili güzel bir giriş içerir (s. i-xxiv). Fakat içinde verilen Grekçe metinler Aziz Daniel (s.1-147), Aziz Alypius (s. 148-195), Aziz Luke (s. 196-237)'ve Aziz Genç Simeon'a (s. 238-271) aittir ve bunların tümü de sütuncudur. Yaşlı Aziz Simeon'un en iyi yaşam öyküsü çağdaşı, iyi bir tarihçi ve ilâhiyatçı olan piskopos Theodoret (y. 393-458) tarafından derlenmiştir. Bkz. *Acta Sanctorum*, Ocak I (Anvers, 1643) Grekçe yaşam öyküsü A. Papadopoulos-Keramaes tarafından yayımlanmıştır (St. Petersburg, 1907); Süryanicesi H. Leitzmann tarafından 'Das Leben des heiligen Simeon Stylites' başlığıyla *Texte und Unterschungen zur Geschichte der altchristlicen Literature*, içinde (ed. O. Von Gebhardt ve A. von Harnack) (Leipzig, 1882) XXXII, 4, 1908; P. Peeters, *S. Simeon Stylite et ses premier biographes*, Analecta Boll., LXI, (1943), s. 29-71. Arapça yaşam öyküsü için bkz. Sinai Arabic MSS. No. 352, 406, 445, 448, 571 ve

Dindar Hıristiyan bir ailenin oğlu olarak Suriye-Kilikya sınırındaki Sis'te doğan Simeon çocukluğunu çobanlık yaparak geçirdi. ve hiçbir eğitim görmedi. Dağlardaki yalnız günlerinde kutsal ve yapıcı bir hayatın düşleriyle yaşadı. Onaltı yaşına doğru yakınlardaki bir keşiş topluluğuna katıldı ve çileci hayatının ilk on yılını burada geçirdi. Daha ilk gençlik yıllarında bile çilecilik ve kendine işkence konusunda öyle adımlar attı ki yaşlı kişişleri bile ürküttü. Öteki keşişler iki günde bir oruç bozarken, o haftada sadece bir öğün yemek yiyordu.

Daha sonra hurma ağacı liflerinden yaptığı sert bir kuşağı giysisinin altından beline sıkıca sardı ve bunu herkesten gizledi. Sırrı ancak gövdesinden kanlar sızması üzerine ortaya çıktı. Ülseri için önerilen bir yağı kullanmayı reddedince başrahip onu manastırdan uzaklaştırmaya karar verdi. O da dağa kaçarak kuru bir sarnıç içinde beş gün saklandı. Bu arada başrahip işlediği günahtan pişman olmuş ve keşişleri onu bulup geri getirmeleri için dağlara salmıştı. Ama o manastırda fazla kalmadı, çünkü çok daha büyük çileler için yanıp tutuşuyordu. Antakya yakınlarında Tell-neşini çölüne çekildiğinde Bassus adlı birinden hücresinin girişine bir duvar örmesini ve paskalyadan önceki büyük perhiz (Lent) başladığı için kendisine kırk gün hiçbir yiyecek ve içecek vermemesini istedi.

Bassus duvarı ördü ancak azizin ölmemesi için hücreye on somun etmek ve bir testi su bıraktı. Kırk gün sonra duvarı yıktığında ekmek ve suya dokunulmamış olduğunu ve Simeon'un can çekişmekte olduğun gördü. Koma halindeki aziz tedavi edilerek sağ-

Aziz S. Atiya, *Arabic MSS. of Mt. Sinai*, s. 9, 11, 13-14 ve 23. Süryani çileciliğine genel bir bakış için son yıllarda ortaya çıkan en kapsamlı eser: A. Vööbus, *A History of Asceticism in the Syrian Orient: A Contribution to the History of Culture in the Near East*, 2 cilt (Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium, No. 184, 197; Louvain, 1958-60) .

*) Bollandist: Yortu günlerine göre sıralanmış azizlerin yaşamöyküleri ile efsanelerini içeren Acta Sanctorum (Azizler Belgesi) adlı büyük derlemeyi hazırlayıp yayımlayan Felemenkli küçük Cizvit topluluğu. Derlemeyi ilk kez tasarlayan ve eski yazmalara dayanarak azizlerin yaşamıyla ilgili 18 ciltlik açıklamalı bir yapıt hazırlamayı amaçlayan Heribert Rosweyde'nin ölümünden sonra (1629), Jean Bolland (Latincesi Johannes Bollandus) bir topluluk oluşturarak kaynak ve bilgi toplama işini sürdürdü. Ocak ayıyla ilgili ilk iki cildin yayımına 1643'te Anvers'te başlandı. Bollandistler, Cizvit tarikatının 1773'te dağıtılmasından sonra çalışmalarını Belçika'sürdürdüler ve 67 ciltlik Acta Sanctorum'un 1882 yılında tamamlanmasından sonra *Analecta Bollandiana* (Bollandist Seçmeler) adlı üç aylık bir dergi ve daha önce yayımlanan metinlere ilişkin çeşitli envanterler yayımladılar.

lığına kavuştu. Biyografisinin yetkili yazarı Theodoret, azizin bu uzun perhizi 28 yıl art arda tekrarladığını anlatır.[49] Doğal olarak ünü bütün Hıristiyan alemine yayıldı ve hücresi hacılar tarafından ziyaret edilmeye başladı. Mucizeler göstererek kötürümleri ve hastaları iyileştiriyor, kısır kadınlar onun tarafından kutsandıktan sonra evlat sahibi oluyordu. Kendisine karşı artan ilgi ve hayranlık azizi rahatsız etmeye başladı. Kadın olsun erkek olsun herkes ona hiç olmazsa bir kez dokunmak, ya da kutsal bir anı olarak deri entaresinden bir parça koparmak istiyordu. Bu noktada, tam bir yalnızlığa kavuşmak için bir sütuna çıkmayı akıl etti. Onbir cubit (dirsekten orta parmak ucuna kadar olan mesafeye eşit eski bir uzunluk ölçüsü, gez) yüksekliğinde bir sütun inşa etti. Daha sonra bunu onyedi ve yirmi iki cubite kadar yükseltti ve bunun üstünde yedi yıl yaşadı. Bu fikir azizin hoşuna gitmiş olacak ki sonunda sütunu kırk cubite[50] kadar yükseltti ve kalan otuz yıllık ömrünü bunun üzerinde, çırılçıplak, başında yalnız bir kukuletayla tüm dış etkenlere açık olarak ve uyumadan ayakta durarak geçirdi. Bir keresinde Ravenna'dan gelen bir ziyaretçi azizi bu insanüstü konumda, yiyeceksiz ve uykusuz dimdik ayakta görünce kendisine insan mı yoksa melek mi olduğunu sordu. Aziz ziyaretçinin yanına çıkması için bir merdiven getirilmesini istedi ve ona gövdesine dokunmasını söyledi. Günde iki kez vaaz veriyor, hava kararınca dua etmek için kaldırdığı ellerini sabaha kadar indirmiyordu. Mucizeler yaratıyor, dinsizleri inanca kavuşturuyordu. Suriye, Ermenistan, Gürcistan, İran ve Arabistan'dan olduğu gibi İspanya, İngiltere, Galya ve İtalya'dan akın eden hacılar sütunun çevresini adeta mesken edinmişti. İmparator II. Teodosius ve kızkardeşleri, piskoposlardan oluşan bir heyet göndererek, sütundan inmesini ve haşkente gelerek buradaki hastaları iyileştirmesini rica etti ancak aziz kabul etmedi.

Öldüğünde, cesedi milis konutanı Ardaburius komutasında 600 asker ve altı piskopos tarafından sıkı koruma altına alındı, kurşun bir tabuta konarak törenle Cassianus kilisesine götürüldü ve bir ay sonra Antakya kentinin piskoposluk kilisesine gömüldü. Sütunun çevresine görkemli bir kubbeyle kapatılmış sekizgen biçimin-

49) Delahaye, s. xxvi.

50) Yaklaşık 18 metre. Bazı anlatılarda yaklaşık 14 metre olarak veriliyor. Vööbus, II, 214'te tahminen 15 metre olduğunu yazar.

de bir yapı ve bu yapının dört köşesine haç biçiminde dört kilise inşa edildi. Şimdi harabe halindeki Qal'at Sam'a, heybetli yapısının yanı sıra, sanat ve mimarisi, taş oymacalığının güzelliği ve ağırbaşlığı, inceliği ile hâlâ nefeskesici güzellikletir.[51]

Ölen aziz bilmeden yeni bir çileci yaşam tarzına öncülük etmişti.[52] Onun yaşantısı bütün Ortaçağ boyunca Süryani kilisesine mensup çok sayıda sütuncuya örnek oldu ve bu akım Süryani kilisesinin sınırlarını da aşarak Mısır ve Yunanistan'a kadar yayıldı. Suriye'de Samsatlı Aziz Daniel (ö. 502) sütun üzerinde 42 yıl[53], Aziz Genç Simeon (ö. 592) Antakya yakınlarında bir sütun üzerinde 45 yıl yaşamış ve sayısız mucizeler göstermiştir. Aziz Acha'nın öğrencisi olan Aziz Micheal antik Ninova kentinde bir manastır kurduktan sonra bir sütunun üzerine çıkmış ve 556 yılında 105 yaşında ölene kadar burada kalmıştır.[54] Arapların yönetimi sırasında bile bu tür çilecilere rastlanıyordu. Litharbalı (Halep yakınlarındaki Al-Atharib) Aziz John küçümsenemeyecek bir tefsir bilgini, astronom ve tarihçiyli. Onun bugün kayıp olan tarihi, ünlü tariçi Süryani Michael tarafından kullanılmıştır. O da yedinci yüzyılın son yılları ile sekizinci yüzyılın başlangıç yıllarında bir sütun üzerinde yaşamıştır. Avrupa'nın uzak diyarlarından Doğu'ya gelen hacılar sütunculara rastlamıştır. St. Willibald 723 yılında iki sütuncu gördüğünü kaydeder. Bir Rus papazı olan Daiel (1106-7) Beytüllahm'da (Bethlehem) bir sütuncu gördüğünü anlatır. Margalı Thomas, dokuzuncu yüzyılda bir Yakubi stylistin Beth Kardagh'da sütun üzerinde yaşarken bir dolu fırtınasında düşerek öldüğünü, Adiabene kentinin Nasturi metropolitinin onunla alay ettiğini yazar, 848 yı-

51) Downey, *Antioch in Syria*, s. 459-61de Aziz Simeon'un kişiliğinin kentin politik yaşamını nasıl etkilediğini inceler.

52) İlginçtir ki, Aziz Simeon'a bu konuda öncülük eden, imparator II. Theodosius döneminde yaşamış Theodolus adında bir yüksek bürokrattır. Hayatının sonuna doğru günahlarından arınmak için son yıllarını Edessa (Urfa) yakınlarında bir sütun üzerinde geçirdiği iddia edilmektedir. Bu iddianın tarihsel doğruluğu Delahaye tarafından kuşkuyla karşılanmaktadır (s. cxviii-cxx). Delahaye, İS 507 gibi erken bir tarihte yazıldığı söylenen '*Chronicle of Joshua The Stylist*' (Sütuncu Joshua Vakayinamesi) başlıklı belgenin otantik olduğu savını çürütür. Bu vakayinamede olayın Amid (Diyarbakır) yakınlarındaki Zuknin manastırında geçtiği nakledilmektedir: Bkz. P. Martin, *Chronique de Joshua le Stylite*, (Leipzig, 1878) ve W. Wright, *The Chronicle of Joshua The Stylite*, (Cambridge, 1882)'. Delahaye, bu vakayinamenin, Aziz Simeon'dan sonra gelen ilk sütuncu olan Aziz Daniel'in yaşam öyküsüyle karıştırıldığı görüşündedir. 'Josue Stylites' için bkz. Assemani, *Bibl. Orient.*, I, s. 260-82.

53) Delahaye, s. lvi-lvii, lxiv-lxxi.

54) ibid s. cxxi.

lında Yakubi katolikosu olan II. Basil daha önce Mezopotamya'daki Beth Hottin manastırında yaşamıştı ve buradaki adı sütuncu Lazarus'tu.[55]

Diğer örnekler arasında şunlar kayda değer: İmparator Heraclius (610-41) döneminde Paflagonya'da (Kastamonu ve yöresi) ölen Edirneli (Adrianople) St. Alypius. Uzun yıllar bir sütun üstünde yaşadı ve geleceği bilmek yetisine sahipti.[56] Anadolulu St. Luke onuncu yüzyılda yaşadı ve Kalkedon yakınlarında bir sütun üzerinde öldüğünde yüz yaşındaydı.[57] Mısır'da ilk stylist Günah Çıkarıcı Theophilius oldu ve tarihçi İznikli John'un yazdığına göre İmparator Heraclius döneminde öldü. Gerek Kopt gerek Etiyopya kilise tarihlerinde, yaşadığı yıllar belirtilmeksizin Sütuncu Aziz Agathon adı geçer.[58]

Stylistler bazen antik sütunları seçerlerdi. İmparator Theodosius ile İmparator Arcadius tarafından İstanbul'da inşa ettirilen iki sütun, üzerlerindeki imparator heykelleri düştükten sonra onüçüncü yüzyılda bu amaçla kullanılmıştır.

Bu yaşam biçimi, gerçi bir manevi atlet gücü gerektiriyorsa da bütünüyle imkânsız değildir. Bir örnek verecek olursak, antik İskenderiye'deki Pompey Stüunu'nun tepesi yaklaşık üç metre enindedir ve önceden Dioclaetian'ın heykelinin oturtulduğu yerde genişçe bir oyuk vardır. Qal'at Sam'a'da Aziz Simeon Sütunu'nun kalıntısından anlaşıldığına göre sütunun tepesi, kenarları yaklaşık 180 cm. uzunluğunda bir kare biçimindeydi. Sütuncu insanlıktan tamamen tecrit olmuş da değildi. Yukarıdan sarkan bir merdiven sayesinde öğrencileri ve hayranları ona ihtiyaç duyabileceği küçük miktardaki erzakı ulaştırabiliyordu. Bazen çilecinin yaşadığı sütunun tepesine bir destek dikiliyor ve buna yaslanması sağlanıyordu, çünkü çoğu sütuncu hayatını ayakta durarak geçirirdi. Modern çağda da arasıra stylistlere rastlanmıştır. Son olarak kayda geçen gezgin Brosset'nin anlatımıdır. Yazdığına göre 1848 yılında Gürcistan'da, Kafkas Dağları bölgesindeki Djqondidi'de bir çileci bir sütun üzerine küçük bir hücre kurarak burada yaşamıştır.[59]

Ne var ki, sütuncuların ortaya çıkışını, Süryani manastır geleneğinden bağımsız gelişmiş ayrı bir hareket olarak görmemek ge-

55) ibid s. cxxv.
56) ibid s. lxxvi- lxxxv (giriş) .
57) ibid s. lxxxvi-cv (giriş).
58) ibid s. cxxxv- cxxxvi.
59) ibid s. cxxxv, cxlvii, cl.

rekir. Bu ikisi genellikle birbirine bağlıydı ve çoğu kez sütuncu zaten mevcut manastırlardan birinden gelmiş oluyordu. Bazen bunun tersi de oluyordu: örneğin bir stylistin yaşadığı sütunun çevresinde bir manastır inşa edilmiştir. Dördüncü yüzyılda doğu Asya'da, bir Mısırlı olan Mar Augin ya da Clysmalı[60] St. Eugenius'un çalışmalarıyla kök salan manastır geleneği, Süryani kilisesinde Büyük Aziz Pachomius'un (y. 290-346) geliştirdiği yeni ve ayrıntılı kurallar ve disiplin anlayışı çerçevesinde Theobai'de serpilip gelişmiştir.[61] Bu manastırların birincisi Mar Augin tarafından dördüncü yüzyılın sonlarına doğru, Nusaybin düzlüklerine bakan bir dağda kurulmuş ve kendisi buraya çekilmiştir.

Altıncı yüzyılda Nasturilerin eline geçen manastır halifeler döneminde yeniden canlanmıştır. Eski bir Keldani Nasturi almanağından, bir zamanlar 160 keşiş barındırdığını, 400 baş koyun, beş değirmen ve beş köye sahip olduğunu öğreniyoruz. Ayrıca içinde hem dinadamlarının hem seküler bilginlerin ileri öğremin gördüğü bir okul bulunuyordu. Onaltıncı yüzyılda manastırdaki Keldanilerin sayısı azalmış, manastır yaşamını Yakubi Süryaniler canlandırmıştır. 1909 yılında burada bir başrahip ve sekiz keşiş yaşarken, Birinci Dünya Savaşı'ndan sonra koca binalarda yaşayan bir kişi kalmıştır.[62]

Beşinci yüzyılda Mar Barşauma manastırı kuruldu.[63] Kurucusu Utuçi sapkınlığı tartışmalarında belli bir rol oynamış ve İmparatorl

60) Arap Ortaçağı'nda el Kuzlum adı verilen bugünkü Süveyş kanal bölgesi civarı.

61) Süryani manastır geleneğinin kaynakları ve manastırların listesi Vööbus, bayan Lovejoy (geçmiş dipnotlarına bkz.) ve Paul Krüger'in *Das syrisch-monophysitische Mönchtum im Tur Abdin von seinem Anfangen bis sur Mitte des 12. Jahrhunderts* (Munster, 1937) verilmiştir. Başlıca Arapça kaynak Abul Hasan Ali bin M. El Şabuşti'nin (ö. İS 998) Gurgis Awwad tarafından yayına hazırlanan *Book of the Monasteries* başlıklı eseridir. (Bağdat, 1951). Editör burada Arapça tüm kaynakları ve ikincil malzemeyi içeren kapsamlı bir bibliyografya vermektedir. El Şabuşti eserinde, bugün yitik olan manastırlarla ilgili kendisinden önceki Arapça kaynakları değerlendirmiştir. Bunların başlıcaları Hişam bin M. b. Saib el Kalbi (ö. 819 ya da 821) ve ünlü *Kitab el Aghani*'nin yazarı Ebul Farac bin Ali b. El Hasan el İsfahani'dir (ö. 966) . El Şabuşti'nin eseri temelde edebi nitelikte olmakla birlikte, tarihi ve coğrafi gerçeklere değinmektedir. Irak'ta 37, Mısır'da dokuz, yukarı Mezopotamya'da (El Cezire) dört ve Suriye'de üç olmak üzere toplam 53 manastırı incelemiştir. Bu manastırların, yazarın yaşadığı 10. yüzyılda halâ kullanıldıkları anlaşılıyor. Ancak özellikle Suriye ve Mısır'daki manastırların sayımı eksiktir. El Şabuşti'nin Mısır manastırları hakkındaki bölümü Aziz S. Atiya tarafından (*Bulletin d'Archeologie Copte*, T. V. [1939] s. 1-28 yayımlanmıştır.

62) El Şabuşti, s. 121, 238-41; Lovejoy, s. 123-7.

63) Honigmann, *Le Convent de Barşauma el le Patriarcat Jacobite d'Antioche et de Syrie*. Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium, cilt 146, Subsidia Tome 7 (Louvain, 1954).

II. Theodosius'un özel çağrısı üzerin 449 Efes Konsili'ne katılmıştır. O bu konsile katılan piskopostan düşük rütbeye sahip tek dinadamıydı, ömrünün sonuna kadar başrahip olarak kaldı ve 457 yılında öldü. Samsat (Adıyaman) ile Melitene (Malatya) arasıdaki dağlarda kurulmuş olan manastırın önemi şuradan gelir; Arap egemenliğinin başladığı sekizinci ya da dokuzuncu yüzyıldan ondördüncü yüzyıl ortalarına kadar Yakubi patriklerinin merkezi olmuş, ondördüncü yüzyılda Kürtler tarafından yıkılmıştır. O zamandan beri harabe halindedir. Yakubi kilise tarihinin en büyük yazınsal anıtları burada yaratıldı. Süryani Michael (1166-99) burada kaldı ve ünlü tarihini yazdı. Mezarı buradaki kiliselerden birinde öteki Yakubi patriklerinin mezarları arasındadır. Yazarı belli olmayan Süryani dilindeki 1234 tarihli *Chronographia* burada kaleme alınmıştır. Bar Habareus'un (1226-86) ünlü *Tarihler* adlı eserinin en azından büyük bölümü, Tıkrit ve Bütün Doğu Mafiryanlığı'na yükseltilip ayrılana kadar burada yayılmıştır. Sonradan patriklerin yeni merkez olarak Mar Hanania Manastırı adıyla bilinen Deyrü'z Zaferan manastırını seçtikleri anlaşılıyor. Aktif bir insan olan Mar Hanania bu manastırı 793-800 yılları arasında antik bir yapının temelleri üzerinde kurmuş ve büyük bir kütüphane ile donatmıştır. Onun sağlığında manastıra gelen keşişlerin sayısı sekseni buldu ve 1293 yılından sonra patrikler burada yaşamaya başladı. O tarihten bu yana da sürekli burası kullanıldı. Musul, Mardin ve Şam arasındaki kervan yollarının üzerinde, üzum bağları, meyve bahçeleri ve hoş bitkilerle zengin bir bölgede, Nusaybin'e bakan bir dağ üzerinde iyice tahkim edilmiş bir yapıdır.

Buradaki keşişlerden yirmibiri patrik, dokuzu mafiryan ve 110 kişi de piskopos olmuştur.[64] Gerek doğudan gerek batıdan gelen hacılar, ziyaretçiler ve gezginler tarafından en sık ziyaret edilen Yakubi manastırıdır.[65]

Bundan sonraki önemli Yakubi manastırı, Araplar dönemindeki adıyla Şeyh Matta (Mathew) manastırıdır. Musul'un kırk kilometre kadar kuzeybatısında, antik Ninova'nın düzlüklerine bakan Mağlup dağı üzerinde, kısmen kayalara oyulmuş kale gibi bir yapıdır. Dör-

64) El Şabuşti, s. 121-6.

65) O. H. Parry, *Six Months in a Syrian Monastery* (Londra, 1895), s. 103. Daha yakın tarihteki bir ziyaret için bkz. Jules Leroy, *Moines et monasteres du Proche-Orient* (Paris, 1958), s. 247-7. Tabiidir ki Tur Abdin denilen ünlü dağlık bölgede bulunuyordu.

dünçü yüzyılın ikinci yarısı da burasını kuran Mar Mattai aslen Amid'liydi (Diyarbakır). Dönme Julian'ın (ö. 363) zulüm döneminde, Abraham, Zakki ve Daniel adlı üç arkadaşıyla İran sınırına kaçtı ve şimdi manastırın bulunduğu yerdeki bir mağarada münzevi olarak yaşamaya başladı. Diğerleri de onu izleyerek çevredeki mağaralarda çileci bir hayat sürmeye başladı. Bu olay, tarihteki en büyük manastırlardan birinin mütevazi başlangıcıydı. Onikinci ve onüçüncü yüzyıllarda yaşamış Arap coğrafyacı Yakut, burada bin keşişin barındığını anlatır.[66] Manastır Ortaçağ'da bir öğrenim ve eğitim merkezi oldu. 869 yılında yapılan bir sinod toplantısında, manastırın başkanları ve keşişleri Yakubi Doğu Mafiryanı'nın otoritesini kabul ettiler. Onuncu yüzyıla gelindiğinde, burası Barşauma patriklik manastırı ile eş tutuluyordu ve mafiryanlar burada ikâmet ediyordu. Buradaki küçük kiliselerden birinin içindeki Bar Hebræus'un hücresi ve kabri, Mar Mattai'ye gelen ziyaretçilerin ve hacıların çok ilgisini çeker. Bar Hebræus'un paha biçilemez tarihleri burada tamamlanmış olmalıdır. Ne yazık ki ünlü kütüphanesindeki eşsiz eserler bugün Vakitan, British Museum ve Avrupa'nın diğer elyazması koleksiyonları arasında dağılmış durumdadır. Manastırın şimdiki başkanı piskopos Timothy Yakup, geri kalan bir avuç ve pek önemli olmayan elyazmasını gözü gibi korumakta ve manastırın yönetiminde kendisine yardımcı olan dört keşiş, ziyaretçi akınıyla ilgilenmektedir. Manastır günümüzde bir han ya da Musul ve diğer yerlerden gelen zengin Iraklı ve İranlıların yazlık sayfiyesi durumundadır.[67]

Musul'un güneybatısında Mar Behnam adını taşıyan bir başka antik manastır vardır. Mar Behnam, Mar Mattai tarafından Hıristiyanlığa kazandırılmıştır. Bu manastır birkaç kez el değiştirmiştir. İlkin, monofizitlerden ayrıldıktan sonra Nasturiler aldı burasını. Ardından altıncı yüzyılda Yakubiler ele geçirdi ve 1767 yılında başrahip Hindi Zora manastırı ile birlikte Roma Katolik kilisesine geçene kadar ellerinde tuttular. Halen Keldanilerin elinde bulunan manastır okul olarak kullanılmaktadır. Bina son dönemlerde büyük ölçüde restore edilmişse de, yine de el değmemiş eski bölüm-

66) Mujam el Buldan, II, s. 694. Sayı muhtemelen abartılıdır ancak manastırın büyüklüğü hakkında bir fikir vermektedir.

67) Parry, s. 263-9; Leroy, s. 228-33. Kendisi de bir Yakubi olan ve küçüklüğünden beri manastırı ziyaret eden bayan Lovejoy tezinde (s. 211-20) manastırın çok canlı bir betimlemesini verir. Moğol, Türk ve Kürtlerin manastıra yönelik vandalizmlerini anlatan Lovejoy, 1921 yılında Irak'ın bağımsızlık ilânından sonra barışçı bir ortam oluştuğunu not etmektedir.

leri, tamamen arabesk üslupta küçük kiliseleri ve ilk dönemlerden kalma çeşitli azizleri tasvir eden alçak kabartmaları ile ilgi çeker.[68]

Süryani ve monofizit rahibeler için oldukça erken tarihlerde inşa edilmiş özel manastırlardan da söz etmek gerekir. Bunların en ünlüsü Hira yöresindedir ve Arap kralı Numan el-Munzır'ın (585-613) kızı Kraliçe Hind'in adını taşımaktadır. Arap tarihindeki önemli olaylarda bu manastırın adı sıkça geçer ve ortaçağ Arap tarihçileri el-İsfehanî, eş-Şebusitu'l-Umers ve el-Bekrî eserlerinde zikredilmiştir. Bir diğeri de Bağdat'ın Hıristiyan bölgesindeki Bakireler Manastırı diye bilinen yapıdır. Bar Hebræus ve al-Şabusti on ve onbirinci yüzyılda onun varlığına değinirler ve Bar Habræus 'Rahibeler Manastırı" adıyla kaydeder.[69]

Ayakta kalan Yakubi manastırının çoğu han ve içki imalathanesine dönüşmüşse de, Yakubi manastır geleneği kuşkusuz parlak bir geçmişe sahiptir ve kültürün korunması ve eğitimin yayılmasında çok önemli bir rol oynamıştır. Topluca disiplin içinde yaşamak esas olmakla birlikte, münzeviler de tam bir yalnızlık içinde mağaralarda yaşamayı sürdürmüştür.Ünlü manastırların çevresindeki dağlar bu tür mağaralarla bezenmiştir. Manastırın ana binası zorunlu olarak yüksek duvarlarla kale gibi korunaklı bir yapıdaydı. İçlerinde küçük kiliseler, yemekhaneler, kütüphaneler, değirmenler, fırınlar, damıtım odaları, atölyeler, kilerler, su kuyuları, ahırlar, bahçeler ve keşiş hücreleri bulunurdu. İstisnasız her manastır kendine yeterli bir birimdi ve rahibe manastırlarının çoğu gerçek birer bilim merkeziydi.

10. TARİHTE YAKUBİLER

Halifeler Dönemi[70]

Suriye ve Ortadoğu'nun Araplar tarafından istilasının arifesinde, Yakubi kilisesi Nasturi kilisesi gibi illegal olmuş, Yakubi dinadamları da yasadışı ilân edilmişti. Bizans imparatoru tarafından

68) Leroy, s. 233-43 bu manastıra yakın tarihteki ziyaretini ayrıntılı olarak veriyor.

69) El Şabuşti, s. 70, 157, 230, 245-6. Aynı yazar, s. 69'da Tikrit yakınlarındaki el Hadirah denilen bölgedeki bir bakireler manastırına çirkin bir atıfta bulunmaktadır.

70) L. E. Brown, *Eclipse of Christianity in Asia* (Cambridge, 1933). S. 44-63, 'Christianity under the Caliphs' başlığı altında ilginç bir bölüm içerir; A. S. Triton, *Caliphs and Their Non-Muslim Subjects* (Oxford, 1930); P. K. Hitti, *History of Syria*, s. 517-26.

onaylanan tek yüksek rütbeli dinadamı Antakya'nın Rum ya da Melkit, Ortodoks patriğiydi ve onun Kalkedon itikadından yana olan piskoposları ve rahipleri, devlet tarafından yetkili tanınan tek ruhban sınıfıydı. Nasturiler çoktan Bizans sınırları ötesinde gözden uzaklaşmışlar, İran'da imparatorluğun gazabına karşı güvenlikteydiler. Buna karşılık Suriye'de hâlâ çoğunlukta olan monofizitler, Yakup Baraday'ın öyküsünde de gördüğümüz gibi, faaliyetleri nedeniyle yoğun biçimde izlenmiş ve yeraltına itilmişlerdi. Arapların gelmesiyle birlikte tablo tamamen değişti. Muhammed'in takipçileri bu ilk on yıllarda Hıristiyanlar arasındaki mezhep ayrılıkları konusunda hemen hemen hiçbir şey bilmiyorlardı ama onları "Kitap Ehli' kabul ettiklerinden, İslam'a ve işgal ordusunun işlerine karışmadıkları ve vergilerini ödedikleri sürece koruma ve güvenlik vaad ediyorlardı. Yeni devleti, henüz işgal ettiği Hıristiyan topraklarında esasolarak ilgilendiren *Zimmi* uyruklarla barış içinde birlikte yaşamak ve iki tür verginin düzenli toplanmasıydı; birincisi *haraç*, yani arazi vergisiydi ki Müslümana da Hıristiyana da ayrım gözetmeksizin eşit uygulanıyordu; ikincisi *cizye* denen yalnızca Hıristiyanlardan alınan bir tür kelle vergisiydi ve başlangıçta askerlikten bağışıklık karşılığı kişi başına bir altın dinar olarak saptanmıştı. Sonraki tarihlerde bu verginin miktarı kişinin statüsüne göre değişir olduysa da, genel olarak sağlığı yerinden erkeklerle sınırlıydı ve rahipler, keşişler, yaşlı erkekler gibi kadın ve çocuklar da bu vergiden muaftı. Böylelikle Yakubiler, Nasturiler ve Ortodoks Hıristiyanlar, ayrım gözetilmeksizin aynı yükümlülüklerle bağlı ve aynı ayrıcalıklardan yararlanan tek bir ulusoldu. Yakubiler, Müslüman yönetimi altında, Bizanslı dindaşları döneminde hiçbir zaman sahip olamadıkları bir dinsel özgürlüğe kavuştular.

İslamın ilk döneminde dinsel hoşgörü ve titiz bir adalet anlayışı görüyoruz. Bu hoşgörü ve anlayışta, Arapların, din farkı gözetmeksizin, egemenlikleri altına aldıkları eski yerleşik ırkların ileri kültüründen ve birikiminden yararlanma gereğinin de payı vardı. İşte bu sağlıklı yaklaşımdan ötürü ki Yakubiler de Nasturiler de halifelerin sarayında yüksek mevkilere gelebilmiştir. Suriye, Mezopotamya ve İran'ın Arap egemenliği altında birleşmesi bir başka gelişmeye yol açtı. Bizans ve Pers imparatorlukları döneminde Asya topraklarındaki sınırların böylece ortadan kalkmasıyla, Yakubiler eskiden neredeyse Nasturilerin tekelinde olan doğu bölgelerine doğru misyonerlik faaliyetine girişme olanağı kazandılar. Yakubi-

ler Ortaasya ve Uzakdoğu'daki misyonerlik faaliyetlerinde Nasturiler kadar mesafe alamadılar. Fakat Arap yönetimi altında, Mezopotamya ve İran'da, hatta Nasturilerin arasında bile misyonerlik çalışmalarını şevkle yürüttüler. Öte yandan, Araplar gelmeden önce Yakubilerin bu bölgede hiçbir şekilde temsil edilmediğini söylemek doğru olmaz. Sasin kralı II. Hüsrev'in (590-628) ilk eşi ünlü kraliçe Şirin bir Yakubi Hıristiyandı. Sonraki mücadele döneminde Sasani hanedanının yıkılışına tanık olan Yakubi kekiş Marutha (629-49) Tikrit metropolitliğine yükseltilmişti ve maiyetinde İran ile Mezopotamya'da görevli 15 piskopos yardımcısı vardı. Nasturilerin İranlılar ve ardından gelen Araplar tarafından kayırıldığı doğrudur. Gerçekten de Nasturi patriği bu yeni imparatorluğun başkentinde ikamet etmesine izin verilen tek Hıristiyan kilise başkanıydı. Ne var ki Yakubi kilisesi yeni statüsü sayesinde ve pax arabica ortamında Suriye sınırını aşarak eski İran topraklarına doğru yayılma olanağına kavuştu. Uzun zamandır baskı altındaki Yakubi kilisesi halifeler döneminde işte bu arkaplan çerçevesinde çalışma olanağını bulmuştur. Başlangıçta, Arap egemenliğinin ilk yüzyıllarında bu kilise ilerleme ve zenginlik açısından parlak dönemler yaşadı. Bu durum, Haçlılar Kutsal Topraklarda (Filistin) ve tüm Ortadoğu'da barış dengesini bozana kadar sürdü. Bundan önce Hıristiyanlara hiç baskı yapılmadığı söylenemez. Hıristiyan düşmanlığı devlet politikası değildi, ancak Hıristiyanlara karşı tutum işbaşındaki yöneticinin insafına kalmıştı. Haçlı Seferleri herhalde, Müslümanların Hıristiyan komşularıyla paylaştıkları iyi niyet ve yoldaşlık duygusunun sönmesinde belirleyici etken olmuştur. Bundan sora Yakubiler de dahil Hıristiyan kiliselerinin durumu büyük ölçüde bozuldu. Geç Ortaçağ, onların ihtişam ve hayat dolu dönemlerinin sonu oldu. Teolojik birikimleri ve Süryani edebi dehası yok oldu. Bundan böyle yoksul, baskı altında ve gittikçe küçülen bir azınlık olarak geçmiş mirasın anılarıyla yaşadılar.

İlk Üçyüz Yıl

Yedinci yüzyıldan onuncu yüzyıla kadar, Yakubi tarihinin, Nasturiler kadar olmasa da kendi parlak yanları ve yeni yönelişleri vardı. Bu dönemde Hunayn bin İshak ve ailesi başta olmak üzere Nasturi bilginleri Abbasilerin *Dar al-Hikmat*'ına (Bilgelikler Evi) üşüşmüştü. Bizans dönemine damgasını vuran teolojik tartışma,

kitabı mukaddes yorumlarına olan gereksinme ve monofizitizmi Kalkedon içtihadına karşı savunma gayreti, Arap yönetimi altında, eskisi kadar zorunlu değildi. Yakubiler -bu Nasturiler için de geçerlidir- yaratıcı yazınsal yeteneklerini, Süryanice ya da Arap alfabesiyle olsun, evliya menkibeleri, tarih, astronomi, bilim ve tıp alanlarına yöneltebilirdi. Ancak şunu not etmek gerekir ki, Arapça giderek ağır bastıkça Süryanice gerilemiş ve sounda neredeyse yalnızca bir litürji dili durumuna düşmüştür.

Görüleceği üzere, Yakubi patriklerinin çoğu hep mezhep kavgalarıyla meşgul ve ayakta kalma mücadelesi veren insanlar değildi. Bu dönemin gerçekten büyük ilk Yakubi büyüğü, Arap istilasından sonra, 629 yılından öldüğü 649 yılına kadar Tikrit metropolitliği yapan Marutha'dır[71]. 'Doğu Mafıryanı' ünvanını ilk alan odur ve dinsel yetki alanı Arap yarımadasındaki Hira'dan İran ve hatta ötesine kadar uzanıyordu. Bugün sadece bir unvandan ibaret olan ve geçmişin onurlu izini taşıyan Mafıryanlık, patriklerin çok uzak doğu bölgeleriyle ilgilenecek durumda olmadıkları o çağda önemli bir kurumdu. Mafıryan, güçlü Nasturi unsurunun ağır bastığı eyaletlerde çalışmak sorumluluğunu üstlenirdi. Patriğin geniş kapsamlı sorumluluklarının bir bölümünü üstüne alırdı ve kendi yardımcı piskoposlarını atama yetkisine sahipti. Marutha, monofizitizmin İran ve Mezopotamya'da savunulmasında cesur Nasturi Barşauma ile eşit derecede çaba harcadı. Yazarı bilinmeyen bir mektubunu, Yakubi patriği I. John'un (631-48)[72] ricası üstüne onun tarafından yazıldığı ileri sürülmektedir. Bar Hebæus'a göre, Arap emiri Amr bin Sa'd'ın teşvikiyle ilk İncili I. John Arapçaya çevirmiştir. John'un patrikliği döneminde Kenneshre (Kınnışrin)[73] manastırı piskoposu Severus Sebokht (ö. 667) Hellenistik felsefe, matematik, astronomi ve teoloji araştırmalarında yükselmiştir.

71) İran kökenli olan Marutha, Callinicus'taki (el-Rakkah) Zakki ya da Zacchaeus manastırında 20 yıl süren keşişliğin ardından, Edessa kolejinde kısa bir öğrenimden sonra, bir ilâhiyat merkezi olan Musul'daki Mar Mattai manastırına geçti. W. Wright, *A Short History of Syriac Literature* (Londra, 1894) s. 136; Assemani, *Bibl. Orient...* I, 174-95; A. Baumstark, *Geschichte der Syrischen Literatur* (Bonn, 1922) s. 245; R. Duval, *La Litterature Syriaque* (Paris, 1900) s. 375; J. B. Chabot, *Litterature Syriaque* (Paris, 1934) s. 81-2.

72) Wright, s.139; Chabot, s. 82; Duval, s. 374.

73) 'Kartal Yuvası' anlamına gelir. Fırat nehrinin sol kıyısındaki manastır. 521 yılında Justin'in kıyımı sırasında batı Suriye'den kaçan kaçan John Bar Apthonia tarafından kurulmuştur. Chabot, s. 73, 82-3; Baumstark, s. 246; Wright, s. 138, manastıarın yerini yanlış vermiştir.

Severus kuşkusuz Hellenistik-Süryani biliminin öncülerindendir. Eserleri arasında Aristoteles'in *Analytica Priora*'sındaki tanımlar üzerine bir çalışma, asturlab ve zodyak ile ilgili araştırmalar vardır. Severus Sebokht'un yönetiminde Kenneshre manastırı Yakubilerin asıl eğitim merkezi oldu. Yedinci yüzyılda bu manastırdan mezun olanların en büyüğü, piskopos, dinbilgini, tefsir bilgini, dilbilimci, filozof ve tarihçi olan Edessalı (Urfa) Jacop'tur (633-708). Bazı metinlerde "Yakubi Kilisesi'nin Jerom'u[74] diye anılan Jacop, bu kilisenin en verimli yazarlarından biri kabul edilir. Eski Ahit'i tümüyle gözden geçirip yeniden kaleme aldığı gibi, geniş Kutsal Kitap açıklamaları yapmış, Süryani litürjisinin gelişmesine ve yerine oturmasına çok büyük katkılarda bulunmuştur. Antik St. James litürjisini tümüyle ve kesin olarak yenilediği gibi, bir anaphora, bir vaftiz ayini, bir nikâh ayini bestelemiş, kilise ayinlerinin takvimini kurmuştur. Yunancadan yaptığı çeviriler arasında Antakyalı Severus'un *Homiliœ cathedrales* çalışmalarından biri de vardır. Mezopotamya dilinin grameriyle ilgili çalışması, Süryani dili ve yazım kurallarının reformunda önemli bir rol oynamıştır. Kayserili Eusebius'un *Historia ecclesiastica*'sının (Kilise tarihi) devamı olarak planladığı kayıp yazıları hem Süryani Michael hem Bar Hebræus tarafından kullanılmıştır. Bu karanlık dönem hakkında bize çok şey öğretebilecek[75] bu anıtsal yapıttan geriye sadece bir kaç kopuk ve kesilmiş sayfa kalmıştır. Litharbalı Stylit John'a yazdığı çok sayıdaki mektup ile diğer çağdaşlarına yazdığı mektuplar, çağının sorunlarına parlak bir ışık tutmaktadır. Ömrünün sonuna doğru Jacop, yaratılışı ve yaratılmış tüm varlıkları konu alan *Hexameron*[76] adını verdiği devasa bir çalışmaya girişti, ancak bunu tamamlayamadı. Bu eser bir teoloji ansiklopedisinin ikinci bölümü olarak tasarlanmıştı. Birinci bölümü, ona atfedilen *Causa causarum* (Nedenlerin nedeni) başlıklı bir çalışmadır, ancak girişte yazar olarak yalnızca 'Edessalı Bir Piskopos' imzası bulunmaktadır. Bu eser elde kaldığı biçimiyle tamamlanmamıştır ancak elde kalan bölümler, çağın tüm bilimsel kavramlarını üzerinde uzlaşıldığı biçimiyle yansıtmaktadır. Yazar burada bir tür ütopya kurarak her dinden halkın bir araya geldiği evrensel bir din düşlemekte, sistematik olarak,

74) Wright, s. 143.

75) ibid s. 148; elde kalan folyolarda son olarak adları geçenler, Bizans kralı I. Heraclius, Pers kralı III. Ardaşer ve ilk halife Ebubekir'dir.

76) Süryanice, yaratılışı anlatan 'altı gün' anlamındaki 'El- Aksamiran'ın Grekçe karşılığı.

Yahudi ya da Müslümanları rencide edebilecek ifadelerden kaçınmaktadır. Arapların mistik felsefesine sempatisi de kayda değer. Jacop büyük yazınsal çalışmalarına ek olarak, gününde kilise içinde reform çalışmalarının yürütücü gücü oldu. Diyakozluğu içindeki manastırlarda sıkı bir disiplin uygulamak istedi.

Keşişler kendisine baş kaldırıp da Yakubi patriği Julian onların tarafını tutunca, Jacop eski kutsal yasaların bir nüshasını patrikhanenin girişinde yakmış ve patriğin gereksiz gördüğü yasaları yakmanın doğru olacağını ilân ederek diyakozunu terketmiş ve yıllarca bir manastırdan ötekine gezerek ders vermiş, yazmış ve Hıristiyanlığı yaymaya çalışmıştır. 708 yılıda Edessa'ya dönen Jacop kısa süre sonra vefat etmiştir. Yakubiler arasında 'çalışkan' anlamına gelen philoponus ve 'yorumcu'[77] lâkaplarıyla anılırdı.

Hexameron'u tamamlamak görevi, Arapların piskoposu ve Jacop'un Kenneshre'den öğrencisi olan George'a (686-724) düştü.[78]

Akoula'daki (Küfe) piskoposluk makamında, teoloji ve felsefe konularında çok sayıda risaleler yazdı. Monofizit doktrinleri Nasturilerin saldırılarına karşı korurken, kronoloji ve astronomi alanlarında yazılar kaleme aldı. Modern Fransız yazarı Ernest Renan, onun Aristoteles'in Organon adlı eseriyle ilgili çalışmasından, önem, yöntem ve doğruluk bakımından Süryanice yorumlar arasında en üst eser olarak övgüyle sözeder.[79]

Yakubi kilisesi bu dönemde kendi doktrinini yayma konusunda başarılı çalışmalar yapıyordu. Bunun en önemli örneklerinden biri, Süryani ortodoks bir diyofizit iken, Antakyalı Severus'un eserlerini inceledikten sonra monofizitliğe dönen Elias'tır. Daha sonra Yakubi patrikliğine seçilmiş (709-24), Harran'ın Melkite (Bizans yanlısı) piskoposu Leo'nun bir mektubuna karşılık olarak, monofizit görüşe bağlanmasının nedenlerini, açıkladığı bir savunma yazmıştı.[80] Bir başka Yakubi patriği, Tikritli Kyriakos (793-817), Juliancı Ermeni-

77) Baumstark, s. 248-56; Chabot, s. 84-8; Wright, s. 141-54; Duval, s. 375-8.

78) Baumstark, s. 257-8; Wright, s. 156-9.

79) Chabot, s. 88.

80) Elias ile Kyriakos arasındaki zaman diliminde, Bar Hebraeus'a göre Süryani edebiyatının önde gelen siması Edessalı Theophilius bar Thomas'dır. Dionysius onu Kalkedon yanlısı olarak, Hebraeus ise Maruni olarak nitelerken, Wright'ın eserinde (s. 163-4) ve Chabot'un kitabında (s. 91) Yakubiler arasında sayılmaktadır. El-Mehdi'nin sarayında büyük saygı gören seçkin bir astronomi bilginidir. Thomas'a yapılan çeşitli atıflarda onun birkaç astronomi risalesi, bir kayıp vakayiname kaleme aldığı, ve inanılması güç ama Homeros'un İliad ve Odysseia'nı tam olarak Süryaniceye çevirdiği belirtilmektedir.

leri kazanmaya çalıştı. Ondan sonraki patrik Tellmahreli Dionysius döneminde (817-45), kilise içinde 'Kutsal Ekmek' konusunda çıkan bir görüş ayrılığı yüzünden ilerleme durdu. Bu tartışmada keşişler patriğin görüşlerine karşı çıkmıştı. Qartamin manastırından Abraham patrik karşıtları tarafından asıl patrik (anti-patriarch) olarak seçildi ve bu sırada cereyan eden olaylar Müslüman yetkililerin önünde küçük düşürücü sahnelere neden oldu. Fırtına dinmeye yüz tutunca, Dionysius cemaati yatıştırmak ve bu arada kilise için bazı ayrıcalıklar sağlamak amacıyla büyük bir ziyaret turuna çıktı ve yöneticilerin peşine düştü. 825 ile 827 yılları arasında Mısır'a giderek, halife Memun'un elçisi Abdullah bin Tahir'den kardeşi Muhamed'e hitaben yazılmış bir mektup almaya çalıştı. Muhammed, Edessa'da yeni inşa edilmiş tüm kiliselerin yıkılmasını emretmişti.

829 yılında Bağdat'a, ardından Şam'a giderek, halifenin huzuruna çıkıp Başmurik Koptları adına ricada bulunmaya çalıştı. Bu sırada Başmurik Koptları Arap yönetimine karşı açıkça ayaklanmışlardı. Ama ricaları boşa çıktı çünkü halife ve generali Afşin, isyanı başarıyla bastırmıştı. Patrik Mısır'daki ikameti sırasıda bu ülkenin antik kalıntılarını, dikili taşlarını, piramitlerini ve Nilometre'yi (Nil nehri taştığında suyun yüksekliğini ölçen bir düzenek) ziyaret etti. 835 yılında Memun'un ardılı yeni halife Mutasım'a biat etmek üzere yeniden Bağdat'a gitit ve burada, aynı amaçla gelmiş olan Nübye'nin Hıristiyan kralıyla tanıştı. Onun yönetimi altında kilise görüş ayrılıkları yüzünden parçalanmış ve Müslüman yöneticilerin ağır baskılarına hedef olmuştur. Dionysius, imparator Maurice'in 582 yılındki ölümünden Teophilus'un tahta çıktığı 842 yılına kadar ki dönemin evrensel tarihinin yazarı olarak bilinir. Süryani kiliseleri açısından temel bir eser olan ve başta Suryani Michael olmak üzere sonraki tarihçilerin de yararlandığı bu çalışmanın ne yazık ki günümüze ancak bir bölümü kalmıştır.[81]

81) Baumstark, s. 275; Chabbot, s. 92-3; Duval, s. 389-90. Wright, s. 200-3'de Dionysius'un yazdığı tarihin bir bölümünün Assemani tarafından yayımlandığını (*Bibl. Orient...* II, s. 72-7) belirterek şu ayrıntıları veriyor: Asyalı John'un üslubuyla kaleme alınan tarihin, bir uzun bir de kısa versiyonu vardır. Dört bölüme ayrılmış tarihin birinci bölümü yaratılıştan Konstantin'e kadarki dönemi kapsar. Dayanakları Eusebius, Julius Africanus, anonim bir eser olan *Chronicon Edessenum*, Süryanice yazılmış *Hazine Mağarası* (Almanca çevirisi Bezold, *Die Schatzhöhle*, 1883), Yedi Uyurlar (Guidi, *Testi orientali ined. Sopra i Setta Dormienti di Efeso*, R. Acad. Dei Lincei, Atti, s. 3, cilt 12, 1884) ve Josephus'un *Jewish Wars* 'Yahudi Savaşları'dır. Konstantin'den II. Theodosius'a kadarki dönemi ele alan ikinci bölümde Socrates'in *Ecclesiastical History* 'sini izler. II. Theodosius'tan II. Justin'e kadarki dönemi kap-

Gözden geçirdiğimiz dönem, kayda değer bir Yakubi olan ve 903 yılında doksan yaşında ölen Moses bar Kepha ile kapanır. Onun çalışma alanları teoloji, tefsir, vaaz verme sanatı ve felsefeydi. *Hexameron*'u yazarken büyük olasılıkla Edessalı Jacop'tan esinlenmiştir. *Disputation against Heresies* (Sapkınlıklara karşı Tezler) başlıklı eseri ve tarikatlerle ilgili bir risalesi ilginçtir. Eski ve Yeni Ahit üzerine bir tefsir, Gregory Nizianzen'in eserleriyle ilgili bir başka tefsir, biri apokrif iki litürji ve Aristoteles'in Dialectics kitabıyla ilgili bir çalışma onun imzasını taşır.[82]

Müslüman yöneticiler altında artan yüküne rağmen kilise büyük ölçüde özerkliğini korumayı başarmıştı. Kural olarak halifenin müdahalesi, patrik seçiminin onaylanması ile sınırlıydı ve Haraç ile Cizye vergileri düzenli ödendikçe sorun çıkmazdı. Hıristiyanlar genel olarak iyi eğitim görmüş olduklarından Bağdat'taki Abbasi sarayında kilit mevkilerde onlara ihtiyaç vardı. Hıristiyanların kütüphaneleri, okulları ve yukarıda adları geçen Yakubilerin de dahil edilmesi gereken bilginleri, kanalıyla Hellenizmin meyveleri Arap kültürüne aşılanma yollarını buldu.

İlk Abbasi halifeleri döneminde Hıristiyanlar hatırı sayılır bir düşünce ve eylem özgürlüğüne sahiptiler. Tikrit Mafiryanı, Mezopotamya'nın o bölgesinde ve Ortadoğu'nun daha uzak bölgelerinde yaşayan Yakubilerin sorumlusu olmakla birlikte, Yakubi patriği de sık sık saraya çağrılırdı. Ne var ki, Bağdat'ta ikamet etmesine izin verilen tek Hıristiyan din adamı Arapça (Jathliq) diye anılan anılan Nasturi patriğiydi. Ayrıca Arap imparatorluğunda ticari faaliyetin büyük bölümü Hıristiyanların elindeydi ve sonuç olarak Hıristiyan toplumunun refahı artarken, bu gelişme onların kiliselerini, okul ve kütühaneleriyle birlite manastır kuruluşlarını da derinden etkiliyordu.

Gerileme Dönemi

Arap yönetiminin şefkatli hoşgörüsü sonsuza değin sürmedi.Yönettikleri Hıristiyan topluluklarına karşı tutumlarını değiştirmek-

sayan üçüncü bölüm Asyalı John'u izler ve Sütuncu Joshua ile Beth Arşam'ın Himyar Hıristiyanlarına Mektubu'nu içerir. İS 774 yılına kadarki dönemi anlatan dördüncü bölümde Dioysius kendi belgelerine, anlatılara, görgü tanıklarına dayanmaktadır. Assemani, eseri özetlerken (*Bibl. Orient...* II, s. 98-116) şimdi Vatikan'da olduğu bilinen son bölümden bir alıntıyla noktalar.

82) Baumstark, s. 281-2; Chabot, s. 95-6; Wright, s. 207-11; Duval, s. 391-2.

lerinde iki ana etken vardı. İlkin, Müslümanların artan bir hızla eğitilmeleri halifelerin Hıristiyan memurlara olan bağımlılığını her geçen gün biraz daha azaltıyordu. Hıristiyanların halife ve sultanlar tarafından din dışında anlaşılır herhangi bir neden olmaksızın topluca işten uzaklaştırıldığını görürüz. İkinci olarak, saf Arap unsurunun gerilemesi ve Arap-olmayan unsurların her geçen gün biraz daha artan etkisi karşısında halifeliğin zayıf düşmesi, İslam devletinde dayanılmaz noktaya varmıştı. Bu gelişimin başlangıcı, Harun Reşid'in bir Türk köleden olan oğlu halife Mutasım dönemine (833-42) kadar geri götürülebilir. Mutasım, Abbasilerin halifeliği borçlu olduğu Horasan'ın Arap askerlerinin etkisinden kurtulmak amacıyla Ortaasya Türklerinden ve Türkomanlardan oluşan dört bin kişilik yeni bir muhafız alayı kurdu. Halife bu kararının ne gibi sonuçlar verebileceğini iyi hesap etmemişti. Daha kendisi hayattayken bile bunlar başkentte o kadar saldırganlaştılar ki hükümet merkezini kuzeyde Dicle kıyısındaki Samarra'ya nakletmek zorunda kaldı. Sonraki yüzyılda güçleri giderek arttı ve sonunda birçok yetkiyi ellerine geçirerek sultan unvanını halifenin elinden aldılar. Onbirinci yüzyılın sonunda halifeler kukla durumunda düşmüştü. Roma imparatorluğunun düşmesinden önce barbarların yaptığı gibi, cehaletleri ve yobazlıklarıyla halifeliği barbarlaştırdılar. Bunların Hıristiyanlara karşı tutumları ve kutsal yerlerdeki davranışları Haçlı Seferlerini hızlandırmaya yardımcı oldu. Kendi hanedanlarını kurdular ki bunların en korkuncu Selçuklulardı. Azgınca baskıları yukarı Mezopotamya'daki Yakubi kilisesinin varlığını doğrudan etkiledi.

Önceki yüzyıllarda görmezden gelinen yasal kısıtlamalar onuncu yüzyıldan itibaren uygulamaya kondu.[83] Onuncu, onbirinci ve onikinci yüzyılları, Süryani Hıristiyanlığının gerileme ve Süryani edebiyatının çöküş çağı olarak nitelemek yerinde olur.

Onuncu yüzyılda Yakubi kilisesinde büyük bir isim aramak boşuna olur. Malatya yakınlarındaki Gubos manastırından bir keşiş olan ve 'Bilgelik okyanusu' diye tanımlanan Maron oğlu John (ö. 1003) Süryani biliminin eski üstadlarıyla karşılaştırıldığında çok hafif kalır. Süleyman'ın Meselleri üzerin önemsiz bir risale yazmıştır. Yazarlıktan ziyade eski eserleri yeniden yazan bir kopyacı (müstensih) olarak katkıda bulunmuştur. 991 yılında İgnatius ün-

83) Browne, s. 46-7.

vanıyla Tikrit Mafiryanlığı'na yükseltilen Mark bar Kiki'nin öyküsü daha da acıklıdır. Yönetimi altındaki keşişler bozuk karakteri nedeniyle onu makamından atmışlar, o da 1016 yılında Müslüman olmuştur. Daha sonra bu kararından caymış ve bozuk bir Süryanice ile düşüşünün öyküsünü anlatan bir şiir yazmıştır.[84] Onbirinci yüzyıl da büyük bir ad çıkaramadı. Süryani edebiyatı tarihinde bu döneme ilişkin iki mütevazi yazarın adı geçer: Yeşu bar Şuşan (ya da Jesus bar Susanna) ve Mar Aaron manastırı rahiplerinden İgnatius, Birinci 1058 yılında X. John ünvanıyla patrik oldu ve 1064 yılında bir rakibi lehine görevden ayrılmaya zorlandı, ancak aynı yıl yeniden patrik seçildi. Çağının çalkantılı gidişinin göstergesi olan inişli çıkışlı bir yönetimden sonra 1072 yılında Amid'de (Diyarbakır) öldü. Kutsal komünyon için hazırlanan ekmekte maya, yağ ve tuz kullanılıp kullanılamayacağı konusunda Ermenilerle tartışmaya girdi, bazı ayin metinleri yazdı ve Malatya'nın Türkler tarafından yağmalanmasıyla ilgili bir şiir kaleme aldı. İgnatius 1061 yılında Malatya piskoposu oldu ve Edessalı Jacop ile Tellmahreli Dionysius'u kaynak alarak -yalnız Süryani Michael'in atıfta bulunduğu- anlaşılması güç, karanlık bir tarih yazdıktan sonra 1095 yılında öldü. Ölümünden bir yıl sonra kent Türkler tarafından yağmalandı ve ardılı piskopos John (asıl adı Said bar Şabuni) öteki Yakubilerle birlikte Türkler tarafından katledildi.

Yakubi kilisesi ve edebiyatındaki bu kısırlık onikinci yüzyılda üç ismin ansızın parlaması ve evrensel bir ün kazanmasına kadar devam etti. Bunlar, Yakubi tarihinin son büyük adamları ve geç Ortaçağ döneminin en parlak kişileri olan Dionysius bar Şalibi, Süryani Michael ve Gregorius bar Hebræus'tur.

Aslen Malatyalı olan Dionysius bar Şalibi[85], 1154 yılında Maraş (Germanicia) piskoposluğuna getirildi. Yakubi patriği VIII. Athanasius o yıl Mabbog'u Maraş'a bağlamıştı. Şalibi, 1166 yılında patrik I. Michael tarafından daha önemli bir diyakozluk olan Amid piskoposluğuna getirildi ve 1171 yılında ölene kadar burada kaldı.

Çeşitli alanlarda derinlemesine çalışmalar yaptı. Bunlar arasında Eski ve Yeni Ahit üzerine geniş tefsirler,[86] "Evagreus yüzyılları" ile "Kilise Babaları ve Alimleri" üzerine çalışmalar sayılabilir. Bir

84) Chabot, s. 115; Baumstark, s. 291; Wright, s. 222-5; Duval, s. 396-7.

85) Asıl adı George Bar Şalibi olup, piskopos olduğunda Dionysius adını almıştır.

86) Wright, s. 246-7; Chabot, s. 123-4. Eski Ahit'teki sıralama şudur: Pentateuch, Job, Joshua, Judges, Samuel and Kings, Psalms, Proverbs, Ecclesiastes, Song of Songs,

Compendium of Theology (Dinbilim Özeti) derledi. Tanrının inayeti üzerine bir inceleme ile İznik Konsili, Yakubilerde günah çıkarma biçimi ve çeşitli konularda çok sayıda risaleler yazdı. Ardında, zengin kaynaklardan yararlandığı ve Müslümanların, Yahudilerin, Nasturilerin ve Kalkedon Diyofizitlerinin aykırı inançlarını incelediği bir inceleme bıraktı. Sedra adıyla anılan birkaç dua ve bir tefsirle Süryani litürjisinde belli bir istikrar sağladı. Çok sayıda vaazı vardır. Felsefe alanında başlıca ilgilendiği Aristoteles'in bazı kitapları olmuştur. Edessa'nın 1144 yılında Müslüman Musul atabeyi İmadettin Zengi tarafından ele geçirilmesi, Maraş'ın 1156 yılında Ermeniler tarafından alınması -kendisi de orada savaş esiri olarak alıkonmuştur-, bir Müslüman kadınla evlenerek düşen bir Mafiryanı konu alan şiirler yazmıştır. Yaşadığı dönemin tarihi kayıtlarını tuttuğu söylenir. Onun, Yakubi tarihinin onikinci yüzyıldaki yıldızı olarak betimlenmesine şaşmamak gerekir.[87]

Şalibi'nin bir diğer önemli çağdaşı Büyük ünvanıyla anılan Süryani Michael'dir.[88] 1126 yılında Matalya'da doğan Michael, çok genç yaşta Malatya yakınlarındaki ünlü Barşauma manastırında keşiş yaşamını benimsedi. Otuz yaşında bir veya birkaç manastırı yöneten yüksek rütbeli bir dinadamı (Archimandrite) oldu. 1165 yılında Amid piskoposluğuna getirilmek istenince, yalnızlık içinde düşünsel yaşamını sürdürmek ve yazınsal çalışmalarında özgür kalmak kaygısıyla bunu reddetti. Ama kaderde daha ağır yükler ve büyük sorumluluklar üstlenmek vardı. Ertesi yıl Yakubi patriği VII. Athanasius ölünce, henüz otuzbir yaşında olan Michael bu beklenmedik yaşta onun yerine patrikliğe seçildi. Ortadoğu'nun çok önemli olaylara sahne olduğu bir dönemde, 1199 yılında ölene kadar kilisenin başında kaldı. Bu, Selahaddin Eyyubi ve Üçüncü Haçlı Seferleri (1189-92) çağıydı. Michael Kudüs'teki Latin krallığı ve Haçlılar ile iyi ilişkiler kurmuş görünmekle birlikte, Ermenilerin ve Marunilerin aksine, Roma'ya boyun eğmemiş ve Vatikan'dan gelen mezhep değiştirme girişimlerine karşı direnmiştir.

Kendi öğrencisi Theodore bar Wahbun'un[89], Yakubi ve Bizans kiliseleri arasındaki ilişkiler konusunda hainçe davranışı patriğin ha-

Isaiah, Jeremiah and Lamentations, Ezekiel, Daniel, The Twelve Minor Prophets, Ecclesiasticus. Yeni Ahit'in sıralaması ise şöyledir: The Four Gospels, St. John's Revelations, Acts of the Apostles, the seven Apostolic Epistles, St. Paul's fourteen Epistles.

87) Baumstark, s. 295-8; Wright, s. 246-50; Chabot, s. 123-5; Duval, s. 399-400.

88) Papaz Elias'ın oğlu, yeğeni Genç Michael'den ayırt etmek için Büyük lakâbıyla anılır.

89) Baumstark, s. 300-1; Chabot, s. 127-8; Wright, s. 253-4; Duval, s. 401.

yatını zehirledi. Bizans imparatoru Manuel 1170 yılında Theorianus adlı biri aracılığıyla Ermeni katolikosu ve Yakubi patriğine özel mektuplar göndererek, Doğu kiliselerinin yeniden İstanbul ile birleşmesini istedi. Michael imparatorun elçisini huzuruna kabul etmedi ve Kaysunlu John'u temsilciyle öngörüşmelerde bulunmak üzere Kilikya'ya gönderdi. Anlaşıldığı kadarıyla kiliseler temsilcilerinin gündemdeki konuları tartışacağı bir konferans[90] düzenlemesi kararlaştırılmıştı ve Michael burada Yakubi temsilcisi olarak Theodore'u görevlendirdi. Daha sonra, Teodore patriği Kalkedon eğilimli olarak suçladı ve sonunda 1180 yılında Amid'de kendisini karşıpatrik seçtirdi. Bu tarihte Antakya'da olan Michael derhal hareket geçerek rakibini ele geçirdi ve onu azlederek Barşauma manastırına hapsetti. Buradan Şam'a kaçmayı başaran Theodore, davasını Selahaddin'e anlatmak umudundaydı. Ancak sultanın tepkisinden kuşkuya düşünce yönünü Kilikya'ya çevirdi ve burada Ermeni katolikosu Gregorios Degha ve Kral Leo ile buluştu. Bunlar, Theodore'u yeniden kendi yönetimleri altındaki topraklarda Yakubilerin patriği olarak tanıdılar. Michael'in çektiği eziyet, ancak 1193 yılında bar Wahbun'un ölmesiyle sona erebildi. Michael gerçekten iyi bir alim ve büyük bir dilbilimciydi. Anadili olan Süryanice dışında, gayet iyi Rumca, Ermenice ve Arapça konuşurdu. Bar Hebræus'un bildirdiğine göre, rakiplerine karşı davasını savunan yazıları Arapça kaleme almıştır.

Bütün bu üzücü olaylara ve patrikliğin ağır görevlerine rağmen, ölümünden sonra kiliseye kalan saygın eserler yazabilmek için Michael gece gündüz çalışmış olmalıdır.[91] Onun en değerli ve sağlam eseri kuşkusuz Chronicle (vakayiname)dir. Avrupa'da uzun zamandır kısaltılmış bir Ermenice versiyonu[92] ile bilinen çalışmanın tam Süryanice metni sonunda bulunmuş ve Fransızcaya çevrilerek yayımlanmıştır.[93] Chronicle yaratılışla başlar ve 1195 yılın-

90) Bu konferansın Grekçe tutanakları bulunmuş ve J. P. Migne'nin *Encyclopedie theologique* .. dizisinde yayımlanmıştır, CXXXIII; Chabot, s. 128.

91) Bar Hebraeus'un anlattığına dayanarak. Bkz: Chabot, s. 125

92) Vartabed David'in başladığı Ermenice versiyonu, papaz Isaac tarafından 1248 yılında tamamlanmıştır. Bazı bölümleri Delaurier tarafından Journal Asiatique (1848) s. 281 ve (1849) s. 315 yayımlanmıştır. Daha sonra eserin V. Langlois tarafından yapılan tam bir Fransızca çevirisi, *Chronique de Michel le Syrien* (Paris, 1868) yayımlandı. Çok erken bir tarihten itibaren Ermenistan'da popüler olan Michael'in geri kalan eserlerini, üçüncü olarak Vartabed Vartan Ermeniceye çevirme girişiminde bulunmuştur. Bkz. Wright, s. 252.

93) 1598 tarihli tek Süryanice metin, Monseigneur Rahmani tarafından Urfa'da bulunmuş ve J. S. Chabot tarafından yapılan Fransızca çevirisi *Chronique de Michel le Syrien*,

da son bulur. Bu çalışmanın yarıya yakın malzemesi, çoğu kayıp olan kaynak ve dokümanlardan derlenmiştir.

Yazar bu kaynakların çoğundan hem girişte hem metnin içinde söz eder.[94] Michael, Eusebious'un örneğini izleyerek, başlangıçta kitabı soldan sağa üç ayrı sütun halinde, dinsel, dünyevi ve çeşitli olaylar başlıkları altında yazmayı planlamıştı. Daha sonra bu sistemi bırakıp kendine özgü, sürekli bir metin yazmayı yeğledi. Bunda Süryani kilisesine ilişkin kaygılarının rol oynadığı anlaşılıyor. Kaynaklarını kullanırken esas olarak eleştirel bir ayıklamayı değil harmanlama yöntemini kullanmıştır.Elindeki malzemeyi dürüstçe kullandığı kesin olmakla birlikte, ondan, sonraki çağların eleştirel yöntemini kullanmasını beklemek haksızlık olur. Bu çalışma Michael'in doğu kiliselerine ilişkin topladığı veriler içeren altı ekle sona erer.[95]

Michael, dışında, çoğu dinsel karakterde çok sayıda kitap yazmıştır. Dualaların alfabetik biçimde sıralandığı bir litürji hazırlamış, piskoposların icra ettiği ayinlerde okunan dua metinlerini ve kiliseye kabul ve atama törenlerine ilişkin ayin metinlerini yeniden gözden geçirmiştir. Dördüncü yüzyılın efsanevi İznik piskoposu Mar Abhai'nin hayatını anlatan dağınık ve birbirinden kopuk metinleri bir araya getirmiş ve bunları bir bütünlük içinde yeniden düzenlemiştir. Amacı, büyük olasılıkla, kutsal emanetler kültünü savunmaktı. Unutmamak gerekir ki Michael ömrünün sonuna kadar sarsılmaz bir ikonoklazm (aziz resimlerine karşı çıkan görüş) düşmanı olarak kalmış ve Hıristiyanların ikonalara ve kutsal emanetlere tam bir saygı göstermeleri gerektiğini savunmuştur. Önde gelen Yakubi yazarlarının çoğu gibi o da birkaç dua (ya da *sedra*) yazmış ve bunların bazıları kendi adıyla dua kitaplarına girmiştir.

Patriarche Jacobite d'antioche, 1166-99, başlığı altında 4 cilt olarak (Paris, 1899-1925) yayımlanmıştır.

94) Michael, Yaratılış'tan Konstantin'e kadarki dönemi ele aldığı ilk altı kitapta Eusebius'a dayanır. İS 325-431 dönemi için Socrates ve Theodoret'i, 431-505 için Zacharias Rhetor'u, 565-82 yılları için Batnalı Cyrus'u, 325-582 için Asyalı John'u, 325-726 dönemi için Edessalı Jacob ve Litharbalı John'u, 582-842 için Telmahreli Dionysius'u, 325-1118 için Meliteneli Ignatius'u, 1118-43 için Edessalı Basil'i, ve son olarak çağdaş tarihi için Kaisunlu John ve Dionysius Bar Şalibi'yi kullanır. Eserin tamamı birçok bölüme ayrılmış 31 kitaptan oluşmaktadır.

95) Toplam altı ek. (Chronique, IV, 427-54). Verdiği piskoposlar listesinde, çoğu bugün bilinmeyen 950 isim yer alır (Chabot, *Litt. Syr.* S. 126-7). Honigmann iki kitabında (*Eveques et Eveches Monophysites* ve *Couvent de Barşauma*) bu listeden büyük ölçüde yararlanmıştır.

Chronicle'da kendi bazı diğer çalışmalarına da atıfta bulunur. Bunlar arasında imparator Manuel'e hitaben yazılmış *İman İkrarı* (Profession of the Faith) ve *Mark bin Kunbar'ın Günahlarına Reddiye* (Refutation of the Errors of Mark ibn Qunbar) bulunmaktadır. Bir Kopt papazı olan Mark'ın, Msallian akımına katıldığı sanılıyor. Ayrıca, 1179 yılında toplanan üçüncü Lateran Konsili'ne (Roma) davet edilmesi vesilesiyle Albigensianizme karşı bir risale, Dionysius bar Şalibi için bir methiye ve Müslümanların kendi dinlerine alma girişimlerine rağmen dinine bağlı kalan genç bir Hıristiyan kadını üzerine bir şiir yazmıştır.[96]

Onüçüncü yüzyılda kimliği bilinmeyen bir tarihçi Michael'in güzel çalışmasını sürdürdü. Bu anonim tarihçinin tek elyazması metni İstanbul'da özel ellerde bulunmuştur. Bu da 1234 yılına kadar uzanan bir geçmişe sahip kayıp aslının, bozulmuş bir ondördüncü yüzyıl kopyasıdır. Yazarı, büyük olasılıkla, o tarihte hâlâ Yakubi patrikliğinin merkezi olan Barşauma manastırından bir rahipti. Çalışmasını dinsel ve seküler tarih olmak üzere iki ayrı bölüm halinde düzenlemiştir.[97]

Hatırlatalım ki onüçüncü yüzyıla gelindiğinde Yakubi halkını Araplaştırma süreci uç noktasına varmış, Süryaniceyi yazın dili olarak kullanma gereğini ya da tutkusunu duyan çok az insan kalmıştı. O tarihe kadar yalnızca resmi işlemlerde kullanılan Arapça, düşünce ve yazın alanlarına da girmişti artık. Büyük Yakubi yazarların sonuncusu Gregroy Abul-Garaj, lakabı Bar Hebræu[98], aynı rahatlık ve güzellikle hem Süryanice hem Arapça yazabiliyordu. Arap diline hakimiyetine karşılık ilginçtir ki Yunanca bilmiyordu.[99] Sonraki çağlarda Süryanice günümüzdeki gibi, kilisenin litürji dili olarak sınırlandı ve yaratıcı düşünce üzerinde uzun süren etkisi zamanla söndü.

Bu konuyu kapatırken, büyük bir Yakubi din adamı olan ve Süryani bilim ve yazınında yüksek bir yeri olan Bar Hebræaus'un hayatını ve eserlerini özetlemek zorundayız. Malatya'da 1226 yılında Ya-

96) Chabot, *Litt. Syr.*, s. 127.

97) Chabot, *Litt. Syr.*, s. 129-30. *Chronique Anonyme de 1234*'ün hem metni hem Fransızca çevirisi Chabot tarafından yayımlanmıştır (Paris, 1916-20).

98) Süryanice Bar 'Ibraya, Arapça Ibn el Ibri, yani 'Yahudi'nin Oğlu' anlamındaki isim onun kökenini gösterir. Yahudilikten dönme olduğu bilinen Aaron adındaki babası, Melitene'ye (Malatya) yerleşmiş bir hekimdi.

99) Wright, s. 266'da Bar Hebraeus'un tüm gençliğini Grekçe ve Arapça öğrenmeye hasrettiğini yazar. Ne var ki Chabot, *Litt. Syr.*, haklı olarak onun tüm Grek yazarlarına atıflarının ikinci elden olduğunu, bunun da hiç Grekçe bilmediğini gösterdiğini kaydeder.

kubi bir ailenin çocuğu olarak doğmuş, 1286 yazında Azerbaycan'da Maraga'da ölmüştür. Malatya'nın Moğalların eline geçmesinden kısa süre sonra 1243 yılında ailesi buradan kaçtığına göre, gençliğinde Hulagü Han önderliğindeki Moğal sürülerinin işgallerinin yol açtığı dehşete tanıklık etmiş olmalıdır. Ailesi, Haçlılar döneminde hâlâ Fransların elinde olan Antakya'ya yerleşti. Burada kiliseye girdi ve felsefe ve tıp okumak üzere Trablusşam'a gitti. Ardından Yakubi patriği II. Ignatius 1246 yılında onu, memleketi Malatya yakınlarındaki Gubos piskoposluğuna atadı. Bu tarihte henüz yirmi yaşındaydı. Sonraki yıl, yine Malatya yöresindeki komşu Lacabene (Lakabhin) piskoposluğuna geçti. 1252 yılında, Yakubi kilisesinde sürekli yinelenen mezhep tartışmalarından birine karıştı: II. Ignatius o yıl ölmüş ve iki rahip dinadamı -Dionysius (Aaron Anjur) ile John bar Madani.[100] -patriklik üzerinde hak iddia etmeye başlamıştı. Bar Hebræus birincisini destekledi Dionysius ta cemaat kendi davasına kazandırabileceği umuduyla onu Halep bölgesine atadı.

Halep cemaati Bar Madani'ye fazlasıyla bağlıydı, Bar Hebræus'u kent dışına sürdüler. Bar Hebræus bunun üzerine bu yüzden Barşauma manastırına çekildi. Ama sonunda 1258 yılında Halep'e döndü ve sonraki patrik III. Ignatuis 1264 yılında onu Doğu Mafiryanı olarak atayana kadar orada kaldı. 1286 yılından ölümüne kadar bu görevi yürüttü. Hayatının son yirmi yılında bitmek tükenmek bilmeyen bir enerjiyle kendisini iki davaya adadı. İlk olarak yalnız kendi cemaatinin değil, mezhepleri ve inançları ne olursa olsun kendisini tüm Hıristiyanların hizmetine sundu. İkinci olarak, dünya yazarlık tarihinde benzerine az rastlanır bir yazınsal ve bilimsel projeyi gerçekleştirmek için enerjisinin büyük bölümünü harcıdı. Ölümü halkı yasa boğdu ve söylendiğine göre Rumlar, Ermeniler ve Nasturiler bile cenaze töreninde Yakubilerle yan yana yürüdüler. Daha sonra kemikleri Musul yakınındaki Mar Mattai manastırına nakledildi ve bugün halen oradadır.[101]

100) Bar Madani Tikrit Mafiryanı iken, sevilmeyen kişiliği yüzündün Musul halkı tarafından kenti terk etmeye zorlandı. Çekilmek zorunda kaldığı Bağdat'ta, tümü de Halife el Mustanşir'in sarayında nüfuz sahibi hekimler olan üç Yakubi kardeşin sempatisini kazandı. Patrikliğe seçildikten sonra geri döndü, ancak karşı-patrik Dionysius'un 1261 yılında Barşauma manastırında katledilmesine kadar rahatça patriklik yapamadı ve 1263 yılında öldü. Bu skandallar dönemi Bar Hebraeus tarafından ayrıntılı olarak işlenmiştir; bkz. R. Duval, ibid s. 407.

101) Assemani, *Bibl. Orient.*, s. 244 et seq; Duval, s. 408-11; Wright, s. 265-81; Baumstark, s. 312-20; Chabot, *Litt. Syr.*, s. 131-7.

Yazınsal verimine gelince, bir insanın altmış yıllık çalkantılı bir ömür süresi içinde nasıloyup ta bu kadar değişik komularda çalışabildiği akıllara durgunluk verici bir olaydır. Bar Hebræus çok yanlı ilgilere ve geniş aksiklopedik bilgiye sahip bir insandı. Tarihçi, kitabı mukaddes tefsircisi, dinbilgini, fıkıh bilgini, filozof, gramerci, şair, yazın ve bilim adamı, astronom, hekim ve ansiklopedist olarak o, Rönesans'ın evrensel insan *homo universale* idealinin gerçek bir öncüsüydü.Onun, bilginin evrenselliği temelinde kendi felsefe sistemini kurduğunu ve Ortaçağ'da Ramon Lul ile Roger Bacon'ın yaptığı gibi, metafizikten ahlâka kadar ilk ve son ilkeleri Süryanice ve Arapça temellendirmeye çalışan bir düşünür olduğunu ileri sürmek belki abartılı olur. Ancak her şeye rağmen böyle bir iddia gözden geçirilmeye değer.

Bilim alanında Bar Habræus'un ünü, esas olarak tarih çalışmalarına dayanır. Evrensel tarihi üç başlık altında toplamaya girişti: Süryanice yazdığı *Chronicon syriacum*[102] ve *Chronicon ecclesiasticum*[103] ile, ömkünün sonunda tamamladığı ve günel bir Arapçayla kaleme alınmış, *Chronicon arabicum* diyebileceğimiz, Hanedanlar Tarihinin Özeti (*Muhtasar Tarih al-Duval*)[104] başlığını verdiği çalışma.

Öncülü Büyük Michael tarafından bir araya getirilen çok sayıda Süryanice, Arapça ve Farsça kaynaktan yararlanmış olmalıdır. Kendisi de birçok eklemelerde bulunmuştur. Yaratılıştan bu yana tüm insanlık tarihini kapsayan çalışmada, büyük ölçüde Süryani Michael'in *Chronicle*'ından yararlanmıştır. Yaratılıştan kendi gününe kadarki seküler tarihi bir ölçüde genel karakterdedir. Aaron'dan, havariler sonrası çağa kadar uzanan kilise tarihi özet olarak verilmiştir. Ancak bundan sonra Severus'a kadar Antakya piskoposluğunun öyküsüne dönüşür ve daha da daralarak 1285-86'da monofizit ve Yakubi ayrılıklarına gelir. Eser, Nasturi patrikler üzerinde özenle durarak mafiryanlık ve Tıkrit mafiryanlarından

102) Latince yetersiz bir çevirisi ilk kez P. J. Burns ve G. G. Kirsch tarafından *Bar Hebraei Chron. Syr.* 2 cilt (Leipzig, 1789) tarafından yayımlandı. Daha doyurucu Süryanice metni, çevrilmeksizin P. Bedjan tarafından (Paris, 1890) yeniden yayımlandı.

103) J. B. Abbeloos ve Th. J. Lamy tarafından yapılan Latince çevirisi notlarla birlikte yayımlandı; *Chron. eccles.* , 2 cilt (Louvain, 1872-77).

104) Çevirisiz Arapça metin A. Şalhani tarafından yayımlandı (Beyrut, 1890). Daha önce E. Pococke tarafından yapılan Latince çevirisi özgün metinle birlikte yayımlandı, *Historia compendiosa Dynastiarum* (Oxford, 1663). Ayrıca bkz. E. A. Wallis Budge, *The Chronography of Bar Hebraeus*, 2 cilt, (Londra, 1932).

bahisle sona erer[105]. *Chronicle*, Hebræus'un kardeş Barşauma tarafından 1288 yılına kadar getirilmiştir. Hebræus'tan sonra mafiryanlığa getirilen Barşauma, ağabeyinin imzasını taşıyan otuz anıtsal eserin listesini çıkarmıştır. Chronicle, ilk ikisi kadar yetenekli olmayan anonim bir yazar tarafından ikinci kez ele alınmış ve 1496 yılına kadar devam ettirilmiştir. Arapça özetinde Hebræus, Müslüman dostlarının ricası üzerine eseri İslam hanedanlarıyla ilgili ek bilgilerle zenginleştirmiştir.[106]

Kitabı mukaddes yorumcusu olarak, İncilin Peşitta, Hexapla ve Harklean versiyonları üzerine yazılmış yorum ve şerhler içeren zengin bir liste hazırladı. Bu çalışmada Athanasius, Basil, Gregory Nazianzen, Nyssalı Gregory, Hippolytus, Origen, Philoxenus, Antakyalı Severus, Edessalı Jacop, Moses bar Kepha ve Mervli Yeshudad'ın eserlerinden sayısız alıntılar yaptı. Hayranlık uyandıracak derecede zengin bilgi hazinesi sayesinde Süryanice ve Arapça tüm dinsel kaynakları tarayarak kullandı. Süryanicenin gerilemesi karşısında, Süryani dilinin grameri ve yazım kurallarını toparladı ve önemli sözcüklerin tam telâffuzunu belirttiği gibi, bunu yaparken Nasturi ve Yakubi şiveleri arasındaki farka da dikkat çekti. Çalışmasına "Sırlar Mahzeni" (*Horreum mystriorum*) adını verdi.[107]

Çoğu eserlerinin adı gibi bu başlık ta Arap yazarlarının etkisini yansıtmaktadır.[108] *Tapınağın Kandili* ve *Işınlar Kitabı*[109] adını verdiği iki çalışmada monofizit tanrıbilimini inceledi. Keşişler ve münze-

105) Chabot, *Litt. Syr.* S. 132'de, Bar Hebraeus'un Nasturi patrikleriyle ilgili olarak Mari bin Süleyman adında 12. yüzyılda yaşamış bir Nasturi tarihçinin Arapça eserinden genişçe yararlandığını yazar. *Kitab el Majdal* (Kuleler Kitabı) adlı bu eser 2 cilt halinde halen Vatikan koleksiyonundadır. Tirhanlı Amr bin Matta'ya ait olduğu yolundaki yanlış bilgi çeşitli kaynaklarda sık sık belirtilmektedir. 1401 tarihli elyazması kopya, teoloji, itikat ve tarih konularını işleyen bir belgedir; Wright, s. 255-6.

106) Bar Hebraeus aynı yüzyılın ilk onyıllarında eser vermiş kendisinden yaşlı Arap yazarlarını; el-Vakidi (öy. 823), el-Balazurî (ö. 892), Taberi (ö. 923), Mesudî (öy. 956), el-Kındî (ö. 961), el-Kadî (ö. 1062) ve muhtemelen ibn Esir'i (ö. 1034) tanıyordu.

107) Eserin girişi Kardinal Wieseman tarafından yayımlanmış (Roma, 1828), değişik bölümleri doktora tezi olarak Almanya'da yayımlanmıştır; listeler için bkz. Baumstark, s. 314-15. M. Sprengling ve W. S. Graham tarafından yapılan tam bir İngilizce çevirisi, *Bar Hebraeus Scholia on the Old Testament* (Chicago, 1931) 1278 tarihini taşıyan Floransa'daki en eski metni esas almaktadır. Bkz. Chabot, *Litt. Syr.* S. 133-34.

108) Arap edebi geleneğine uyarak, eserin içeriğini belirtmeye önem vermeksizin, ince uyaklı başlıklar kullanıyor. Yine Arapçanın etkisiyle, 'haşiye' ya da 'derkenar' denilen sayfa kenarı notlarına sıkça başvuruyor. Bu uygulama Arapça tefsir ve fıkıh yazılarında sıklıkla görülür.

109) Chabot, *Litt. Syr.* s.134

vilere rehber olarak hazırladığı *Güvercin Kitabı*[110] kendi deneyimlerini esas alır. Bu kitabın sonuna ayrıntılı bir özgeçmiş eklemiştir.

Halifeler döneminde cemaat içinde ortaya çıkan tüm sorunlar kilise tarafından çözümlendiği için, fıkıh da ilgili alanına girdi. O dönemde piskoposlar, tüm dinsel konularda olduğu gibi aynı ölçüde medeni hukuk sorunlarında da kendi cemaatleri içinde tek yargıçtılar. Hebræus, din adamları için paha biçilmez değer taşıyan ve genel olarak Nomcanon adıyla anılan *Talimatlar Kitabı*'yla, her türden yasal kullanım için bir rehber hazırlamıştır.[111]

Felsefe alanında Arapları doymak bilmez bir iştahla okumuş, İbni Sina'nın *Emirler ve Tembihler Kitabı*[112] dahil çok sayıda eseri Süryaniceye çevirmiştir. Mantık ve diyalektik konusunda *Gözbebeklerinin Kitabı* adıyla bir eser kaleme almıştır. *Konuşma ve Bilgelik Kitabı* başlıklı çalışmasında, diyalektik, fizik ve metafizik (burada teoloji anlamındadır) sorunlarını inceledi.Aristoteles felsefesinin ışığında, *Bilimin Kaymağı*[113] adını verdiği anıtsal bir ansiklopedi hazırladı. Burada, Arap kaynaklarından derlediği tüm bilgileri üç geniş bölüm biçiminde sundu. Birinci bölüm mantık, diyalektik, retorik, sanat, şiir ve ilgili konuları kapsıyordu. İkinci bölümde fizik, gökyüzü ve evren, meteorlar, oluş ve bozuluş, mineraller, bitkiler, hayvanlar ve ruh konuları işleniyordu. Üçüncü bölüm iki alt bölüme ayrılmıştı. Birincisinde Süryanilere göre metafizik (ya da teoloji), ikincisinde etik, ekonomi ve siyasal bilimler yer alıyordu. Ansiklopedi çok geniş kapsamlı ve büyük olduğu için Hebræus, "Özün Özü" (*Mercatura mercaturam*) adıyla bir de özetini çıkarmıştır.

Matematik ve astronomi alanlarında hayli bilgi sahibi olduğu anlaşılıyor. 1272 yılında Maraga manastır okulunda Euclid geometrisi üzerine ders vermiş, Arapların çok kullandığı Zij denilen astronomi cetvellerini hazırlamıştır. Astronomi ve kozmografi konusunda kesin görüşlerini açıkladığı Zihnin Yükselişi *"Ascent of the Mind"*[114] adını verdiği kitabı çok sayıda deven ve matematik figürlerle süslemiştir.

110) *Le Livre de la Colombe*, ed. P. Bedjan (Paris, 1898); İngilizce çevirisi A. J. Wensinck, *Book of the Dove* (Leiden, 1919); bkz. Chabot, (a.g.e.) s. 135

111) Chabot, *Litt. Syr.* 134; Wright, s. 276-8.

112) *Kitap al İşarat vel Tembihat*; Wright, s. 270. Ayrıca bkz. A. Baumstark, *Geschichte der Syrischen Literatur* (Bonn, 1922) s. 317.

113) Chabot, s. 135; Wright, s. 269-70.

114) Fransızca çevirisi, Livre de l'ascension de l'esprit, (Paris, 1899) F. Nau tarafımdan yayımlandı; Bkz. Chabot, s. 135-36. Eser iki kitaptan oluşmaktadır. Birincisi gök cisimlerini inceler, ikincisinde gök cisimleri ile yeryüzü ve gezegenler arasındaki ilişkiler üzerinde durulur. Eserde astronomi ile astroloji iç içe geçmiş durumdadır.

Bar Hebræus'un esas konusu tıptı ve piskopos olduktan sonra bile bu alanda çalıştı ve hasta tedavi etti. Kilise tarihi çalışmasında, 1263 yılında Tatar 'Krallar Kralı'nı tedavi ettiğini yazar. Tıp ve tedavi malzemeleri konusunda bir çok kitap kaleme almış, Süryanice ve Arapçaya çeviriler yapmıştır. Dioscorides'in ünlü eseri *De medicamentis simplicibus*'u (ilaçlarla ilgilidir) ve el-Gafiki'nin Arapça yazdığı *Kitab al-Adwiyah al-Mugidah*'ı (ilaçlık Ot ve Kökler Kitabı) Süryaniceye özetleyerek çevirmiştir. Galen'in *De elementis* ve *De Temperamentis*'i ile Hippocrates'in *Aphorisms*'i üzerine Arapça şerhler yazmış, Hunayn bin Ishak'ın Arapça yazdığı *Questiones medicœ*'ini, (tıp sorunları) özetleyerek ve bir şehr ekleyerek Süryanice yayımlamıştır. İbni Sina'nın *al-Kanun fi al-Tıb* başlıklı çalışmasının büyük bölümünü Süryaniceye çevirmiş, yine ana dilinde özel bir başlık koymadığı kapsamlı bir tıp kitabı yazmıştır.[115] Gramerci olarak çalışmaları kuşaklar boyunca doğu bilimcilerine Süryani dili araştırmalarında hizmet etmiştir.En kapsamlı gramer çalışması olarak *Book of Splendours* (Güzellikler Kitabı), bu alanda yazılmış çok sayıda Arapça kitabı model almış[116] ve bu kitabın kafiyeli bir Arapça özetini de hazırlamıştır. Bar Hebræus'un şiirleri de yüzyıllar boyunca büyük ilgi çekmiş, örneğin *Carmina de divina sapientia* daha onyedinci yüzyılda Latinceye çevrilmitir.[117] Çok değişik konularda kalem oynatmış, örneğin gençliğinde kafiyeli *Rüya Tabirleri'ni* bir kitapta toplarken, zekâ ve bilgeler masallarını da bir koleksiyonda toplamıştır.[118] Başta tam bir litürji ve *İman İkrarı*[119] olmak üzere, bütün bu sayılanlar ve diğer eserler, politik, dinsel ve devletler arası arenada çalkantılı bir dönemde yazılmış, Bar Hebræus henüz altmış yaşına gelmeden, uzun bir geçmişe sahip Süryani edebiyatı ve irfanını zaferle noktalamıştır.

115) Wright, s. 271-73; Baumstark, s. 318; H. F. Wüstenfeld, *Geschichte der arabischen Arzte und Naturforscher* (Göttingen, 1840) s. 145-46 (no. 240).

116) Paul Martin, *Oeuvres grammaticales d'Abou'l Faradj, dit Bar Hebreus*, (Paris, 1872); Axel Moberg büyük gramerin Almanca çevirisini, eleştirel notlarla birlikte yayımladı, (Leipzig, 1907; 1913). Bkz. Wright, s. 273 ve Chabot, s. 136. Bar Hebraeus'un üçüncü bir gramer kitabı çalışmasının yarım kaldığı anlaşılıyor.

117) Gabriel Sionita tarafından, *De Sapientia divina poema aenigmatium* (Paris, 1638); ikinci baskısı Yohanna Notayn el Daruni tarafından, *Carmen de divina sapientia* başlığıyla (Roma, 1880); bkz. Chabot, s. 136; Wright, s. 280.

118) E. W. Wallis Budge, Süryanice ve İngilizce metinleri bir arada yayımladı, *Laughable Stories* (Londra, 1896). Bkz. Chabot, s. 136.

119) E. Renaudot tarafından Latinceye çevrilmiştir: *Liturgiarum orientalium collectio*, 2 cilt, (Paris, 1716), II, 455; Duval, s. 410.

Moğollar, Türkler ve Kürtler

Süryani edebiyatında ve Süryani toplumunun çok çeşitli cephelerinde gözlenen gerilemeye rağmen, Süryani Michael, Dionysius bar Şalbi, Bar Hebræus gibi insanları yetiştirdiğine göre, Yakubi kilisesi Arap yönetimi altında gelişmesini sürdürebilmiş olmalıdır. Gerçekten de, Yakubi kilisesinin onikinci yüzyılın sonuna doğru ve onüçüncü yüzyılın başlarında, Müslümanların yönetiminde en iyi ve müreffeh dönemlerinden birini yaşadığı düşünülebilir. Çağın büyük ve güvenilir tarihçisi Bar Hebræus'a göre[120], Yakubi patrikleri o dönemde, yirmiden fazla metropoliti ve Suriye, Anadolu, yukarı Mezopotamya ile Ortadoğu'nun bazı batı kesimindeki diyakozluk bölgelerinde bulunan yüz kadar piskoposu yönetiyordu. Bu arada, Tıkrit Mafiryanlığı, aşağı Mezopotamya, İran ve daha doğudaki bölgelere dağılmış onsekiz piskoposluk bölgesinin hakimiydi. Yakubilerin etki alanı giderek artıyor, Nasturilikten Yakubiliğe geçenlerin sayısında hafif de olsa bir artış gözleniyordu. Genel olarak şiddeti sevmezler ve kendi aralarında barışçı bir hayat sürmeseler de Yunan, Latin ya da Müslamana baskı yapmazlardı. Rakip adaylar patriklik makamında hak iddia ediyor, bu da kilise içinde hizipleşmelere, kutsal görevlerin çıkar aracı olarak kullanılmasına ve taraflardan birini desteklemesi için Müslüman yöneticilere ve halifelere rüşvet verilmesi gibi olaylara neden oluyordu. Bar Hebræus gibi aydın kilise mensupları, patriklik için yapılan bu ölümcül mücadeleye karışmamayı yeğledi. Bu üzücü durum yöneticiler değiştikçe daha da bozuldu ve Türk sultanları döneminde skandal boyutlarına ulaştı.

Yakubilerin asıl çilesi Moğol istilalarıyla başladı.[121] Görgü tanığı olan Bar Hebræus tarihinde, Moğolların batı Asya'da ayrım gözetmeyen yıkıcılığını canlı biçimde anlatır. Moğollar başlangıçta Hıristiyanları kayırdılar. Büyük hanlarından bazıları kendiliğinden Hıristiyanlığa geçmiş gibilerdi. 1258 yılında Bağdat'ı fetheden ve İlhanlı hanedanlığını kuran Hulagü'nün bir Hıristiyan karısı[122] vardı ve Hıristiyanlığı kabul ettiği söylenir. Ancak vaftiz edildiğine dair herhan-

120) *Hist. Eccl.* S. 460; Fortescue, s. 331.

121) L. E. Browne, *Eclipse of Christianity in Asia*, s. 147-78; H. H. Howorth, *History of the Mongols*, 5 cilt, (Londra, 1876-1927), III, 141, 154, 170, 247.

122) Adı Dukuz Hatun'dur; Howarth, III, 164, 210; L.Cahun, *Introduction a l'histoire de l'Asie* (Paris, 1896) s. 391 et seq.

gi bir kanıt yoktur. Kentin yağmalanması sırasında tahminen 800.000 kişi öldürülürken, Hıristiyanlar kendi mahallelerinde güvenlik içinde yaşadılar. Bağdat ve Şam'da, Hıristiyanlara kiliselerini yeniden inşa etme izni verildiği gibi dini vecibelerini hiçbir baskı altında kalmadan yerine getirmeleri sağlandı. Bar Hebræus, Hulagü ile eşinin ölümünden bahsederken, sanki Hıristiyanlığın savunucularıymış gibi onları üzüntüyle anar. Barbar istilalarının yol açtığı bunca gürültü ve kargaşa ortamında Hıristiyanların hiç sıkıntı çekmediği söylenemez.

Başkent dışındaki Yakubiler, halkla kaynaşmış olarak bir arada yaşadıkları için, Moğolların geçtiği yerlerde onlara özel bir muamele beklenemezdi. Bu nedenle Hulagü ve maiyeti ne kadar hoşgörülü olursa olsun, Yakubiler de Moğol istilasında öteki yurttaşların uğradığı ağır can ve mal kaybını paylaşmış olmalıdır.

Moğolların Hıristiyanlara karşı hayırhah politikalarını tamamen değiştirmeleri İslamiyeti kabulleriyle başlar. *Yahballaha Tarihi* ve *Bar Hebræus Tarihinin Devamı*, bu karanlık dönemin gerçek tablosunu çizer. Doğudan ve batıdan Moğol sarayına giden Hıristiyan misyonerler, burada İncil davasını savunamadılar ve sonunda Gazan, İslamiyeti kabul ederek 1259 yılında devletin resmi dini ilân etti.[123] Sonuç olarak Yakubiler diğer Hıristiyan toplulukları gibi, ondördüncü yüzyıl boyunca sistemli bir şiddete maruz kaldılar. 1394 yılında Timurlenk'in gelişi hepsi için ulusal felâket oldu. Yakubilerin yoğun olduğu Amid (Diyarbakır), Mardin, Musul, Tur-Abdin ve Tıkrit gibi bölgeler, Timur sürülerinin elinde benzeri görülmemiş bir yıkıma uğradı. Cizre ve yukarı Mezopotamya'da Yakubiler kovalanarak kılıçtan geçirildi. Katliamdan kurtulanlar fırtına dinene kadar çıplak dağlara sığındılar ama evlerine döndüklerinde, kilise ve manastırlarının yerle bir edilmiş olduğunu gördüler. Yakubilerin o güne kadar artan manastırlarının çoğunun yok oluşu bu tarihe rastlar. Bu eski ışık ve irfan merkezleri sonsuza değin yok edildiler ve barındırdıkları paha biçilmez kitaplar ateşe verildi. Tikrit mafiryanlığı 1379'dan 1404'e kadar boş kaldı.[124] Din adamlarının morali bozulmuş, patriklik nitelikçe zayıf tarafların uğrunda mücadele ettiği bir makam olmuş, bu da hizipleşmelere ve parçalanmaya yol açmıştı. Güçlü bir liderlikten yoksun kalan ve

123) Howorth, III, s. 384, 396; L. Cahun, *Introduction*, s. 432.
124) L. E. Browne, *Eclipse of Christianity in Asia*, s. 172.

art arda gelen düşman saldırıları karşında Yakubi toplumu güçten düştü ve geriledi.İlk olarak Moğollar ve Timurlenk'in sürüleri tarafından uygarlıkları yeryüzünden silindi. Bunu, yüzlerce yıl kalmak üzere Türkler izledi. Geleneksel hoşgörüsüzlükleri Haçlı Seferleriyle daha da bilenmiş olan Selçukluları, Osmanlılar izledi. Bunlar Boğaziçi'nin batı yakasındaki İstanbul'dan, Asyatik İmparatorluklarının uzak paşalıklarını gevşekçe yönetiyorlar ya da daha doğrusu kötü yönetiyorlardı.

Babıali'nin asıl derdi Hıristiyan 'milletler'den mümkün olduğunca para toplamaktı ve sultan, patrik seçimini onaylayan geleneksel fermanı verirken, en yüksek parayı vereni onaylıyordu. Bu durumda, yüksek mevkilere gelen din adamları yandaşlarına karşı borçlarını ödeyebilmek için, dini kendi çıkarlarına alet etmeye başladı. Kilise bozuldu ve Yakubi toplumunun manevi dünyası ve eğitimi kimseyi ilgilendirmez hale geldi.

Nasturiler gibi Yakubiler de modern çağda, olağanüstü bir cehalet ve büyük bir yoksullukla ezildiler. Sayıları giderek azaldı ve ondokuzuncu yüzyılda, başlıca Kürdistan ve yukarı Mezopotamya'da Musul çevresinde ve Suriye'de Husum'da olmak üzere 150.000 ile 200.000 arasında bir düzeye geriledi.[125] Genel olarak Yakubiler Müslüman komşularıyla iyi ilişkiler sürdürmeye ve Kürtlerle barış içinde bir arada yaşamaya çalıştılar. Bu yüzyılın ilk yıllarında bölgeyi gezen Sir Mark Sykes,[126] ilk bakışta ne görünüş ne dil açısından bir Yakubiyi bir Kürtten ayırt etmenin kolay olmadığını anlatır. Onlar, Ermenilerin Osmanlı Türklerinin elinde uğradığı kaderi, ya da Nasturilerin Kürtlerle çatışmalarındaki tecrübeleri yaşamadılar. Yine de bu bölgelerde esen çirkin fanatizm rügâ-

125) Bölgedeki azınlık nüfuslarıyla ilgili rakamlar çok tartışmalıdır. Yukarıdaki tahmin O. H. Parry'nin 1895 yılında yayımladığı (*Six Months in a Syrian Monastery*, s. 346) dayanıyor. Parry'nin verdiği sayılar H. B. Tozer (*The Church and the Eastern Empire*, s. 80), F. J. Bliss (*Religions of Modern Syria and Palestine*, s. 74-5) ve B. J. Kidd (*Churches of Eastern Christendom*, s. 438) tarafından kabul edilmiştir. A. Diomedes Kyriakos, *Geschichte der orientalischen Kirchen von 1453-1898* (Leipzig, 1902) s. 268-69'da bu sayıyı, 16. yüzyılın sonunda 50.000 aile, 18. yüzyılın sonunda 30.000 aile ve 19. yüzyılın sonunda 200.000 kişi olarak veriyor. Katolik yazarlar daha düşük tahminlere rağbet gösterir. R. Janin, *Eglises Orientales*, s. 469 (Paris, 1926) 120.000 kişi, D. Attwater, *Christian Churches of the East*, II, s. 230'da, 10.000'i Suriye ve Lübnan'da olmak üzere 90.000 kişilik bir nüfustan söz eder. Rondot'nun *Chretiens d'Orient*, s. 224'teki tablodaki 40.135 en düşük rakamdır ve hayli şüphelidir. P. Raphael, *The Role of the Maronites in the Return of the Oriental Churches*, s. 99 (Youngstown, Ohio, 1946) nüfusu 90.000 olarak veriyor.

126) *The Caliphs' Last Heritage* (Londra, 1915) s. 354.

rının Yakubileri yaralamadan geçtiğini söylemek kolay değildir. Bazı temel ilkeler ana hatlarıyla belli olmakla birlikte, günümüzde Yakubi, Türk ve Kürt ilişkilerini tam olarak değerlendirmek çok zordur. Kürt molla ile Yakubi papazının geleneksel yobazlığına rağmen, genel olarak toplumların göreli bir uyum içinde yaşamayı başardığı söylenebilir. Kutsal savaş ruhunun canlandığı dönemlerde -Osmanlı valileri bölüp yönetmek için bunu alevlendirirdi- bu ilişkiler gerçekten bozulurdu. Yakubiler, Ermeni ve Nasturi dindaşlarından farklıdırlar. Dini inançlarını kararlılıkla koruyup kiliselerine bağlı kalmakla birlikte, Yakubi halkı, din ayrımına bakmaksızın tüm yurttaşların yer alacağı bir büyük birlik içinde toplumsal katılıma asla karşı çıkmamıştır. Bu normal davranış ve dinlerine bağlılıkları, yok edilen ya da dağıtılan Ermenilerin ve Nasturilerin aksine, Yakubilerin neden anayurtlarında kalabildiğini açıklar. Kürt şiddetinin örnekleri de eksik değildir. Rahip Horatio Southgate[127], 1841 yılında Zahfaran manastırının kütüphanesini ziyaretinde kendisine eşlik eden piskoposun, Kürtlerin manastırı son işgalinde antik elyazması kitap yapraklarını silahlarını temizlemek için kullandıklarını ve bu nedenle kitaplık raflarının boş kaldığını söylediğini anlatır. Bu vandalizme rağmen manastır Yakubilere geri verildi.

Yakubi kilisesinin modern çağdaki tarihi, antik tarihle karşılaştırıldığında çok daha karanlıktır. Bunda kısmen eğitim geriliği ve ulusal bilinç yokluğunun rolü olmuştur. Ulusal uyanışın ilk belirtilerinden biri, 1838 yılında Yakubi patriğinin İstanbul'da Ermeni patriğini ziyareti sırasında ortaya çıktı. Bu görüşmede Ermeni patriği okulsuz halkların erimeye mahkûm olduğunu söyledi. Bu sözler patriğin beynine kazındı ve dönüşünde Darülzafharan'da 25 erkek çocuk için mütevazi bir okul kurdu.[128] Ders kitapları olmadan, yetersiz Süryani rahiplerin Süryanice, Arapça ve okuma yazma öğretmesiyle işe başlandı. Geri kalan dört ya da beş Yakubi kilisesinde de okullar açıldıysa da, sivil kesim kilisenin çağın çok gerisin-

127) *Narrative of a Visit to the Syrian (Jacobite) Church of Mesopotamia: with Statements and Reflections upon the Present State of Christianity in Turkey, and the Character and Prospects of the Eastern Churches* (New York, 1856) s. 225. Manastırın Türkler tarafından, ilkinde 40 yıl ikincisinde 10 yıl süreyle olmak üzere iki kez işgal edildiği söylenir; ibid s. 197. Parry, s. 337-38'de kütüphanenin içeriği hakkında bilgi verirken, onuncu ve onbirinci yüzyıldan kalma 4 elyazmasından bahsediyor. Ainsworth, II, s. 345 ve Badger, I, s. 51'de konuya değinirler.

128) Southgate, s. 202.

de kaldığını öne sürerek reform istiyordu. Sonunda 1913-14 yılında sultandan Yakubi cemaati için yeni bir yönetim yasası elde etmeyi başardılar. Buna göre oluşturulacak bir idari konsey ya da seküler meclis, din adamları (hiyerarşi) ile birlikte kilise işlerinin denetimine katılacaktı.[129] Batıdan gelen Katolik ve Protestan kiliselerine bağlı misyonerlerin daha gelişmiş sistemlerle çalışmaları sonucu, Yakubiler arasında bu kiliselere geçişler artınca, konsey bu akımı durdurmak için dinsel eğitimi ve antik doktrine uygun olarak kilise içi disiplinin canlandırılmasını kararlaştırdı. Kürtler ile Nasturiler arasında kanlı mücadeleler nedeniyle alevlenen Hıristiyanlık düşmanı duygular karşısında, 1920 yılında patrik güvenlik nedeniyle kilise merkezini Suriye'deki Humus'a(antik Emesa) nakletmeye karar verdi. Oradan toplam 16 metropolitlik ve piskoposluk bölgesini yönetti ve hala yönetmektedir. Bunların yedisi Güney Hindistan'da, üçü Suriye'de, ikisi Irak'ta, ikisi Türkiye'de, biri Mısır'da bulunmakta, biri de ABD ve Kanada'yı kapsamaktadır.

Misyoner Hareketi

Yakubiler cehalet ve gerilikle giriştikleri umutsuzca mücadelede yardım için gözlerini Batı'ya çevirmişlerdi. Bu nedenle misyonerlerin gelişi başlangıçta tam bir kurtuluş kapısı olarak görüldü. Yakubi kilisesi de aynı nedenle, halkın eğitiminde ve manevi hayatında yeni ve modernleştirici bir unsur olarak gördüğü misyoner hareketini başlangıçta uysallıkla karşıladı. Suriye misyonları üç kaynaktan geliyordu: Roma, Amerika ve İngiltere. Başlangıçta hepsi kuşkusuz iyi niyetliydi ve çok ihtiyaç duyulan hizmetleri yerine getirmek istiyorlardı. Sahneye ilkin Roma Katolikleri çıktı. Ardından ABD'den Congregationalist ve Presbyterian kiliselerinden çok sayıda misyoner geldi ve onları daha az sayıda İngiliz Kilisesi'nden misyonerler izledi. Bu eski kilisenin modern tarihini ve yeni yardımcılarla yaşadığı güçlükleri netleştirmek için üç akımı kısaca inceleyelim.

Önce de belirtildiği gibi, doğu monofizitleri Batı'nın Kalkedon iman esaslarına karşı olmakla birlikte, Roma'yı en eski üç büyük apostolik kiliseden biri saymaya -diğerleri İskenderiye ve Antakya- devam etmişlerdi. Doğu Hıristiyanları bunalımlı günlerinde Roma

129) Janin, *Eglises Orientales*, s. 461.

ile uzlaşmak, yeniden iyi ilişkiler kurmak (*rapprochment*) amacıyla Batı'ya heyet gönderilmesine karşı olmamıştır. Bu Süryani misyonlarının ilki, Mardinli Moses'in 1552 yılında Papa III. Julius ile barışmak üzere Roma'ya gitmesiydi.[130] Ancak iki tarafın da bu yaklaşımı ciddiye almadığı anlaşılıyor. Ardından onyedinci yüzyılın ortalarında, Abdulgal Ahican adlı bir Yakubi, bir misyoner tarafından Katolikleştirildi ve Lübnan'a kaçtı. Oradan da eğitim görmek üzere Roma'daki Maruni Semineri'ne gönderildi. Daha sonra, Halep'teki Fransız Konsolosu François Piquet'nin önerisi üzerine, Maruni patriği 1656 yılında onu Andrew adıyla Hape'in Katolik Süryani piskoposu olarak atadı ve kutsadı. Fransa'nın diplomatik desteği, Batı ile ilişkisinin cemaatte uyandırdığı umutlar, gördüğü iyi öğrenime karşılık Yakubi dinadamlarının sınırlı yeteneği gibi etkenler sayesinde taraftar kazanmayı başardı. Bu sırada Yakubi patriği Mardin'de ölüp te rakip gruplar patriklik tahtı için kavgaya tutuşunca, Piquet ve Baron adlı bir diğer fransız diplomat boş tahta Andrew'u geçirmek için çok uğraştılar. Bu garip olayın tarihçisi, resmi belgelerden de alıntılar yaparak bakın neler anlatıyor:

"Piquet büyük paralar harcayarak, Fransa'nın resmi müdahalesinin de yardımıyla, 1662 yılıda sultandan, Monsegnieur Andrew'yu bütün imparatorluk topraklarındaki Süryani halkının dini lideri ilân eden bir ferman almayı başardı. Bu, o güne kadar görülmemiş cömertlikte, iri altın yaldızlı harflerle kaleme alınmış bir emirdi. Bu fermanın bir benzeri de bütün paşa ve kadılara gönderilerek gereğinin yapılması istendi".[131] Papa IX Clement bu atamayı onayladı ve 1667 yılında ona pallium (Katolik kilisesinde piskoposluk yetkisinin simgesi olarak omuza konan, dört mor renkli haçla süslenmiş, enli beyaz şerit) gönderdi. Süryani Katolik Patrikliği böylece kurulmuş oldu ve Yakubiler yeni bir bunalımla yüz yüze geldiler. Bundan sonra patlak veren, zaman zaman skandal boyutlarına ulaşan mücadelelerin ayrıntıları incelemek bu çalışmanın sınırlarını aşar.

Fakat cömertçe yardım ve harcamalar, Musul gibi önemli kentlerdeki görkemli kiliseler, derinlemesine eğitim, iyi örgütlenmiş propaganda ağı, kilise içi sıkı disiplin, Beyrut'taki St. Joseph's

130) Parry, s. 302; Etheridge, s. 149.

131) P. Raphael, *Role of Maronites*., s. 104-5; Türkiye ile yapılan diplomatik yazışmalardan [Fransa Dışişleri Bakanlığı Arşivi, Paris, [T. XXXVIII, f. 209]] alıntılar ve yayımlanmamış malzemeler için bkz. s. 105, dipnot 1.

University ve seminer kuruluşlarının sağladığı yüksek öğrenim olanakları nedeniyle, Katolik Kilisesi Süryaniler arasında tutundu ve eski Yakubi cemaatinin önemli sayılacak bir bölümünü kendisine bağladı. Son yıllarda Katolik Süryanilerin sayısı 60.000 ile 65.000 arasında değişiyordu.[132]

Dindar Yakubi Süryaniler, Katolikleşmiş Süryanilere, 'yenilenler' anlamına gelen Arapça *mağlubin* adını verirler. Katolikler başlangıçta çok sert bir muhalefetle karşılaştılar ve yok olmanın eşiğine gelmişlerdi ki, 1783 yılında Halep başpiskoposu Michael Jarweh, katolik oldu. Onu dört Yakubi piskoposu izledi: Abraham, Nameh, Moses ve George. Bunlar Michael'ı Mardin patriği ilân ettiler ve Papa VI. Pius hemen bunu onaylayarak aynı yıl geleneksel pallium'u gönderdi. İlginç bir rastlantıyla yaşlı Yakubi patriği bu sıralarda öldü ve katolik Jarweh, boşalan makamı ele geçirmek üzere hemen Mardin'e hareket etti. Ancak Yakubi piskoposlar kendi aralarından birini seçmişlerdi. Can derdine düşen Jarweh önce Bağdat'a, oradan da Lübnan'a kaçtı ve 1800 yılında bir Maruni köyünde, kovalanan bir sürgün olarak öldü.[133]

Herşeye rağmen, Katolik kilisesi varlığını bugüne kadar korudu. Son dönemdeki liderleri arasında bazı değerli Süryani bilginleri de bulunuyor. Patrik Ignatius Ephraem Rahmani (1898-1929) Süryani edebiyatı ve teolojisine ilgisini koruyan bilgili bir insandı.[134] Kalabalık Yakubi toplumunun düşmanlık duygularından ve Türk yetkililerin müdahalelerinden kurtulmak için, Katolik patriklik ikametgâhını daha dostça duygularla bakan Marunilerin bulunduğu Beprut'a nakletmeye karar verdi. Ardından gelen Ignatius Gabriel Tappun 1936 yılında kardinalliğe yükseltildi ve tarihte ilk kez bir Süryani Roma'nın prenslerinden biri oldu. Katolikler gayret ve azimle Süryanilerin arasında misyoner kurumlarını oluşturdular ve çalıştırdılar. 1882 yılında Mardin'de St. Ephraem Misyonerleri'ni kurdular ancak bu hareket kısa sürdü. Katolik misyoner ha-

132) Janin, *Eglises Orientales*, s. 476'da 65.000 tahmin ediyor ve bunun 6.800'ünün ABD'de, 8.000 kişinin de Kanada, Güney Amerika, Fransa ve başka yerlerde yaşadığını belirtiyor. Attwater, I, s. 157'de, Suriye ve Irak patriklik bölgesindeki nüfusu 60.000 olarak kaydediyor, ancak kitaptaki genel nüfus tablosunda Suriye, Irak ve ABD'deki Katolik Süryani nüfusunu 74.500 olarak gösteriyor.

133) P. Raphael, s. 113-15; Attwater, I, s. 154.

134) Bu noktada ilginç bir olayı kaydetmek gerekir. Yakubi patrikleri 1292 yılında kilisenin başına geçen Mardinli V. Ignatius'tan (Bar Vahib) bu yana geleneksel olarak Ignatius unvanını taşırken, Katolik patrikler de aynı unvanı kullanmaktadırlar. Fortescue, s. 338.

reketi 1935 yılında Sarfe manastırında (Lübnan) Aziz Benedikt tarikatının kurulmasıyla yeniden canlandı. Misyonerler burada okullar, seminerler açıp yayınevleri kurarak aktif propaganda faaliyetine başladılar. Yakubiler için önemli bir merkez olan Musul'da, eskiden bir Yakubi kuruluşu olan müreffeh Mar Behnam manastırı, Katolik etkisinin merkezi konumuna geldi.

Patrik Rahmani Beyrut'ta da Süryani rahibeler için St. Ephraem manastırını açtı. Süryaniler için katolikliğe geçiş çok kolaylaştırıldı. Sorun Roma'ya itaati kabul etmekten ibaretti. Din adamlarının bekâr kalmasını emreden 1888 Sarfe Konsili'nden sonra bile, evli Süryani papazlara katolik kilisesine geçiş yolu özel uygulamalarla açık bırakılmıştı. Roma, antik St. James litürjisini, Süryanicenin Urfa diyalektiyle orijinal okunuşunu Süryaniler için ana dua olarak kabul etti. Ancak bu litürjide, Kalkedon itikadının açıkça reddini ortadan kaldıracak ve papalığın üstünlüğünü kabul edecek bazı küçük değişiklikler yapıldı.[135]

Ondokuzuncu yüzyılda Ortadoğu'da Protestan misyonerinin[136] ortaya çıkışı bir başka konudur. Amerika'daki hareket 1819 yılında Boston'daki old South kilisesinde Board of Missions'a (Misyon Yönetim Kurulu) bağlı bir komite (Congregational Committee) tarafından başlatıldı. Pliny Fisk ve Levi Parsons, Türkiye Ortadoğusu'nda çalışacak ilk temsilciler olarak seçildi ve herhangi bir Doğu Kilisesi'ne yönelik bir plan olmasızm bölgeye gönderildiler. Doğu kiliselerinin son derece duyarlı yapıları hakkında Amerikalıların fikir sahibi olduğu çok kuşkuludur. İlk bağış olan 290.92$ ile -bu miktar günümüzde 250 milyon dolara ulaşmıştır- bu iki öncü İz-

135) Janin, s. 470-77; Parry, s. 301-5; Raphael, s. 110-23.

136) Bu bölgedeki Amerikan Protestan misyoner hareketiyle ilgili olarak bkz: R. Anderson, *History of the American Board of Commission for Foreign Missions to the Oriental Churches* (Boston, 1872); J. Batal, *Assignement – Near East* (New York, 1950); A. J. Dain, Mission Fields Today (Londra, 1956); *Handbook on Foreign Missions of the United Presbyterian Church of North America* (Philadelphia'da yıllık yayınlanır); O. D. Morton, *Memoir of Rev. Levi Parson - First Missionary to Paletsine from the United States* (Burlington, Vt., 1830); J. Richter, *History of Protestant Missions in the Near East* (New York, 1910); P. E. Shaw, *American Contacts with the Eastern Churches*, 1820-70 (Chicago, 1937); P. Rondot, *Les Chretiens d'Orient*, Cahiers de l'Afrique et de l'Asie, No.4 (Paris, 1955); F. G. Smith, *Missionary Journeys through Bible Lands – Italy, Greece, Egypt, Palestine, Syria, Asia Minor and Other Countries* (Anderson, Ind., 1915); Daha ayrıntılı atıflar için bkz. *A Selected and Annotated Bibliography of North Africa and the Near East* (New York, 1957). K. E. Moyer tarafından, New York City'deki Union Theological Seminary'nin Missionary Research Library'deki malzemeden derlenmiştir.

mir'e geldi ve Türk boyunduruğu altında, yoksulluk ve hastalıktan bitap halklar arasında hizmet olanaklarını araştırmaya başladılar.[137] Bölgenin bu tür çalışmalar için çok uygun olduğu görülüyordu. Daha sonra rahip Isaac Bird ve William Goodell, Arapça konuşulan Süruyi ve Lübnan'da çalışmak üzere 1823 yılında Beyrut'a geldi. Bu arada rahip Justin Perkins İran'a atanmış ve kendisini burada Nasturiler ya da Doğu Süryani Hıristiyanları arasında çalışmaya adamıştı. Rahip Horatio Southgate 1836 yılında Board tarafından Türkiye, İran, Suriye ve Mısır'da daha ileri misyoner çalışmaları için olanakları tam olarak araştırmakla görevlendirildi. Onun raporlarıyla, Hıristiyan-olmayanlardan önce bir hazırlık dönemi olarak Doğu Hıristiyanları arasında misyonerlik faaliyeti başlamış oldu.

Sonuç olarak ertesi yol Yakın Doğu Misyonu (Near East Mission) kuruldu ve İstanbul'da Rumlarla çalışmak üzere rahip John J. Ropertson, Mardin'de Yakubilerle çalışmak üzere Southgate seçildi. Onlara verilen talimat açıktı: mezhepçilik belâsından sakınıp doğu kiliselerinin birliğini korumak ve Protestanlığın ilkelerini zedelemeden bu kiliselerin apostolik karakterini tanımak. Robertson 1842 yılında ailevi nedenlerle ABD'ye dönünce, Southgate onun yerine İstanbul'a gitti ve sonunda 1844 yılında İstanbul'un İlk Protestan Piskoposu oldu. Anadolu'da Ermeniler arasındaki çalışmaları nedeniyle Yakubileri bırakmak zorunda kaldı. Southgate, doğu kiliselerinin patrikleri ile dostça ilişkilerini korumakla birlikte, Board'ın kendisinden sonar görevlendirdiği adaylar onun isteğinin tersine ve kendilerine verilen talimatı çiğneyerek Hıristiyan halkı Protestanlaştırmaya giriştiler. Bu olay sıkıntı yarattı ve alandaki misyonerlerin Board tarafından sık sık geri çekilmelerine neden oldu. Sonunda Southgate 1850 yılında istifa etti.[138]

Southgate'in başkentteki misyonunun başarısızlıkla sonuçlanması, Beyrut'ta misyon yayılmasını engellemedi ve Suriye Protestan Koleji 1866 yılında burada kuruldu. Ortadoğu'daki Protestan misyoner faaliyetinin kalıcı mirası, eğitim alanında olmuştur. Suriye'de misyon merkezlerinin okullarla yan yana çoğalmış olduğunu görürüz. Protestan Evangelist Kilisesi, Süryanilerden ve Yakubiler dahil tüm antik kiliselerden yandaş devşirmeye başladı. Ne

137) Shaw, *American Contacts*, s. 71 et seq.; Batal, *Assignement*, s. 17 et seq.
138) Shaw, s. 62-9.

var ki genel olarak eski doğu kiliselerini canlanma umudu olmayan fosiller olarak gören Amerikalı misyonerin, bu kiliselerin mahiyetini ve geleneklerini değerlendirmesi mümkün değildi. Onun için kilise Martin Luther ile başlıyordu ve bir çok Süryani bu modern örgütü, Katolikliğin saldırılarına karşı bir sığınak olarak görüyordu. Böylece, Suriye, Transürdün, Lübnan ve Filistin'den oluşan Büyük Suriye'de protestan cemaatin nüfusu sonunda 74.700'e ulaştı. Bu cemaatin hemen hemen tamamı, Yakubiler dahil antik doğu kiliselerinden devşirilmişti.

İngiltere Kilisesi'nden çok farklı bir ilke temelinde daha mütevazi girişimler geliyordu. J. W. Etheridge[139] 1840 dolaylarında Yakubileri ziyaret etmiş ve daha sonra Süryani kiliseleri, litürjileri ve edebiyatı hakkında hacimli bir kitap yayımlamıştı. Ardından 1842 yılında, Canterbry Başpiskoposu'nun Asurlular ya da Nasturiler nezdindeki misyonunun temsilcisi olan G. P. Badger da[140] Yakubi kilisesinin durumunu inceledi ve gördüklerini rapor etti. Bu kiliseyle ilgili en önemli rapor, yüzyılın sonuna doğru kaleme alındı. İngiltere'de bir Süryani Patriklik Eğitim Derneği kurulmuştu. Dernek 1892 yılında, Oxford Magdalen Kolej'den O. H. Parry'yi[141] seçerek, kendi adına ortadoğu'ya gidip Yakubi kilisesinin durumunu incelemek ve İngiltere Kilisesi'nin hangi yollardan bu kiliseye yardım edebileceğini belirlemekle görevlendirdi. Kendisinden özel olarak istenen, patriğin kurduğu okulları incelemek ve Yakubiler arasında eğitim davasını yaymasıydı. Bu görevle altı ay bir Süryani manastırında yaşayan Parry, Yakubi halkı ve kilisesiyle ilk doğrudan ilişkinin öyküsünü ustaca kaleme aldı. Parry'nin bölgedeki gezisi Halep, Urfa, Diyarbakır, Mardin, Musul ve hepsinden öte Yakubi patriklerinin tarihi merkezi Darül Zafeyran'ı kapsıyordu. Anılarında, Tur-Abdin civarında, köylerde ortalama dört kitap bulunduğunu, Süryanilerin eğitim konusunda Batı'dan yardım beklediğini ve bu yardımın acil hale geldiğini yazar. Bu, her kalıcı reform hareket için önemli ilk unsurdu ve ancak toplumun kendi içinden gelmesi halinde bir anlamı olurdu. Yakubi Süryaniler gururlu ve yurtsever insanlardı. Kiliselerine yapılan saldırılara direnebilmek için yalvar-

139) *The Syrian Churches* (Londra, 1846) Yakubilerle ilgili olarak s. 135 et seq.

140) *The Nestorians and their Rituals. With the Narrative of a Mission to Mesopotamia and Coordistan in 1842-44*, 2 cilt (Londra, 1852). Yakubiler için bkz. I, s. 44, 59 63, 71-2.

141) Six Months in a Syrian Monastery.

mışlardı. İngiltere Kilisesi'nin görevi, Hıristiyan iyilikseverlik ruhu adına, kendi kilisesine geçme olayına aldırmaksızın onların bu feryadına karşılık vermekti. Böyle bir karşılık nasıl sonuçlanırdı bugün kestirmek zor. Ancak İngiltere'de hazırlanan projenin maddi kaynakları misyonun iyi niyetini karşılamaya yeterli değildi.

Protestan misyoner hareketinin Ortadoğu'daki etkisi esas olarak kadim kiliselerde ciddi bir uyanışa yol açmış olmasıdır. Başlangıçta, Amerikan misyonerleri ne kilise hiyerarşisinden ne de Doğu Hıristiyan toplumundan düşmanlık görmemişti. Din adamları da toplum gibi, onların modern tapınma yöntemlerini merakla seyrediyor, eğitim, tıp ve sosyal alanlardaki ciddi hizmetlerini aynı ilgiyle izliyorlardı. Protestan misyoneri aynı zamanda, giderek artan Roma tehdidine karşı yeni bir müttefik ve gerçek bir yardımcı olarak görülüyordu. Yakubiler çoktandır içerde Katoliklerle açıkça savaşa girmişler, yeni gelen Protestanlardan yardım ve teselli görme hayalleri kurmaya başlamışlardı. Ancak Protestan misyoneri, hiç anlamadığı ve iflâh olmaz diye baktığı bu saygıdeğer kurumlara karşı tavrını değiştirmeye başlayınca derin bir hayal kırıklığına uğradılar. Onlar kendi Protestan Evangelist kilisesini kurarak, acıklı sonuçlar doğuracak biçimde cemaat içinde kendi mezheplerini yaymaya giriştiler. Kendi kiliselerinden kopma tehlikesi olmaksızın eğitim peşinde olan Yakubiler, bu durum karşısında İngiliz misyonerinin çıkar gözetmeyen davranışını memnunlukla karşıladılar. Kısa süre sonra 1874 yılında Yakub patriği III. Peter, Canterbury başpiskoposu dr. Tait'in özel çağrısı üzerine İngiltere'yi ziyaret etti ve Kraliçe Viktoria tarafından törenle kabul edildi.[142] Oswald H. Parry'nin bu dost Hıristiyanlarla kurduğu ilişkiler ve 1892 yazında Zafeyran manastırında geçirdiği altı ay[143] onların gerçek ihtiyaçlarını görmesini sağladı ve Protestanların faaliyetlerine karşıçıkmasına neden oldu.[144] Yüzyılın sonunda Hıristiyanlığın Or-

142) ibid s. 351.

143) ibid s. 105.

144) Parry, *Six Months in a Syrian Monastery* s. 309'da 'yanlış politika izledikleri' için Amerikalıları eleştirmekle birlikte, s. 310'da 'verdikleri eğitim Türkiye'deki en iyi eğitimdir' diyerek haklarını teslim eder. Parry bütün anlayışlı yaklaşımına rağmen Kalkedon çelmesinden kurtulamaz ve aforoz edilmiş bir kiliseyle kardeşlik bağı kurmayı başaramaz. Buna karşılık kitaba girişi yazan Durham piskoposu B. F. Westcott, (s.vii) Yakubi ve Nasturilerden söz ederken, "suçlamaların teknik terimlerin yanlış anlaşılmasından kaynaklandığını ve karşılıklı açıklamalarla giderilebileceğini" vurgular.
Çeviri metnindeki "Resmi unvanı 'His Holiness Mar Ignatius.." diye başlayan İngilizce unvanın çevirisi şöyledir:

tadoğu'da dinsel açmazları konusundaki aydınlatıcı saptamaları sonradan doğrulanmıştır. Öte yandan Protestan tehdidi, eski kilise hiyerarşisini derin uykusundan uyandırdı ve onurlu bir geçmişin titrek alevlerini canlandırmaları için itici bir güç oldu.

11. İNANÇ VE KÜLTÜR

Hiyerarşi

Yakubi kilisesinde hiyerarşi ayrıntılı bir biçimde, sıkıca örgütlenmiştir ve geçmişindeki özgün koşullardan kaynaklanan tümüyle kendine özgü bazı özelliklere sahiptir. Hem manastır hayatı yaşayan, hem de seküler tipte ruhban sınıfı vardır. Kilisenin en yüksek yetkilisi ve başı patriktir. Resmi ünvanı '*His Holiness Mar Ignatius... Exalted Patriarch of the Apostolic See of Antioch and of all the Jacobite Churches of Syria and in the East*'[145] 'Ignatius' İ.S. 107 yılında Roma'da şehit edilen büyük Antakya piskoposunun adı olup, ilk olarak 1293 yılında Bar Wahib tarafından benimsenmiş ve o tarihten bu yana ünvan olarak kullanılmıştır. Patrik, mafiryan dahil olmak üzere tüm piskoposlardan oluşan bir sinod tarafından, Yakubi halk önderlerine de danışılarak seçilir. Suriye'de Hums'ta ikamet eder. Önceleri, birkaç yüzyıl Türk topraklarında, Mardin yakınlarındaki Zafeyran manastırında yaşadılar. Patrik seçimi her zaman Babıali tarafından özel bir fermanla onaylanmış, böylece onlara Yakubi toplumunun ya da 'millet'inin işlerini görme konusunda gerek dinsel gerek sivil alanda çok geniş yetkiler tanınmıştır. Patrik olarak seçilip kutsandıktan sonra, dinden çıktığı taktirde veya ulusun oybirliğiyle görevden alınabilirdi. Kural olarak sinod sultana arasından birini seçmek üzere iki isim sunar, bu da Türk yönetimine en yüksek parayı verecek olanla pazarlık yap-

"Resmi unvanı, 'Antakya Apostolik Kilisesinin ve Bütün Süryani ve Doğu'daki Yakubi Kiliselerinin Yüce Patriği... Kutsallıklı Mar Ignatius, (His Holiness Mar Ignatius,... Exalted Patriarch of the Apostolic See of Antioch and of all the Jacobite Churches of Syria and in the East).

145) Parry, s. 314'te onun bazan 'Papa Orientis' (Doğu'nun Papası) ve 'Patriarcha theopolis Antiochiae totisque Orientis' (Tanrı kenti Antakya ve tüm Doğu'nun Patriği) olarak anıldığını yazıyor. Etheridge, s. 147-8'de onu 'Tanrı kenti Antakya ve Tüm Doğu'nun Patriği' (Patriarch of Antioch, the City of God and of the Whole East) olarak kaydediyor ve bir unvanının da Süryanice 'Liderlerin Babası' anlamına gelen 'Abo dar Risone' olduğunu belirtiyor.

ma olanağını sağlardı. Ömür boyu bekâr ve azizce yaşamış, bilgili din adamları aday olabilirdi. Eski gelenek, Kopt kilisesinde olduğu gibi, Yakubilerde de, bir piskoposun başka bir piskoposluğa nakline izin vermediği için, bir piskoposun patriklik tahtına oturmaması kural haline geldi. Ortaçağda, piskoposlardan patrik seçildiği durumlar kuşkusuz olmuştur ama bunlar da çok enderdir. Herhalde bunun kayda geçmiş ilk örneği, 977 yılında Amid piskoposuyken patrik seçilen Severus bar Maske'dir.

Daha sonra, Arişmitat (Arsamosata) piskoposu olan VI. Athanasius 1058 yılında patrikliğe seçildi, ancak bu seçim kilise içinde hizipleşmeye neden oldu. 1222 yılında Ignatius David mafiryanlıktan patrikliğe terfi ettirildi ve böylece oluşan gelenek birkaç kuşak sürdü.[146] Bu uygulamayı yasaklayan herhangi bir antik Süryani dinsel yasası bulunmamakla birlikte, böyle bir terfi hiçbir zaman kesin kabul görmemiştir. Adayın ikinci kez takdis edilip yeni bir ad alması zorunlu olduğundan, bu olay ikinci bir dine girme ve yeniden vaftiz olmakla eşanlamlı sayılmıştır. Zengin tarihlerinde bazı istisnalar bulunsa da, Yakubi patrikleri genelde doğru, imanı bütün insanlardı. Yakın tarihte, patrik Ignatius Abdullah Sattuf'un hayatı, bir dengesizlik ve kararsızlık örneği teşkil eder. Önce Gregory adıyla Hama ve Hums piskoposu olan Sattuf, daha sonra Diyarbakır Yakubi metropolitliğine getirildi. İngiltere ve Güney Hindistan ziyaretleri sırasında Protestan düşüncelerin büyüsüne kapıldı ve Suriye'ye döndüğünde ikonalara isyan etti. Daha sonra, 1896 yılında ani bir kararla katolikliğe geçerek herkes şaşırttı. Dokuz yıl bu konumda kaldıktan sonra, 1906 yılında kendisine patriklik tahtını vaad eden Yakubilere döndü.[147] O günlerden sonra, kilise ancak kişilikli insanların patriklik makamına gelmesiyle onurunu yeniden kazandı. Hums'ta ikamet eden son patrik müteveffa I. Mar Ignatius Ephraem, ciddi bir bilgi birikimine sahip,[148] kilisesine itibar kazandıran örnek bir kişilikti.

Patrikten sonra, yalnızca Yakubi kilisesinde bulunan ve 'Mafiryan ve Doğu'nun Katolikosu' ünvanıyla anılan, böylece bir zamanlar Aşağı Mezopotamya, İran ve daha ötesindeki toprakların başpiskoposu olduğunu kanıtlayan Mafiryan[149] gelir. İran'ın ilk Yaku-

146) Fortescue, s. 337; Parry, s. 316.

147) Fortescue, s. 338-39; Attwater, II, s. 228.

148) Şabuşti'nin ünlü eseri Kitab al Diyarat'a değerli notlar eklemiştir.

149) 'Maferyono' ya da Maferyana. Bazı kaynaklarda 'Bilgin' anlamına gelen Malfono'dan bozulma olduğu ileri sürülmüşse de, 'verimlilik' ya da 'babalık' anlamına

bi metropoliti, daha önce Arapların piskoposluğunu yapmış olan Ahodame idi ve Jacop Bradæus 559 yılındaki doğu ziyareti sırasında kendisini bu göreve getirmişti. Mafiryanlık makamının merkezi, 628 yılında büyük Süryani bilgini Marutha'nın patrik I. Athanasius tarafından atanmasından sonra, Tikrit olarak kesinleşmiştir. Onun döneminde, doğu eyaleti, Arabistan, Aşağı Mezopotamya, İran ve Afganistan'ı kapsayan onbeş piskoposluk bölgesiyle büyük bir güce erişmiştir. Mafiryan, Doğu'da patriğin tüm yetkilerine aynen sahipti. Piskoposları atayabilir ya da görevden alabilir, kutsal yağ ayinini yönetir ve yetki alanına giren bölgelerde bağımsız olarak tüm piskoposluk yetkilerini kullanabilirdi. Piskoposlar piskoposu ya da *pater patrum* olan mafiryan, modern çağda genellikle Kudüs metropolitine verilen onursal bir ünvan haline geldi. Seksenbirinci Mafiryan IV. Behnam'ın 1895 yılında ölmesinden sonra ünvan bir süre kullanılmadı[150]. Ortaçağ'da bu ünvanı taşıyan en değerli kişilerden biri kuşkusuz, asla patriklikte gözü olmayan Bar Hebræus (1264-86) olmuştur.

Metropolitlik bölgelerinin başkanları da manastır üyeleri arasından seçilir. Onaltı başpiskoposun (*Mutran*) dağılımı şöyledir: Hindistan'da yedi, Suriye'de üç, Irak'ta iki, Türkiye'de iki, Mısır'da bir ve ABD ile Kanada'yı kapsayan bölgede bir. Yardımcıları yoktur ve genellikle patrik tarafından, en az iki ya da üç piskoposun huzurunda ve onların yardımıyla atanıp, kutsanırlar. Piskoposluğa getirildiklerinde aldıkları ünvan ya da ad, piskoposluk bölgesine göre belirlenir.Örneğin Antakya piskoposu "Ignatu", Kudüs piskoposu "Gregorius", Urfa (Edessa) piskoposu "Severus", Diyarbakır (Amid) piskoposu "Timotheus", Mardin piskoposu "Athanasius", Musul piskoposu "Basileus" ve Halep piskoposu "Dionysius" ünvanını alırlar.[151] Manastır başrahipleri piskopos ünvanı taşımakla birlikte Musul manastırı başrahibi Mar Mattai başpiskoposu olarak anılır. Yakubilerin beş manastırı vardır, ancak bilindiği kadarıyla rahibe manastırları yoktur.[152] Piskoposluğa atanmak için alt

gelen 'Afri' kökünden türemiş olması daha büyük bir olasılıktır. Etheridge, s. 148; Fortescue, s. 340.

150) Beyrut ve Şam Süryani metropoliti Severius Jacop'un 'The Syrian Church Yesterday and Today' başlıklı çalışması, *Orthdoxy*, VI (1954) içinde s. 228.

151) Parry, s. 321-22.

152) Parry, beş manastırı listeler, s. 323; Fortescue aynı sayıyı vermekle birlikte yalnız 4 manastırın adlarını sıralar.

yaş sınırı otuşbeştir, ama Bar Hebræus gibi yirmisinde bu göreve getirilen istisnalar da olmuştur.

Cemaatle birlikte köylerde yaşayan seküler papazlar, yalnız bir kez ve papaz olarak kutsanmadan önce evlenebilirler. Bunlardan biri eşini yitirirse, derhal kendi diyakozluk bölgesindeki bir manastıra çekilir ve piskoposluk seçiminde adaylığa hak kazanır ama daha fazla ilerleyemiz. Büyük bir kasaba ya da kentte, birkaç yardımcı papazla birlikte görev yapan bir başpapaz, *chor-episcopos* (horepiskopos) rütbesine getirilebilir ve bu konumda, bir piskoposun dinsel ve sivil tüm yetkilerine sahip olur. Osmanlılar döneminde papazlar belli hizmet ve vergilerden muaftı. Bu nedenle papazlık gözde bir meslek oldu ve diyakozluk bölgelerinin ihtiyacından fazla sayıda papaz yetişti. Yakubi papazları genel olarak yoksul insanlardır ve düşük gelirini artırabilmek için diğerleriyle birlikte tarlada çalışmak zorundadır. Her cemaat kendi papazını, mahallesindeki çok sayıda papaz yardımcısı arasından seçer ve piskopos ellerini seçilen papazın başına koyup onu kutsadıktan sonra göreve başlarlar. Ruhban sınıfı mensupları kafalarını tıraş edip sakal bırakırlar. Siyah pelerin giyer ve siyah türban takarlar. Yüksek rütbeli papazlar diğerlerinden, soğan biçimindeki kubbeli türbanlarıyla ayırt edilir.

Aşağı rütbeler arasında şarkı söyleyen (*mazmorano*), okuyucu (*kurayo*), yardımcı diyakon (*phleguth-mashamshono*), diyakon (*mashamshono*) ve başdiyakon (*rishmashmashonee*) yer alır.

İlk yüzyıllardan varlığı bilinen ve kadınların vaftiz edilmesinde yardımcılık yapan kadın diyakonlar sınıfı, çocuk vaftizinin ve aşayi rabbani sisteminin kabul edilmesinden sonra ortadan kalkmıştır.

Ayinler ve Litürji

Antakya örgütlü Hıristiyan ibadetinin kurumlaştığı ilk yerlerden biri olduğu için, Süryanilerin ayinler ve litürjileri çok eskilere dayanır. Burada Yakubi ibadetlerinin gerçek kökenlerini bulabiliriz. Süryani kiliseleri yalın basitlikleriyle yalnız Süryani toplumunun yoksulluğunu yansıtmaz, aynı zamanda Hıristiyan antikitesinde ibadet yerinin ilkel niteliğini gösterir. Ne var ki Yakubiler geçmişte kiliselerini standard Doğu geleneklerine uygun olarak inşa ederlerdi. Bunlar başlıca bir dış dehliz, sahın (büyük kiliselerin uzun ve dar ve binanın diğer kısımlarından yüksek olan orta bölümü) mihrap ve mih-

rabın yanında din adamlarına mahsus özel bölmeden ibaret olurdu. Dış dehlizden ana giriş bir avluya ya da atrium'a açılır, çok sıcak yaz günlerinde ayinler burada icra edilirdi. Bunun dışında dua sırasında cemaat ya sahının içinde hasırların üzerine çömelir ya da ayakta dururdu. Burada kanılar için ayrılmış özel bir bölge bulunurdu. Kilise içine oturma sıraları konması modern bir gelişmedir.

Özel bölme, hafifçe yükseltilmiş bir platformdur ve genellikle diyakozlar ve koro için ayrılmış bölmeyi oluşturan bir demir parmaklıkla çevrilidir. Bunun içinde, mihrap kapısının iki yanında, kutsal kitabı okumak için birkaç rahle bulunur. Özel bölme ile mihrap arasında, genellikle üzerinde tasvir bulunmayan bir duvar bulunur. Bir ya da iki basamak yükseltilmiş olan bu duvar iconostatis (Doğu kiliselerinde en kutsal yeri cemaatten ayıran, üç kapılı ve üzeri aziz tasvirleriyle kaplı bölme) yerine geçer. Mihrabın içinde ortada yüksekçe bir yerde ana sunak yanında ya da iki yan sunak yer alır.[153] Her sunağın arkasında yarım daire biçiminde bir girinti ve buradan özel bölmeye veya sahına açılan bir kapı vardır. Bu kapının önüne ayin sırasında ya da ayin olmadan da çekilmek üzere bir perde konmuştur. Ayini yöneten din adamı yüksek sunakta cemaate dua ettirirken, diğer papazlar sessizce dua ederler. Sunak ya mermerden ya da ahşaptır ve ortasında Aşayi Rabbani ayini (komünyon) için konmuş kutsal kitaplar, haçlar, mumlar ve benzer eşyalarla çevrelenmiş masaya benzer bir tahta çıkıntı vardır. Kutsal emanetler diyakonların koruduğu uzun, silindir biçiminde kutularda muhafaza edilir ve ayinlerden sonra mihrabın içinde kilit altında tutulur. Ayinlerde kullanılan giysiler, dört köşe beyaz keten örtü (alb), kuşak, uzun şal ve ayin giysisinden ibarettir. Papazlar siyah takke takarken, piskoposlar üzeri işlemeli bir büyük kukuleta (maşnafto) ve ayin giysisini tamamen kaplayan bir pelerin (badrasin) giyerler. Katolik piskoposlar doğal olarak Roma piskoposluk tacı (mitre) ve yüzük takarlar ki ikiside Yakubiler için yabancıdır.

Yakubilerin ya da Batı Süryanilerin litürjisi, Hıristiyanlık alemi içinde en eski ve zengin olanlardan biridir.

Esas olarak batı Süryani lehçesiyle St. James litürjisini[154] kullanırlar. Ortaçağ'ın en büyük Süryani litürjiologu olan dionysius bar

153) Tüm Kopt kiliselerinde üç, tüm Bizans kiliselerinde ise bir tanedir.

154) Etheridge, s. 188-91'de 41 tane Süryani litürjisi sayar. Brightman, *Liturgies Eastern and Western* (Oxford, 1896) s. lviii-lxiii'te 64 anaforadan bahseder. Latinceye çevrilmiş Yakubi litürjileri için bkz. Renaudot, *Liturgiarium orientalium collectio*, 2 cilt, (Paris, 1716) II 45.

Şalibi'nin naklettiği bir geleneğe göre, Aziz James bu litürjiyi ilk kez Kudüs'te, Hz. İsa'nın kendi ağzından dinlediği makamla terennüm etmiştir. Bunun tarihen doğruluğu kuşkulu olmakla birlikte, bu litürji anlaşıldığı kadarıyla 325 yılındaki İznik Konsili'nden sonra, fakat kesinlikle 451 Kalkedeon Konsili'nden[155] önce yazılmıştır. Köklerinin, antikitede daha derinlere gidiyor olması mümkündür, ancak her halükarda başlıca bölümü çok daha önce ilk kilise babaları döneminde yazılmış olmalıdır. Bu litürjinin arka planı, tarihine ve gelişmesine ışık tutabilir. Kudüs'ten Antakya'ya gelen bu litürji, görünen o ki eski Antakya ayininin bırakılmasına neden olmuş, Grekçe ve Süryaniceye çevrilmiş ve başlangıçta her iki dilde de pek bir ayrım gözetilmeksizin kullanılmıştır. Unutmamak gerekir ki, Antakya, Selevkoslardan miras kalan Helenleştirme güçleri ile yerli Süryani anti-Helenizm eğilimleri arasındaki geleneksel şiddetli çekişmenin merkeziydi. Bu akımlardan birincisi Hıristiyanlık döneminde Bizans ortodoksluğu ile özdeşleşti. İkinci akım da güçlenen milliyetçi Süryani ya da Semitik geleneğe dönüştü ve bu gelişme beşinci yüzyılda monofizitlerin kralcı yani Melkit partiden kopmasına kadar uzandı. Tüm bu olaylar litürjideki değişikliklere de yansıdı. Helenik parti litürjiyi istikrarlı biçimde Bizanslılaştırırken, Süryaniler kendiliğinden bir tepkiyle orijinal, saf Süryanice Aziz James litürjisine daha da sıkı sarıldılar. Aziz Basil'in Grekçe litürjisini Antakya'da Aziz James'in litürjisinin yerine koyma süreci onüçüncü yüzyılda tamamlandı. Buna karşılık Süryaniler Aziz James litürjisinin metnini kendi monofizit öğretilerine uyarladılar ve Antakya dışındaki bölgelerde bu litürjiyi çok sayıda Süryanice anafora ile zenginleştirdiler.[156]

Bu büyük litürjinin ayrıntılarına girmeden önce şunu kabul etmek gerekir ki putperestlik ile Hıristiyanlığın iç içe geçtiği başlangıç döneminin tüm özelliklerini onda görebiliriz. İlk olarak Katakümen Litürjisi gelir ki bu vaftiz olmuşlar kadar vaftiz edilmemişlere de açıktır. Katakümenlerin (Hıristiyanlık eğitimi gören vaftiz adayları) dışarı çıkarılmasından sonra ayini yöneten papaz ana litürji olan İnananlar Litürjisi (Missa fidelium) ile devam eder. Bu bölüm yalnız vaftiz edilmiş ve Aşai Rabbani ayinine katılma hakkına sa-

155) Etheridge, s. 195'te, 'consubstantial' sözcüğünün ilk kez İznik'te kullanıldığını not ederek, litürjinin bu tarihte başlamış olduğunu belirlemiştir.

156) Dom Gregory Dix, *The Shape of the Liturgy* (3. basım Londra, 1947) s. 173-207'de, Süryani geleneğinin bilgince açıklamasını verir.

hip kişilere açıktır. Bu litürji Trisagion duasını yani "Ey Efendimiz Sen Kutsalsın, Kutsal ve Muktedirsin Kutsal ve Ölümsüzsün" sözlerini ve monofizitlere özgü "Bizim için çarmıha gerilen" deyimi içerir.[157] Gezgin Oswald Parry[158] Süryaniler arasındaki ilginç deneyimlerini anlatırken bir pazar ayini sırasında tanık olduğu şu tuhaf töreni nakleder. Aziz James litürjisi sırasında, vaazdan sonar diyakonlar ilahi okurken birden susarak uykuya dalmış gibi yaparlar. Ardından sırasıyla birbirlerinin omzuna dokunarak güya uyanırlar. Bu sırada papaz dua etmekte ve zeytin dalıyla cemaatin üzerine su serperek onları kutsamaktadır. Üç kez yinelenen bu tören, İsa kilisesinin uyuyan mensuplarına Kutsal Ruh tarafından ihsan edilen ve suyla simgelenen iyilikleri temsil eder. Litürjinin temsil ettiği dram, bu ateşli müminler için canlı bir ders niteliğindedir.

Bu güçlü ve etkili litürjinin ileri tarihlerde Doğu'da ve Batı'da öteki litürjiler üstündeki etkisini tam olarak değerlendirmeye girişmek bizi aşar. Ancak, muhtemelen İspanyolca bir kaynaktan yapılan ve Trisagion'un Galya'da kullanıldığını gösteren bir alıntı, çok erken bir tarihte Süryani etkisinin Batı'da nerelere kadar uzandığını ortaya koymaktadır. Buna göre yedinci yüzyılın başlarında, daha Cambrai piskoposu Aziz Gaugericus'un sağlığında, komünyon ayininde koronun missayı Gal dilinde okuyacağı, ancak arada Süryanice olarak "Bizim için çarmıha gerilen" cümlesini terennüm ettikten sonra Süryanice St. James duasının *Kyrie eleison* bölümünün üç kez tekrarlanacağı kaydedilmiştir.[159]

Yakubiler akşamları yatmadan önce "koruma duası" dedikleri suttara okuma adetini korumuşlardır. Onlar da tıpkı Koptlar gibi günlük işlerinde eski Julian sistemine dayanan takvimi kullanırlar.[160] Yine Koptlar gibi soldan sağadoğru haç çıkarırlar. Çarşamba ve cuma günkülerin dışında, beş tane oruçları daha vardır: Paskalyadan önceki "büyük perhiz" (şawmo rabo) kırkdokuz gün sürer; Hz. İsa'nın doğumunu kutlayan "küçük perhiz" (şawmo zcuro) Noel'den önce başlar ve kırk gün sürer; Ninova Orucu büyük pehrizden üç hafa önce ki pazartesi günü başlar ve süresi üç gündür; Havariler Orucu, Hamsin Yortusu'ndan (Pentakost) sonra toplam elli gündür; Bakire Meryem Orucu Ağustos başından itibaren on-

157) Parry, s. 339: Fortesque, s. 348.
158) *Six Months*, s. 341.
159) Dix, s. 466-67.
160) Amerika hariç, burada pratik nedenlerle Batı takvimini benimsediler.

beş gün sürer. Tüm hayvansal besinleri ve bunların türevlerini yasaklayan Musevi yiyecek kurallarını sıkıca uygularlar.[161]

Yakubiler Araf doktrinine inanmazlar ama ölüler için dua eder ve iyi ruhların melekler tarafından cennete, günahkârların ruhlarının son yargı gününe (ahiret günü) kadar şeytanlar tarafından alıkonacağına inanırlar. Dinsel ayinler (sacraments) konusuda Koptlarla tam bir uyum içindedirler. Aşayi Rahbani litürjisini yalnız pazar ve perhiz günleri kutlarlar. İkonoların kullanımında çok özenlidirler. Arapça zamanla litürjiye girmiş ve Süryanice konuşulan köyler dışında litürjide iki dil de kullanılmaya başlamıştır.

Sanat ve Mimari

Bazı bilimadamları tarafından savunulan, Yakubi kilisesinde arkeoloğun ya da sanat tarihçisinin, ilgisini çekecek özel hemen hiçbirşey bulunmadığı yolundaki tez[162] iki yanlış varsayıma dayanmaktadır. Birincisi, Yakubi kilisesinin bir kurum olarak altıncı yüzyılda Yakup Bradaos ile başladığı köklerinin daha geçmişe uzanmadığı, ikincisi de kuzey Suriye ve yukarı Mezopotamya'daki yoksul düşmüş Yakubi topluluklarına ait köy kiliselerinin, Süryani Yakubi sanat ve mimarisinin gerçek temsilcisi olduğu yolundaki sakat görüştür. Bu bakış açısı tarihe uygun olmadığı için reddedilmelidir, çünkü Yakubilerin batı Süryanilerinin torunları olduğu bilinmektedir ve Süryani patrikliğinin kökleri, Antakya'da Yakup Baradaos'tan çok önceleri, havariler çağına kadar uzanır. Bu bilgi ışığında bütün tablo değişir ve dolayısıyla Yakubileri erken Antakya okulu çerçevesinde, atalarından miras Süryani geleneğinden ayrı düşünmek yanlış olur. Monofizit, milliyetçi Batı Süryani kilisesinin Grekler tarafından yasa dışına itilmiş olması ve Bizans emperyalizmi tarafından zamanla Levant kıyılarından içerilere, bugün Tur-Abdin diye bilinen dağlık bölgeye itilmesi, bizi yanlış yollara götürüp Süryanilerin, Suriye'de anıtsal Hıristiyan uygarlığını kuranlardan farklı bir ırka mensup olduğu fikrine götürmemelidir. Kuşkusuz Antakya iki düşünce okulunun, Bizans ile Süryani tefekkürünün buluşma yeri olmuştur; bu iki farklı görüşün, gerek teoloji, gerekse sanat ve mimari alanlarındaki verimlerini birbirin-

161) Parry, *Six Months*, s. 345. **"They have no *filioque* in the Creed."** Sayfa 224, sondan 5. satır ??

162) Örneğin Fortescue, s. 344.

den ayırırken, hem Kadıköy öncesi hem sonrası dönem için çok dikkatli olunmalıdır.

Antakyalı Severus'un tanrıbilimi, Melkitçi görüşlerden ayrı tutulmalıdır; tıpkı Antakya'nın ünlü Bizans mozaiklerini, Akdeniz ile Fırat arasındaki toprakları görkemli kentler ve yapılarla dolduran Süryani taş mimarisinden ayırmak zorunda olduğumuz gibi. Gerçekten kuzey Suriye toprakları, eşsiz güzellikte koca kentlerle bezenmişti. Yerli Süryani ustaların eseri olan bu yapılar, Arap istilasından sonra hızla yok olmuştur. İlk Hıristiyan sakinleri tarafından terkedilen bu kentler, tamamen harabeye dönüşmüş ve unutulmuştur. Yüzyılımızın son birkaç on yılı içinde arkeologların dikkati bu terkedilmiş bölgelere yönelmiştir ve buraların keşfi, erken Hıristiyan mimarisi açısından en önemli gelişmelerden biridir.[163]

Bunlar, kuzey Suriye'deki "ölü kentler" olarak bilinegelmiştir. Antakya'dan doğuda Urfa'ya, kuzeyde Toros dağlarının eteklerindeki Suriye kapılarına kadar uzanan ovalar üzerinde dağılmış bu ıssız kentler, yarı harabe halindeki duvarları, kuleleri, kemerleri, tonozları, mahzenleri, evleri, taş kaldırımları, sütunları, mermer işlemeleri, alanları ve görkemli kilise binalarıyla yan yana yıkılmış bir durumda bulundu. Bu kentler kabaca birinci ile yedinci yüzyıl

163) Bölgedeki arkeolojik araştırmaları 1862 yılında başlatan Marki Melchior de Vogüe, bu çalışmaların babasıdır. Büyük eseri *Syrie Centrale: Architecture civile et religieuse du* **Ier** *au* **VIIe** *siecle*, 2 cilt, (Paris, 1865-77) konusunda anıtsal bir kaynakdır ve özellikle kaydettiği bazı yapılar günümüzde ortadan kaybolduğu için temel bir başvuru kitabıdır. Arkeolojik çalışmalar Princeton Üniversitesi tarafından sürdürülmüş ve bazı araştırma sonuçları H. C. Butler tarafından yayımlanmıştır: (1) *Publications of an American Expedition to Syria in 1899- 1900* (New York ve Londra, 1903); (2) *Publications of the Princeton Archaeological Expeditions to Syria in 1904-5 and 1909* (Leiden, 1910-20); (3) *Early Churches in Syria, Fourth to Seventh Centuries*, ed. E. Baldwin Smith (Princeton, 1929); Ayıca bkz. J. Strzygowski, *L'ancient art chretien de Syrie* (Paris, 1936); A Mattern, *A travers les Villes Mortes de Haute Syrie*, Melanges de l'Universite Saint- Joseph, T. XVII (Beyut, 1933); J. Lassus, *Sanctuaires chretiens de Syrie*, Bibliotheque archeologique et historique, Institut Francais de Beyrouth, T. XLII (Paris, 1947); G. Tchalenko, *Villages antiques de la Syrie de Nord – Le Massif de Belus a l'epoque romaine*, 2 cilt (Paris, 1953). Bölgeyi daha yakın tarihlerde ziyaret eden Jules Leroy, *Moines et Monasteres de Prochet_Orient* (Paris, 1958) s. 166 ve devamında bu yapılarla ilgili gözlemlerini duygulu bir dille anlatır. Leroy'un eseri Peter Collin tarafından İngilizceye çevilmiştir: *Monks and Monasteries of the Near East* (Londra, 1963). İlerideki sayfalarda Leroy'a yapılacak atıflar Fransızca baskısınadır. Daha genel başvuru kaynakları olarak şunlar önerilebilir: F. Van Der Meer ve Christine Mohrmann, *Atlas of the Early Christian World* (Londra, 1958); W. Lowrie, *Art in the Eary Church* (New York, 1947); Rene Huyghe, *L'Art el l'Homme*, 2 cilt (Paris, 1958).

arasında ortaya çıkıp geliştiler ve katakomblarda saklanmayan bir Hıristiyan toplumunun büyük anıtlarıydılar. Burada gelişen dini mimarı kendisinden önceki herşeyi gölgede bırakmış ve ancak Ayasofya ile aşılabilmiştir. Bu kentlerin yükselişi ve ansızın yokoluşu, antikitenin son dönemi ile Ortaçağ'ın başlarında, Arap istilasından önce, Doğu ile Batı arasındaki ticari faaliyetlerle açıklanabilir. Ölü kentler Doğu Asya, Basra Körfezi, Yukarı Fırat ve Arabistan'dan gelen ticaret yollarının Anadolu sınırlarında buluştuğu büyük kavşakta yer alırlar. Bu nedenle Avrupa ve Bizans imparatorluğundan gelen tüccarlar, burada Doğulu tacirlerle buluşurdu. Bu kentler zenginliklerini işte bu Doğu-Batı ekonomileri arasındaki ilişkilerde ticaret merkezi olmalarına borçluydular.[164] Arap İmparatorluğunun ortaya çıkışıyla ticaret akımı kesildi, Doğu-Batı ticareti olanaksız hale gelince bu kentler terkedildi ve hızla haraboldular. Selevkos imparatorluğunun antik başkenti ve Doğu'nun dinsel başkenti olan Antakya ikinci sınıf kent durumuna düştü ve şaşılacak bir hızla gerilemeye başladı.

Suriye antik tarihi incelendiğinde, buradaki Hıristiyanlık öncesi uygarlığın, güneyde Mısırlılardan kuzeyde Greklere kadar, yabancı etkilere ne kadar açık olduğu kolayca görülür. Öyle anlaşıyor ki, Suriye halkı benliğine ancak Hıristiyanlığın doğuşundan sonra kavuşmuş, bundan sonra geliştirdikleri mimari dinsel yapılarla doruğa ulaşmıştır. Büyük boyutlarda ve göz kamaştırıcı güzellikteki sayısız kilise ve bazilika bu dönemde inşa edilmiş olup, bu metruk kentlerde hâlâ neredeyse el değmemiş halde durmaktadır. Bunlardan bazılarının kullanılır hale gelmesi için bir çatı, küçük bir onarım ve restorasyon yeterli olacaktır. Bunların en parlak örnekleri, Serjilla, Kharab Şams, Qalata, Rouehia ve Msabbak'taki, tümü de dördüncü ve beşinci yüzyıldan kalmış kiliselerdir. Hemen hepsinde bir dış dehliz, ana mekan olan sahın her biri iki sıra halinde altı sütunla neften ayrılan iki yan bölme, sunağın arkasında gözalıcı güzellikte yarım daire biçimindeki bir görüntüyle süslü papazlara mahsus bölüm yer alır. Qalb Loze ve Roşafa'daki altıncı yüzıldan kalma muazzam bazilikalar, sütünlar ve kubbelerle desteklenmiş yarım daire biçimindeki kemerleriyle ger-

164) Leroy, s. 181'de bu kentlerde refahın Lübnan ve Suriye dağlarında üretilen zeytinin ticaretinden kaynaklandığını yazar. Ancak böyle bir zenginliğin tek bir ürünün ticaretinden sağlanamıyacağı açıktır. Hakikat şudur ki Asya'dan Batı'ya yönelik Doğu ticareti bu kentler üzerinden gerçekleşiyordu.

çek mimari ustalık örnekleridir. Hepsi de Suriye taşocaklarından alınmış ve mükemmel biçimde yontulmuş kireç taşından yapılmıştır. Kapı ve pencere kenarları genellikle yivlerle süslenmiş olup, alçak kabartmaların üzerinde dekoratif taş oymacılığının çok zarif örnekleri görülür. Olağanüstü güzellikte sütun başlıkları Brad, Dar Qita, Meez, rosafah, Jeradeh, Dana, Kimar, El-Bara ve Kokanaya kilise ve katedrallerinden toplanıp bir araya getirilmiştir.

Manastır yaşamının Suriye'ye gelmesinden sonra bir çok manastır, manastır yerleşim bölgesi ve kent ortaya çıktı. Kuzey Suriye'nin birçok bölgesindeki yer adları bu gerçeğin kanıtıdır. Deyr (manastır) Kasr (Saray) ve Kal'a, kale anlamına gelen söcükleri buralarda bir tarihte bir manastır kurulmuş olduğunu gösterir: Deyr Mişmiş (Kayısı Manastırı), Deyr ya da Kale Saman (Aziz Simeon Manastırı, Kasr al Banat (Bakireler Sarayı yani manastırı) Deyr Sita ve benzerleri gibi. Manastır mimarisinin en güzel örneği kuşkusuz Antakya-Halep yolunda, azizin adını taşıyan bir tepeye kurulmuş Kale Saman manastır binaları grubudur.

Mimaride doruğa çıkış temsil eden bu manastırın inşaatı, ilk büyük çilecilerden biri olan Yaşlı Aziz Simeon'un öldüğü 459 yılından önce başladı. Aziz'in ünü antik dünyanın dört bir ucuna yayılmış, Suriye, Arabistan, İran, Mezopotamya ve Mısır'ın her yanından olduğu gibi, Bizans imparatorluğu, İtalya, Gal, Britanya ve İspanya'dan gelen hacılar, bu ruhani atleti görüp onun hayır duasını alabilmek için üzerinde yaşadığı sütunun çevresinde aralıksız bir insan akını halinde dönmüşlerdi. Onun öğrencisi olarak bulunduğu tepede yaşayanlar, zaten sütunun yakınına bir manastır inşa etmişlerdi. Hacı akını karşısında, bu dindar insanları konuk etmek amacıyla tepeye ve eteklerine hanlar inşa edildi. Azizin ölümünden sonra bu ziyaretçi akını artarak devam etti. Hemen tüm yönetimlerin göz diktiği değerli cenazesi önce Antakya'ya, oradan da İstanbul'a götürülmüş olduğu halde, hacılar onun kutsallık işareti taşıyan sütunu çevresinde dua etmek için buraya geliyordu. Sonunda imparator Zeno (ö. 491), azizin anısına en büyük saygı işaret iolarak sütunun çevresine bir bazilika kurulmasını emretti. Bunun üzerine, adlarını saklayarak anonim kalan Süryani mimarlar, dinsel coşkularını göstermek fırsatını bularak harekete geçti ve Justinyen döneminde inşa edilen Ayasofya'dan önce, antik Hıristiyanlık çağının en görkemli ve özenli mimari girişimini gerçekleştirdiler. Simeon bazilikasını inşa edenler, daha önce Roma dö-

neminde bir başka mucizeye imza atarak Baalbek tapınağını inşa etmiş dahi insanların torunları ve mirasçılarıydılar. 476 yılında başlayan ve yaklaşık 9300 metrekareden fazla bir alanı kaplayan inşaat 490 yılında tamamlandı. Sonuç, gerek ustalık açısından gerek derin bir inancın somut ifadesi olarak bütün beklentilerin üstündeydi. Meydana gelen eser, eski Süryanilerin mimari ve yaratıcı sanat alanında geliştirdiği bütün güzel unsurların mükemmel bir senteziydi.[165]

Mimarların ikili bir amacı vardı. Azizin sütununun çevresine bir şehitler anıtı (martyrion) yaparken, aynı zamanda kutsal ibadetlerin yerine getirilebileceği bir katedral ya da bir dizi bazilika inşa etmek. Çilecinin sütunun çevresine sekizgen biçiminde bir anıt, ile işe koyularak, dört tane dikdörtgen biçiminde kilise inşa edip, tümüne haç biçimini vermeyi kararlaştırdılar. Sekizgen anıtın eni 26 metre oldu. Sekiz kenarın üzerine, Korent başlıklı pembe mermerden sütunlar üzerine oturtulmuş büyük kemerler vardı. Ortada, azizin üzerinde yaşadığı sütunun kesme taştan temeli duracaktı. Dört bazilikanın her birinin cephesi, dört ana yöne bakacaktı. Her birinde geniş bir merkezi nef, ve ikişer yan bölme bulunacak, nefler sekizgene açılacaktı. Doğu bazilikası diğerlerinden büyüktür ve onların yedi sofasına karşılık burada dokuz sofa vardır. Dahası, doğu bazilikası, yüksek altarın arkasındaki geniş merkezi apsise ek olarak iki yanında daha küçük apsisler bulunan bir sanctuary ile biter. Anlaşılan litürji bu bazilikada kutlanıyor, öteki üç bazilika hacıların tek başlarına dua etmeleri ve diğer dinsel işlemlerde kullanılıyordu.

Binaların her bölümüne rahatça girilebilmesi için her yanda toplam yirmiyedi giriş bulunuyordu. Kemerli bir narteks içindeki dört ana kapı, alışılmışın tersine batıya değil güneye bakıyordu. Dağlık arazinin konumu bunu gerektirmişti. Buna karşılık mimar geleneğe uyarak altarı doğuya yerleştirmişti. Böylece ibadet edenler, dirilen İsa'nın simgesi olan gündoğumuna karşı dua edeceklerdi.

165) Lassus, s. 129-37; Vogüe, *Syrie*, s. 141-53; H. C. Butler, *American Archaelogical Expedition to Syria* (New York, 1903) s. 184 ve *Princeton Archaelogical Expedition.*. , s.281 ve *Early Churches* .. s. 100-5; M. Ecochard, *Le sanctuaire de Q'alat Seman*, Bull. D'Etudes Orientales VI, (Şam, 1937); D. Krencker, *Die Wallfahrtskirche des Simeon Stylites in Kal'at Siman*, Abhandlungen der Preussischen Akademie der Wissenschaften (Berlin, 1939); H. W. Beyer, *Der Syrische Kirchenbau* (Berlin, 1925) s. 281 et seq. Van Der Meer, s. 102-3, 171 St. Simeon manastır kalıntılarının güzel fotoğraflarını yayımladı.

Geniş zeminlerin renkli Bizans mozaikleriyle, duvarların parlak renkli fresklerle kaplandığını tahmin edebiliriz. Ancak, kemerlerin çevresinde ve kornişlerin üzerindeki mermerler üstüne işlenmiş motiflerde kendini gösteren dekoratif sanatın değerlendirilmesi için düş gücüne ihtiyaç yoktur. Burada Suriyeli heykeltraş yaprak biçiminde ve geometrik motifler yapmıştır. Erken Hıristiyan sanatında çok görülen zakkum yaprağı ve asma motifleri burada da tiziz bir doğrulukla ve yalın bir güzellik anlayışıyla birçok yerde kullanılmıştır.

Bölge çok bakımsız kalmış olmasına rağmen, arkeolojik ve mimari açıdan ilginç özellikler ve binalarla doludur. Sıra sütunlar, alt yapılar, üst yapılar, baş tabanlar, sayısız pencereler, dış süslemeler, küçük kiliseler, bir rahibe manastırı, ikamet bölgeleri, iç yapılar ve diğer eşyalarla oldukça kozmopolit bir yerleşim manzarası sergiler. Kale Saman'ın gerek doğu, gerek batı sanat ve mimarisini küçümsenmeyecek ölçüde etkilediği kabul edilmekle birlikte, bu etki henüz yeterince değerlendirilmiş değildir.[166] Birçok ülkede görülen sanat eserleri, Süryani etkisinin ne kadar yayıldığını gösterir. İskenderiye-Babil (Eski Kahire) arasındaki eski çöl yolu üzerinde Vadi al Natrun vahasındaki Süryanilerin Meryem Ana Manastırı'ndaki[167] bazı taş oymalar, Aziz Simeon bazilikalarının duvarlarında ve Suriye'deki erken Hıristiyanlık dönemine ait kiliselerde bulunanlarla aynı okulun eseridir. Vadi al Natrun'daki benzerlik konusunda rahatça şöyle bir fikir yürütebiliriz: Süryani manastır sanatçısı kardeş monofizit bir ülkeye rahatça gelmiş ve sanatsal birikimi onların emrine vermiştir. Erken Romanesk mimari ile Süryani mimarisi arasındaki bağ konusunda genellemeye gitmek sakıncalı olmakla birlikte, bazı paralellikler açıkça görülmektedir. Gerçekten de Süryani etkisi erken bir dönemde Avrupa'ya iki kanaldan ulaşmış görünüyor. İlk olarak Süryani tüccarlar aracılığıyla ki bunların izlerine İtalya ve Galya'daki kayıtlarda oldukça sık rastlanmaktadır.[168] İkinci olarak kuzey Afrika üzerinden İspan-

166) Butler, *Early Churches in Syria*, s. 260-64'te Süryani sanat ve mimarisinin kaynakları ile etkileri konusunda ilginç ancak pek temellendirilmemiş açıklamalarda bulunur.

167) Strzygowski, *Art Chretien de Syrie*, s. 161-63, 173-78.

168) Butler, s. 264'te daha erken bir tarihten örnek veriyor. Buna göre Fransa'da Genay yakınlarında bulunan üçüncü yüzyıldan kalma iki dilde yazılmış bir mezartaşı kitabesinde, Kanatha'dan (Havran) gelmiş Kawanat adlı Bir Süryaninin gömüldüğü yazılıdır.

ya'ya; örneğin aziz Simeon bazilikalarında ve bazı diğer Süryani kiliselerinde de görülen prothesis (Aşayi Rabbani ayinine hazırlık) ve diaconicon (diyakonluk) gibi ayin gelenekleri halinde bu kanaldan Vizigot kilisesine ulaşmış ve benimsenmiştir.

Bu gelenek sonunda İngiltere'deki Silchester kilisesine kadar uzanacaktır.[169] Daha sonra, Haçlı Seferleri'ne katılan mimarların, Süryani taş işçiliğinin etkisinde kaldığını ve ülkelerine dinsel mimarinin gelişmesinde rol oynayacak yeni fikirlerle döndüğünü düşünebiliriz; çünkü bu etkinin izlerini askeri mimaride açıkça görmek mümkündür. Çağdaş bir gezgin olan Jules Leroy[170], Vezelay, Saint-Benoit sur-Loire a da Moissac kiliselerine aşina olan Batılı gözün, Bizans kiliselerine nazaran Aziz Simeon'da kendini daha evinde hissettiğini yazar.

Hıristiyan Süryani ve Ortaçağ İslam mimarisi arasında ve arabesk desenlerle ilgili olarak etki alış verişi konusuna gelince, bu alanda burada sayılamayacak kadar çok örnek vardır. Bir örnek vermek gerekirse olağanüstü güzellikteki Mehatta frizlerini tarihleme konusunda, uzmanlar arasında beşinci yüzyıldan Emevi hanedanlığı (yedinci yüzyıl) dönemine kadar değişen görüş ayrılıkları bulunması[171] Hıristiyan Süryani sanatı ile saf İslami arabeskin karakter ve nitelikçe ne kadar örtüştüğünü gösterir.

Erken Süryani üslubunun Aziz Simeon'dan ve ölü kentlerden doğuya, Tur Abdin'e ve yukarı Mezopotamya manastırlarına göçünü izlemek ilginç olurdu. Fakat bu, bölgede kazı yapmadan ya da harabe halindeki onlarca binadan bazılarını en azından kısmen restore etmeden başarılacak bir iş değildir. Büyük Michael dahil Yakubi patriklerinin ikametgâhı olan Mar Barşauma manastırı

169) Butler, ibid. Silchester köyü İngiltere'nin Hampshire bölgesinde Reading kentine 16 kilometre mesafededir.

170) *Moines et Monasteres du Prochet-Orient*, s. 193.

171) J. Strzygowski, *L'ancient art chretien de Syrie* adlı eserinde bugün Berlin Müzesi'nde bulunan bu frizi ayrıntılı bir biçimde incelemiş ve fotoğraflarını basmıştır. Bir dantel gibi işlenmiş çiçek, hayvan ve kuş motifleriyle örülü friz, eşsiz bir sanat eseridir. Frizde yer alan zakkum yaprağı ve üzüm salkımlarıyla yüklü asma çubuğu tipik Hıristiyan motifleridir. Frizdeki hayvan ve kuş işlemeleri, erken Kopt dokumalarında gördüğümüz güzel örüntüleri hatırlatır. Kenar işlemeleri de, arabesk olarak nitelenen türün en iyi örneklerinden biridir. Strzygowski, bu eserde İran etkisi görürken (s.89, 94-97), Lassus, (*Sanctuaries Chretiens*, s. xxi) eserin Emevi döneminden kalma olduğunu ve o dönemin damgasını taşıdığını savunmaktadır. Sonuç olarak hangi döneme ait olursa olsun, bu friz Süryani sanatının eşsiz bir örneğidir.

konusunda[172] bir çalışmadır, ancak arkeolojik temeli yoktur. Hıristiyan kökenli zengin mimari malzemenin bir bölümü yeniden kullanılmış, ancak Diyarbakır'daki Ulucami'nin görkemli sütunları, sütun başlıkları ve frizlerinde olduğu gibi Hıristiyan kökenli zengin mimari malzemenin bir bölümü yeniden kullanılırken, daha ziyade İslam eserleri seçilmiştir. Diyarbakır Ulucami'deki[173] görkemli sütunlar, sütun başlıkları ve frizler örneğinde olduğu gibi (ç.n.) Kuzey Suriye'de, yalnız Cebel Saman ve Cebel Bariça bölgesinde altıncı yüzyılın sonunda en az seksen manastır vardır.[174] Tur Abdin ve yukarı Mezopotamya için kesin bir sayı vermek mümkün değildir. Ondokuzuncu yüzyılın son on yılında, Parry'nin[175] bahsettiği yalnız dokuz manastırın küçük yıkıntıları kalmıştır. Bunlardan ikisi özellikle kayda değer: Mar Barşauma manastırından sonra uzun süre patriklerin ikamet ettiği Deyrülzafaran ve Şeyh Matta manastırı. Şeyh Matta bir zamanlar doğu Mafıryanlarının ikametgahı ve bir bilim ocağıydı.

Der el Zeferyan ya da Safran Manastırı, taş duvarlarının hafif sarı renginden ötürü bu adı almışsa da taş duvarlarının sarı renginden ötürü Deyrülzafaran (Safran manastırı) diye anılan manastırın asıl adını, şimdiki yapının kurucusu olan ve 793 yılında Mardin piskoposu olan Mar Hananaya'dan alır. Ancak Yakubiler bunun manastırın ikinci kez yapılışı olduğunu, asıl manastırın çok daha eski olduğu ve Mar Augin tarafından kurulduğunu öne sürerler. Mar Augin'in mezarı hâlâ, dördüncü yüzyıldan kalma şehitlikte bulunmaktadır. Manastır genel olarak 'Mar Augin ve Onikibin Şehitler Manastırı[176] olarak anılır. Kayda değer sayıda keşişe sahip

172) Honigmann, *Le Couvent de Barşauma et le Patriarcat Jacobite d'Antioche et de Syrie* (Louvain, 1954) .

173) Strzygowski, s. 143-45; M. van Berchem and J. Strzygoski, *Amida* (Heidelberg ve Paris, 1910) s. 298 et seq.

174) Leroy, s. 194; Lassus'un *Sanctuaries Chretiens*'de verdiği haritalar.

175) *Six Months*, s. 139, 186, 198, 201, 215, 323. "Tapınanlar Dağı" anlamına gelen, dinsel merkezi Midyat olan Tur Abdin, baştan beri Yakubi manastır sisteminin merkezi olagelmiştir. P. Krüger, *Das syrisch – monophysitische Möchtum im Tur – Abdin*, s. 4'te tezinin konusu olan Kuartamin Manastırı dışında (Araplar döneminde Dar ül Ömer adını alacaktır), bu bölgedeki 20 manastırın adlarını verir. Onsekizinci yüzyıl gezginlerinden Niebuhr, rivayetlere dayanarak hepsi de harabe halinde 70 manastırdan söz eder. Leroy, s. 244'te, Mardin Yakubi başpiskoposuna dayanarak, toplam 4 bin aile barındıran 35 kadar köyden bahseder. Tur Abdin Orta Doğu'nun 'Aynaroz'u addedilmektedir.

176) Leroy, s. 246. Manastır ve içinde yaşam hakkında en ayrıntılı bilgi Parry tarafından verilir, s. 103-40. Bölge gezginler için bir çekim merkezidir. Bkz. Gertrude L. Bell, *The Churches and Monasteries of Tur Abdin*, (Londra, 1910).

ve kendine yeterli tek Yakubi manastırıdır. Taştan yapılmış kalın ve yüksek duvarlarla bir kale görünümü veren manastır meyve bahçeleriyle çevrilidir. Tarih boyunca çeşitli ekler yapıldığı için bugünkü görümünü düzenli değildir. Dikdörtgen biçiminde devasa bir yapıdır. Arkeolojik açıdan en ilginç yapısı antik Mar Yakup kilisesi olup, muhtemelen dördüncü yüzyılda inşa edilmiş ve monofizit eğilimler taşıyan imparator Anastasius (491-518) tarafından süslendirilmiştir. İbadethane üç sunağın yer aldığı geleneksel plana göre yapılmış, sütunlar oyma başlıklarla zenginleştirilmiş, tüm yapının çevresi çiçekli frizlerle bezenmiştir. Tek kubbesi ve birkaç yarı-kubbesi vardır. Parry, Süryanilerin adetine göre patriklerin oturur konumda ve yan yana geniş hücrelere gömüldüğünü naklederken, 1892 yılında böyle sekiz hücre saydığını anlatır.[177] Zengin kütüphanesinden geri kalan herşeyi, Birinci Dünya Savaşı'ndan sonra patrikhane Hums'a nakledilince buraya götürülmüştür. Yakubiler, ibadet vaktini duyurmak için kullanılan tahtadan yapılmış sinandron yerine çan çalmayı benimsemiş, sinandron günümüzde yemek vaktini duyurmak için kullanılmaya başlamıştır.

Antik bir yapı olan Mar Mattay manastırı Kürtler tarafından sistematik bir biçimde taciz edilmiş, sonradan restore edilmiştir. Bu nedenle eski yapılar büyük ölçüde değişmiş ve ilginç arkeolojik eşyalar yitibilmiş olmalıdır. Dağlardan getirilen taşlar yerine Musul'da yaygın olan kaba betondan yapılmıştır. Ninova ve Musul ovalarına bakan manastır, büyük taraçaları, binanın muazzam boyutu, yapıdaire ve sivri kemerleri, Bar Hebræus'un kemiklerinin gömülü bulunduğu antik kilisesi, dış duvarları, sığınakları ve bahçeleriyle, içinde hiçbir manastır hayatı yaşanmamasına ve bir piskopos ile birkaç keşiş tarafından yazlık sayfiye olarak kullanılmazına rağmen gezenleri etkiler. Zengin kütüphanesi, ya Kürtlerle savaşlarda yakıldığı için ya da çalınıp yabancılara satıldığından boşalmıştır. Parlak bir yazınsal geçmişin yoksul simgeleri olan sınırlı sayıda elyazmaları, piskopos tarafından sıkıca korunmaktadır.

Süryani sanat dehası en mükemmel ifadesini klasik heykenden ziyade taş duvar üzerine heykel oymacılığında bulmuştur, ancak klasik heykel örnekleri de yok değildir. Süryani "İyi Çobanı" her zaman kısa kıvırcık saaçlı genç bir figür olarak tasvir edilir. İkonlar ve minyatürler de yapılmıştır. Süryaniler hiçbir zaman ikonografi

177) Six Months, s. 108.

aşağı olmamışlar ve manastırlarının yazı odalarında (scriptoria) ürettikleri elyazmalarını tezyin etmeyi tercih etmişlerdir. Bir biri ardına gelen saldırılar ve çıkarılan yıngınlar yüzünden Yakubi manastırlarındaki paha biçilmez yağınlarla elyazması yok olmuştur. Doğu'da ve Batı'da korunmuş olan elyazması örnekleri, şimdiye kadar ihmal edilmiş olan bu konuda sanat araştırmacılarına fikir vermeye yetecektir. Jules Leroy, Vatikan ve Darulzafaran'da yaptığı son araştırmalardan sonra, antik Codex Rabulensis ve Ortaçağ'a ait "evangelia"dan seçtiği az sayıda ama bu sanatın ana karakterini gösterecek etkileyici minyatürleri kitap[178] halinde yayınlamıştır. Burada Süryani minyatürünün karakteri ve niteliği açıkça görülmektedir.

1476 yılından bu yana Floransa'daki Laurentian koleksiyonunda bulunan Codex Rabulensis, 586 yılında, Aziz Simeon manastırının inşasından yaklaşık yüz yıl sonra ve Arap istilasından yarım yüzyıl önce, Rabbula adında Zagbalı Aziz John manastırına mensup bir keşiş tarafından yazılıp minyatürle süslenmiştir. İlk ondört sayfasındaki göz kamaştırıcı minyatür ve süslemeler, Süryanilerin Asyalı Hıristiyan sanatının en çarpıcı örneklerinden birini, daha da saf bir biçimde gözler önüne serer.[179]

Vatikan'da bulunan Evangelion, 1220 yılında Mar Mattay manastırından Bubarak adlı bir manastır hattatı tarafından kağıt üzerine yazılmış ve her hafta bir litürji için yapılmış elliiki minyatürle süslenmiştir. İnsan figürleri bir ölçüde Bizans etkisi taşımakla birlikte, canlı renkleri, geometrik desenleri, sergilediği etnik özellikler, kumaş desenleri ve sanatçının çizdiği oriyantal eşyalarla bu minyatürler, Bağdat ve Musul okullarında üretilen İslam eserleriyle mükemmel bir uyum içindedir. Aynı evangelion'un imzasız bir kopyası British Museum'da bulunduğundan, Mar Mattay'da Doğu eserlerini çoğaltmak üzere bir stüdyo kurulmuş olduğu tahmin ediliyor.

Öte yandan hattat Dioscorus Theodorus tarafından 1222-1273 yılları arasında tamamlanan elyazması, etnik çizgiler ve insan tasvirleri dışında tümüyle Bizans sanatının etkisini yansıtır.

178) *Moines et Monasteres du Prochet-Orient*, s. 199-201, 231-32, 251.

179) Renkli fotoğraflarla bezenmiş lüks bir baskısı Carlo Cecchelli, Giuseppe Furlani ve Mario Salmi'nin yorumlarıyla birlikte yayımlanmıştır: *Evangieliarii Syriaci, Vulgo Rabbulae, in Bibliotheca Medicea – Laurentiana (Plut. I. 56) Adservati Ornamenta Edenda Notisque Instruenda* (Oltun ve Lozan, 1959) . Buradaki alıntılar Süryani minyatür sanatının en parlak örnekleridir.

Süryani sanatı bir başka ifadesini duvar resimlerine bulmuş ancak bunlardan çok azı günümüze gelebilmiştir. Yakubiler ile Keldaniler arasında birkaç kez el değiştirmiş olan Mar Behnam manastırında, manastır hayatının tarihinde izler bırakmış önemli kişilerin bir dizi alçıdan portresi vardır. Bunlar arasında Aziz Anthony, Aziz Pachomius, Aziz Daniel ile Mar Mattay, Mar Behnam ve kızkardeşi Azize Sarahin yer almaktadır. Antik bir küçük kilise bu Azizeye adanmıştır. Bu portrelerle yan yana duran Musul Atabeyleri dönemine ait arabesk frizler, oymalar ve nişler, Süryani anıtlarına özgü orijinal bir bileşim sergiler.

Süryani sanatçıları küçük hacimlerde de becerilerini göstermekle birlikte, temelde Süryani katkısı taş işçiliği ve mimari dizayn ile sınırlı kalmıştır. Süryanilerin küçük hacimli işlerde daha ziyade Kopt ve Ermeni komşularına güvendikleri görülüyor. Ne var ki Antakya Kasesi[180] gibi büyük bir eser, onların küçük hacimlerdeki başarılarının eşsiz ve görkemli bir örneğidir. Antakya'da 1910 yılında bir kuyu kazısı sırasında Araplar tarafından tesadüfen bulunan arkeolojik açıdan önemli bu eşsiz güzellikteki obje, 1950 yılında Metropolitan Müzesi tarafından satın alınmış ve erken Ortaçağ'a ait olduğu belirlendikten sonra koruma altına alınmıştır.

Kasenin tabandan kenara yüksekliği yaklaşık 20 cm. olup, çapı da aşağı yukarı aynıdır. Asma dalları üzüm salkımları, sepetler, kuşlar ve hayvanlar arasında oturmuş durumdaki oniki insan figürleriyle büyük kase en üst düzeyde bir sanat eseridir ve büyük bir ustalık ve ince bir beğeniyi yansıtır. İnsan figürlerinin bedenleri aynı olmakla birlikte, her birinin ayrı bir kişiliği yansıtan yüz ifadesi vardır. Her iki yandan da merkezi figür Hz. İsa olup, biri gençliğini öteki ergin İsa Mesih'i gösterir. Öteki on figürden her biri, iskemlesine kazınmış simgeden tanınabilir. Örneğin Aziz Luke'un iskemlesinde hayat ifadesi olan ağaç, Aziz Mark'ın iskemlesinde Son Yemek'teki su testisi, Aziz Paul ile yüz yüze duran Aziz Peter'inkinde anahtarlar görülür. Öteki figürler Aziz Jude, Aziz Küçük James, Aziz Büyük James, Aziz Andre, Aziz Matthew ve Aziz John'dur.

180) G. A. Essen, *The Great Chalice of Antioch* (New York, 1933); J. J. Rorimer, *The Authenticity of the Chalise of Antioch*, rep. from *Art and Literature for Belle Da Costa Grene*, ed. Dorothy Miner (Princeton, 1954) s. 161-68; Bayard Dodge, 'The Chalise of Antioch' in *Bull. Of the Near East*, III, (Mayıs-Haziran, 1950); C. R. Morey, 'The Antioch Chalise' in *Art Studies*, III (1925) s. 73-80; J. Strzygowski, *Ancient art chretien de Syrie* (Paris, 1936) s. 23 et seq.

İsa'nın oturduğu platformun altında, bir ekmek sepetinin üzerinde kanatları açık duran bir Roma kartalı, Roma imparatorluğunun Hıristiyanlığın nimetlerinden yararlandığının ifadesidir. İsa'nın sağ yanında kafasını geriye çevirmiş ona bakan Kuzu yer alır. İsa'nın uzattığı sağ eli üzerinde Beytüllahm Yıldızı parlamaktadır. Üzüm taneleri uyumlu bir biçimde geri kalan boşlukları doldurmaktadır. İsa'nın başı üzerindeki bir güvercin Kutsal Ruhu temsil eder. Erken Hıristiyan sanatında çok görülen tavşan burada da bir üzüm salkımını kemirmektedir. Öteki figürler bir kelebek, bir çekirge, iki yılan, bir tabak içinde balık ve ekmek, tüm bunları çevreleyen elliyedi gül motifinden oluşan bir kenarlık ve kase kenarının hemen altında altı köşeli bir yıldızdır. Bazı tarihçiler ve arkeologlar benzer eserlerle karşılaştırarak bu kasenin birinci yüzyılın son otuz yılına ait olabileceğini öne sürmüşse de, en yetkili uzmanlar Büyük Antakya Kasesi'ni dördüncü ya da beşinci yüzyıla tarihlendirmişlerdir.

Süryani Hıristiyan uygarlığının, Roma imparatorluğunun gerileme ve çöküş döneminde yükselmesi doğal bir olaydı. Batı, barbar istilacılarının topukları altında ezilirken, Suriye tarihinde barışçı bir dönem yaşanıyordu. Sonradan mezhep kavgalarına yol açacak teolojik tartışmaları saymazsak, Suriye Doğu'dan Batı'ya yönelen ticaret akımının verimli meyvelerini topluyordu. Kuzey Suriye'deki "Ölü Kentler" bu ortamda ticaret merkezleri olarak doğdu. Suriyeliler tıpkı Fenikeliler gibi ticaret ve uluslararası işlerdeki yetenekleriyle ünlüydü. Antikitenin sonu ve Ortaçağ'ın başlangıcı, Avrupa'nın aksine Suriye için manevi, maddi ve sanatsal kalkınma dönemi oldu. Arap imparatorluğunun yükselişiyle tecrit edilen Suriye'nin zenginlik kaynağı olan ticareti de eridi. O zaman bile, Süryani sanatçısı yaratıcılığını Arapların hizmetine sunarak bir başka büyük kültür ve yeni bir uygarlığın gelişmesine katkıda bulundu.[181]

181) Eisen, s. 15.

BÖLÜM III
NASTURİ KİLİSESİ

12. KÖKENLERİ VE GELİŞMESİ

Giriş

Doğu Süryani kilisesi diye de bilinen Nasturi Kilisesi[1] bu adı Ortaçağ'da, 428 yılında İstanbul piskoposu olan Nestorius'tan almıştır. Bu kilisenin kökenleri, Nestorius'tan ve ekümenik konsiller döneminden de geriye götürülebilir. Süryani Hıristiyanlığının tohumları Kudüs'te Havariler çağında atılmıştı. Süryani kilisesinin ilk piskoposunun, Kutsal Kitap'ta İsa'nın kardeşi olarak tanımlanan ve oniki havariden biri olarak 'Aziz Küçük James' diye bilinen havari olduğu da öne sürülmüştür. O erken dönemde, ilk Hıristiyanlar henüz evrensel apostolik kiliseyi sonunda bağımsız birimlere ayıran milliyetçi ayrılık ve politik karşıtlığın pençesine düşmemişlerdi. Beşinci yüzyılda piskopos Nestorius'un mahkûm edilmesinden sonra, doğu Süryanileri bu bağımsız birimlerden biri olarak ortaya çıktılar ve kendilerini Nasturi diyofizitizmi ile özdeşleştirdiler.

Doğu Süryanileri özel bir topluluk olarak, Roma ve Pers imparatorluklarının Asya'daki oynak sınır bölgesinde yaşam alanlarını

1) 'Nasturi' sözcüğü, bu kilise mensupları açısından hiçbir olumsuzluk taşımamakla birlikte, kilisenin adı olarak resmi ya da yarı-resmi belgelerde ancak 13. yüzyılda, Nsibis metropoliti Mar Abd-Ishu (Mor Cabed-Isoc) 1298 yılında '*The Orthodox Creed of the Nestorians*' (Nasturilerin Ortodoks İtikadı)'nı formüle ettikten sonra geçmeye başlıyor; G. P. Badger, *The Nestorians and their Rituals*, 2 c. (Londra, 1852), s. 49-51. Abbasi dönemi Arap yazınında bu Hıristiyanlar "*Nastiriya*" ya da "*Nasatira*" adıyla kayda geçiyor. Keldani ve Asurlu adları da uzun zamandır kullanılmakla birlikte, Keldani sözcüğü bugün artık Katolik mezhebindekiler için kullanılıyor. Asurlu sözcüğü, 19. yüzyılda İngiliz Anglikan kilisesi misyonerlerinin gayretiyle yaygın kullanıma girmiştir. Anglikanların bu terimi yaymaktaki amacı, Nasturi adının kullanılmasının neden olabileceği ayrı bir mezhep çağrışımından kaçınmaktı.

korudular. Bu bölge bugün kabaca Türkiye, Irak ve İran'ın sınır bölgelerine tekabül eder. Ne var ki dini açıdan ilk dört yüzyılda geniş Süryani kilisesinin ayrılmaz bir parçası olarak kaldılar. Bu kilisenin ilk piskoposları çoğunlukla Yahudiydi, çünkü ilk Hıristiyanlığın müjdecileri de Yahudiydi. Zaman geçip de İncil'i yayma çalışmaları öteki ulusları ve ırkları da etkilemeye başlayınca, kilisede Yahudi olmayan unsurlar ağır basmaya başladı. İster Roma ister Bizans'tan olsun Batı'dan Hıristiyanlığa geçenler, Yahudi piskoposluk geleneğini terkedip bağımsız politikalar benimsemeye yöneldiler ve bu da Doğu ile Batı arasında ayrıldığa neden oldu. Bu yönelişin ilk sonucu piskoposluk merkezinin Antakya'ya taşınmasıdır. Bizanslılar kendilerini Kudüs'teki Yahudi etkisinden kurtarmak ve kilisenin yönetimini bir Grek kentine taşımak istemişlerdi. Böylece Hıristiyan kilisesi içinde, zamanla inananların yaşamını daha da etkileyecek olan Doğu ve Batı arasındaki eğilim farkları ortaya çıkmaya başladı. Bu ayrılık Asya'da başlangıçta, dine sonradan girenlerin, Yahudi unsurların üstünlüğünden kurtulmasıyla sonuçlandı.

Antakya'daki Ortodoks Hıristiyanlığa gelince, dine sonradan giren Yahudi olmayan unsurlar arasında değişik eğilimler başgösterdi. Antakya'da başlangıçta Grekler ile Süryaniler arasında bir yakınlık olmadığı için iki ayrı piskoposluk ortaya çıktı. Bu ayrılık Süryanileri etkiledi ve onlar iki alt-gruba bölündüler: Batı Süryani klânlarını içine alan Süryani Kilisesine karşı, etkisi doğudan Suriye, doğu Anadolu, Kürdistan, yukarı Mezopotamya ve İran'da giderek artan Doğu Süryani Kilisesi. Birincisi tamamen monofizit olup daha sonra Yakubi Kilisesi olarak tanınırken, ikincisi diyofizitizme, ya da birinci Efes ekümenik konsilinden (431) sonraki adıyla Nasturiliğe yöneldi ve Süryani yerine Asurlu adını benimsedi. Asur ya da Doğu Süryani kilisesi paradoksal bir biçimde, bir yandan Grek dinsel otoritesinin tüm izlerini ortadan kaldırmaya çalışırken, Grek kökenli bir sapkın doktrinin şampiyonu olarak ortaya çıktı. Grek litürjisi kullanan Antakyalıların tersine, Asurlar ya da Nasturiler, daha sonra Süryanice olarak bilinecek olan Aramice dilinin bir lehçesini konuşmaya ve antik litürjilerinde bu dili kullanmaya devam ettiler. Pers imparatorluğu topraklarındaki varlıkları sayesinde, Grek geleneklerinden ve Bizans saldırılarından korunabildiler. Greklerce amansızca kovalandıklarından, aradıkları barış sığınağını Bizans'ın yeminli düşmanı İran'da buldular ve yeni fırsatlar için

gözlerini batıdan ziyade doğuya çevirdiler. Amerikan tarihindeki sınır sakinleri gibi, manevi yayılmaları için bütün bir dünya önlerinde duruyordu. Buna ek olarak sıkı manastır disiplini ve inançlarını yaymak konusundaki sonsuz coşkuları, Ortaçağ'da bütün Asya kıtasında kazandıkları zaferleri açıklayabilir. Batı için Çin'in ay kadar uzak olduğu bir dönemde, misyonerlik faaliyetinin meşalesini İran'dan Türkistan, Çin ve Hindistan'a kadar taşıdılar. Erken Ortaçağ'da Nasturi kilisesinin tüm dünyada en yaygın kilise olduğunu söylemek hiç de abartılı olmayacaktır. Nasturiler Asya'da göz kamaştırıcı bir hızla yükselmişler, geç Ortaçağ'da ise etkileri aynı hızla ortadan kalkmıştır. Dünyaları yükselen İslam denizinde boğulmuş, ilk halifelerin aydınca hoşgörüsü yerini, yeni İslamlaştırılmış hanedanların şiddetli fanatizmine bırakmış ve Nasturilerin şansı ebediyen kaybolmuştur.

Nasturiler son iki yüzyılda yeniden keşfedildikleri zaman köyleri, Kürdistan'da, Urumiye gölü çevresinde güvenli dağlık bölgede kümelenmiş durumdaydı. Sayıca azalmış, mal ve servetleri tükenmek üzere ve celahetleri afete dönüşmüştü. Yine de Hıristiyanlık tarihinde dine bağlılık ve bilim açısından en aydınlık dönemlerden birinin temsilcisi olmuşlardır. Birbiri ardına gelen zulüm dalgalarına uğramışlardır öyle ki yazarlarından biri atalarının ve kilisenin tarihini İngilizce yazarken kitabına *Death of a Nation*[2] (Bir Ulusun Ölümü) başlığını vermiştir. Gerçekten Nasturilerin sistemli biçimde yok edilmesi, bir bakıma İnkaların, Azteklerin ve Amerikan tarihinin en karanlık sayfalarında yer alan Kızılderili kabilelerin ortadan kaldırılmasına benzetilebilir. Bu genel çizgiler çerçevesinde, bu kilisenin zaferlerini ve çilelerini özetleyelim.

Bilgilerimizin çoğu ikinci elden gelmektedir ve unutmamak gerekir ki Nasturi kilisesi ile ilgili eserler, ya Katolik ya da Protestan yazarlar tarafından kaleme alınmıştır ve bunlar da Nasturi kilisesine ya ayrılıkçı, mezhepçi ve heretik ya da geri ve tarihe mâlolmuş bir kurum olarak yaklaşmışlardır. Ne yazık ki modern reform girişimleri başarısızlıkla sonuçlanmış, Katolikliğe ya da Protestanlığa geçiş Nasturilerin içine düştüğü çıkmazdan tek çıkış yolu

2) Abraham Yuhannun; bkz. bir sonraki dipnot. Nasturi tarihinin son dönemi, John-Joseph adlı bir Nasturi akademisyen tarafından "*The Nestorians and their Muslim Neighbors. A Study of Western Influence on their Relations* (Princeton, 1961) başlıklı çalışmasında incelenmiştir. Ayrıca bkz. R. Strothmann, "*Heutiges Orientchristentum und Schicksal des Assyrer*"in Zeitschrift für Kirchengeschichte, LV (1936), 17-82.

olarak görünmüştür. Genel olarak bu kiliseyi araştıran yabancı yazarlar çok az yakınlık ve anlayış göstermişlerdir. Kilisenin kendi saflarından çok az yazar çıkmıştır.[3] Yine de kilise babaları döneminden kalan hayli sayıdaki eserde kilisenin erken tarihine ilişkin yararlı bölümler vardır ve bunlara dayanarak örneğin Edesse (Urfa) okulu ya da Ortaçağ'da Nasturi misyonerlerinin çalışmalarının Hıristiyanlık tarihindeki etkileri gibi konularda gerçeğe yakın bir tablo çizilebilir. Ancak en eski kaynaklarda, Asur kilisesini sonradan Yakubi adını alacak olan Süryani kardeş kilisesinden ayırmak zor görünüyor. Bu iki kilise antik çağda aynı kaderi paylaşmış en azından ilk dörtyüz yılda aynı azizleri benimsemişlerdir. Aynı litürjiyi ve aynı Süryani dilinde yazılmış kutsal kitabı kullanmışlardır. Nasturilerin tecrit hali sonraki çağlarda gittikçe derinleşmiş, kayıt ve arşiv malzemesi yokluğundan ötürü tarihleri karanlığa gömülürken, Nasturi toplumu, Batılı misyonerlerin çalışmaları sırasında kaza eseri şaşırtıcı bir biçimde keşfedilene kadar unutulmuştur.

Asya Hıristiyanlığı tarihindeki yerlerini açıklığa kavuşturmak için epey araştırma yapılmışsa da,[4] Nasturi kiliseninin ilk kaynaklarından başlayarak günümüze kadar gelen kapsamlı bir tarihi hâlâ yazılmayı beklemektedir. Önümüzdeki sayfalarda mevcut kaynaklardan ve ikincil malzemeden yararlanarak bu tarihin özetini sunmak için mütevazı bir girişimde bulunacağız.

3) Kilisenin kendi içinden çıkan tarih çalışmalarının en bilinenleri şunlardır; W. C. Emhardt and George M. Lamsa. *The Oldest Christian People - A Brief Account of the History and Traditions of the Assyrian People and the Fateful History of the Nestorian Church* (New York, 1926); AbrahamYuhannun. *The Death of a Nation or The Ever Persecuted Nestorians or Assyrian Christians* (New York, 1916).

4) Başlıca Kaynaklar: W. F. Adeney, *The Greek and Eastern Churches*, (Edinbourg, 1908); D. Attwater, *The Christian Churcehs of the East*, c. (Milwaukee, 1947); G. P. Badger, *The Nestorians and their Rituals*, 2 c. (Londra, 1852); F. C. Burkitt, *Early Christianity* (Londra, 1904); C. E. Couling, *The Luminous Religion-A Study of Nestorian Christianity in China with a Translation of the Inscriptions upon the Nestorian Tablet* (Londra, 1925); R. Etteldorf, *The Catholic Church in the Middle East* (New York, 1950); J. Goster, *The Church of the T'ang Dynasty* (Londra, 1939); R. Janin, *Les eglises orientales et lesrites orientaux* (Paris, 1926); B. J. Kidd, *The Churches of Eastern Christendom* (Londra 1927); J. Labourt, *Le christianisme dans l'empire perse sous la dynastie sassanide, 224-632 A. D.* (Paris 1904); J. Leroy, *Moines et monasteres de Proche-Orient* (Paris 1955); J. Stewart, *Nestorian Missionary Enterprise-The Stroy of a Church on Fire* (Edinburgh, 1928); W. A. Wigram, *An Introduction to the History of the Assyrian Church or the Church of the Sassanid Empire, 100-640 A.D.* (Londra 1910); A. C. Moule, *Christians in China before the Year 1550* (Londra 1930).

Efsaneler Çağı

Asur ya da Süryani geleneklerine göre Süryani Hıristiyanlığının kuruluşu havariler dönemine dayanır. Hatta bazıları Edessa'nın (Urfa) Hıristiyanlaştırılmasının Hz. İsa'nın sağlığında gerçekleştiğini bile iddia ederler. Sonuç olarak Nasturiler kendilerini Asur kökenine bağlayan üç efsane türetmişlerdir: Üç müneccim ve onların yeni doğmuş İsa'yı ziyaretleri, Edessalı Kral Abgar öyküsü ve Havari Aziz Thomas'ın işleri.

Nasturiler, üç müneccim Aramice konuştuğu için bunların yalnızca Edessa krallığından gelmiş olabileceğine inanırlar. Nasturi görüşüne göre, doğuda Partlar ve batıda Roma gibi iki büyük imparatorluk arasında sıkışmış öteki küçük krallık ve prensliklerin tersine, yalnız Edessa krallığı özerkliğini ve dilini koruyabilmişti. Asurlular tarihlerine çok daha renkli bir sayfa eklemiştir. Buna göre Zerdüşt İ.Ö. yedinci yüzyılda tek başına bir mağaraya çekilince, yalnız Hıristiyanlık dininde bulunabilecek kutsal yasalar, ilkeler ve ahlâk öğretisine ilişkin bir vizyon görmüştü. Rivayete göre Zerdüşt bu vahiy sırasında, kendi ruhban kastından birkaç müneccimin kutsal ışığın rehberliğiyle tüm dünyaya hükmetmeye yetkili Büyük Olan'a ilerlediğini görmüştür.

Aramice konuşan Yahudiler esaret döneminde Zerdüşt'ün vizyonunu, Yahudi kralı olarak dünyaya hükmedecek Mesih'in gelişi olarak yorumlamışlardı. Ancak Asur geleneğine göre bu müneccimlerin sayısı üç değil onikiydi ve dörder kişilik üç gruba ayrılmışlardı. Birincisi altın taşıyan gruptu. Bu grupta Artiban oğlu Arvandid, Satros oğlu Hormsed, Gonapar oğlu Cosnasap ve Maros oğlu Arşak yer alıyordu. Mür (kokulu bir çeşit sarı sakız) taşıyan ikinci grupta Warzod oğlu Zarandar, Kesro oğlu Akreho, Kolite oğlu Arbakçest ve Şeşron oğlu Aştonkakodan bulunuyordu. Tütsü taşıyan üçüncü grup Kohram oğlu Mahros, Kaşan oğlu Akşeroş, Baldan oğlu Saldak ve Bildad oğlu Merodak'tan oluşuyordu. İkinci ünlü efsane Hz. İsa ile mektuplaşan Edessa Kralı V. Kara (Ukkoma ya da Uçama) Abgar efsanesidir. Tarihen doğruluğu kuşkulu olmakla birlikte, Abgar öyküsü en eski Hıristiyan yazınına girdiği için bu sayfalarda yer alması doğru olur. Rivayete göre Abgar Filistin'de Eleutheropolis kentinin Romalı valisi Sabinus'a bir elçilik heyeti gönderir. Elçi Mariyab ve Şamşagram ve Yazıcı Hannan diye bilinen bir kâtipten oluşan Urfa heyeti, dönüşte Kudüs'ten ge-

çerken, hastaları iyileştiren yeni bir peygamberin varlığını öğrenirler. Akıllarına ilk gelen bu peygamberin cüzzam hastalığına yakalanmış kralı tedavi edebileceği oldu ve krala müjdeyi verdiler. Edessa ile Kudüs arasında Roma toprakları yolunu kesmese Abgar Küdus'e kendisi gidecektir. Hannan'ı özel elçisi olarak Hz. İsa'ya hitaben yazılmış bir mektupla Kudüs'e göndererek, onu kendisini tedavi etmek ve yeni dini yaymak üzere krallığına davet eder. Bu apokrif mektup ve İsa'nın yanıtı, Grekçe olarak dördüncü yüzyılda Kayseri piskoposu olan Eusebius ve Süryanice olarak yine dördüncü yüzyılın sonlarına doğru anonim bir yazar tarafından kaleme alınan Addai Doktrinleri (*Doctrins of Addai)* başlıklı kitapta aynen aktarılmıştır. Bu öykü bütün Hıristiyanlık aleminde öylesine ün kazanmıştır ki yalnız Grekçe ve Süryanice[5] değil Latince, Ermenice ve Arapça versiyonları da bulunmuştur.

Bu iki mektubun Eusebius'un Kilise Tarihi'nde (*Ecclesiastical History*) alıntıladığı daha az süslü ama anlaşılır metinlerini aktarmak istiyoruz. İlk olarak Toparç Abgar'ın İsa'ya yazdığı ve kurye Ananias eliyle Kudüs'e gönderdiği mektubu metnini görelim:

"Toparç Abgar Uçama'dan Kudüs bölgesinde ortaya çıkan İyi Kurtarıcı'ya selâm olsun. Sizi ve ilâçlar, otlar olmadan insanları nasıl iyileştirdiğinizi duydum. Anlatılanlara göre görmeyen gözleri görür, yürümeyen bacakları yürür yapıyor, cüzamlıları temizliyor, kötü ruhları ve cinleri kovuyor, uzun zamandır hastalıktan inleyenleri iyileştiriyor ve ölüleri diriltiyormuşsunuz. Sizin hakkınızda tüm bunları işitince iki şeyden biri olabileceğinizi düşündüm; ya siz Tanrısınız ve gökyüzünden bunları yapmak için indiniz ya da bu şeyleri yapan Tanrının oğlusunuz. Bu nedenle yardımıma koşarak beni çektiğim dertten kurtarmanızı istirham ediyorum. Ayrıca, Yahudilerin sizinle alay ettiklerini ve size kötülük yapmak istediklerini de duydum. Benim çok küçük ve kutsal bir kentim var ki ikimize de yeter."

5) British Museum'daki beşinci yüzyıl elyazması 1864'te, altıncı yüzyıl elyazmasıda 1876'da bulunmuştur. Birincisi eksik, ikincisi tamdır ve her ikisi de Grekçesinden daha ayrıntılı olarak yazılmıştır. W. Cureton, *Ancient Syriac Documents Relative to the Earliest Establishment of Christianity in Edessa and the Neighbouring Countries from the Year after Our Lord's Ascension to the Beginning of the Fourth Century* (Londra 1963; ölümünden sonra W. Wright tarafından yayınlandı); G. Phillips, *Doctrine of Addai teh Apostle* (Londra, 1876); L. J. Tixeront, *Les origines de l'eglise d'Edesse et la legende d'Abgar* (Paris, 1888); J. Quasten, *Patrology*, 2 c. (Utrecht ve Brüksel, 1951-53), I, 140-3, kapsamlı bir bibliyografya ile birlikte, (s. 143).

Mesih'ten Toparç Agbar'a kurye Ananias ile gönderilen cevap: "Kutlu olsun size ki beni görmeden bana inandınız, çünkü benimle ilgili olarak beni görenlerin bana inanmayacağı, beni görmeyenlerin bana inanacağı ve yaşayacakları yazılmıştır. Şimdi bana yazdıklarınızla ilgili olarak şunu söylemem gerekir. İlk olarak buraya gönderilme nedenim olan tüm işleri tamamlayıp, ondan sonra beni gönderenin yanına çıkarılmalıyım. Yukarı alındığım zaman, sizi iyileştirmek, size ve yanınızdakilere hayat vermek üzere müritlerimden birini size göndereceğim."

Doctrine of Addai'ye göre Hannan Kudüs'teyken İsa'nın doğaüstü özellikler yansıtan bir portresini yapmış ve bu portre kral tarafından sarayın şeref köşesine konmuştur. Bu portrenin daha sonra Müslümanlar tarafından Urfa'nın zaptı sırasında ele geçirildiği ve ağır bir fidye ve Müslüman esirlerin serbest bırakılması karşılığında Bizans imparatoruna geri verildiği söylenir.[6] Portre muhtemelen dördüncü haçlı seferine kadar orada kaldıktan sonra Batı'ya geçmiş ve sonra kaybolmuştur.

İsa'nın çarmıha gerilişi ve göğe yükselişinden sonra, krala verdiği söz havarileri tarafından yerine getirildi. Yetmişiki seçilmişten biri olan Addai'yi Edessa'ya gönderdiler. Orada Urfa Yahudilerinden Tobias oğlu Tobias'ın yanında kaldı ve kralı iyileştirdi. Ardından kralı, Aggai adlı bir kuyumcu ve Palut adlı biri dahil olmak üzere bütün tebasını vaftiz etti. Addai ölüm döşeğinde Aggai'yi ardılı olarak kutsadı. Ancak yeni kral Manu'nun yeniden putperestliğe dönmesi üzerine ikinci piskopos öldürüldü ve Antakya piskoposu Serapion, Palut'u Urfa piskoposu olarak atayana kadar yeri boş kaldı. Havarilerin ardıllık zincirinde kesintiye yol açmamak için Nasturiler Serapion'un da Roma piskoposu Zefinirus tarafından kutsandığını, onun da papalık tacını bizzat Aziz Peter'in elinden alındığını savunurlar.

Bu efsanenin doğruluğu birkaç anakronizm nedeniyle kuşkuludur. Antakyalı Serapion'un 190 yılından yaklaşık 211 yılına kadar görev yaptığı bilinmektedir. Bu nedenle 202 yılında papalık tahtına oturan ve 218'e kadar hüküm süren Zefirinus tarafından atanmış olamaz. Ayrıca Zefirinus'un Aziz Peter ile doğrudan ilişkisi de

6) Bir Hıristiyan Arap yazar olan Tikritli Abu Naşr Yahya b. Jarir, eserinde bu portreyi İ.S. 1058 yılında Ayasofya kilisesinde gördüğüü yazıyor. Bkz. Graf. *Christliche Arabische Lit.*, II, s.259-60.

yalnızca bir mittir. Leclercq,[7] metin eleştirisi ve iç eleştiri yöntemleriyle yaptığı çalışmalar sonunda, bu mektuplarda kullanılan dilin kutsal kitaplardan değil, ikinci yüzyılın ikinci yarısında Tatian tarafından derlenen Diatessaron'dan alındığı sonucuna varmıştır. Bu nedenle, daha eski bir geleneğe dayanmaları mümkün olmakla birlikte üçüncü yüzyıldan önce yazılmış olamazlar. Modern Nasturiler mektupların doğruluğundan hiç şüphe etmemişler ve onlara duydukları saygıyı, bazı durumlarda Süryani litürjisi içinde anarak göstermeye devam etmişlerdir. Çok uzak ülkelerdeki Nasturiler de aynı inançtadır ve Cureton'un naklettiğine göre İsa'ya ait olduğu öne sürülen mektup hastalıklara karşı bir tılsım olarak geçen yüzyıla kadar İngiltere'de evlerin duvarlarına asılmaktaydı.

Bu efsanelerin üçüncüsü, apokrif Havari Aziz Thomas'ın İşleri'dir (*Acts of St. Thomas the Apostle*) ve daha ileride güney Hindistan'daki Mar Toma kilisesi bahsinde ele alınacaktır. Burada, Nasturiler için geçerliliğini koruyan bir geleneği kaydetmek yeterli olacaktır. Buna göre, havari şehit edildikten sonra kemikleri Mezopotamya'ya nakledilmiş ve Asur topraklarına gömülmüştür.

Bu efsanelerin doğruluk derecesi ne olursa olsun, hepsinden çıkarılacak hisse, Asur Hıristiyanlığının antikitenin derinliklerine kök saldığıdır. V. Abgar'ın İ.S. birinci yüzyılın ortalarında Hıristiyan olduğu varsayımını kabul etmek güç olmakla birlikte, VIII. Abgar'ın (176-213) Hıristiyan olduğu, sarayını ziyaret eden Sextus Julius Africanus'un tanıklığından biliyoruz.[8] Urfa'nın 216 yılında Romalılar tarafından fethetmesiyle IX. Abgar'ın saltanatı kısa sürmüş ve Edessa ile Hıristiyanlığın ana merkezi olan Kudüs arasında yeni iletişim kanalları açılmıştır.

Dahası Asurlular Aramice konuşan Samilerdi ve dolayısıyla Kutsal Kent'teki Yahudi kardeşleriyle aralarında bir ırk ve dil engeli yoktu. Bu arada, İ.Ö. birinci yüzyılda Mitraizm ile kaynaşan Zerdüştilik gibi doğu dinleriyle olan aşinalıkları onlara Hıristiyan düşüncesinin kaynağındaki bazı temel düşünce ve öğretilere paralel kavramlar kazandırmıştı. Şeytanı yok edip göğe yükselen Mitra'nın tanrısı ve Babillilerin haksız yere öldürülüp muzaffer olarak yeniden dirilen Marduk'a tapınmaları İsa'nın çarmıha gerilmesine ve yeniden dirilmesine paralel temalardır. Ayrıca, mucizevi doğum düşüncesi Mezopotamya kültlerine yabancı değildi. Vaftiz ve arınma,

7) 'La Legende d'Abger'in Dict. a' Arc. Chert. et de Liturgie.
8) Burkitt, s. 26 v devamı; Fortescue, s. 32.

Mitra rahipleri tarafından da uygulanırdı ve bunlar inananlar için ekmek, su ve şarap kutsarlardı. Mitraizmin yüksek ahlâk yasası, İsa'nın öğretilerinden pek aşağı kalmaz. İki dinin ayinleri arasındaki benzerlikler o kadar çarpıcıydı ki, Tertullian gibi büyük bir kilise babası, Mitraizmin insanlığı günaha götürmek için yaratılmış, gerçek imanın şeytanca bir taklidi olduğunu savunmak zorunda kalmıştı.[9] Roma boyunduruğu altında yaşayan ulusların sosyal durumlarına karşılık, ezilen insanlara bir umut ve tanrısının babalığını getiren Hıristiyan öğretisinin kurtarıcı karakterini göz önüne alırsak, yeni dinin Edessalıların kalbine nasıl kolayca girdiğini anlayabiliriz.

Tarihsel Kökenler

Doğu Süryani ya da Asur ve daha sonra Nasturi[10] kilisesinin tarihsel kökenleri de efsaneleri kadar büyüleyicidir. Zaman içinde iz bırakan Kilise Babaları'nın eserlerinde bunlara sıkça rastlarız. Tatiam ile Rabbula arasında, ilk Edessa piskoposları ve azizleri ile parlayan onlarca yıl vardır. Diatessaron'dan Peşitta'ya, Süryani kutsal kitabının nasıl bütün kuşaklar için formüle edilmiş olduğunu görürüz. Nusaybin ve Edessa okulları, Hıristiyanlığı Osrohone ve İran'da yayan öncüler için iman siperleri ve manevi sığınaklar olmuştu.

Süryani babalarının Asya'nın bu uzak diyarlarında zulüm görüp zafer kazandıkları dönem, Batı'da, belirleyici hareket olan ekümenik konsiller çağına denk düşer. Ancak, Doğu'nun 431 Efes Konsili'nden önce bu hareketle ilgilenip ilgilenmediğini, hatta farkında olup olmadığını kestirmek güçtür. Gerçekten de, Doğu ile Batı, Süryani ile Grek, Semitik ile Bizans, Diyofizit ile Monofizit, Nasturi ile Ortodoks arasındaki ayrım çizgisi ilk olarak Efes'te görülür. O tarihe kadar Doğu ve Batı Süryanileri ilişkilerini hiç kesmemiş, karşılıklı sorumluluklarını kardeşlik duygusu içinde tereddütsüz yerine getirmişlerdi.

9) L. Patterson, *Mithraism and Christianty* (1912; A. d'Ales, *'Mithraisme et christianisme'* in Revue pratique d'apologetique, III, s. 462-9, 519-28; H.Le Clercq, *Manuel d'archeologie chretienne* (Paris 1907), s. 126-8; F. Cumont, *Textes et monuments figures relatifs aux mysteres de Mithra*, 2 c. (Brüksel, 1896-9); Emhardt ve Lassa, s. 38-9.

10) Kilisenin resmi adı 'Doğu Kilisesi'dir ki bu Ortaçağ Arap kaynaklarına Nastiriya ya da Nasatira diye geçmiştir. (bkz. 1. dipnot).

Bu belirsiz başlangıç döneminden kalan unutulmayacak isimler arasıda, İznik-öncesi dönemde Bardaisan[11] ve Tatian'ın adlarına rastlıyoruz. Soylu bir aileden gelen Bardaisan 154 yılında doğmuş ve Kral VIII. Abgar ile birlikte eğitim görümüştür. Ünlü bir yazar ve Süryani felsefesinin gerçek bir temsilcisidir. Hıristiyanlığı kabul ettikten sonra, Edessa piskoposu Histasp tarafından 179 yılında diyakon olarak atanmıştır. Fakat sonradan metafizik ve astonomi konularında polemiklere girince, Edessa'nın Romalılar tarafından fethedildiği 216 yılında piskopos Akay tarafından sapkınlık nedeniyle aforoz edilmiş ve komşu Ermenistan'a kaçmak zorunda kalmıştır. Bazı yazarlar onun dualist gnostik ve Valentinus'un ardılı olduğuna inanır.[12]

Eusebius onun sonradan Valentinianlara karşı çıktığın ancak "eski sapkınlığın pisliklerini tamamen temizleyemediğini" öne sürer. Bardaisan, oriyantal bir astrolojik kadercilik doktrini[13] geliştirmiştir. İsa'nın gövdesinin yalnızca bir hayalet olduğunu öne sürmüş ve yeniden diriliş düşüncesini reddetmiştir. Büyük bir yazınsal yeteneğe sahip olan Bardaisan, aralarında güçlü *Dialogue with Antonius Concerning Fate* (Antonius ile Kader Üzerine Diyalog) bulunan çok sayıda önemli eser yazmıştır ve Süryanice yazma ve inceleme sanatının (hymnology) babası kabul edilmelidir. İlâhileri kendi doktrinleri doğrultusunda yazılmış olmakla birlikte, güzellikleriyle yüzlerce yıl akıllarda kalmıştır. Apokrif Havari Aziz Thomas'ın İşleri[14] adlı eserin onun etkisindeki çevrelerce yazıldığı söylenir. Zaman zaman "Gnostiklerin sonuncusu" olarak tanımlanan Bardaisan 222 yılında öldüğünde, ardında Süryani edebiyatını ve felsefesini yeniden canlandıran bir okul bırakmıştır.

Bardaisan'ın bir çağdaşı da, onun gibi Süryani edebiyatına büyük katkıda bulunan ve onun gibi sapkınlıkla itham edilen Tatian'dır. Asurlu putperest bir ailenin oğlu olan Tatian, İ.S. 150 yılından sonra Roma'ya gitmiş ve 165 yılından önce Hıristiyanlığı seçmiştir.

11) Bardaisan'ın tam biyografisi Antakya Yakubi patriği Michael the Syrian (1166-99) tarafından ünlü *Syriac Chronicle* adlı eserinde verilmiştir. Bkz. Burkitt '*Bardaisan and his Disciples*' in Early Eastern Christianity. s. 153-92.

12) Örneğin Fortescue, s. 34.

13) Bkz. 'Bardesanes' maddesi, F. L. Cross, *Oxford Dictionary of the Christian Church* (Oxford, 1957).

14) Üçüncü yüzyılda yazılan *Acta Thomae*, erken Hıristiyanlığını en güzel ilâhilerinden bazılarını bir aray agetirmiştir. Örneğin "Ruhun İlahisi".

Şehit Justin'in öğrencisi olmuş ve büyük bir öğretmen ve Hıristiyanlık savunucusu olarak Justin'in ölümünden sonra onun yerini almıştır. Daha sonra Valentinus ve gnostiklerin büyüsüne kapılınca Roma 'da itibarını kaybetmiştir. Enkratitler (Perhizciler) olarak bilinen yeni bir gnostik mezhebin temellerini atmıştır. Buna göre evlilik, et ve alkollü içkiler haramdı. Enkratitler, Aşayi Rabbani ayininde şarap yerine su ya da süt kullanmalarıyla tanınmışlardı. Roma'da dinsel otoritelerin kendisine karşı artan kuşkuları karşısında Edessa'ya çekilmek zorunda kaldı ve burada hemşehrileri tarafından büyük bir düşünür olarak karşılandı. Grekçe kaleme aldığı Greklere Söylev'e (*Oration to the Greeks*) bir yandan Hıristiyan saflığını savunurken, bir yandan Grek uygarlığını yerden yere vurmuş, bu uygarlığın temellerinin İsa'nın öğretileriyle uyuşmadığını savunmuştur. Asıl ününü, başta "uyum" anlamına gelen Diatessaron adlı eseri olmak üzere Süryani dinsel yazınına yaptığı katkılara borçludur. Dört İncil'den derleyerek İsa'nın hayatını kaleme aldı ve deyim yerindeyse tutarlı, uyumlu bir öykü oluşturdu. O tarihe kadar Süryaniler, Süryanice yazılmış Yeni Ahit metinlerinin tamamına sahip değildi. Böylece Diatessaron kiliselerde Süryanilerin meşru kutsal kitabı olarak kabul edildi.

Bu düzensizliği gören piskopos Palut tepki göstererek, dört İncil'in ayrı ayrı Süryanice bir versiyonunu (*Evangelion da-Mepharreshe*) çıkarttı ama bu pek benimsenmedi ve halk Diatessaron'u kullanmaya devam etti. Dört İncil'in ayrı ayrı çevirisi ve Diatessaron'un yerini alacak İncil'in Süryanice nihai versiyonunu düzenlemek işi beşinci yüzyılda piskopos Rabula'ya düştü. Bu düzenlemeye Süryanicede "basit", "yalın" anlamına gelen *Peşitta* adı verildi. Bu düzenleme Antakya geleneğine uygun olarak bugün de geçerli olan İncil metinleri ile Aziz Peter'in Birinci Mektubu'nu, Aziz John'un Birinci Mektubu'nu, Aziz James'in Birinci Mektubu'nu ve Aziz Paul'un İşleri ve Mektupları'nı içeriyor, daha önemsiz dört Katolik mektup ile Vahiy Kitabı'nı[15] dışarıda bırakıyordu.

Urfa Piskoposu Rabbula (421-35) Süryani büyükleri arasında ortodoksluğun en hararetli savunucularından biriydi. Diatessaron yerine Peşitta'nın kabul edilmesi onun Süryani ve Asur Hıristiyanlığına en büyük katkısı olmakla birlikte, Rabulla kilisenin yeniden örgütlenmesinde de önemli bir rol oynamıştır. Kararlı bir ortodoks olarak, Nasturi düzensizliklerine ve yeniliklerine muhalefetini ömür boyu sürdürmüştür. Kendi adıyla anılan yasalar, başta evlenme olmak üzere top-

lum düzenini kontrol altına almayı amaçlayan ayrıntılı ve zengin bir kurallar dizisi oluşturur. Bunlar beşinci yüzyılın başlarında Mezopotamya kilisesinin ve toplumunun gerçek bir portresini çizer.

Burkitt, orijinal metinden alıntılar yaparak bu kuralların ayrıntılı bir analizini yapmıştır.[16] Sonuç olarak, Süryanice konuşan bir kilise önderi olduğu halde, Rabbula, Batı ortodoksluğunun öğretilerini ve Grek dinsel felsefesini dile getirmiştir. Kısa süre sonra ortaya çıkacak Doğu - Batı Süryani ayrımının tohumları onun zamanında ekilmiş, fakat kesin kopuş onun *unortodoks* ardılı İbas döneminde gerçekleşmiştir.

Nasturilik tartışmasının ayrıntılarına girmeden önce, Doğu Hıristiyanlığının gelişmesini anlamak için Tatian ile Rabbula arasındaki dönemin önemli olaylarını gözden geçirmek gerekir. Hıristiyan kültürünün ve ortodoks dinsel düşüncesinin geleneksel merkezleri olan İskenderiye, Roma, İstanbul ve Antakya'nın yanı sıra, doğuda Edessa, Süryani dinbilimi ve edebiyatının merkezi olarak sivrilmeye başlamıştı. Nusaybin İ.S. 363 yılında Perslerin eline geçince, önde gelen düşün adamları Edessa'ya gittiler. Bunların içinde en ileri geleni, dindarlığı, bilginliği, sarsılmaz ortodoksluğu ve Süryani dinsel yazınına muazzam katkıları nedeniyle Büyük adıyla anılan Aziz Süryani Efraim'dir (y. 306-73). Nusaybin'de, Hıristiyanlığı bazan tartışma konusu olan bir aileden dünyaya gelmiş, keşiş olmuş ve rivayete göre İznik piskoposu olan manevi babası James ile bir süre İznik'te yaşamıştır. Ariusçuluğun yılmaz bir düşmanı olmuş, Edessa ve başka yerlerde onunla savaşmıştır. Bazı kaynaklarda Mısır'daki Çöl Babaları'nı ve Kayseri'de Aziz Büyük Basil'i ziyaret ettiği belirtilirse de bu kuşkuludur. Süryanice yazdığı eserler dinsel bilgi açısından anıt niteliğindedir. Kutsal Kitap ile ilgili açıklayıcı eleştiri ve yorum, çilecilik ve ilâhi yazma ve inceleme bilimi başlıca çalışma alanlarıdır. Süryani edebiyatının gerçek babası olduğu bile ileri sürülebilir. Eserlerinden bazıları çok erken tarihlerde Grekçe, Ermenice ve hatta Arapçaya çevrilmiştir.[17]

15) Alınmayan mektuplar, Petrus'un ikinci, Yuhanna'nın ikinci ve üçüncü ve Jude'un mektuplarıdır. Burkitt, s. 39-78; W. Wright, *Short History of Syriac Literature* (Londra 1894), s. 3-13, 47-9.

16) Burkitt, s. 143-52. Rabula Yasalarının tam adı '*Ülkede Yaşayan Papazlara ve İnananlara Emirler ve Uyarılar*'dır.

17) Aziz Ephraem, Sina dağındaki St. Catherine manastırında yaşayan Arapça konuşan rahipler tarafından çok sevilirdi. 1950 yılında burada yapılan araştırma sonunda, içlerinde Ephraem'den alıntılar bulunan 40 kadar Arapça elyazması mikrofilme alınmıştır. Bunların listesi için Bkz. Atiya, Arabic Mss. of Mt. Sinai, s. 86.

Edessa ve Antakya beşinci yüzyılın başlarına kadar İznik kararlarına uymakla birlikte, Edessa yavaş yavaş Süryani geleneğinin kalesi haline gelirken, Antakya giderek Helenleşiyordu. Gerçekten 431 yılındaki birinci Efes konsiline kadar doğu Hıristiyanlığının bu iki büyük merkezi arasında doktrin sorunlarında açık bir ayrılık belirtisi yoktu. Edessa'dan çok uzakta görünen İstanbul piskoposu Nestorius'un başkentte sahneye çıkması, Doğu ile Batı Süryanilerinin yollarının ayrılmasına neden oldu. Nestorius aslen Antakyalı bir keşiş ve Mopsuestalı Theodore'un öğrencisiydi. Etkileyici vaazları ve kutsal litürjiyi çok güzel bir sesle okumasıyla ün kazanmıştı. Sonunda İmparator II. Theodosius İstanbul piskoposluğu için onda karar kıldı. Geleceğin neler getireceğini ve kendi çağının en büyük sapkını olarak tanınacağını bilemeyen Antakyalı, büyük bir şevkle yeni görevine başladı ve başkenti sapkın akımlardan ve sapkınlardan temizlemeye girişti. Nestorius'un Antakya'dan birlikte getirdiği Anastasius adlı bir keşişin, bir vaaz sırasında Hz. Meryem için *Theotokos* (Tanrısının annesi) deyiminin kullanılamayacağını öne sürmesi üzerine, Hıristiyan alemini zaten beşinci yüzyılda rahatsız etmiş olan kristolojik tartışmalar yeniden patlak verdi. Rahatsız olan Rumlar bu varsıyımı sorguladılar ama Nestorius adamını savundu. Onu savunurken, Meryem'den doğmuş insan İsa'nın, içindeki Tanrıyla ilişkileri üzerinde ayrıntılı olarak durdu. Bu onu tamamen unortodoks olan iki kişilik iddiasına götürdü: Bir yandan günahsız, mükemmel ve bedenen Meryem'in oğlu olan İsa. Öte yandan aynı bedenin içindeki Tanrının kutsal kelâmı ya da logos. Böylece İsa'nın kaynaşık değil fakat ayrı iki doğası olduğu yolundaki tez, belki de bilinçsizce fakat güçlü bir biçimde ortaya çıkmış oldu. O tarihte ortodoksluğun kalesi İskenderiye idi ve buradaki kilisenin başında herhalde o tarihteki en bilgili, yetenekli ve beceri sahibi lider olan Cyril bulunuyordu. Hem İskenderiye hem Roma'da toplanan sinodlar 430 yılında yeni sapkınlığa karşı karar aldılar ve Nestorius görevden uzaklaştırıldı. İmparator ertesi yıl Efes'te bir ekümenik konsil toplayarak bu ikilemden bir çıkış yolu aradı. İskenderiye, Roma, Kudüs, Selânik ve Efes'ten gelen güçlü heyetlerin katılımıyla 198 piskopos Cyril'in başkanlığında toplandı. Nestorius da onaltı piskoposla birlikte ve Candidian adında bir imparatorluk görevlisinin komutasındaki silâhlı muhafızların eşliğinde Efes'e geldi. Antakyalı John ve yardımcı piskoposları yolda geciktiler. John da Cyril'e bir haberciyle kendi heyetini beklemeden

konsili başlatması için mesaj gönderdi. John'un Nestorius'a kişisel sempatisini bilen Cyril, onu arkadaşına karşı zor duruma düşmekten kurtarmak için konsil işinin biran önce bitirilmesine karar verdi. Nestorius konsil önüne çıkmayı reddedince mahkum edilip, afaroz edilerek görevden alındı. Bu arada o karşıt görüşlü kırküç piskoposla kendi evinde yaptığı bir sinod toplantısında Cyril ile öteki piskoposlara karşı aynı yönde bir karar çıkarttı. John ve 30 piskoposu daha sonra Efes'e geldiler ve kuşkusuz canlarını sıkacak bu kararlarla karşılaştılar. Ancak sonunda John, Cyril'in yanında saf tutması gerektiğine ikna edildi. Rakip gruplar arasında barış sağlamayı başaramayan II. Theodosius ile kızkardeşi Pulcheria, konsil kararlarını kabul etmek zorunda kaldılar. Cyril'in İskenderiye'ye dönmesine izin verildi. Nestorius Libya vahalarına sürgün edildi ve yerine İstanbul piskoposu olarak Maximian (431-4) adında biri atandı.

Nestorius sürgünde çok acı çekti. Güneyden gelen vahşiler tarafından yakalandı. Daha sonra Panopolis'e götürüldü ve imparatorluk valisinin izniyle burada kaldı. Adını korumak amacıyla "Heracleides'in Çarşısı" (*The Bazaar of Heracleides*) adlı bir kitap[18] yazdı ve kendi imzasını taşıyan herşeyin yetkililer tarafından yakılacağını bildiğinden takma ad (*nom de plume*) kullandı. Kalkedon konsilinin hemen arifesinde öldü ve bilinmeyen bir yere gömüldü. Kendisinden sonrakilere bıraktığı mirası yalnızca Nasturi kristolojik görüşünden ibaret değildir. Nestorius'un mirası, kurulmasında hiçbir katkısı bulunmadığı halde, kendi öğretilerini benimseyen Nasturi kilisesinin kuruluşuna kadar uzandı.

Kendi kilisesinde ortodoksluk davası günden Urfa piskoposu Rabbula 435 yılında öldü. Onu İbas (435-57) izledi, Nestorius'a sempatisi, Nestorius'un hocası ve onun teolojik doktrininin ana kaynağı olan Mopsuestialı Theodore'un eserlerini Süryaniceye çevirmiş olmasından açıkça görülür. İbas da Theodore'un büyüsüne kapıldı ve hiçbir zaman açıkça Nasturi öğretisini benimsediğini açıklamadığı halde, diğer Süryani monofizitlere karşı Nasturi safında yer aldı. Bu olgu, İskenderiye patriği Dioscorus başkanlığında ve Mısır etkisi altındaki ikinci Efes konsilinin (İ. S. 449) neden onu görevden aldığını, buna karşılık 451'deki Kalke-

18) Günümüze kalan Süryanice metin, P. Bedjan (Paris 1910); Fransızca çevirisi F. Nau. (Paris 1910); İngilizce çevirisi G. R. Driver ve L. Hodgson. (Oxford 1925).

don konsilinin[19] neden bu kararı tersine çevirerek onu göreve geri getirdiğini ve Dioscorus'u aforoz ettiğini açıklar.

Süryani toplumu sayıca aşağı yukarı eşit olarak Nasturi ve monofizit diye ikiye ayrıldığından, bu kararların memleketinde İbas'ın durumunu etkilemediği tahmin edilebilir. Ne var ki İbas'ın 457 yılında ölümünden sonra yerine geçen Nonnus döneminde, monofizitler Edessa'da ağır basmaya başladı. Nasturi partinin lideri Bar Şauma daha önce "Haydutlar Konsili" diye anılan konsil tarafından aforoz edilmişti. Monofizit baskılar karşısında Roma sınırlarının ötesine, İran'ın Nisibis kentine kaçtı. Bu tarih, Süryani monofizitleri ile Süryani Nasturileri arasındaki ayrılığın dönüm noktası oldu. Monofizitler imparatorluk içinde Antakya'nın önderliğine güvenirken, Nasturiler, Pers egemenliğindeki Kürdistan ve yukarı Mezopotamya'da kendi içlerine kapandılar.

Sonunda imparator Zeno (474-91) Edessa okulunun kapatılmasını ve tüm Nasturilerin topraklarından çıkarılmasını emredince, Nasturi öğretisi Edessa'da silindi. Bu karar daha sonra 553 yılında toplanan beşinci İstanbul Ekümenik Konsili'nde kilise tarafından onaylandı ve Nasturi öğretisinin asıl fikir babası olan Mopsuestialı Theodore'un gerek kişiliği, gerekse öğretileri mahkûm edildi. Nasturilik böylece imparatorluk topraklarında yasa dışı sayılırken, Nasturi bilginlerin ve teknik adamların bölgeden ayrılmasıyla Edessa bir daha altından kalkamayacağı ölümcül bir darbe yemiş oldu.

İran'da Nasturiler

Bu noktada kökenler daha aydınlanmaya, monofizit ya da Yakubi kilisesi ile Nasturi ya da Doğu Süryani kilisesi arasındaki sınırlar berraklaşmaya başlıyor. O günlerde İran'da monofizitler bulunduğu ve bunların sınır dışı edilmiş Nasturilerle bir arada rahatça yaşadığı doğrudur. Selevka-Ktesifon metropolitleri, rehberlik için gözlerini Roma topraklarındaki Antakya'ya çevirmiş Yakubilerdi. Onların, İran dışında Helenleşmiş bir patrikliğe bağlılıkları, kendi kiliseleri

19) Bu konsilin asıl toplanma nedeni, Eutyches (Uçuti) adlı bir Grek papazının görüşlerini yargılamaktı. Eutyches, İsa'nın iki doğasının Yaratılış'tan önce ayrı olduğunu, daha sonra birleşerek tek, bölünmez ve kutsal doğa olduğunu savunuyordu. Katolikler gelmeden önce alelacele düzenlenen gösterişli bir toplantıda aklandı ve görevine iade edildi. Papa Leo bu konsilin ancak bir 'hırsızlar toplantısı (latrocinium) olarak adlandırılabileceğini söyleyince tarihe bu adla geçti. Hefele I, 2, 554-621; London, I, 265-8; Vine s. 50; Duchesne, III, s. 279 ve devamı.

için yıkıcı sonuçlar doğurdu ve yeni gelen Nasturiler onların zararına bölgede yayılmaya başladı. Babowi adlı bir Yakubi piskoposu imparator Zeno ile haberleşirken yakalandı. Babowi, imparatora yazdığı mektupta Sasani kralı Firuz'u kastederek "kafir bir egemenin boyunduruğu altında yaşamaktan" yakınıyordu. Bu aptallığının cezasını hayatıyla ödedi ve Firuz tarafından çarmıha gerdirildi. Nisibis piskoposu Bar Şauma'nın etkisiyle, İran'daki monofizit papazları katledildi. Bar Şauma'nın başkanlığında 484 yılında toplanan Bet Lapata ya da Lafat (Farsçası Cundişapur) konsilinde Nasturi din büyükleri Mopsuestialı Theodore'un anısını kutsadılar ve Roma topraklarındaki monofizit ve ortodoks tüm kiliselerin doktrinlerini mahkûm ettiler. İlginçtir ki aynı sinod, papazların ve piskoposların evlenmesini onayladı. Bar Şauma bir rahibe ile evlenerek bu uygulamayı başlattı. Arkadaşı kral Firuz'un ölümü ve yerine daha ılımlı bir kral olan Balaş'ın (484-88) tahta geçmesiyle İran metropoliti olma şansını yitirdi. Balaş entrikacı Bar Şauma'nın yerine Acacius'u (485-96) İran metropoliti olarak atadı. Yeni metropolit hızlı bir Nasturi yaklaşım içinde değildi. Rivayete göre bir İstanbul ziyareti sırasında, ortodoksluğa saldırmadan monofizitliği yasaklama kararına katıldığını ve Bar Şauma'yı aforoz etmeyi plânladığını açıklamıştır. İran'daki keşişler 493 yılında Bar Şauma'yı öldürerek onu bu sıkıntıdan kurtardılar. Acacius ondan üç yıl sonra öldü.

Bar Şauma'nın fırtınalı hayatı yazınsal çalışmalara zaman bırakmadığı için ondan geriye çok az şey kalmıştır. Bet Lapat Konsili'nin kararlarından bazı parçalar, bazı cenaze töreni konuşmaları, ilâhiler ve bir litürjinin varlığı bilinmektedir. Acacius'un verimi de sınırlı olmuştur. İman ve oruç hakkında vaazlar ve Monofizitlere karşı risaleler yazmıştır. Nisibis piskoposu Oseus ya da Eliseus'in imanla ilgili bir kitabını, Kral Kavadh için Farsçaya çevirmiştir. Assemani bunu ortodoks eserlerden sayar fakat Chabot öğretisel saflığından kuşkuludur. Accacius kuşkusuz Nasturi inancına bağlıydı. Kilise disipliniyle ilgili yasalarında, piskoposların evlenmesine izin verdi. Kiliseye girdikten sonra bile papaz ve diyakonların evlenmesine izin verdiğinden kuşku yoktur. Keşişlerin aile kurmaları için görevlerinden ayrılmalarını da serbest bırakmıştır.[20]

Nasturi kilisesindeki kargaşa, Acacius'tan sonra elli yıl kadar devam etti. Bu dönem neredeyse tamamen cahil bir piskopos olan

20) J. B. Chabot, Litterature Syriaque (Paris, 1934), s. 51-2.

II. Babay ile başlar. Bu dönemde birbirlerini aforoz eden rakip din adamlarına bile rastlarız. Herşeye rağmen bunu tam bir karanlık dönemi olarak tanımlamak yanlış olur. Bu biçimlendirici geçiş döneminde kilise Pers krallarının hegemonyası altında olgunluğa erişti ve 498 yılında Babowi "Doğu Patriği" ünvanını alınca Batı'dan tam bağımsızlığını ilân etmiş oldu. Böylece bu kilise Antakya, İskenderiye ya da Roma'dan bağımsız ve onlarla eşit statüye gelmiş oldu. Bu arada Nisibis okulu da Edessa'daki eski okulun yerini almış ve Nerses'in yönetiminde önemli ilerlemeler kaydetmişti. Nasturiler onu 'Kutsal Ruh'un Harpı" ya da "Takdire Değer Doktor" diye anarken, monofizitler "cüzzamlı Nerses" unvanını vermişlerdi. Tarihçi Abd-Işo'ya göre, mısraları yedi ile oniki hece arasında değişen 360 metrik şiir yazmıştır. Bu şiirlerde Eski Ahit'in Sirak Kitabı (Ekklesiastikos) ile Peygamberler Kitabı üzerine güzel tarihsel yorumlar yer alır. İlâhi ve vaazları bilinmektedir. Adetlerin Bozulması başlıklı kitabında Bar Şauma'ya eleştirmiştir. Bazı yazıları yalnız Nasturi değil, Katolik litürjisine de girmiştir. Bu okul büyük bir Nasturi eğitim merkezi ve ileride gelecek kuşakların patrik ve din büyüklerini yetiştirecek bir yuva olmuştur.

Nisibis okulu, öğrencilerin -bunların keşiş olması zorunlu değildi- yarı manastır hayatı yaşadığı bir tür manastırdı. Kuralları bekârlığı, düzenli yaşamayı ve çalışmayı emrediyordu. Yetenekli kilise doktorları tarafından dinbilim, felsefe ve fıkıh dersleri verilirdi. Labourt'un naklettiğine göre kayıtlara geçmiş ilk dinbilim üniversitesi burada doğmuş, bu olay Justinyen için sürpriz olduğu kadar onda takdir de uyandırmıştır. Nisibis'den mezun olan Nasturiler Arapların öğretmenliğini yaptığından, Araplar da Ortaçağ'ın sonraki döneminde Yunan mirasını Batı'ya ulaştırmada aracılık ettiğinden, Avrupa'daki büyük okulların Nisibis'e neler borçlu olduğu[21] kolayca anlaşılır. Nasturi kilisesi gerçek reformcularını bu okula borçludur. Bu reformcuların en ileri geleni, 525-533 yılları arasında Doğu patrikliği yapmış olan Mar Aba'dır. Kilise bölgesinde sürekli seyahat ederek kilisesinin doktrinini güçlendirmiş, her yanda topladığı sinodlarla yolsuzlukları önlemiş ve sonunda II. Şapur'un Hıristiyan katliamı sırasında şehit edilmiştir.

Tarihçi Abd Işo'ya göre gözden geçirilmiş tek Süryanice Nasturi İncili, bilinen Süryani Peşittalarının tersine, Edessa ve İskenderi-

21) Wigram, s. 167.

ye'nin Grekçe metinlerinden Mar Aba tarafından derlenmiştir. Eserleri arasında Tekvin, Mezmurlar Kitabı, Meseller ve Aziz Paul'un mektupları üzerine bir tefsir, bir dizi vaaz ve Nasturi kilisesinin Katolik Keldani şubesinde hâlâ kullanılan Mopsuestialı Theodore'un liturjisinin Süryanice versiyonu yer alır. Nasturi doktrini altınca yüzyılın sonunda kesin biçimini aldı. En büyük sözcüsü, adaşı patrik II. Babay'dan ayırt edilmesi için Büyük lakabıyla anılan Mar Babay'dır. Izala Dağı manastırının başrahibi (569-628) ve değerli bir dinbilgiydi. Onun "Birlik Kitabı" Nasturi inancına son biçimini vermiş gibidir. Onun, Nasturi sabah ayinine dahil edilen şu sözleri, Doğu Süryani kristolojisinin açık ve öz bir ifadesidir "Herkes tarafından iki doğasına da ibadet edilen Tanrının Oğlu İsa'dır. Tanrısal doğasında Baba'dan tüm zamanlardan önce gelmiştir. İnsan doğasında Meryem'den, zaman içinde tek bir bedende dünyaya gelmiştir. Tanrılığı annesinin doğasından olmadığı gibi, insanlığı da Baba'nın doğasından değildir. Bu doğalar *qnube*[22] içinde, oğlu olan tek kişide saklıdır." Nasturiler Grekçe 'Tanrı'nın Anası' anlamına gelen *Theotokos*'un Süryanice karşılığı olan *Yaldath Alaha* terimini bugüne kadar kullanmaktan kaçınıp, bunun yerine Bakire'ye "İsa'ya Gebe Kalan" anlamında *Yaldath M'shikah* demişlerdir. Sabr İşu'nun (590-604) fırtınalı yönetiminden sonra kilise geçici olarak patriksiz kalınca yönetim işlerini Mar Babay üstlenmiş ve tüm kiliseyi derinden etkilemiştir. Bu, Hıristiyanlara karşı karışık duygu ve politikalar çağıydı. Sonunda II. Yeşuyab (628-43) patrik seçilince kilise sıkıntılardan kurtuldu ve yeni patrik tarihte ilk kez Çin'e yönelik bir misyonerlik çalışmasına girişti. Bunu daha ileride ele alacağız.

Nasturi kilisesinin Sasaniler döneminde İran'daki yayılımını ve coğrafi örgütlenmesi ile patrikliğe bağlı kiliselerin tam bir dökümünü yapmak kolay değildir. Assemani[23] ve Le Quien[24] eski fakat bilgince çalışmalarında bu zor işe girişmişler, Nasturi kilisesinin modern bir tarihçisi de[25] onların görüşlerini özetlemiştir. Bu yazarların kaydettikleri yer adları açık olmadığı gibi, verdikleri "içindekiler"

22) Arapçası Uknum olan ve 'doğa, kişilik tanımı' anlamına gelen Süryanice bir sözcük. Başlangıçta formül 'iki qyane, iki qnume, tekparsufa' biçimindeydi. Yani, 'İki doğa, iki kişi, tek mevcudiyet". Parsufa sözcüğü Grekçeden bozmadır.

23) Joseph Simonius Assemanus (Yusuf Sam'an al-Sam'ani), Bibliotheca Orientalis, 3 c. (Roma 1719).

24) M. Le Quien, Oriens Christianus in Quatuor Patriarchatus Digestus, 3 c. (Paris 1740).

25) Vine, s. 56-9.

tabloları da eksiktir. Herşeye rağmen bu malzemeden alıntılar yaparak, genişleyen kilise hiyerarşisinin coğrafi durumu hakkında bir fikir edinilebilir. Ne var ki bu çalışmalarda esas olarak Pers imparatorluğunun batı bölgesi üzerinde durulduğu, buna Dicle ile Fırat arasındaki yukarı ve aşağı Mezopotamya'nın dahil olduğu görülecektir. Kaynak yokluğundan olsa gerek, imparatorluğun daha geniş olan doğu bölgesi önemiyle orantılı bir biçimde ele alınmamış ve ihmal edilmiştir.

İlk olarak başkent Selevka-Ktesifon'daki patriklik bölgesi gelir. Ardından, Cundişapur, Susa, Ahvaz ve Suster'de dört piskoposluktan oluşan ve dört piskoposu da doğrudan patriğe bağlı Susiana eyaleti gelir. Bir metropolite bağlı piskoposluklardan oluşan öteki eyaletler şunlardı:

1) Kaşkar'da bir metropoliti ve Hira'da bir piskoposu olan Patriyarkaliş.

2) Nisibis'te bir metropoliti ve Bakerda'da bir pıskoposu olan Nisibis.

3) Başrah'ta bir metropoliti, muhtemelen Destasan'da bir piskoposu ve Nahr al-Ma ah (Merah nehri) bir piskoposu değilse bile bir kilisesi bulunan Teredon.

4) Erbil'de bir metropoliti, Honita ve Maalta'da birer piskoposu olan Adiabene (Dicle ile Zab nehirleri arasında bugünkü Haydab).

5) Karka'da bir metropoliti, Skiarçadate ve Dakuk'ta birer piskoposu olan Garamea.

6) Merv'de bir metropoliti olan Horasan.

7) Taurisium'da bir metropoliti olan Atropatene.

8) Başlangıçta piskoposluk olan daha sonra metropolitliğe dönüşen Ravardşir, Rey ve Herat. Ayrıca henüz bir metropolitliğe bağlanmamış piskoposluklar da bulunuyordu. Bunlar, Maiperkat, Ninova, Singara, Drangerde, İsfahan, Nişabur ve Herat'ın güneyindeki Segestan'dı.

Sasani imparatorluğunun çöküp İslam'ın yükselmeye başladığı dönemde manzara ana hatlarıyla böyleydi. Sonraki sayfalarda, bir karşılaştırma yapılabilmesi için Arap yönetimi altındaki Nasturi piskoposluk bölgelerinin bir dökümü verilecektir. Bu arada kilisenin Uzakdoğu'da hayranlık uyandıracak bir misyonerlik faaliyetine girişecek kadar güçlendiği görülüyor. Bir dönem geldi ki Fırat ve Kürdistan'ın ötesinde bütün Asya, Nasturi patriğinin yetki alanı haline geldi. Daha Pers egemenliği yıkılmadan başlayan bu ge-

lişme, İslamiyet döneminde de olanca hızıyla devam etti. Ta ki geç Ortaçağ'da Tatar akınları Asya'nın bu bölgesinde maddi, manevi tüm uygarlık izlerini silip süpürene kadar. Nasturi misyonerliği aşağıda daha ayrıntılı olarak gözden geçirilmektedir. Ancak, kilisenin bütün olarak gücünü nereden aldığını incelemeden tam olarak anlaşılamaz. Nasturi yayılmasının ana motoru manastır yaşamı ve kurallarıdır. Manastır sistemi Nasturi kilisesine, bilinmeyen bölgelere gidip her türlü tehlikeyi göze almaya hazır adanmış insanlardan oluşan bir ordu sağlanmıştır.

13- NASTURİ KİLİSESİNİN YAYILMASI

Nasturi doktrininin oturması ve İran'da sağlam bir hiyerarşik örgütlenmenin tamamlanmasından sonra Nasturi kilisesi yayılmak için fırsat aramaya başladı. Nasturi kilisesinin ve halkının kalkınmasına eşlik eden gerek iç, gerek dış koşullar da bunu olanaklı kıldı. İlk olarak, Nasturilerin Roma sınırlarının ötesinde İran'a yerleşmeleri, onları Antakya ve İstanbul'dan akın eden hem Yakubi hem Ortodoks saldırılarından kurtardı. Ayrıca onlar İskenderiye ve Antakya patrikliklerinin dahil olduğu monofizitler ile Kalkedon kararlarına bağlı kalarak İstanbul ve Roma'yı izleyen Melkitler arasındaki doktrin kavgasına da karışmadılar. Yer yer ortaya çıkan dinsel baskı dönemlerinde bile onlar nispeten huzur içinde ve dışarıdan dinsel baskı görmeden yaşadılar. Gerçekten, Doğu'da dinsel baskıyla ilgili abartılı görüşleri yeniden gözden geçirmek gerekir çünkü doğu devlet sisteminde, bir destopun ya da diktatörün kaprisi yüzünden Hıristiyan olan da olmayan da eziyete uğrayabiliyordu. Öte yandan İran'ın özelikle doğu sınırları, Nasturilerin önüne Hıristiyanlığı yaymak için yeni ve büyük ufuklar açıyordu. Selevka-Ktesifon; Arabistan, Orta Asya, Hindistan ve Çin'den gelen ticaret kervanlarının doğal buluşma yeriydi. Nasturiler burada tüm doğu ülkelerin halklarıyla tanıştılar ve bu tanışma sayesinde bu halklar arasında çalışmalar başlattılar. Bir dizi iç etken de onların şaşırtıcı başarısında rol oynadı. İnançlarını yaymak konusundaki istek ve azimlerine ek olarak, bir manastır sistemine ve eyleme geçip özveride bulunmaya hazır bir hiyerarşiye (kilise yönetimi) sahiptiler. Dahası, misyonerlik alanında son derece modern bir yaklaşım içindeydiler. Nerede yeni bir piskoposluk kurslar, projede kütüphanesi olan bir okul ve tıp hizmeti verecek

bir hastane de yer alıyordu. Nasturiler, teknik yetenekleri, bilgileri ve tıp alanındaki becerileriyle hemen dikkat çekiyorlardı. Modern misyonerler gibi onlar da doğu halkları arasında dinsel çalışmayı eğitim ve sağlık hizmetleriyle birleştirmişlerdi.

Nasturi kilisesinin yayıldığı alanın büyüklüğü, bu konuyu araştıran bilim adamlarını şaşkınlığa düşürmüştür.[26] Bu kilisenin parlak tarihini yeniden değerlendirme vakti gelmiştir. Nasturilerin her bölgedeki çalışma merkezleri, bunların ortaya çıkışı, gelişmesi ve yok olması süreci sırayla incelenmelidir.

Arabistan

Tüm Hıristiyanlara kapalı tutulan ve günümüzde petrol teknisyenlerine açılmış olan Arap yarımadası, Nasturilerin misyonerlik çalışmalarını ilk başlattığı bölgelerden biri olmuştur. Aslında, Hıristiyanlık Arabistan'da Nasturiliğin gelişinden önce de bilinmeyen[27] birşey değildi. İ. S. 222 yılında, güney Arabistan'ın Katar bölgesinde, Bahreyn adalarının karşısındaki Beth-Katraye'de bir piskoposluk mevcuttu. Hıristiyanlık Müslümanlıktan çok önce Himyar, Gassan, Taglib, Tanuk, Tay ve Kuda kabilelerine girmişti. Maria adlı Hıristiyan bir Arap prensesi, Musa adlı bir piskoposu gelip kendi halkıyla yaşaması için ülkesine davet etmişti. İ.S. 380 gibi erken bir dönemde bile Hira ve Kûfe'de epeyce Hıristiyan bulunuyordu.[28] Nasturi Hıristiyanlığının, Sasanilerin Hıristiyanlara eziyet etmesi üzerine İran'dan Arabistan'a geçtiği söylenir. Bu zülmün özellikle II. Şapur (310-79) döneminde tırmandığı, 339 yılından itibaren komşu bölgelere göçen Hıristiyanların Arabistan'da bir barış

26) Konuyla ilgili bibliyografya için Fortescue, Kidd, Vine, Wigram ve diğerlerinin genel kilise tarihlerinde verilenlerin dışında bkz. 4. dipnot. Assemani ve Le Quine'in eski çalışmaları hâlâ onlarsız yapılamayacak eserlerdir.

27) Buharia ya da Bahira efsanesi için bkz. R.Gottheil, *A Christian Bahira Legend* (New York 1903); ayrıca bkz. Tanrıbilinci Wright'ın eski çalışması *Early Christianity in Arabia* (Londra, 1855); H. Charles, *Le Christianisme des arabes nomadessur le Limes et dans le desert Syro-mesopotamien aux alentours de l'hegire* (Paris 1936); F. Nau, *Lesarabes chretiens de Mesopotamie et de Syrie du VII au VIII siecle* (Paris 1933); Louis Cheiko'nun Hıristiyan Arap şairlerle ilgili Arapça çalışması *'Şuara al-Nasraniya'* 2 c. (Beyrut 1890-1) anıtsal bir derlemedir ancak görüşlerini ihtiyatla değerlendirmek gerekir. Daha yakın tarihte Arapça bir çalışma için bkz. Asad J. Rustum, *The Church of the City of God. Great Antioch*,c. I (Beyrut, 1958), s. 390-402.

28) Stewart, s. 50-4; L. E. Brown, *The Eclipse of Christians in Asia* (Cambridge, 1933), s. 13'te Arap tarihçi İbni Hauqal'dan yaptığı alıntı.

cenneti bulduğu da söylenir. Hıristiyanlığın orta ve güney Arabistan'daki gelişmesiyle ilgili olarak Süryani kaynaklarından derlenmiş otantik bilgi "Himyeriler Kitabı"nda (*The Book of the Himyarites*) bulabiliriz. Bu kitap 932 yılında yazılmış olmakla birlikte, daha önceki dönemlere ve özellikle altıncı yüzyıla çok önemli göndermelerde bulunmaktadır.

Kitabın ana konusu, Najran ve Himyar'daki Arap Hıristiyanların, 523 yılında Masruk adlı bir Yahudi Arap kralı tarafından kitle halinde kılıçtan geçirilmesi ve bunları kurtarmak için 525 yılında yapılan Etiyopya seferidir. Sefer Masruk'un yenilgisiyle sona ermiş, Masruk ta Kızıldeniz'de boğulmuştur. Beşinci yüzyılda Arabistan'da altı piskopos bulunduğu, bunlardan Hira piskoposunun Kaşgar'daki Nasturi metropolitine bağlı olduğu söylenir.[29] Sana, Aden ve Dofar'da kiliseler bulunduğu gibi, Maruta ve Yemen'de manastırlar ve okullar mevcuttu. Altıncı yüzyılın ikinci yarısında Yemen'de Hıristiyan kral Abraha el-Aşram'ın[30] hükümdarlığın, Arap Hıristiyanlığını yeniden canlandırmıştır. Bu kral Sana'da bir katedral inşa ettirmiştir. Arap Hıristiyanlar genellikle "Doğu Kilisesi"ne bağlı olmakla birlikte, bazıları Suriye'deki Yakubi kilisesinin etki alanına girmiştir.

Efsaneye göre Hz. Muhammed Hıristiyanlık hakkında ilk dersleri Sergius Bahira[31] adlı bir Yakubi -bazılarına göre Nasturi - keşişten almıştır. Ne var ki yedinci yüzyıl boyunca Arabistan'da İslamın yükselmesi, Hıristiyanlığı ve Yahudiliği yarımadadan silmiştir. Yine de Nasturi kaynaklardan, bazı tekil Hıristiyan faaliyetlerinin varlığını öğreniyoruz; güney Arabistan'da 676 yılında patrik Georgius (660-80) başkanlığında bir Nasturi sinod toplanması gibi. Halife Mehdi 779 yılında göçebelere Müslümanlığı zorla benimsetmeye girişince, Banu Salih gibi bazıları dinlerini korumayı başardı. Daha sonra 823 yılında halife Memun onları ezmeye başladığında da Hıristiyanlığa bağlılığını koruyanlar oldu ancak en geç dokuzuncu yüzyılın sonunda, Nasturi Hıristiyanlığının tüm izlerinin Arabistan'dan silindiğini kabul etmek zorundayız.

29) Çeviren ve yayınlayan, Axel Moberg (Lund, İsveç, 1924).
30) Vine, s. 59. Diğerleri Kufa, Bet-Rahman, Perath Messenes, Beth Katraye ve Najran.
31) Masudi, keşişin adını "küçük göl, gölcük" anlamına gelen "*Buhaira*" diye yazar. Buharia, göl anlamına gelen 'Bahr'ın küçültücü takısıyla işlenmiş halidir. Ancak Gottheil (a.g.e. s. 189, not 1) bu sözcüğün Aramice "*seçkin*" anlamına geldiğini gösteriyor.

Orta Asya

Hıristiyanlığın ilk olarak İ.S. 120-40 yıllarında Hazar denizinin güneybatısındaki Gilan kabileleri ile Gog ve Magog'a,[32] Adday'ın öğrencisi olan Aggay tarafından tanıtıldığı söylenirse de bunu efsane olarak kabul etmek gerekir. Yine, Rey, İsfahan, Segestan, Nişabur, Herat ve Merv piskoposlarının 424 yılında Selevka-Ktesifon'da Katolikos başkanlığında bir konsil toplantısı yaptıklarını ve kararları imzaladıklarını okuruz.

Tarihen doğru kabul edilebilecek ilk kayıt 498 yılına, Accacius'un (485-96) patriklik dönemine aittir. Bu kayda göre hoşgörülü Pers kralı I. Kavad'ın (88-531) tahtı Camasp (496-8) tarafından gaspedilince, maiyetindeki Nasturilerle birlikte Türkistan'a kaçmıştır. Maiyetindekiler arasında Arran piskoposu, dört papaz ile iki sivil gönüllü vardı ve Türkler arasında Hıristiyanlığı yaymak konusunda başarılı çalışmalar yaptılar. Beraberlerindeki hekimler, yazarlar ve usta sanatkarlar bir yandan kutsal kitabı tanıtırken öte yandan halkın kültür düzeyinin yükselmesine de yardımcı oldular. Rivayete göre papazlar bu bölgede yedi yıl çalışmış, siviller de 530 yılına kadar burada kalmıştır. Bu tarihten sonra olanları öğrenmek kolay değildir, ancak adı bilinmeyen bir Türk kralı 781 yılında patrik Timothy'ye (7789-820) bir mektup göndererek, halkını aydınlatacak bir metropolit göndermesini istediğine ve kendisi de Hıristiyan olduğuna göre Hıristiyanlık burada varlığını korumuş olmalıdır. Margalı Thomas, Timothy'nin seksen keşiş seçtiğini ve yeni kutsanan piskoposlarla birlikte bunların İncil'i vaaz etmek üzere Doğu'ya gönderildiğini anlatır. Bu arada heyete Timothy'nin elçisi olarak katılan bir Sabhalişu'nun adı geçer ve onun Türkler, Tatarlar ve Moğolların dillerini bildiği belirtilir. Timothy Türkistan'da Semerkant'ı merkez seçerek buraya bir metropolit ve Buhara ile Taşkent'e de birer piskopos atar. Nasturiler bundan sonra kuzeydoğuya Baykal gölüne yönelerek, Kerait, Uygur, Nayman, Merkit gibi Tatar kabilelerini muhtemelen onuncu ve onbirinci yüzyılda Hıristiyanlaştırdılar. Horasan'daki Merv metropoliti Abdişu 1077 yılı civarında Katolikos'a yazdığı bir mektup-

32) İ. S. 250 yılında Süryanice yazılan 'Havarilerin Doktrini' adlı eserde bu ilk Hıristiyanlara atıflar vardır: Mingana '*Early Spread of Christianity' in John Rayland's* Bulletin, IX, 303; bkz. Stewart, s. 77.

ta, bir Kerait kralının 200.000 uyruğuyla birlikte mucizevi bir biçimde Hıristiyanlığa geçtiğini anlatır.[33] Marco Polo (1265-1323) Kerait başkenti Karakurum'da bir kilise görmüştü. Bu arada onikinci ve önüçüncü yüzyıllarda Orta Asya'raki muazzam Hıristiyan Prester John krallığının adını duyarız. Hem kral hem rahip olan Prester John ayrıca "Unk Han" ya da "Owang Han" unvanlarını taşıyordu. Bazı tarihçiler Owang'ın Joannes adı ile bir akrabalığı olabileceğini öne sürerken,[34] bazıları onun aslında Cengiz Han olduğunu bile savunarak, kanıt olarak Cengiz'in Timurlenk gibi Hıristiyan düşmanı olmadığını öne sürerler.[35] Orta Asya'daki kabilelerin göçebe karakteri nedeniyle sınırlar çok oynaktı. Bu nedenle aynı topraklarda hem Türk hem Moğolların var olduğunu görürüz. Bu olgu Prester John krallığının sınırlarındaki belirsizliği açıklar, çünkü gezginler bu sınırları Orta Asya'dan Çin'e kadar farklı çizmişlerdir. Prester John krallığı öyküsünün efsanevi karakteri şuradan da anlaşılabilir ki daha sonraları bu krallığın Hindistan'da, hatta Etiyopya'da olduğu bile yazılmıştır. Geç Ortaçağ'da Orta Asya'daki Nasturi Hıristiyanlığı ile ilgili bilgimiz son derece sınırlı olmakla birlikte, güney Sibirya'da Semiryeçensk'teki son arkeolojik bulgular, ondördüncü yüzyıla kadar Türkistan'da hatırı sayılır bir Hıristiyan nüfusun yaşadığını kuşkuya yer kalmayacak bir kesinlikle kanıtlamaktadır.

Issık Kol gölü yakınlarındaki Büyük Tokmak ve Pişpek köyleri çevresinde Hıristiyan mezarlıkları bulunmuştur. Mezarların bir çoğunun üzerindeki Süryanice kitabelerde yazılmış tarihler 1249 ile 1345 yılları arasında değişiyor. Bir kaç örnek vermek gerekirse, 1255 tarihli bir mezar taşı, burada Korepiskopos (yani piskopos) Ama'nın yattığını gösteriyor. 1272 tarihli bir mezar taşı ise General Gawardis'in oğlu, rahip, general ve ünlü Emir Zuma'ya aittir. 1307 tarihini taşıyan bir kitabe de korepiskopos Johanan"ın karısı Julian'ın yattığı yeri gösteriyor. Bu da o uzak bölgelerde din adamlarının bekâr yaşaması kuralının ne kadar gevşek uygulandığının kanıtıdır. Diğer kitabe papaz Sabrişo'nun 1315, ünlü tefsirci ve din öğretmeni Şlila'nın 1326 ve parlak bir vaız olan Pesoha'nın 1338 yılında gömüldüklerini öğreniyoruz. Bu kitabeler ara-

33) Bar Hebraeus'un anlattığı ve L. E. Browne'ın s. 101-2'de alıntıladığı olay.
34) Fortescue, s. 107.
35) Encyclopaedia Britannica'da 'Prester. John maddesi. (14. ve sonraki baskıları, 1932 ve sonrası)

sında "Çinli Terim" diye bir kadının, "Uygurlu Barıus" diye bir papazın ve "Kaşgarlı Kiamata" diye bazı sivillerin "Moğol Tatta" ve "Tuslu George'un oğlu şah Melik" adları geçmektedir. Bu olay, Hıristiyanların büyük etnik karışımını, bu dinin Orta Asya'da Süryani,Türk, Moğol arasındaki tüm engelleri ortadan kaldırdığını açıkça göstermektedir. Haçlılar, bu uzak diyarlardaki Hıristiyanlarla hayali Persler John'un önderliğinde bir ittifak düşlerken, onun Kutsal Topraklar'a inip buraları artan Müslüman baskısından kurtarabileceğini düşünüyorlardı.

Uzak doğu'ya giderken Orta Asya'dan geçen ve heryerde Nasturilerle karşılayan batılı misyonerler, Prester John ve onun Cathay'daki büyük krallığından bahsetmişlerdir. Han Balık'ın ilk Lâtin başpiskokopusu Monte Corvino'lu John'un 1305 yılındaki anlatıları, bunun bir örneğidir. Timurlenk (1336-1405) Tranşoxonia ile Orta ve Batı Asya'yı fethettikten sonra bu bölgelerdeki Nasturi varlığı sona ermiştir.

Çin

Nasturi Hıristiyanlığının uzak doğu'daki serüveni, modern araştırmaların en ilginç buluşlarından birini oluşturur. Süryanice *Breviarum Chaldanicum*'da[36] "*Aziz Thomas sayesinde Çinliler Etiyoplalılarla birlikte hakikate döndüler*" ve "*Aziz Thomas uçtu ve Çinlilerin arasında Yücelikler Krallığına gitti*" ve "*Hintliler ve Çinliler ..... Ey Kurtarıcımız senin adına Thomas sayesinde dua getiriyorlar*" gibi ifadeler yer almaktadır.

Hıristiyanlığın Çin'e girişini havariler dönemine kadar geri götüren bu sözler tarihen doğru kabul edilemez. Ancak Nasturilerin Çin'e Ortaçağ'ın başlarında ulaştığını kabul etmek gerekir. Kayda geçen ilk misyoner girişinin II. Yeşuyab (628-43) döneminde, ya da daha kesin olarak 635 yılı civarında gerçekleştiği biliniyor. Cizvit misyonerlerin 1625 yılında Orta Çin'in Şensi eyaletindeki Singnan-fu'da buldukları büyük bir mermer anıt[37] bu olayı kanıtlamaktadır.

36) Yayınlayan P. Bedjan, 3 c. (Pari 1886). III. 475 ve 478; bkz. Moule, *Christians in China*, s. 11 ve 26; Atiya, *Crusade in Later Middle Ages*, s. 234-5.

37) Saeki, *Nestorian Moniment in China*, passim; STewart, s. 167; J. Foster, *The Church of the Tang Dynasty*, s. 91; Moule, s. 27; Vine, s. 130-5p K. S. Latourette, *History of Christian Missions in China* (New York, 1929), s. 51-60; Fortescue, s. 106-8; Kidd, s. 420-3.

Anıtın dikiliş nedeni kitabenin girişindeki uzun Çince cümlede şöyle belirtilmiştir: "Orta Krallıkta Aydınlık Dini'nin (Hıristiyanlığın) yayılmasını övgüleyen bu kaside, bir anıt üzerine önsözle birlikte Ta-chin manastırı rahibi, aynı zamanda Zinostan Korepiskoposu ve papazı Ching-Ching tarafından yazılmıştır". Hıristiyanlığın ve İncil'in çok ilginç bir özetinden sonra kitabe şöyle devam ediyor: "Uygar, güngörmüş imparator Tai-Tsung (627-50) "Hakiki Kutsal Kitapları" taşıyan yüksek erdemli A, lo-pen adında bir İranlı rahibi 635 yılında törenle ve şerefle kabul etti". İmparator onun getirdiği kitapları okumuş ve tüm krallık topraklarında bilinmesini buyurmuştur. Üç yıl sonra (638) yayınlanan bir fermanla, I-ninggang havalisindeki imparatorluk memurlarına, bu aziz adam ve yirmi düzenli keşişi için bir manastır inşa edilmesi emredilmiştir. Yedinci yüzyıl henüz bitmeden, yeni din on eyalette yayılmış, ancak değişen hanedanlarla birlikte talihi de değişmiştir. Yukarıdaki kitabede anıtın 781 yılında Hanan Shua'nın katoğikosluğu döneminde dikildiği, onun 779 yılında öldüğünü vaktinde haber alamadıkları belirtilmektedir.

Kitabe Süryanice yazılmış, aralarında "Metropolit Adem" ve papazların adlarının yer aldığı 128 kişilik bir isim listesiyle sona ermektedir. Genel olarak Nasturiler yedinci ve sekizinci yüzyılda Çin de Hıristiyanlığı yayarken ciddi bir muhalefette karşılaşmadılar. Dokuzuncu yüzyılda, imparator Wu-tsung (840-46) bütün rahip ve keşişlerin seküler yaşama dönmesini emredince Hıristiyanlık da öteki yabancı dinler gibi ilk ölümcül darbeyi yedi. Daha sonra Hıristiyanlık Çin'de gerilediyse de, geç Ortaçağ'a kadar Çin'den silinmedi. Bu olgu, Arap gezginlerce de onaylanan Süryani ve Çin kaynaklarından açıkça anlaşılmaktadır. Bir örnek olarak Samani Hakanı Buharalı Ahmed'in oğlu II. Naşr'ın (913-42) saray şairi olan Ebu Dulaf, 942 yılında Hakan'ın emriyle, ülkesine dönmek üzere yola çıkan bir Çin elçisinin heyetine katılmış, daha sonra yazdığı ilginç anılarda, Çin'de Hıristiyanlarla karşılaştığını ve bir kaç kentte kiliseler gördüğünü[38] anlatmıştır. 1076 yılında, biri Sfanfu öteki Chengtu'da olmak üzere Çin'de iki manastır bulunuyordu. Daha sonraki Çin metropolitleriyle ilgili açık ve düzenli kayıtlar mevcut olmamakla birlikte, en azından 1093 yılı civarında patrik III. Sabaryeşu'nun George adlı bir din adamını piskopos olarak Sestan'a atadığını, daha sonra Kuzey

38) Atiya, s. 236.

Çin'deki Cathay kilisesine naklettiğini biliyoruz. Patrik I. Denha'nın 1266 yılında patriklik tahtına çıkma törenine, Çin'deki Hami ya da Kamul piskoposu olan John da katılmıştır. Çin'in Iamzi (Yang-Chau-fu) kentinde üç Nasturi kilisesi bulunuyordu ve Mar Sargius adında bir Nasturi Hıristiyanın, 1278-80 yıllarında Çin'in Kian Su eyaletini yönettiği biliniyor. Daha sonra Kubilay Han'ın sarayında bir göreve getirildi ve 1281 yılında yedi manastır yaptırdı. Bu tarihte Chin-Kiang-fu kentinde 215 Hıristiyan yaşıyordu. On üçüncü yüzyılın sonlarında, Nasturi patriklik tahtında Çin kökenli III. Yahballaha (1280-1317) adında bir din adamı vardı. Bir Uygur başdiyakonun oğlu olarak 1245 yılında Kuzey Çin'in Koşang kentinde Süryanice Morkos ya da Mark adıyla dünyaya gelmiş, Cathay piskoposluğu yaptıktan sonra 1280 yılında Kudüs'te hac ziyareti sırasında Nasturi patriği seçilmişti. Nasturiler mükemmel tabip, teknisyen, hattat ve zanaatkar olarak Moğol sarayında revaçtaydılar. Pekin doğumlu bir Uygur olan Rabban Şauma, Han Balık metropoliti olduktan sonra, Moğol hanı tarafından 1287-88 yıllarında diplomatik bir görevle Avrupa'ya gönderilmişti.

İstanbul, Roma, Paris ve Bordeaux'yu ziyaret eden Şauma, imparator II. Andronicus, (1282-1328), Fransa kralı IV. Philip (1285-1314), İngiltere kralı I. Edward (1272-1307) ve Papa IV. Nicholas (1288-92) ile görüşmüştü. Çin kaynakları ve hem Monte Corvinomlu John hem Marco Polo, ondördüncü yüzyılda Çin'de Nasturilerin varlığına tanıklık ederler. On dördüncü yüzyılın başlarında Yangchow eyaletinde üç kilise bulunduğu gibi, 1333 yılı civarında Chinkiang eyaletinde yirmi üç Hıristiyan aile yaşamaktaydı. Roma Katolik kilisesine bağlı misyonerlerin gelmesinden sonra, Nasturilerle aralarında çıkan tartışmalar yüzünden yeni gelmekte olan Müslümanlar karşısında iki tarafın da durumu zayıfladı. Ardından Ming hanedanı 1369 yılında Çin'in yönetimi Kubilay Han'ın hoşgörülü ardıllarının elinden aldı ve yabancı dinlere karşı acımasız bir zulüm devri başladı. Yüzyılın sonunda Çin'de Hıristiyanlık tamamen yok olurken, Timur da Orta Asya'da aynı yıkıcı görevi yerine getirmişti. Nasturiliğin Asya'nın göbeğindeki bir kalıntısının, Tibet Lamaizminde bozulmuş bir halde yaşayan ayin biçimi olduğu söylenir. İki dindeki manastır sisteminde gözlenen çarpıcı benzerlik, Nasturi kilisesindekine benzer biçimde Kutsal Su ve Buhur kullanılması ve dinsel giysilerin benzerliği, Nasturi misyonerlerinin geç Ortaçağ'daki etkileriyle açıklanabilir.

İsa'nın Orta Asya'ya geldiği, Hıristiyanlıkta aynen mevcut Budist öğretileri buradaki Tibet Lamaiziminden aldığı da öne sürülmüştür. Budizm 640 yılından önce Tibet'e gelmediğinden, tarihçinin bu temelsiz öneriyi çürütmek için uğraşmasına gerek yoktur. Asıl ilginç olan, ayin yöneten bir Lamanın, Nasturi ayini yöneten bir Nasturi piskoposunu çağrıştırmasıdır.[39]

Diğer Yerler

Nasturilerin Asya'da Hıristiyanlığı yerleştirme çalışmalarında en kalıcı katkıları güney Hindistan'da gerçekleşti. Buradaki Mar Thoma Kilisesi hâlâ önemli bir kurumdur. Daha sonra bağlılığını değiştirmiş ve hatta bölünmüş bile olsa, en azından köken olarak Nasturiliğe bağlıdır. Bu çalışmada o antik kiliseye de yer verilecektir. Edindiğimiz izlenime göre Nasturilerin Orta Çağ'da Asya'daki misyonerlik çalışmaları sınır tanımaksızın sürmüştür. Asya ana karasının her köşesine girdikleri gibi, kutsal kitabı Arabistan ve Afrika kıyılarına yakın, Hint Okyanusun'daki küçük Socotra adasına kadar tanıtmışlardır. Altıncı yüzyılın İskenderiyeli bilgin ve gezgini Cosmas İndicopleustes, bu adada Hıristiyanların varlığından söz eder. Birincisi Patrik Enos (877-84), ikincisi patrik III. Sabar-İşo (1957-72) döneminde olmak üzere Socotra adasına bir patrik atandığını görüyoruz. Patrik III. Yahballaha'nın 1282 yılında Bağdat'ta yapılan patriklik tacını giyme törenine, Socotra piskoposu Kyriakos da katılmıştır. Portekizliler on beşinci yüzyılda Hindistan'a giderken bu tecrit edilmiş koloniyi bulmuş ve onları Katolikliğe zorlamıştır.

Halifeler döneminde Nasturi emelleri doğudan batıya bütün Asya'yı kaplamış, hatta Roma imaratorluğunun yasakladığı monofizitizmin ve ortodoksluğun kalelerine kadar uzanmıştır. Nasturi misyonerleri Arap istilacıların ardı sıra Suriye, Kıbrıs, Mısır'a gitmiş, Şam'ın ilk Nasturi piskoposu yedinci yüzyılda atanmıştır. Yedinci ve on birinci yüzyılda iki kez Mısır'da bir Nasturi piskoposunun varlığı kayıtlara geçmiştir. On beşinci yüzyılın ortalarına kadar Tarsus'ta bir Nasturi piskoposluğunun mevcut olduğu tahmin ediliyor. Kudüs'te de kendi mezhebinden hacılara hizmet eden bir

39) L. A. Waddell, *The Buddhism of Tibet* (Londra 1895), s. 9, 421-2; Bkz. Fortescue, s. 109; Stewart, s. 252.

Nasturi piskoposu bulunuyordu. Ne var ki bu bölgelerdeki girişimlerinin önemini abartmak yanlış olur.

Bu piskoposlukların hiçbirinde süreklilik sağlanamamış, bu ülkelerin hiçbirinde Nasturiler sayıca pek çoğalamamıştır. 1065 yılında metropolitlik bölgesi yapılan Küdust'te bile, Nasturi başpiskoposluk tahtı sık sık boş kalmış, 1616 yılından sonraysa Kudüs'te Nasturi başpiskoposluğu yok olmuştur. Levant'taki az sayıda Nasturi tövbekâr, Kıbrıs'ta olduğu gibi ya eski mezheplerine dönmüş ya da Katolik olmuştur.

Sonuç

Nasturi yayılmacılığının en üst düzeye ulaştığı, örneğin İ. S. 1.000 yıldaki durumunu özetlersek, bu kilisenin başarısının büyüklüğünü kavrayabiliriz. Doğu Kilisesi patriğinin yönetim alanında en az yirmi metropolitlik bölgesi, her metropolitlik bölgesinde de birkaç piskoposluk vardı. Yirmi eyaletle ilgili mevcut bilgiler şöyle özetlenebilir:[40]

1) Metropoliti Kaşgar'da olan Patriyarkalis eyaleti ve ona bağlı Hira, Anbar, Karka, Namaniya, Buaziça, Badarya, Tirhana, Kosra, Okbara, Wasit, Rada ve Nafara piskoposlukları.

2) Metropoliti Cundişabur'da bulunan Cundişapur eyaleti ve ona bağlı Susa, Ahwaz ve Suster piskoposlukları.

3) Metropoliti Nusaybin'de bulunan Nusaybin eyaleti ve ona bağlı Bakerda, Balada, Arzun, Gesluna, Mardin, Amida (Diyarbakır), Miyafarkat (Silvan), Harran ve Rakka piskoposlukları.

4) Metropoliti Basra'da bulunan Teredon metropolitliğe ve buna bağlı Ubullah, Destasana ve Nahr el-Merah piskoposlukları.

5) Metropoliti Musul'da olan Musul eyaleti ve buna bağlı Ninova, Bet-Bagas, Hadita, Dasena, Nuhadra ve Urumiye piskoposlukları.

6) Metropoliti Erbil'de bulunan, Adiyabene metropolitliği ve buna bağlı Maalta, Zuabiye ve Kaftun piskoposlukları.

7) Metropoliti Kark'ta bulunan Garamea metropolitliği ve buna bağlı Dakuka ve Buaziça piskoposlukları. Buradaki Kark ve Buaziça, Patriyarkalis eyaletindeki piskoposluk bölgesiyle özdeş değildir.

8) Metropoliti Halwan'da bulunan Halwan eyaleti ve buna bağlı Hamedan piskoposluğu.

40) Bu liste Vine tarafından derlenmiştir, s. 123-4.

9) Metropoliti Raardşir'de bulunan Fars eyaleti ve buna bağlı Şiraz, Şapur ve Astaşar piskoposlukları ile Sokotra, Katara, Masamig, Drin ve Hürmüz adalarındaki piskoposluklar.

10) Metropoliti Nerv'de blunan Horasan eyaleti ve buna bağlı Nişabur piskoposluğu.

11) Metropoliti Taurisyum'da bulunan Atropatene eyaleti ve buna bağlı Marağa ve Ahlat piskoposlukları.

12) Metropoliti Herat'ta bulunan Herat eyaleti ve buna bağlı Segestan piskoposluğu.

13) Metropoliti Bardaa'da bulunan Arran eyaleti.

14) Metropoliti Rey'de bulunan Rey elayeti ve buna bağlı İsfahan piskoposluğu.

15) Metropoliti Mukar'da bulunan Daylam eyaleti.

16) Birkaç metropolitlik bölgesine ayrılmış Hindistan.

17) Sianfu'da metropolitler ve sayısı belirsiz piskoposluklarla Çin.

18) Semerkant'da metropolitleri ve sayısı belirsiz piskoposlarıyla Türkistan.

19) Metropoliti Şam'da bulunan Şam eyaleti.

20) 835 yılında piskoposluk olarak kurulan ve 1065 yılında metropolitlik bölgesine yükseltilen Kudüs eyaleti.

Bu liste etkileyici olmakla birlikte yine de eksik sayılmalıdır.

Assemani'nin tahminine göre onüçüncü yüzyılda Nasturi kilisesine bağlı 25 metropolitlik bölgesi vardı. Her eyalette ortalama sekiz ile on piskoposluk bölgesi bulunduğuna göre, toplam piskoposluk sayısını 200 ile 250 arasında değiştiğini kaydediyor.[41] Bunlar her kilisenin gurur duyacağı rakamlardır. Fakat kader Nasturi kilisesine acı bir son hazırlamıştı. Ondördüncü yüzyılın sonunda Moğol sürüleri arkalarında terör ve yıkılmış kentler bırakarak Ortaasya ve Ortadoğu'yu ezip geçmişti. Kendisi bir Müslüman olan Timur fetihleri sırasında ne Hıristiyanlara acıdı ne Müslümanlara. Bağdat bile yerle bir edildi. İran dışında yüzlerce yıl süren misyonerlik çalışmaları rüzgara savruldu. Nasturi kilisesi yeni bir gerileme dönemine girdi.

41) Assemani, Bibl. Orient. III, 2, 630 ve devamı; Fortescue, s. 108.

14- NASTURİLER VE HALİFELİK

İlk Üçyüz Yıl

Nasturi kilisesi yedinci yüzyıla kadar Sasani imparatorluğunun yoğun baskı girişimlerine rağmen ayakta kaldı. Bu tarihte Arapların gelmesiyle tarihinde yeni bir dönem başladı. Patrik II. Yeşuyab (628-44) döneminde, 637 yılındaki Kadisiye savaşından sonra Arapların Selevka-Ktesifon'u ele geçirmesiyle tüm imparatorluk onların ordularına yenilmiş oldu. 643 yılında gelindiğinde, Araplar Hindistan sınırına ulaşmışlardı. Son Sasani hakanı III.Yezdegerd kaçmak zorunda kaldı ve 652 yılında Merv'de kendi uyruklarından biri tarafından katledildi. Onun sahneden çekilmesiyle hiçbir yerli rakip kalmadığından halifeler İran'ın tek hakimi oldular. Dört halife (632-61) ve Emeviler (661-750) döneminde İran büyük Arap imparatorluğunun sıradan bir eyaleti haline gelirken, Emeviler döneminde başkent Mekke'den Şam'a nakledildi. Abbasiler (750-1258) döneminde yeni başkent Bağdat'ın (Mad inat el-Selâm yani "Barış Kenti") Dicle kıyısında inşa edilmesinden sonra otorite merkezi yeniden doğuya İran'a kaydı. Böylece İran dünya siyasetinde yitirdiği ağırlığı yeniden kazanmaya başladı. Yeni efendileri Nasturilerin politik ya da sosyal statüsünde bir değişiklik yapmamış olmakla birlikte, iktidar değişikliği Nasturileri ve kiliselerini etkilemiş olmalıdır. İslam yönetimi altında, Sasaniler döneminde olduğu gibi özel bir topluluk olarak gelişmelerini sürdürdüler. Onların statüsü 410 Selevka Sinodu tarafından tanımlanmış ve I. Yezdegerd (399-420) tarafından onaylanmıştı. Müslüman yöneticiler Nasturilerin bu statüsünü bütün hak ve sorumlulukları ile olduğu gibi kabul ettiler.

Sasanilerin son döneminde Nasturiler aşırı vergiye tabi tutulmuş, gerekçe olarak Bizans savaşları öne sürülmüştü. II. Şapur vergilerini iki misli artırmış, I. Hüsrev askerlik hizmeti yerine onlara kelle vergisi koymuştu. Araplar da kendilerinden öncekiler gibi Haraç ve kelle vergisi (Cizye) uygulamasını sürdürdüler.

Nasturiler her iki imparatorluk döneminde siyasi kısıtlamalara maruz kaldılar. Öte yandan bütün olarak bakıldığında, öteki fethedilmiş toplumlara nazaran Müslümanların Hıristiyanlara karşı daha bir olumlu yaklaştığı söylenebilir.

Doğal olarak onlar da Yahudiler ve Zerdüştiler gibi Zimmi (Korunan Uyruk) olmak ayrıcalığına sahiptiler. Kuran Hıristiyanların tüm öteki ırklardan önce Müslümanlara dinen yakın olduğunu açıkça belirtir. "Andolsun insanlar içinde müminlere en şiddetli düşman olarak Yahudileri ve müşrikleri bulursun. Onlardan, iman edenlere sevgi bakımından en yakın olarak da 'Hıristiyanlarız' diyenleri bulursun. Bu, onlardan (birtakım) papaz ve rahiplerin olması ve onların gerçekte büyüklük taslamamaları nedeniyledir"[42] Hıristiyanlar 'Kitap Ehli' olarak tanımlandığı gibi, onlara tam bir koruma sağlayan Ömer Sözleşmesine[43] atfen "Sözleşmeli Halk " olarak da anılır. Araştırmacılar böyle bir sözleşmenin varlığından kuşkuludur. Genel kam bu tür belgelerin daha sonraki tarihlerde Hıristiyanlar tarafından bazı ayrıcalıklar sağlamak için uydurulduğu yönündedir. Nasturi vakanüvis Mari'nin anlattığına göre Nasturi patriği II. Yeşuyab Muhammed Peygamber'i ziyaret etmiş ve ondan Nasturi Halkına bazı ayrıcalıklar tanıyan bir belge almış, Halife Ömer de bu ayrıcalıkları aynen tanımıştır.[44] Halife Ali de Musul'da askerlerine yiyecek ve su sağlayan Nasturilere, bu soylu davranışlarından ötürü benzer ayrıcalıklar tanıyan bir belge vermiştir. Azize Catherine Manastırı'nda muhafaza edilen Sina Dağı Parşömenleri arasında 'Peygamberin Sözleşmesi'[45] diye anılan belgenin beş sureti bulunmaktadır. Şurası gerçektir ki erken İslamiyet Hıristiyanlığa ve din adamlarına saygılı olmuş, halifeler Hıristiyanlara kayda değer bir hoşgörü göstermiştir. Nasturilere gelince, Assemani'nin ifadesine göre Arap istilasından birkaç on yıl sonra Adiabene piskoposu Müslümanların sanıldığı kadar adaletsiz olmadığını, Hıristiyanlıktan çok uzak olmadıklarını ve din adamlarına saygı gösterip kiliseleri koruduklarını yazmıştır.[46] On birinci yüzyılda, Nusaybin metropoliti Eliya (1008-49) Hıristiyan-Müslüman ilişkilerini değerlendirirken, Hıristiyanlara baskı yapılmasının[47] İslam bilginlerince onaylanmadığını kaydeder.

Halifeliğin ilk yüzyıllarında, Hıristiyanlar geç Ortaçağa göre çok daha iyi koşullarda yaşadılar. Araplar adaleti seviyor ve fethettikleri topraklardaki yönetim biçimine saygı gösterip bu halkların

42) Kuran-ı Kerim ve Türkçe Anlam Maide Suresi 82. ayet.
43) Sözleşmenin metni *Al-Mashriq Quarterly*, XII (1909), 681-2'de görülebilir.
44) Browne, s. 41-2x Vine, s. 89-90; Fortescue, s. 92.
45) Atiya, The Arabic MSS. of Mount Sinai, s. 26.
46) Assemani, III, ı, 131; Fortescue, s. 92; Vine, s. 90.
47) Browne, s. 48-9.

kültürel üstünlüğünü kabul ediyorlardı. Çıplak bir çölden geldikleri ve kültürel standartları çölün olanaklarıyla sınırlı olduğu için, şimdi egemenlikleri altındaki halkların üstün uygarlık dünyāsında kendilerine bir yer arıyorlardı. Roma imparatorluğunu enkaza çeviren Barbarların aksine, Araplar fethettikleri toprakları yakıp yıkmıyor, oradaki insanların kültür düzeyine yükselmek istiyorlardı. İran'a girdiklerinde Nisibis, Cundişapur ve Merv'de Nasturi kültür merkezlerini buldular ve onları geliştirip yararlandılar.

Bu okullar devlete başta muhasebeci ve kâtip olmak üzere yetenekli bir idari personel sağladı. Eğitimli Nasturi toplumu ayrıca hekimler, öğretmenler ve çevirmenler de sağladı. Nasturiler, yeni rejim için kendilerini nasıl gerekli kılacaklarını biliyordu. Ara ara başgösteren baskı dalgalarına rağmen, refah düzeyleri giderek yükseldi ve bazan büyük servetler elde ettiler. Dini baskıları ayrıntılı olarak anlatıp aydınlık bir çağın karanlık yanını öne çıkarmaya gerek yoktur. Gereğince anlaşılabilmesi için, her baskı dalgasının kendi koşulları içinde tüm ayrıntılarıyla incelenmesi gerekir. Bunların bazıları bir Müslüman yobazın nefretinden kaynaklanıyordu. Bazıları Hıristiyanların kendi aralarındaki entrikalar yüzünden meydana geliyordu. II. Ömer (717-20) tarafından Hıristiyanlara uygulanan baskı büyük ölçüde ekonomik nedenlerden kaynaklanmıştı. Mehdi'nin saltanatı (775-85), kadınlar dahil Hıristiyanlara en ağır baskıların uygulandığı bir dönemdir. Hamdun adlı kötü niyetli bir saray mensubu Harun Reşid'e (785-809), Basra ve Ubullah'taki kiliselerde bazı Hıristiyanların ölülerinin kemiklerine ibadet ettiklerini söyleyince, halife kiliselerin yıkılmasını emretti. Ancak daha sonra bu kutsal emanetlerle ilgili hakikatler kendisine anlatılınca, kiliseleri yeniden inşa ettirdi.[48] Mütevekkil (846-61) döneminde, Nasturi patriği Theodosius görevden alındı, dövüldü ve Hıristiyanlara bazı kısıtlamalar getirildi. Bunun nedeni, İbrahim bin-Nuh adlı bir Hıristiyanın entrika çevirip, sırf kıskançlıktan kendi patriğini halifeye şikâyet etmesiydi.[49] Bazan Hıristiyanlara karşı kitlesel gösteriler de oluyordu. Patrik VI. John döneminde (1013-20) bir kilisenin yakılması gibi.

Zamanla Ortadoğu ülkelerindeki Müslüman nüfus artınca, devlet dairelerinde ve mahkemelerde Hıristiyanlara bazı kısıtlamalar

48) Vine, s. 93-4.

49) Olay Mari ve Bar Hebraeus tarafından *Syriac Chronicles*'da nakledilir; bkz. Browne, s. 54, Vine, s. 95.

getiren bir sistem oluştu. Bu sistem düzenli olarak uygulanmamakla birlikte, o dönemden kalan Arapça bir hukuk kaynağından bu sistemi özetlemek öğretici olacaktır. Onbirinci yüzyılın İslam hukukçusu Mâverdi[50] Zimmi Sözleşmesi ile ilgili yorumunda şu tezi geliştirir. Bir Zimmi sözleşme gereği Müslümanların Kutsal Kitabı'na saygı göstermek, Muhammed Peygamber aleyhine söz etmekten kaçınmak ve asla İslam dini aleyhinde bulunmamak mecburiyetindedir. Ayrıca, bir Müslüman kadına evlenmek amacıyla ya da kötü niyetle yaklaşması, bir Müslümanı dininden döndürmeye çalışması ya da canına ve malına zarar vermesi, İslamın düşmanlarına yardım ve casuslara yataklık etmesi yasaktır. Tüm bu yükümlülükler kaçınılmazdı. Daha başka yasaklar da vardı. Dinini belli edecek ve kendisini Müslümanlardan ayırt edecek belli tipte giysi giymek, Müslümanlarınkinden yüksek bina inşa etmemek, kilise çanı çalmamak, açıkta şarap içmemek, haç çıkarmamak ve domuz taşımamak, cenaze törenlerinde şaşaalı yas gösterileri yapmamak ve ata binmemek bunlar arasındaydı. Bu ikinci kategorideki yasaklardan birini çiğnemek yasal olarak cezayı gerektirmekle birlikte, pratikte yöneticiler hatırı sayılır bir esneklik gösteriyordu. Hıristiyanlar toplum içinde kesinlikle değersiz bir konumda değildi. Bir yorumcunun ifadesiyle çok saygı görüyorlardı "saflarından, sultan kâtipleri, kral mabeyincileri, soyluların hekimleri, koku tacirleri ve bankerler çıkabiliyordu". Abbasilerin ilk döneminde Bağdat'taki büyük öğretmenler Nasturiler arasından çıktı. Büyük bir öğretim akademisi olan "Dar ül-Hikmet (Bilgelik Evi) 830 yılında halife Memun tarafından kuruldu. Başlangıçta buradaki öğretmenlerin çoğu Süryanice, Yunanca ve Arapçayı çok iyi bilen Nasturilerdi ve kendilerine verilen esas görev Yunanca bilim ve felsefe eserlerini çevirmekti. Bu dönemin en parlak bilgini, yüz eseri çevirdiği söylenen Nasturi Hunayn bin İshak oldu. (809-73). Çevirilerinin çok azı günümüze gelmiştir. Hunayn[51] daha sonra

50) Bkz. Browne, s. 46-7, Mawardi'nin'Les status gouvernmentaux' başlıklı eserinin Fagnan versiyonundan yaptığı alıntı, s. 305-6. Ayrıca bkz. Vine, s. 99-100.

51) Tam adı Hertalı (Arapçası al-Hirah) Abu Zayd Hunayn İbn Ishaq al-Ibadi. Latin yazanları ondan genellikle Joannitius adıyla söz ederler. Bağdatlı hekim Yahya ya da Yuhanna bin Masawayh'ın yanında tıp alanında çıraklığa başladı. Daha sonra oradan ayrılarak tıp eğitimini tamamlamak amacıyla Yunan topraklarına gitti ve orada hekimlik ve Yunancayı öğrendi. Halife Mütevekkil'in sarayında hızla yükseldikten sonra, bir Nasturi olan Israil bin Taifuri yüzünden gözden düşmüş, 873 yılında ölmüştür. Eserlerinin büyük çoğunluğu Arapça olmakla birlikte, Süryanice üç kitap yazmıştır. Bunlardan biri Allah korkusu ile ilgili olup, diğerleri Süryanice dilbil-

akademinin başına getirilince, ayda 500 altın dinar[52] maaş aldığı gibi, halife Memun ona çevirdiği kitaplar için kitapların ağırlığınca altın veriyordu. Hunayn'ın önce yardımcısı olan, sonradan akademinin başına geçen oğlu İshak, yeğeni Hubayş bin el Hasan ve İsa bin Yahya bin İbrahim Nasturi bilginleriydi. Yunan mucizesinin eserleri, bu insanlar aracılığıyla Arap kültürüne aktarıldı.

Nasturi hekimleri de, etkin ve dürüst sağlık hizmetleri sayesinde halifelerin güvenini kazanarak saraya kadar yükseldiler. Halife Mansur 765 yılı civarında ciddi bir mide rahatsızlığı geçirdiğinde, ünlü bir Nasturi hekimi olan Jurjis bin Baktişu'yu Cundişapur'daki tıp akademisinden getirtmişti. Daha sonra Bağdat'ta kalan bu hekim Harun Reşit döneminde saray hekimi olarak büyük ün kazandı. O çağda teknik bilgiler dışarı sızdırılmadan gizlice babadan oğula geçtiğinden, Jurjis aile mensuplarından oluşan bir tabipler heyeti oluşturdu ve ailedeki hekimlik geleneği altı kuşak boyunca devam etti. Oğlu Cibril bin Baktişu helife Memun'un özel hekimliğine atandığı gibi dilediği zaman saraya girmek hakkına sahipti. Hunayn bin İshak büyük bir çevirmen olduğu kadar tıp konusunda da bilgili olduğundan Halife Mütevvekkil tarafından saray hekimliğine getirildi. Bu insanların muazzam bir servet biriktirdikleri[53] ve bilgi ve dürüstlükleriyle toplumda büyük itibar sahibi oldukları anlaşılıyor.

İran'da Arap yönetiminin ilk üçyüz yılında bireyler mevki, ün ve servet kazanırken, Nasturi kilisesi de uluslararası faaliyetleri ve otoritesini Doğu'ya doğru genişletmek açısından pek geride sayılmazdı. Hakikaten bu dönem Nasturi tarihinin doruk noktasıdır. Hıristiyanlar Müslüman halkla eşit haklar istemeye başladı. Halife Mutezid (892-902) imparatorluk başkenti Bağdat yakınlarında

gisi ve Süryanice sözlüktür. Son iki eseri, dokuzuncu ve onuncu yüzyıllarda Bar Ali ve Bar Bahlul gibi yazarlar tarafından kullanılmıştır. W. Wright, s. 211-12; Chabot, s. 112.

52) Latince denarius sözcüğünden gelir ve yaklaşık 4 gram ağırlığındaki çağın standard altınsikkesidir. Duruma göre 10 ya da 12 dirhem (Grekçe drachme) gümüşe tekabül eder. Bugünkü rayiçle yaklaşık 40.000 YTL'ye tekabül ediyor. 500 altın dinarın çağındaki satın alma gücünün günümüzdeki 40.000YTL'nin alım gücünün çok üstünde olduğu kesindir.

53) Jibril bin Baktişu'nun (ö. 830) halife Memun döneminde 88.800.000 gümüş dirnem (yaklaşık 40.000.000. ABD $) tutarında bir servet sahibi olduğu söylenir. George D. Malech, History of the Syrian Nation and the Old Evangelical - Apostolic Church of the East (Minniapolis 1910) adlı eserinde, bir keresinde halifenin amcasının romatizma hastalığını tedavi eden hekime Harun Reşid'in 500.000 dinar ödül verdiğini anlatır.

önemli bir bölge olan El-Anbar'a vali olarak bir Nasturinin atanmasını kabul etti. Bu eşi görülmemiş karar Müslüman halkı kızdırdı ve Hıristiyanlara karşı bir kıskançlık ve düşmanlık doğmasına neden oldu. Ömer Sözleşmesi gereğince Hıristiyanlar kesin olarak yeni kiliseler inşa edemiyor, yalnız mevcutları koruyup onarabiliyordu. Nasturiler bu yasağa uymayıp barış zamanında yeni ve büyük kiliseler inşa etmeye başladılar. Nisibis piskoposu Kipriyan, halife Mansur (754-75) döneminde tek bir kilise için 56.000 altın dinar harcadı ve inşaat 759 yılında tamamlandı. Dokuzuncu yüzyılın ünlü yazarı Cahız, Hıristiyanların ilerlemesini anlatırken, onların servet ve gücünü övmüş, buna karşılık İslam hukukunun getirdiği kısıtlamaları çiğnemelerine isyan etmiştir. Nasturilere karşı dışarıdan zaman zaman böyle saldırılar gelirken kilise içinde servet ve dünya yaşamı düşkünlüğü artıyordu. Sonunda, yıkıcı sonuçlar doğuracak bir çürüme tablosuna gidiş başladı.

Gerileme Dönemi

Halifeler eski Sasani başkenti Selevka-Ktesiphon'u boşaltıp, 762-66 yılları arasında yeni başkent Bağdat'ı inşa ettiklerinde, Nasturi patriği II. Hananyeşu (774-9) patrikhaneyi 775 yılında yeni başkente nakletmeyi uygun bulmuştu. İslam imparatorluğu içindeki en zengin ve etkili topluluklardan birinin başı olarak, merkezi yönetimdeki ağırlığı giderek artmıştı. Bu konuda bazen halifelerin sempatisi bazen de rüşvet ve hediyeler yardımcı olmuştu. Ne var ki, kilise Asya'da yayılabileceği alanın sınırlarına dayanmışken, kilise yönetimi manevi açıdan gerileme halindeydi. Patrikler din büyükleri olduğu kadar memur gibi de görülmeye başlanmış, zaman zaman diplomatik görevle İstanbul ve Roma'ya gönderilir olmuşlardı. Patriklik tahtına göz diken hırslı adaylar, piskopos oylarını satın almak için büyük meblağlar ödemeye hazırdı. Daha sekizinci yüzyılın ikinci yarısında bile kilise işlerinde yolsuzluk belirtileri görülmeye başlamıştı. I. Timothy'nin (779-823) seçimi sırasında, aday olan Timothy, seçimde oy kullanacak olanlara, içleri para dolu sanılan ağır çuvallar sunmuş, seçimi kazanmasından sonra açılabileceğini söylemişti. Timothy seçimi kazanmış, ona oy verenler çuvalları açtıkları zaman taşlarla dolu olduklarını görmüşlerdi. Kendisini savunurken "Dini görevler parayla alınmaz" karşılığını verdi. Düş kırıklığı içindeki piskoposlar öfkeye kapıla-

rak, rakibi Cundişapurlu Efraim'i onun yerine getirmek istediler. Fakat artık çok geçti. Seçim halife tarafından onaylanmış olduğundan Timothy muhaliflerini kolayca saf dışı etti. Ne var ki Timothy Nasturi kilisesinin en dirayetli patriklerinden biri çıktı. Öğrenmeyi çok sevdiği için okullar açtırdı. Harun Reşid'in sevgisini kazanmıştı. Piskoposların evlenmelerini büyük ölçüde azalttı ve Misallianizm gibi sapkın akımlarla savaştı. İki yüzden fazla yardımcısı vardı ve Marunileri mektupla kendi kilisesine ve akidesine katılmaya çağırarak Nasturiliği batıya doğru yayabileceğini umuyordu. Bu emelleri kendi döneminde övgüye değer olarak görülebilir ama ne fayda ki sonuçsuz kaldı. Kırk yıldan uzun süren patrikliği sayesinde kiliseyi istikrara kavuşturdu ama ondan sonraki patrikler döneminde bu istikrar kaybolmaya başladı. Aynı zamanda verimli bir yazardı. Ardında "Yıldızlar Kitabı" başlıklı bir astronomi kitabı, ikiyüz kadar mektup ve Halife Mehdi ile tartışma biçiminde kaleme alınmış "Hıristiyanlık İnancının Savunusu" başlıklı bir kitap, çok sayıda vaaz ve Gregory Nazianzen'in dinbiliminin bir yorumunu bırakmıştır.[54]

Bundan sonra kilise, patriklik tahtı için girişilen rekabet yarışının kurbanı oldu ve bu durum patriklik makamının uzun süre boş kalmasına neden oldu. Bu yarışı genellikle en fazla parayı bastıran kazanıyordu. Miktarı tam olarak saptanmamış olmakla birlikte, onikinci yüzyılda en az üç patrik büyük miktarda rüşvet vererek işbaşına gelmiştir. V. Yeşuyab'ın 1148 yılında beş bin dinar karşılığında bu makamı elde ettiği biliniyor.

Bu durum yalnız dış baskı ve zulümün bir sonucu değildir; kilisenin kendi koşulları da bu ortamı yaratmıştır. Şunu da unutmamak gerekir ki Nasturi kilisesinin gerilemesi, özellikle onikinci ve onüçüncü yüzyılda, bir bakıma halifeliğin genel gerilemesinin bir yansımasıydı. Dokuzuncu yüzyılda Halife Mutasım (833-42) tarihi bir karar alarak Abbasi tarihinde ilk kez Türk esirlerinden bir muhafız alayı oluşturmuştur. Roma imparatorlarının kiraladığı Barbar lejyonerler gibi bu Türkler de sonunda bütün iktidarı ele geçirerek, halifeleri parlak bir geçmişin simgesi olan kuklalara dönüştürdüler. İslam imparatorluğu bağımsız ya da yarı bağımsız küçük hanedanlıklara bölündü. İspanya ve kuzey Afrika'nın Şii İdrisi ve

54) Chabot, *Litterature*, s. 108-9. Mektuplarının yarısı Braun tarafından Fransızcaya çevirilerek yayınlanmıştır (Paris 1914).

Aglabi hanedanlarının zaten Bağdat ile hiçbir ilişkisi olmamıştı. Mısır'da Tolunoğulları (868-905) ve ve onların ardından Ihşidişler (935-69) Abbasi halifesine sözde bir bağlılık gösterirken, kuzey Suriye'deki Hamdaniler (929-1003) Mısır'da Fatımi halifeliği (969-1171) kurulduktan kısa süre sonra onların egemenliğine geçmişti. Doğuda da eyaletler küçük prensliklere bölündüğü için durum pek farklı değildi. Tahiriler (820-72) dokuzuncu yüzyılda Horasan'da kendi hanedanlıklarını kurarken, Saffariler (867-903) aynı dönemde Sizistan'ı zaptetmiş, Samaniler (874-999) Transoksonya ve İran'ın bazı bölgelerinde bağımsızlıklarını ilan etmiş, Gazneliler de (962-1186) Afganistan'da egemenliklerini pekiştirdikten sonra onikinci yüzyılda Hindistan istikametinde Pencap'a doğru yayılmaya başlamışlardı. Bu parçalanma ve yol açtığı yıkımları, Abbasi halifeliğinin yıkılmasını hızlandıran güçlü Moğol mparatorluğunun kuruluşu izledi. Nasturi kilisesi ve halkı bütün bu muazzam altüst oluş sürecini yaşadılar ve doğal olarak bu kargaşa Nasturi cemaatinin yönetimini de etkiledi. Nasturiler herşeye rağmen Abbasi halifeliği döneminde varlıklarını korudular ve Moğol egemenliği altında pek de mutsuz olmayan bir hayat sürmeye başladılar çünkü anlaşılan Moğollar da onlara karşı iyi duygular besler gibiydi. Onlar da herkes gibi, onüçüncü yüzyılda, filizlenmekte olan Buhara, Semerkand, Belh ve Herat'ın nüfusunu kıran ve küller halinde bırakan Cengiz Han (1162-1227) sürülerinin yol açtığı yıkımdan paylarını almış olmalıdır. Daha sonra Cengiz'in torunu Büyük Mengü Han (1251-60) hakanlığının ilk yıllarında Çin topraklarını da büyük imparatorluğuna katmaya ve tüm Asya kıtasındaki egemenliğini pekiştirmeye karar verdi. İki kardeşini büyük birer ordunun başına geçirdi ve Kubilay Han'ı doğuya, Hulagu Han'ı batıya gönderdi. Kubilay Han (1260-94) ağabeyinin ölümünden sonra tahta çıkarken Hulagu, Büyük Kağan'a bağlı anlamında İl Han unvanıyla İran'da ondördüncü yüzyıla kadar süren (1258-1335) kendi hanedanlığını kurdu. Bu fetihler ve yol açtıkları gelişmeler burada ele alınamayacak ölçüde karmaşıktır.[55] Yine de bazı dönüm noktaları Nasturi Hıristiyanlığını doğrudan ilgilendirdiği için kayda değer. Mengü Han'ın kendisinin neredeyse bir Hıristiyan olduğu söylenir. Pax Tartarica'nın (Tatar Egemenliği) Çin'e uzanması,

55) Howorth, History of the Mongols, C. III, s. 154, 245-7, 265, 275, 396; Browne, s. 146-78; Vine, s. 141-69; Hitti, s. 450-89.

Nasturiliğe uzak Doğu'ya yayılma kapısını açmış olmalıdır. Batıda Hulagu'nun Bağdat'ı ele geçirip yerle bir ederek 1258 yılında Abbasi hafeliğini yıkmasından sonra, Nasturi tarihi açısından ilginç bazı gelişmeler oldu. Hulagu'nun Dokuz Hatun adında Hıristiyan bir eşi vardı ve kendisi Hıristiyanlara karşı değildi. Son halife Mutasım (1242-58) felâketin yaklaştığını anlayınca, veziri İbn Alkami'yi Nasturi patriği II. Maçiça (1257-65) ile birlikte, daha elverişli bir teslim anlaşmasına varılması için Hulagu'ya gönderdi. Hulagu onları huzuruna kabul etmemekle birlikte, bu olay halifelerin Nasturi patriğine ne kadar bağımlı olduğunu göstermektedir. Kent ele geçirilip acımasızca yağmalanır ve halife ve maiyetiyle birlikte tahminen 800.000 kişi kılıçtan geçirilirken, Nasturilerin çoğu kiliselere sığınarak canını kurtardı. Kente yeniden barış gelince, Hıristiyanlara tam bir dinsel özgürlük tanındığı gibi, eskiden halifenin sekreteryasına ayrılmış olan saray Nasturi patriğine verildi. Patrik buraya taşınarak içerde bir kilise inşa ettirdi. Hulagu'nun ardılı Abaga (1260-5) da iranlı Hıristiyanlara en az onun kadar hoşgörülüydü ancak onlar başlarına buyruk davranarak egemenin güvenini kötüye kullandılar. Bu durum patrik I. Denha (1265-81) döneminde meydana gelen yakışıksız bir olayda açıkça görülmektedir. Patrik Müslüman olmuş yaşlı bir Nasturiyi 1268 yılında Tıkrit'ten kaçırtarak Dicle nehrinde boğdurttu. Bu düşüncesizlik acı meyvelerini ileride verecektir. Dahası, Müslüman halkı itip kakan Moğol askerlerinin koruması altında başkentte ayin alayları düzenledi. Ne var ki Hıristiyanlar için küstahça gösteriş sayılması gereken bu davranışlar, kilise yönetimindeki iç kargaşaya son vermedi. Nasturi patriği III. Yahballaha'nın (1281-1371) kendi piskoposlarından ikisinin asılsız suçlamaları üzerine Moğol yetkilileri tarafından tutuklanarak işkenceden geçirilmesi gibi korkunç bir olay, kilise yönetiminin içine düştüğü acıklı durumun açık bir göstergesidir. Patrik beraat edip de Moğol hanı iftiracıları idam ettirmek isteyince, bu aziz adam kararı onaylamayarak rütbelerinin alınması ve aforoz edilmeleriyle yetindi. Fakat Moğollar artık Nasturi piskoposlarından tiksinmeye başlamışlardı İlhanlılar bu dönemde Hıristiyanlık ile Müslümanlık arasında sallanmaya başladılar. Açıkça İslamı kabul eden ilk İlhanlı hakanı Ahmed (1280-4) oldu.

Ahmed, Doğuda Kubilay Han tarafından dışlandığı gibi, yeniden Hıristiyanları kayırma eğiliminde olan ve 1287 yılındaki ünlü Bar Şauma heyetini göndererek Avrupa hükümdarları ve Papa ile itti-

fak arayışına giren kendi ardılı Argun (1284-91) tarafından da reddedildi. Hıristiyanlara karşı dostça davranma geleneği, taht için iki rakip bırakan Baikhatu'nun (1291-5) ölümüne kadar devam etti. Taht kavgasına tutuşan iki oğlundan biri, kalben bir Hıristiyan olan ve yıkılmış kiliseleri onaran Baydu, diğeri de rakibini öldürerek tahtı ele geçiren Gazan'dı (1295-1304). Tahta çıktığı yıl İslamiyeti kabul ettiğini açıkça ilan etti. Böylece Hıristiyanların konumu altüst oldu. Patrik Dar al-Dawadar sarayından çıkmaya mecbur edilirken, Araplarla Kürtler 1295-6 yıllarında Nasturilerle aralıksız ve amansız bir savaşa giriştiler. Onüçüncü yüzyılın son yılları , İl Han'ın bile rıza göstermediği yeni ve yoğun bir Nasturi zulmüne tanık oldu. Hıristiyan katliamı özellikle Maraga kentinde dehşet verici boyutlara ulaştı.

Maraga vahşetinin ayrıntıları "III. Yahballaha Tarihi"nde[56] ayrıntılı olarak anlatılmaktadır. Patrik kitleler tarafından sokaklarda sürüklenmiş ve ağır hakaretlere uğramıştır. Bir piskopos soyularak işkenceden geçirilmiş, azizin kemiklerinin bulunduğu Aziz Thaddaeus manastırı imha edilmiştir. Yahballaha büyük bir fidye karşılığında ve Ermeni kralı Hayton'un araya girmesiyle kurtulabildi. Hareket artık Gazan'ın bile kontrolundan çıkmıştı. Ertesi yıl (1297) Erbil'de baş gösteren dinsel çatışmalar Gazan yetişene kadar devam etti. Patriğe Maraga manastırını yeniden inşa izni verildi ve Olcaytu (1304-16) tahta çıkana kadar sallantılı bir barış dönemi yaşandı. Açık dini İslam olan Olcaytu'nun aslında Hıristiyan olarak yetiştirildiği söylenir. Önce Sünni olan Olcaytu daha sonra Şiiliği seçince, Hudabanda (Tanrının Hizmetkârı) olan unvanı halk arasında Harbanda'ya (Katırcı) çevrildi.[57] Olcaytu kararsız ve zayıf bir yöneticiydi. Hıristiyanlara karşı merhametli davranmış ve alçaltıcı kelle vergisini kaldırmış olmakla birlikte, bunlar devlet yönetimindeki başarısızlığını telafi edemez. Ondördüncü yüzyıl İlhanlıların kargaşa ve çözülme süreciyle başladı. Hanedanın son hükümdarı Ebu Zeyd (1316-35) döneminde, Amid'de (Diyarbakır) patlak veren olayda 12.000 Hıristyan esir alınır ya da öldürülürken, piskopos Mar Gregorios dövülerek öldürüldü ve görkemli

56) Bu başlık altında J. A. Montgomery tarafından yayınlandı (New York 1927). Wallis Budge tarafından The Monks of Kublai Han başlığıyla yayınlandı (London 1928). Bkz. Browne, s. 165.

57) Browne, s. 168.

Meryem Ana kilisesi[58] ateşe verildi (1317). Can ve mal kaybına uğrayanların ne kadarının Nasturi, ne kadarının Yakubi olduğunu belirlemek mümkün değilse de, en azından bir bölümünün Nasturi olduğunu kabul etmek gerekir.

Nasturi kilisesinin sürekli küçülmesi ve Nasturi halkındaki gerileme, ondördüncü yüzyılda meydana gelen çok daha vahim bir olayla daha da hızlandı. Vahşi bir Türk kabilesi olan Barlas soyundan Timurlenk (1396-1405), efendisi Moğol hükümdarı Çağatay Han'ın tahtını ele geçirerek Semerkand'a hakim olduktan sonra, tarihin en inanılmaz ve korkunç istilacılarından biri oldu. Moğol değil Müslüman bir Türk olduğundan Hıristiyanlara karşı bilinen doğal hoşgörüden yoksundu. 1380 ile 1387 yılları arasında Horasan, Curcan, Mazandaran, Sicistan, Afganistan, İran, Azerbaycan ve Kürdistan'ı egemenliği altına aldı. 1391'de Altınordu Hanı Toktamış'ın ordusunu bozguna uğrattıktan sonra 1393 yılında Mezopotamya'nın tümü ile birlikte Bağdat'ı ele geçirdi. Buradan Hindistan'a geçerek orasını da fethettikten sonra Anadolu'ya yöneldi ve 1402 Ankara savaşında Osmanlı Türklerini yenerek Sultan I. Beyazıt'ı esir aldı. Timur hanedanı 1500 yılına kadar varlığını sürdürmüş olmakla birlikte en geniş sınırlarına Timur'un sağlığında ulaşmıştır. Timur Moğollardan bile merhametsizce koca kentleri haritadan silmiştir. Örneğin İran seferinde, İsfahan'ın yıkıntıları üzerinde 70.000 kelleden oluşan bir piramit bırakmış, Bağdat yıkıntıları üzerindeki kelle sayısı 90.000 olarak hesaplanmıştır. Bütün bu felaketlerden Hıristiyanlar da Müslümanlar da eşit olarak paylarını almıştır. Hıristiyanlara artık hoşgörü yoktu; tam tersine Hıristiyan olduğu anlaşılan insanlar bunun bedelini çok ağır ödüyordu.

Sonuç olarak Timur'dan önce başlayan gerileme daha da hızlandı. Timur gelmeden önce eski kiliseler yok olmuştu. Tirhana, Cundişapur, Balada, Dasena ve Karka kiliseleri 1318 yılından sonra kayıtlarda geçmez. Bet Bagas ve Gesluna kiliseleri 1318 le 1360 arasında yok olmuştur. 1380 yılında Timur istilasından sonra Nasturi Hıristiyanlığının kalesi olan Bağdat, Musul, Erbil, Nusaybin, Bakerda (Cizre), Taurisium (Tebriz) ve Maraga gibi büyük

58) Olay, Bar Hebraeus'un *Syriac Chronicle* adlı eserinde ayrıntılarıyla anlatılır. Assemani, III, ii, cxxii-cxxxiii. piskoposun Yakubi olduğunu savunur; bkz. Browne, s. 172-3. Piskoposun hangi kiliseye mensup olduğunu kestirmek zor, çünkü iki kilise de Mart Maryam'ı kutsal saymakla birlikte, Nasturiler Hz. Meryem için Theotokos unvanının kullanılmasına karşıydılar.

kentlerdeki kiliseler yerle bir edilmiş, nispeten daha küçük kentler olan Avadia, Urmiye, Mardin, Amida ve Miyafarkat da bu yıkımdan nasibini almıştır. Nasturi kilisesi, bir ulusal ve uluslararası kurum olarak Timur'un çizmeleri altında ezilmiştir. Bazı yerlerde Hıristiyan toplulukları kâmilen katledilmiş, diğerleri atalardan kalma direnişlerini yitirerek canlarını kurtarmak için istilacının dinine geçmiş, katliamdan kurtulan ve dinini koruyan az sayıdaki insan da kentlerden ve ovalardan kaçarak Urmiye gölü ile Van gölü arasında Kürdistan'ın dağlık bölgelerine sığınmıştır. Nasturilik, Çin'de ve Ortaasya'da tamamen unutulmuştur. Eski yurdu olan İran ve Mezopotamya'da uzak bir anı olarak kaldı. Nasturiler modern çağda yeniden keşfedilene kadar yoksulluk, cehalet içinde ve tecrit olmuş bir halde yaşadılar.

15. MODERN ÇAĞDA NASTURİLER

Tecrit, Mezhep Ayrılıkları ve Yeniden Keşfediliş

Batı Asya Timur tarafından istila edildikten bu yana Nasturiler İran, Mezopotamya ve Kürdistan'ın ovalarından ve büyük kentlerinden düzenli olarak itilmiş ve kalan tek güvenlikli bölge olan Urmiye gölü ile Van gölü arasındaki Hakkari dağlarına sığınmışlardı. Büyük Nasturi topluluklarından son olarak 1551'de Tebriz'den ve 1553 yılında Bağdat'tan haber alınabildi. Patriklik merkezi Bağdat'tan Urmiye gölünün doğusundaki Maraga kentine nakledildi. Nasturi dinbiliminin merkezi olan Nusaybin'de bile 1556 yılından sonra ortadan kaybolmuş gibidirler. Kabaca bir tarifle, Van ve Urmiye gölü ile tepe noktasını Musul'un oluşturduğu üçgende yaşadılar. Yaşadıkları ülke, kısmen Azerbaycan, büyük ölçüde Kürdistan topraklarını kapsıyordu ve Türk imparatorluğu ile modern İran arasında sınır bölgelerini oluşturuyordu. İki düşman devlet arasında sıkışmış, vahşi Kürt ve Yezidi kabileleriyle çevrilmiş durumda yüzlerce yıl tehlikeli bir hayat sürdüler. Uygarlıktan ve dış dünyadan öylesine ayrı kaldılar ki diğer Hıristiyan ulusları ve kiliseleri tarafından bile unutuldular. Bu uzun tecrit döneminde cehaletin kurbanı oldular ve eski dinbilimsel araştırma geleneklerini yitirdiler. Dinsel pratiklerinin ayırt edici özelliği biçimcilik oldu. Varlıklarını sürdürmek için aralıksız mücadele verdiklerinden, kabilelerinin önderliği onlara patriklerini veren ailenin tekeline geçiyor,

bu patrik de zamanla yalnız bir dinsel önder değil, dinsel konular kadar seküler sorunlarda da hakemlik için başvurulan bir tür teokratik prens haline geliyordu. Böylece Nasturilerde patriklik bir aile içinde kuşaktan kuşağa devredilen kalıtsal bir kurum halini aldı. Patrikler evlenmediği için patriklik tahtı amcadan yeğenine geçiyordu. Bu sistem başlangıçta yeterince iyi işlemiş olsa bile, uzun vadede yıkıcı sonuçlara yol açtı. Bunun nedeni patrikliğin zaman zaman, cemaatin seküler sorunlarını üstlenen annelerinin ya da ablalarının etkisi altında kalan erkek evlatlara geçmesiydi.

Sonunda Nasturi piskoposları bu kalıtsal sistemi tamamen benimsediler. Onbeşinci yüzyılda Nasturi halkı bu durumdan rahatsız oldu ve bazı aileler patrikliğin böyle devredilmesini engellemeye karar verdi. Sonunda 1551 yılında patrik Şimun Bar Mama öldüğünde, cemaatin hatırı sayılır bir bölümü tarafından desteklenen bazı piskoposlar, ölen patriğin yeğeni Şimun Denha'nın yerine daha uygun gördükleri bir adayı seçmek istediler. Daha olgun bir keşiş olan Hürmüz manastırı Rabbanı John Sulaka üzerinde karar kılındı ve onun seçilmesi modern tarihte Nasturi kilisesi içinde mezhep ayrılığının başlangıcı oldu. Bu sırada Fransiskan misyonerleri Kudüs üzerinden Nasturi bölgesine ulaşmışlardı. Yeni patriği, Katolikliğe geçip seçilmesinin Papa tarafından onaylanmasını kabul ettiği takdirde durumunu güçlendireceği konusunda ikna ettiler. Bunun üzerine yeni patrik Fransiskan misyonerleriyle birlikte Kudüs'e giderek Kutsal Mezar'ın Katolik Muhafızı'nı ziyaret etti. O da kendisine takdim mektubu vererek Roma'ya gönderdi. Papa III. Julius (1550-55) onu iyi karşıladı ve Katolikliği kabul ettiğini açıklaması üzerine 1553 yılında onu patrik olarak kutsadı. Sulaka, Papa'dan aldığı pallium (yüksek rütbeli Katolik din adamlarının kullandığı bir tür atkı) sayesinde tüm Nasturi cemaatinin desteğini sağlayacağı umuduyla yurduna döndü ama bunu başaramadı. Sonunda, muhtemelen rakibinin komploları sonucu Diyarbakır'ın Türk paşası tarafından zindana atıldı ve orada öldürüldü. Herşeye rağmen Ebedyeşu (1555-67) onun ardılı seçilerek Katolik patriklik çizgisi korundu ve o da Papa IV. Pius'tan (1559-65) pallium aldı. Ebedyeşu'yu izleyen iki patrikten sonra Roma Katolik kilisesiyle ilişkiler düzene girdi. Zaten bu son iki patrik te Roma'ya kuşkulu bir bağlılık göstermişti. Fortescue'ya[59] göre, Ro-

59) Lesser Eastern Churches, s. 102. Modern çağa girildiğinde, patriklerin hüküm sürdükleri tarih artık iyice karışmakta ve konuyla ilgili literatürde sık sık çelişik tarihler verilmektedir.

ma'ya son bağlılık ilanı 1670 yılında patrik XII. Mar Şimun döneminde gerçekleşti. 1770 yılında Roma ile yeniden köprü kurmak için yapılan cılız bir girişim hariç, Sulaka soyu eski Nasturi inancına geri döndü. Katolikliğe geçişin ilk döneminde bile, Roma'ya biçimsel bir bağlılık ilanı ve pallium kabulü dışında Nasturi dinsel pratiklerinde herhangi bir değişikliğe gidildiği kuşkuludur.

Öteki patriklik çizgisi Şimun Denha ile başlar. Zaten mezhep ayrılığının kökeninde, bu kişinin ahlaki standardlarının yattığı anlaşılmaktadır. Onun iki ardılı , VI. Elias ve VII. Elias, Sulaka çizgisinin silahını elinden almak için Katolik olduklarını ilan etmenin ve pallium almanın işe yarayacağını düşündüler. Birincisi 1607, ikincisi 1657 yılında bu yolda Roma'ya başvuruda bulundu.

İşin tuhafı papalar hem Sulaka koluna hem Elias koluna pallium verdiler. Böylece biri Musul'daki Elias, öteki Urumiye'deki Şimun olmak üzere iki Katolik patrik ortaya çıktı. İkisi de Nasturi patriklik tahtında oturuyor ve Roma tarafından yasal kabul ediliyordu.[60] Roma'ya bağlılık öylesine zayıftı ki VII. Elias'tan sonra pek bir anlam taşımaz hale geldi. Onsekizinci yüzyılın ortalarında, Joseph adlı bir Diyarbakır başpiskoposu patriklik makamına göz dikti ve taht üzerindeki iddiasını güçlendirmek amacıyla Elias kolundan ayrılarak kendi hanedanını kurmak için Roma'ya başvurdu. Ona da papalık onayı ve pallium verildi. Ne var ki Elias kolunun 1826 yılında yeniden Roma'ya bağlanması üzerine, papalar üçüncü kolu terketmeleri konusunda ikna edildiler ve bu kol aynı yıl içinde silinip yokoldu.

Bu karmaşık gelişmelerin anlatımından çıkarılabilir ki, şimdi Musul'da olan Katolik Keldani[61] kol- paradoksal biçimde- batıya

60) Bu izahı zor bir olaydır ve müteveffa Dom Fortescue (s. 103) bu soruyu yanıtsız bırakmıştır.

61) Dinsel olmaktan ziyade etnik bir karakter taşıyan 'Keldani' adı, 'Katolik-Nasturi' gibi kendi içinde çelişik bir tanımdan kaçınmak için benimsenmişti. Keldanilerin sayısı zamanla artmaya başladı ve 1902'de iki Nasturi piskoposu 20.000 kişilik bir Süryani grubuyla Keldani kilisesine geçti. Attwater, (II, 204) Keldanilerin nüfusunun 96.000 olarak tahmin ediyor. Art arda gelen kıyımlarda büyük can kaybına uğradılar. Kilisenin patriği, 'Babil Katolikosu' unvanıyla 10 piskoposuyla birlikte Musul'da ikamet eder. Irak senatosunda resmen bir sandalyeye sahiptir. Dominikenler 1882 yılından bu yana Keldaniler arasında faaliyet içindedir. Keldani manastır sistemi Mardinli Gabriel Dumbo tarafından yenilenerek canlandırılmış ve Dumbo 1808 yılında Antonias of St. Hormisdas (st. Hormisdas Antonyenleri) adı altında yeni bir tarikat kurmuştur. Süryani ayininde Katolik inançlarına göre uygun gördükleri değişiklikleri yaptılar. Katolikliğe geçmelerinin eğitim dışındaki en büyük yararı, patriklik makamının kalıtsal olarak bir kuşaktan ötekine geçmesine son vermiş olmasıdır.

karşı Nasturiliğin kalesi olmuş olan doğunun kadim İran kilisesinden gelmiştir. Bu arada Sulaka'nın Katolik ardılları halen Amerika'da Katolikliğe karşı kararlı bir direnişin temsilcileri ve eski Nasturi öğretisinin muhafızları olmuştur. Türkler döneminde Katolik Keldani kolun politik bakımdan ağır bastığı, Babıali'nin özel bir fermanla onları tanımasından anlaşılıyor. Buna karşılık Nasturi patrikleri, ancak kendi cemaatlerinin rızası ve Kürdistan emirinin korumasıyla yönetimde kalabilmiştir. Kürdistan emiri, patriğin büyük paralar ödeyerek sağladığı bu korumayı kestiği anda bir zulüm dalgası başlardı.

Birkaç yüzyıl boyunca Nasturilere dışarıdaki Hıristiyan dünyasından tek yaklaşan Roma olmuştur; Roma'nın başlıca amacı, tahtta oturan patrikten, pallium karşılığında, Katolikliğini ilan etmesini sağlamaktır. Ondokuzuncu yüzyılın başına kadar olay burada noktalanır ve Nasturiler oldukları yerde kalırdı. Batılı uluslar onların varlığından bile habersizdi.

Derken, ansızın şaşkın bir dünyanın onları yeniden keşfetme çağı geldi çattı. Hikâye Claude James Rich adlı, olay tarihinde British East India Company (İngiliz Doğu Hindistan Kumpanyası) memuru olarak Bağdat'ta yaşayan bir adamla başlar. Rich din adamı değil ama kültürlü ve arkeoloji ile derinden ilgili bir insandı. Kutsal Kitap'ta adı geçen antik Ninova kentini 1820 yılında gezmiş ve bu konuda yazdığı kitap[62] İngiltere ve Amerika'daki tüm misyonerlik ve bilim çevrelerinde heyecan yaratmıştı. Yüzlerce yıllık bir aradan sonra, İngilizce konuşan uluslara İsa ve havarilerinin konuştuğu dile yakın bir dille konuşan Asurlulardan haber getirmişti. Bu hayret verici bilgilerin ışığında, Asurlular hakkında araştırma yapmak kaçınılmazdı.

Bunun üzerine A. H. Layard[63] tarafından sistematik bir arkeolojik araştırma başlatıldı. Dinsel açıdan Nasturiler geleneklerine uygun olarak açıkça anti-Katolik bir anlayışa sahiptiler. Kiliselerinde ne ikona vardı ne de çarmıha gerilmiş İsa tasvirli haçlar; yalnız basit ve sembolik haçlar bulunuyordu. Bakire Meryem anlayışları da Protestanlarınkine çok benziyordu. Bunlar acaba "Doğunun Protestanları" olabilir miydi. İşte bu ortamda, misyonlar ve Protestan misyonerler, tarihi bir kilisenin bu terkedilmiş evlâtla-

62) *Narrative of a Residence in Koordistan and on the Site of Ancient Nineveh*, 2 c. (Londra 1836).

63) *Nineveh and its Remains*, 2 c. (Londra 1849).

rını ziyaret etmek için Tanrının unuttuğu vatanlarına akın etmeye başladılar.

Bundan sonra olanları özetlemek ilgiye değer. Rahip Joseph Wollf 1820 yılında Kürdistan'a geldi ve İngiltere'ye İncil'in Süryanice bir elyazması metniyle döndü. Bu metin British and Foreign Bible Society (İngiliz ve Yabancı Kitabı Mukaddes Cemiyeti) tarafından bastırıldı ve 1827 yılında Nasturilere dağıtıldı. Bu tarihe kadar kutsal kitap yalnızca kiliselerde ve ileri gelen kişilerde bulunurdu. Bu nedenle kutsal kitabın dağıtılması, halk tarafından öğrenilmesi açısından paha biçilmez bir katkıdır. Ardından, rahip Smith ve Davies'ten oluşan American Presbyterian Mission (Amerikan Presbiteryen Misyonu) 1830 yılında Urumiye'ye geldi. Bunu 1834 yılında rahip Justin Perkins ve 1835 yılında Dr. Asahel Grant'ın[64] ziyaretleri izledi. Aralarında Danimarkalı[65] ve Norveçli Lüteryenler ile Baptistlerin de yer aldığı bazı misyoner heyetleri farklı tarihlerde bölgeye geldilerse de fazla etkili olamadılar.

Ruslar da bütün doğu Hıristiyanlığının savunucusu olarak sahneye çıktı. Ruslar Türklerin baş düşmanı olduğu için, Çar'ın kendilerini Osmanlı esaretinden silâh zoruyla kurtaracağını uman Nasturiler ondokuzuncu yüzyıl boyunca art arda Ruslara çağrıda bulundu. Daha 1827 yılında Nasturi aileleri gruplar halinde sınırı geçerek Rusya'ya iltica etmişti. Yüzyılın sonuna doğru (1898) St. Petersburg'da ortaya çıkan bir Nasturi piskopos ve dört papaz, ulusları adına, Rusya kendilerini koruduğu takdirde Rus kilisesine bağlanacaklarını ilân etmişlerdi. Ruslar bu çağrıya, bir Ortodoks misyon merkezi, Urumiye'de bir kilise ve bir matbaa kurarak, ülke çapında 60 okul inşa edip 40 kilise bölgesi oluşturarak kar-

64) Asahel Grant, ünlü *The Nestorians, or the Lost Tribes containing evidence of their identity, an account of their manner, customs and ceremonies, together with sketches of travel in ancient Assyria, Armenia, Media and Mesopotamia, and illustrations of Scripture prophecy* (New York 1841) başlıklı kitabın yazarıdır. İsrail'in yitik kabilelerinin bulunuşu, doğalolarak Batılının düşgücünü ateşledi. Fransızcaya Henriette Winslow tarafından *Les Tribes Perdues* başlığıyla çevrildi (Paris 1843).

65) Danimarkalı Luteryenler, Nasturilikten kendi kiliselerine geçmiş Nestorius George Malech adlı biri aracılığıyla faaliyetlerini yürüttüler. N. G. Malech, babası urumiyeli George David Malech'in kaleme aldığı *History of the Syrian Nation and the Old Evvangelical-Apostolic Church of the East, from Remote Antiquity to the Present Time* (Minneapolis, 1910) başlıklı tuhaf kitabı Süryaniceden çevirmişti. Çok çelişik malzeme ve belge içeren bu kitapta, okuru hiç ilgilendirmeyecek aile fotoğraflarına da bolca yer verilmiştir. İşin tuhaf yanı, N. G. Malech bir yandan Luteryen misyoneri olarak faaliyet yürütürken, öte yandan Nasturi kilisesinde patrik yardımcısı unvanını ve patrikhane yönetimindeki sandalyesini korumaktadır.

şılık verdi. 1900 yılına gelindiğinde yirmi bin kadar Nasturinin Rus Ortodoks kilisesine bağlandığını iddia ediyorlardı. Çarın güçlü ordularının gelip kendilerini esaretten kurtaracağı umuduyla beklentlileri coşan Nasturiler boşuna beklediler. Çarın orduları gelmedi ve Rus Ortodoks kilisesine geçmiş olan Nasturiler düşkırıklığı içinde eski kiliselerine geri döndüler.[66]

Batının Katolik olmayan kesiminden Nasturiler arasında gerçekten kalıcı çalışmalar yapanlar Presbiteryenler oldu. Okullar, hastaneler ve yardım merkezleri kurdular. Onların ardından Canterbury Başpiskoposunun kurduğu Mission to the Assyrian Church (Asur Kilisesine Yardım Misyonu) gelir. Nasturilerin bu iki yeni güce tepkileri kayda değer. Presbiteryenler bir yandan halka hizmet verip diğer yandan kendi mezheplerini yaymaya çalıştıklarından, Nasturi kilisesi onların faaliyetini bir ölçüde memnuniyetsizlik ve kaygıyla izliyordu. İngiliz Anglikan misyonu ise bunun tam tersi bir politika izliyordu. Bu politikanın temsilcisi olarak, Anglikan misyonun yöneticisi George Percy Badger'ın çalışmaları gösterilebilir. Hayata matbaacı olarak atılan Badger, daha sonra kiliseye intisap ederek Doğu Hindistan Kumpanyası nezdinde rahip olarak Bombay diyakozluğunda görev yapmıştı. Bundan önce 1835-36 yıllarında Beyrut'ta bulunmuş ve Arapça öğrenip Ortadoğu bölgesi hakkında bilgi sahibi olmuştu. Bu nedenle Canterbury Başpiskoposu Dr. William Howley (1766-1848) ve Londra Piskoposu Dr. C.J. Blomfield tarafından doğu kiliseleri ve özellikle Kürdistan'daki Nasturiler nezdinde 1842-44 yılları için delege olarak seçilmişti. Bölgeyi ikinci kez 1850 yılında ziyaret ederek Nasturiler ve ritüelleri hakkındaki değerli çalışmasını tamamladı.[67] Badger daha ilk baştan Nasturi patriğine, Protestan misyonerlerin aksine, Anglikanların oraya yalnızca hizmet vermek için geldiklerini, kendi mezheplerini yaymak gibi bir amaçları olmadığını açıkça söylemişti. İstanbul'daki Amerikan Yabancı Misyonlar Kurulu'nu, (Ameri-

66) Fortescue, s. 119; Vine, s. 180.

67) *The Nestorians and Their Rituals: with a Narrative of a Mission to Mesopotamia and Coordistan in 1842-1844, and a Visit to those Countries in 1850; also Researches in to the Present Condition of the Syrian Jacobites, Papal Syrians, and Chaldeans, and an Inquiry into the Religous Tenets of the Yezeedees*, 2 c. (Londra 1852). Kitabın adı içeriği hakkında yeterince fikir veriyor. Badger'dan hemen önce bölgeye gelerek, *Society for Promoting Christian Knowledge* derneği adına incelemeler yapan Ainsworth, 2 ciltlik eserini *Travels and Researches in Asia Minor, Mesopotamia, Chaldaea and Armenia* başlığı altında 1842'de Londra'da yayınlamıştı.

can Board of Foreign Missions) "Doğu Hıristiyanları arasında mezhepçilik yaratma tasarıları" nedeniyle açıkça eleştirmişti. Misyon Kurulu'nun ajanları, Presbiteryen, Bağımsız, Reformcu Hollanda ve benzeri kiliselere mensuptu.[68] Doğu kilisesinin mensuplarını Katolik Keldani ve sözde ayrılıkçı mezhepçiler diye ikiye bölerek Doğu kilisesinin zayıflamasına neden olan Katolik kilisesinin taktiklerini de aynı ölçüde eleştiriyordu. İngiliz kilisesi yalnızca eğitsel yardımla, sıkıntı içindeki bir halkın korunmasıyla ve eski kilisenin kendi içinden reformuyla ilgileniyordu. Nasturi patriği bu soylu tavırdan büyük memnunluk duydu ve Anglikanlara özel bir yakınlık gösterildi. Ne yazık ki Anglikan misyonu Badger'dan sonra düzensiz bir hâl aldı ve seksenli yıllara kadar düzelemedi. Canon Maclean ile iki arkadaşı, A. Riley ve W. H. Browne, 1886 yılında Nasturiler arasında yeniden çalışmaya başladılar. İran sınırları içindeki Urumiye'de bulunan Rus misyonunun artan etkisi nedeniyle, 1903 yılında Anglikan misyon merkezinin sınırın Türkiye tarafındaki Van kentine nakledilmesi kararlaştırıldı. Bu dönemde misyonun başında Canon W. A. Wigram[69] bulunuyordu ve çalışmaları 1902'den 1912 yılına kadar sürdü. Misyonun yararlı çalışmaları Birinci Dünya Savaşı'na kadar aralıksız devam etti. Nasturilere karşı Katolik kilisesinin tutumunu hararetle savunan Adrien Fortescue bile, "soylu çabasında Anglikan kilisesine Tanrıdan yardım dilemekten" kendini alamadı. Tabii, sonunda Anglikanların da, Nasturilerin de Katolikliği kabul edeceği umudunu koruyarak.

Son Dönem

Batılı misyonerlerin Nasturiler arasındaki çalışmalarının yol açtığı politik gelişmeler, sonun başlangıcı oldu. Bu misyonerler gelmeden önce Nasturiler kendileri kadar ilkel Kürt komşularıyla nispeten olaysız bir yaşam sürdürmüşlerdi. Din, gelenek ve aile hayatındaki farklara rağmen Nasturi ile Kürt dış görünüşü açısından hemen hemen aynıydı.

Nasturi toplumu, her köyde bir Melik'in başkanlığı altında kabile temelinde örgütlenmişti. Patrik tüm ulusun en yüce önderiydi ve

68) Nestorians and their Rituals, I, 241-55, 267-98; P. E. Shaw, American Contacts with the Eastern Churches, 1820-1870 (Chicago, 1937), s. 95-100.

69) Geçtiğimiz bölümlerde sık sık alıntıladığımız *"The Assyrian Church, 100-640 A.D."* adlı eserin yazarı.

tüm aşiret başkanları kamu işlerinde ve dinsel konularda ona bağlıydı. Politik yönden Müslüman halk da Hıristiyan halk ta bölgenin Kürt emirine tabiydiler. Müslüman Kürtle Hıristiyan Nasturiyi ilgilendiren hukuki konularda ortak karar alınacağı zaman, Patrik Kürt emiri ile aynı kürsüde otururdu. Bu dönemde Nasturi nüfusunu kestirmek çok zordur. 100.000 gibi bir rakamdan söz edilmiştir[70] ve eğer bu doğruysa Nasturiler daha sonra sırasıyla Türk, Kürt ve Iraklıların elinden uğradıkları katliamlarda ağır kayıplar vermiş demektir. Bu dönemde Asurlularla Kürtler arasındaki yakınlık Kürtlerin sık sık dile getirdiği deyişle gösterilebilir. Kürtler Nasturilerle Ermenileri kıyaslarken, Nasturilerle aralarında kıl payı bir fark olduğunu, buna karşılık Ermenilerle aralarında koca bir dağ silsilesi olduğunu söylerlerdi. Bu, Hakkari dağlarında günlerin olaysız geçtiği anlamına gelmez. Sınırlı bir ölçüde olmakla birlikte sürekli aksilikler patlak verirdi ancak yaralar her iki tarafın liderlerinin çabalarıyla kısa sürede sarılırdı. 1830 yılında Kürtler Nasturilere saldırınca Avrupa devletlerinin elçileri onlar adına Babıali'ye başvuruda bulundular. Sultan, Reşit Paşa'yı Kürdistan'da barış ve sukuneti sağlamakla görevlendirdi ve Türk ordusu 1834 yılında geri çekildi.[71] Daha sonra 1840 yılında Kürt emiri Nurullah İstanbul'a gitmeye karar verince, kendi yetkilerini patrik Mar Şimun XVII. Oraham'a devretti ve *haremini*[72] ona emanet etti. Görünen o ki Kürt ile Nasturi arasındaki uyum, büyük ölçüde Batılı misyonerin bölgeye gelmesiyle bozuldu. Bunlar açıkça sempati duydukları yerli Hıristi-

70) Vine, s. 183-4; Fortescue, s. 128, değişik kaynaklardan üç ayrı rakam veriyor: bunların en yükseği Silbernag'ın verdiği 150.000, en düşüğü Herzog ve Hauck'un verdiği 70.000 sayısıdır. Cuinet, *La Turquie d'Asie* (Paris 1892) orta yol tutarak, cilt II, s. 650'de bu sayıyı 100.000 olarak veriyor. Cuinet'ye göre 19. yüzyılda Nasturilerin dağılımı şöyledir: İran'da 10.000, Türkiye'de 90.000. Bunlardan 40.000 reaya sıfatıyla kentlerde, 50.000 nüfus da dağlık bölgelerde aşiret halinde yaşamaktadır. Cuinet'nin verdiği rakam D. Attwater tarafından da *The Christian Churches of the East*, II, 189-192) kabul edilmektedir. Diğer mezheplerin kend ikiliselerine çekme gayretleri, kıyımlar ve düzenli göç nedeniyle Ortadoğu'da sayıları büyük ölçüde gerilemiştir. Attwater, (II, 194) Katolik kilisesinin devşirme çalışmalarına dikkat çekmekte ve 1923 yılında Humus'ta dört din adamının önderliğinde 200 Nasturinin topluca Katolik kilisesine geçmesini örnek olarak göstermektedir.

71) Vine, s. 187-9.

72) P. Rondot, *Les chretiens d'Orient* (Paris, 1955), s. 161-2; bkz. ayrıca, bu satırların yazarının '*Modernism in the Arap World*' başlığı altındaki bir yayın projesi için kaleme aldığı '*Christianity in Asia: Syrian and Assyrian*' başlıklı çalışmanın V. bölümü. Rockefeller Vakfı tarafından finanse edilen bu proje, yayın direktörü Prof. S. Ghorbal'ın vefatı üzerine askıya alınmıştır.

yan halka, Müslümanlara karşı, eğitim ve sosyal yardım alanını aşan ve politik boyutlara ulaşan yardım vaadinde bulundular.

Komşusuna üstünlüğünün bilincinde olan ve kilisesinin şanlı geçmişinin daha da farkına varan henüz olgunlaşmamış Nasturi, Türkten ve Kürtten daha da özgür kalmak ve hatta bağımsızlık hayalleri kurmaya başladı. Kürt bunun üzerine rahatsız olmuş ve eskisine benzemeyen bir düşmanlık göstermiş, Türk de her defasında, İstanbul'da yabancı bir müdahale engeliyle karşılaşmadığı sürece Müslümanın tarafını tutmuştur.

Gerçekte, Kürt ile Nasturi arasında ilk ciddi çatışma, 1843 yılında Botanlı Bedirhan adlı bağnaz bir beyin önderliğindeki dağ kabilelerinin, herşeyden habersiz Hıristiyan köylerine saldırmasıyla başladı. Bedirhan, feodal egemenliğini tüm Kürdistan'a kabul ettirmek amacındaydı. Başlangıçta Türk yönetimini hedef alan ayaklanma, kısa sürede, Kürdistan'da birlik ve bütünlüğü sağlamak yolunda ilk adım olarak Nasturileri yok etmeye yönelik korkunç bir saldırıya dönüştü. Ortam o kadar zehirlenmişti ki, daha önce adı geçen Nurullah gibi hoşgörülü kişiler bile sonunda harekete katıldı. Grant[73] ve Badger[74] bu sıralarda oradaydılar ve Badger patriği saklayarak hayatını kurtardı. Bu katliam, Timurlenk'in kıyımından bu yana en büyük yıkım olarak bilinir. Yalnızca Britanya hükümetinin kararlı girişimleri sonucu sultan Musul paşasını bir ordunun başında bölgeye göndermeye ikna edildi de, sayıları azalmış olan Nasturiler tam olarak yok edilmekten kurtuldu. Bu olaylarda can kaybının, bazı Keldaniler de dahil olmak üzere yirmi bini bulduğu söylenir. Birkaç bin Nasturi Türkiye'den Rusya'nın Kafkasya bölgesine kaçtı. Bu arada Nasturi patriği korunmak için büyük devletlere başvurmayı adet edinmişti. Kürt ile Nasturi arasında gittikçe büyüyen uçurumu kapatacak yol kalmamış gibiydi.

Asurluların son trajedisini hızlandıran Birinci Dünya Savaşı (1914-1918) ve sonrasının trajik koşulları oldu. Kürt komşularından tamiri olanaksız bir biçimde kopmuş olan sürekli taciz altındaki Nasturiler, Hakkari dağlarından Musul ovalarına inerek Türklere karşı müttefiklere katılmaya karar verdiler. Böylece bağımsızlıklarını kazanmayı umuyorlardı. Böylece kırk bin Nasturi evlerini terketti ve bunların oluşturduğu 'alaylar' gönüllü olarak

73) *The Missionary Herald*, XXXIX (1843), s. 435 ve devamı.
74) *Nestorians and their Rituals*, I, s. 256 ve devamı.

Ruslar ve İngilizlerle birlikte Dunster kuvvetlerinde çarpıştı. Vahşi dağ patikalarında karşılaştıkları güçlükler, herhalde Hakkari katliamına denktir, belki onu da aşmıştır. Ölüm oranı, özellikle kadınlar ve çocuklar arasında çok yüksekti. Tablonun tüm ayrıntıları henüz bilinmemekle birlikte, durumları bir bakıma Yahudilerin eski Mısır'dan Sina'daki Tih sahrası yoluyla çıkışını ve Mormonların 1846 yılında Nauvoo'dan batı sınırındaki çorak topraklara göç edişini andırıyor. Yüzlerce yıl dünyadan tecrit olmuş halde yaşamaları yüzünden Nasturilerin görüş ufku öylesine daralmıştı ki, Türk emperyalizminin boyunduruğundan yeni kurtulmuş Arap milliyetçiliği ve onun yeni düzeni ile uyum sağlamaları olanaksızdı.

Musul ovalarındaki minnacık uluslarını bağımsız bir devlet düzeyine yükseltme düşleri görüyorlardı. Eski Asur ulusunu yeniden canlandırma umutları yükselince, intihar sayılacak bir yola girdiler. 1917 yılında önderleri patrik Mar Şamun XX. Benyamin'i yitirdiler. Benyamin İran sınırında fanatik bir Kürt tarafından öldürüldü.[75] Ardılı, Mar Eşai XXI. Şimun, Canterburry başpiskoposunun vesayeti altında Canterburry'deki St. Augustin manastırında öğrenim gören 13 yaşında bir çocuktu. Bu nedenle patriklik yetkileri ablasına geçti. O da küçük bir misyoner kolejinde pek iyi sayılamayacak bir öğrenim görmüştü ve ulusunun kabile geleneklerine egemen olamazdı. Versailles anlaşmasından sonra Nasturi alayları dağıtılınca, sahipsiz Nasturiler Britanya mandası altındaki Irak'ın yukarı Dicle ve Fırat kıyılarında yurtsuz sığınmacılar haline geldiler. Bu arada yerli Müslüman halkın Hıristiyanlara karşı olumsuz duyguları, alayların karıştığı bazı nahoş olaylardan ötürü daha da artmıştı. Britanya'nın Milletler Cemiyeti'nde onlara yardım etmek istemesi, Iraklı komşularıyla ilişkilerini düzeltmeye yetmedi. Bir keresinde tümüyle Kanada'ya götürülmeleri önerildi, ama onlar anayurtlarında bağımsızlığı yeğlediler.[76] Britanya mandasının 1933 yılında sona ermesi ve genç patriğin öğrenimini ta-

75) Öldürüldüğünde henüz 27 yaşındaydı. 17 yaşında patriklik tahtına çıkması ilginçtir.

76) Nasturileri başka ülkelere yerleştirmek amacıyla çeşitli projeler geliştirildi. Brezilya 20.000 Nasturiyi kabul etmeye hazırdı. Nasturilerin bir bölümünün yerleştirileceği yerler arasında Kıbrıs, Fransız Sudan'ı ve Britanya Ginesi'nin adları geçti. Suriye'deki Fransız manda yönetimi, 10.000 Nasturinin Gab bölgesinde Asi vadisinde yerleşimini, masrafların Britanya, Irak ve Milletler Cemiyeti tarafından karşılanması koşuluyla kabul etti. Tüm bu girişimler sonuçsuz kaldı. Sonunda yalnızca birkaç bin Nasturi, bir yolunu bulup Suriye sınırını geçerek Habur vadisinde Dayr al Zor'da kamp kurabildi. (Attwater, II, 191-2).

mamlayıp İngiltere'den dönmesinden sonra, Nasturilerin acıklı öyküsü aynen devam etti. Mar Şimun ayağının tozuyla, atadan kalma, hem seküler hem dinsel yetkilerini almak istedi. Yeni Irak devletindeki değişikliklerin farkında değildi. Anlaşılan Nasturiler hâlâ geçmişte yaşıyor ve yeni Irak ulusunun genel yapısına entegrasyon için herhangi bir çaba harcamayı reddediyorlardı. Duruma uyum sağlayamamaları felaketle sonuçlandı.

1933 yılında Irak içişleri Bakanı patriği Bağdat'a davet ederek, seküler yetkiler kullanıp devlet içinde devlet gibi davranmaktan vazgeçmesini istedi. Patrik reddedince Bağdat'tan ayrılmasına izin verilmedi ve fiilen gözaltına alınmış oldu. Asurlu şefler Musul'da toplandılar ve hükümetin eylemlerine karşı sert bir protesto yayınladılar. Merkezi yönetim buna bir ültimatomla karşılık verdi. Ya ülkenin yasalarına saygılı olacaklar, ya da ülkeyi terketmekte serbest olacaklardı. Bin silahlı adam bu meydan okumayı kabul ederek 1933 yazında Fırat'tan Suriye'ye geçmeyi seçti. Fakat onları acı bir düş kırıklığı bekliyordu; Suriye'deki Fransızlar onları kabul etmeyince Irak'a dönmek zorunda kaldılar. Sınıra geldiklerinde meçhul biri tarafından bir el ateş açıldı ve ansızın Irak kuvvetleri başıbozuk Asurlulara saldırdı. Kürtler ve Bedeviler de karmaşaya katıldı ve olay bir katliama dönüştü. Dahası, sağ kurtulanların çoğu isyancı olarak yakalandı ve oracıkta öldürüldü. Irak hükümeti olaydan patriği sorumlu tutarak, parlamentodan geçirdiği özel bir yasayla onu Irak vatandaşlığından çıkardı ve Kıbrıs'a sınırdışı etti. Bu trajediye başka Asurlular da karıştı ve onların kaderi uluslararası bir skandala dönüştü. Bedbaht patrik 1940 yılında Kıbrıs'tan ABD'ye gitti. Buraya Chicago'daki nispeten büyük bir Asurlu göçmen kolonisi tarafından davet edilmişti. Amerikan yurttaşlığına geçmiş olmasına rağmen, yeniden Irak uyruğuna alınmak ve anayurduna dönmek umuduyla 1948 yılında Washington'daki Irak büyükelçiliğine resmi bir ziyarette bulunup bağlılığını sunduysa da olumlu bir sonuç alamadı. Ortadoğu'da tükenmiş olan Nasturi nüfusu halen 30.000 olarak tahmin edilmektedir. Bunun 8.000 kadarı Suriye sınırını geçmeyi başarıp Habur vadisinde yaşayan Nasturilerdir. Geri kalanı Bağdat ve Musul civarında yaşamakta, dinsel lider olarak bir metropolit ve bir tek piskoposları bulunmaktadır.

Nasturilerin kaderi acı olmuştur. Umutsuz öyküleri, Abraham Yuhannan gibi içlerinden çıkan bir Süryani yazarın daha önce değindiğimiz *The Death of a Nation* 'Bir Ulusun Ölümü' adlı kitabın-

da anlatılmıştır. Çağdaş Nasturi tarihini konu alan bir diğer önemli eser de daha genç bir Nasturinin kaleme aldığı *The Last Phase of Nestorian History* 'Nasturi Tarihinin Son Dönemi' adlı kitaptır.[77] Bu başlık Nasturliğin sonunu mu, yoksa sonun başlangıcını mı ima ediyor, bunu zaman gösterecek. Olguları tümüyle açığa çıkmamış bir konuda tarihçinin tam bir hüküm vermesi zor olmakla birlikte, aşağıdaki birkaç not Nasturiliğin şaşkınlık uyandıran öyküsünün bazı yanlarını açıklığa kavuşturmaya yardımcı olabilir. Belki de temel sorun, Nasturilerin, varlıklarını tehdit eden başedilmez koşulların ortaya çıkmasıyla içine düştükleri çaresizliktir. Nasturi toplumu, biçimcilik, kabilecilik ve dar ulusçuluk anlayışı içinde taşlaşmıştı. Irak ulusunun oluşum yıllarında kaçınılmaz olan azınlık kaynaşmasından inatla kaçınmıştır.

Nasturiler, çaresiz, küçük bir toplumu fırtınalı ve kendi kontrolu dışında acımasız olayların yaşandığı bir çağda, barış limanına ulaştırmak için tek umut olan bilge bir önderin ustalığından da yoksundu. İlk olarak, yaşlı patriğin bağımsızlık düşüne kapılarak halkını yurdundan çıkarıp sonu belirsiz bir yolculuğa sürüklemesi aceleci ve budalaca bir davranıştı. Patriğin, dinsel ya da etnik ayrılıkları bir yana bırakıp, kabilelerini Irak halkının yeni oluşan siyasi yapısıyla bütünleşmekten alıkoyması da en az bu kadar yanlıştı. Ayrılıkçılık ve düşmanlık alevlerini körüklemek canice ve delice bir davranıştı. İngiliz halkının Nasturilere beslediği tüm iyi niyet ve sempatiye karşılık, Britanya devletinin ana ilkesi, bir azınlığın çıkar ve talepleri ne kadar haklı olursa olsun, azınlık çıkarlarını savunmak uğruna çoğunluğu itmemek olmuştur. Bu durumda patrik aptallığının bedelini ödemek zorunda kaldı. Bu tabii ki Nasturi katliamını haklı çıkarmaz. Dinsel baskı ve zulüm her zaman iğrenç ve sonuna kadar karşı çıkılması gereken bir olaydır. Hiçbir modern toplum buna yıllarca göz yumamaz. Öte yandan, Nasturi kamuoyu da patriğin tutumu ve kişiliği konusunda acınacak bir bölünmüşlük içindedir. Bir Nasturi yazarı onu açıkça halkına sadakatsizlik, sorumsuzluk, karışıklık yaratmak, fırsatçılıkla suçlamış ve yönetimdeki beceriksizliğinden ötürü Nasturilerin haksız yere Ortadoğu ülkelerinde sevilmeyen bir halk haline geldiğini savunmuştur.[78] ABD'de, Chicago eyaletinde, Amerikan-Asur

77) Bu tezle Princeton Üniversitesi'nden Felsefe Doktoru unvanını almıştır.

78) Rondot'nun s. 169'da '*Assyrian Liberation Committee in Syria*'nın (Suriye'deki Asur Kurtuluş Komitesi) bir yayınından yaptığı alıntı.

Havari Kilisesi adı altında yeni bir bağımsız kilise kurulmuştur. Bu gruba, şimdiki patriğin akrabası olan Rahip Sadok Mar Şimun önderlik etmektedir. Bu kilisenin, şimdi sürgünde olan 'Doğu Kilisesi' içinde yeni bir mezhep ayrılığının başlangıcı olup olmadığını, ABD'deki Nasturi cemaatleri içindeki gelişmesi[79] ve Irak, Suriye ve başka yerlerdeki Süryanilerin bu kiliseye tepkileri belirliyecektir. Bu yeni bunalımın sonucu ne olursa olsun sürgündeki Nasturi kilisesi, Doğu Hıristiyanlığı tarihinin şanlı bir döneminin yaşayan bir simgesi olarak kalacaktır. Bugün bu kiliseye bağlı insanların sayısı önemsiz bir azınlık düzeyine inmiş olsa bile, çok az kilise, erken Ortaçağ'da tüm Asya kıtasını saran Hıristiyanlaştırma ateşinde Nasturiler kadar hak iddia edebilir. Protestanlığın girişinden sonra bile devam eden parçalanma sürecinde, kökeni bu kiliseye bağlı üç kol varlığını günümüze kadar korumuştur.

Birincisi, Roma'ya katılıp Katolik olan ancak temel Süryani ayin geleneklerini koruyan Keldanilerdir.

İkincisi, daha Portekizliler Hindistan'a gelip Katolikliği yerleştirmeden ve sonraki zamanlarda reformcu Aziz Toma kilisesi yükselmeden çok önce Yakubi olan Güney Hindistan Malabar kilisesidir.

Üçüncüsü, Hindistan'ın Cochin eyaletinde küçük bir Nasturi toplumundan oluşan Mellusi 'Trichur Kilisesi'dir. Kurucusu, anlaşıldığı kadarıyla hem Katoliklerle hem Yakubilerle 1876 yılında ihtilafa düşen ve gerçek Nasturi kilisesini Hindistan'da yeniden canlandırmaya karar veren Elias Mellus'tur.[80] Cemaati ölümünden sonra da varlığını korumuş ve 1907 yılında Quadshanis'teki Nasturi patriği, Abimelek adlı bir Nasturi başdiyakonunu Güney Hindistan Piskoposu Mar Timotheus unvanıyla, sayıları sekiz bini bulan Hindistan Nasturilerine rehberlik etmekle görevlendirmiştir. Bu küçük cemaatin başkanı Malabar ve Hint Adaları'nın Metropoliti unvanıyla anılır.

79) Bunlara Chicago'da bir katedral ve yedi eyaletteki yedi kilise dahildir. Bkz. *Orthodoxy*, VI (1954), s. 271. A.B.D.'deki Nasturi nüfusu 25.000 olarak veriliyor. (Attwater, II, s. 193).

80) Aslen Mardinli Hanna (John) adında, Malabar'a gitmeden önce 1864 yılında Keldani rahibi olan bir Süryanidir. 'Doğu Keldani Kilisesi Tarihi' (*History of the Oriental Chaldean Church*) adlı eserini Arapça yazmıştır. Bkz. G. Graf, *Gesch. d. christlichen arabischen lit.*, IV. 112-3.

16- İNANÇ VE KÜLTÜR

Hiyerarşi

Önceki sayfalarda Nasturi tarihi özetlenirken, kaçınılmaz olarak Nasturi kilise hiyerarşisi ve örgütlenmesine değinildi. Nasturi hiyerarşik ilkelerinin evrimi çağdan çağa değişmiştir. Bu nedenle baştan sona aynı ölçütleri kullanarak genelleme yapmak hata olur. Burada planlanan, uzun geçmişlerinin son döneminde Nasturileri kendine özgü bir Hıristiyan mezhebi olarak diğerlerinden ayıran karakteristiklerle birlikte, kiliselerinin hiyerarşik yapısını gözden geçirmektir.

Tüm Hıristiyan kiliseleri gibi, Nasturi kilisesinin başında da bir patrik ya da katogikos vardır; ancak onlardan ayrı olarak, Türk yönetimi döneminde patrik hem dünyevi hem uhrevi yetkilerle donatılmıştı. Türk imparatorluğunda uygulanan Osmanlı millet sistemi evlenme, boşanma ve benzeri konularda cemaatlerinin işlerini yürütmede patriklere bir ölçüde bağımsızlık tanımakla birlikte, Nasturilere gelince patriğin bütün konularda yetkili kabul edildiği anlaşılıyor. Patriğe genellikle reis adı verilir ve tüm toplumun en üstün otoritesi kabul edilirdi. Onun altında her kabilenin melik denilen bir lideri vardı. Melik Arapça ve Süryanicede kral anlamına gelirse de, bu unvan bugün bildiğimiz anlamda kral kavramına işaret etmez. Nasturiler merkezi otorite ile iletişimin çok zor kurulabildiği dağlık bölgelerde yaşadıklarından, yerel yönetim iyice ağırlık kazanmıştı. Patriğin kabile melikleri üzerinde her alanda tam bir otorite sahibi olması sürgüne kadar devam etmiş, Amerika'da bu uygulama ansızın son bulmuştur.

Nasturi kilisesinin bir özelliği de patrikliğin kalıtsal olarak amcadan yeğene geçmesidir. Modern çağda bu ilke metropolit ve piskoposlara kadar yayılmıştır. Patriğin unvanı 'Saygıdeğer ve Onurlu Babaların Babası, Büyük Çoban, Mar Şimun, Doğunun Patriği ve Katogikosu'dur.

Yakubilerdeki Mar Ignatius gibi, Nasturilerde de Mar Şimun kişi adı olmaktan çıkıp bir unvan haline gelmiştir. Bazan küçük bir çocuk veraset gereği patriklik tahtına çıkardı ve o büyüyünceye kadar toplumun işlerini annesi ya da kızkardeşi yönetirdi ve tabii bu toplum için büyük zararlara yol açardı. Patriklikte hakkı olan ailenin soyu tükendiği takdirde patrik için seçim yapılabilirdi. Patriğin tahta çıkması, başmetropolit tarafından yönetilen ve piskoposların katıldığı şaşaalı bir törenle kutlanırdı.

Başmetropolit de kendi yönetim bölgesinde benzer yetkilere sahipti. Patriğe Mar Şimun denilmesi gibi o da Mar Hananyeşu (İsa'nın İnayeti) unvanıyla anılırdı. Ölümünde tüm yetkileri kendi ailesinden birine devredilirdi. Sonuç olarak kilise hiyerarşisindeki bütün yüksek görevler birkaç ailenin tekeline girmişti. Üst düzeydeki ruhban sınıfı bekâr kalma geleneğini korumuş olmakla birlikte, kayıtlardan evli piskoposlar da bulunduğu anlaşılmaktadır. Bu çevrede et yemekten kaçınma adeti genellikle gözetilir ve özendirilirdi ve kişisel bir seçim olmakla birlikte Nasturi ruhban sınıfı çileciliğe eğilimliydi. Ortadoğu Nasturi tarihinin son döneminde patrik ve metropolit ya da Mutran dışında, yedi piskopostan söz edilmektedir. Ancak bunlardan bazıları cemaati olmayan kiliselerin piskopos unvanını taşıyan din adamlarıdır.

Bütün diğer Doğu kiliselerinde olduğu gibi alt sınıftaki din adamları evlidir. Ancak öteki kiliselere benzemeyen yanı, din adamlarına eşleri öldüğü takdirde yeniden evlenme konusunda hiçbir sınırlama getirilmemiş olmasıdır. Rahiplik yemini etmiş olanlar küçük düşmeden ve zorlukla karşılaşmadan manastır yaşamından vazgeçebilirdi. Papaz genellikle kendi mahalle halkı tarafından seçilir, daha sonra piskoposun başına, elini koyarak kutsaması suretiyle bu seçim onaylanır. Kentteki başpapaz ile kırsal kesimde birkaç köyü yöneten korepiskopos benzer işlevlere sahiptir ve piskoposun yokluğunda onun görevlerini yerine getirirler. Başdiyakoz, diyakozluk bölgesinin finans işlerini yürüten ve kilisenin taşınmazlarından sorumlu bir tür piskopos yardımcısıdır. Her cemaatin büyüklüğüne ve ihtiyaçlarına göre değişen sayıda diyakozları, okuyucuları ve görevlileri vardır. Nasturi kilisesi içindeki her görev değişikliğinde, yeni göreve kutsama töreniyle başlanır. Sürgündeki Nasturi kilisesinin yeni ve yabancı bir ortama uyum sağlama çabası içinde olduğu Amerika'da bu adetlerin ne ölçüde ayakta kaldığı pek bilinmemektedir.

Manastır Sistemi ve Geleneği[81]

Nasturi kilisesinin Ortaçağ'daki muzaffer yükselişi manastır düzeninin gelişmesiyle bağlantılıdır. Kilise adına kutsal kitabı As-

81) Bir Nasturi manastır sisteminden söz edilmesi bu deyimin tarihen doğru olduğnu göstermez. Bu ifade anlatım kolaylığı için seçilmiştir, çünkü bölgede manastır sisteminin tarihi, Efes Konsili'nden ve Nestorius çağından çok daha öncesine dayanır.

ya'nın öteki ucuna taşıyan isimsiz kahramanlar, İran ve yukarı Mezopotamya'daki Nasturi manastırlarının özverili üyeleriydi. Nasturiler, daha genel bir ifade ile Süryaniler arasında manastır yaşamının başlangıcı, geleneğe göre dördüncü yüzyılda Kızıldeniz kıyısındaki antik Klizma kentinde[82] yaşamış bir inci avcısı olan Mar Augin'e dayandırılır. Daha dünyadan el etek çekip muhtemelen Tebai çölündeki bir manastıra kapanmadan, ve daha sonra Nitrun vadisindeki Scetis çölüne çekilmeden önce bile efsane onu bize bir aziz kılığında sunmaktadır. Bundan rahatlıkla onun aziz Pachomius'un öğrencisi olduğunu ve yüzyılın ortalarında Pachomius'un manastır kurallarını İran ve Suriye'ye taşıdığını çıkarabiliriz. Sonunda yetmiş yoldaşıyla birlikte Nusaybin'in kuzeyinde Mezopotamya'nın yukarı vadilerinden birine yerleştiği ve kısa sürede Ortadoğu'nun dört bir yanından gelen keşişlerle birlikte ardıllarının sayısının 350'ye ulaştığı söylenir. Hayatının son döneminde, ilk yetmiş yoldaşını kutsadıktan sonra Izala dağına çekildi. Bu dağ o günden bu yana Nasturi manastırıyla ünlüdür. Yetmiş yoldaşı o gittikten sonra dağılarak değişik yerlerde yetmiş ayrı manastır kurmuştur. Nasturi manastır geleneği efsaneye göre böyle başlar. Ancak şurası unutulmamalıdır ki, bu çağda manastırlarda doğu ve batı Süryanileri bir arada yaşıyorlardı ve henüz monofizit ve Nasturi manastırları ayrılmamıştı. Daha sonra, beşinci yüzyılın sonlarına doğru kilise içinde mezhep ayrılıkları çıkıp Nasturiler İran'da yoğunlaşınca, manastır geleneği gerilemeye başladı. Bet Lafat Sinodu'nda papazlar ile rahibelerin evlenmesini yasaklamamak gibi garip ve paradoksal karar alınmış olması, bu gerilemenin bir göstergesidir. Bir yazar, Margalı Thomas'ı kaynak göstererek bir manastırı anlatırken, burasını papazlarla rahibelerin evlenip çocuk yetiştirdiği bir dağ köyü olarak tasvir etmektedir.[83]

İran'da manastır yaşamında gerçek bir reformu gerçekleştiren, hareketin tarihinde yeni bir çağ açan Kaşkarlı Abraham oldu.[84] Aşağı Mezopotamya'daki Kaşkar'da 491 ya da 492 yılında doğan Abraham 586 yılında 95 yaşında öldü. Nasturi reformu döneminde yaşadı ve büyük Nasturi patriği Mar Aba'nın çağdaşıydı.

Abraham da Mar Aba gibi Nusaybin Okulu mezunuydu ve aydın bir doktor ve seçkin Nasturi ilâhiyatçı Nerses'in yeğeni, adaşı Abra-

82) Ortaçağın Arapça Al-Qulzum bölgesi, bugünkü Süveyş.
83) Adeney, s. 487-9.
84) Labourt, s. 315-21; Wigram, s. 233-4.

ham'ın öğrencisi olmuştu. Bir süre Arabistan'ın doğusundaki Hira'da din hizmetinde çalıştıktan sonra, Mısır'a gitti ve uzun yıllar Nitrus vadisinde Sketis çölündeki Kopt keşişlerin arasında yaşadı. Burada, Aziz Pachomius'un çağdaşı Aziz Büyük Makarius'un manastır kurallarını iyice inceledi. Ardından, münzevilerle kaynayan Sina'yı ziyaret etti ve büyük olasılıkla buradaki, Jüstinyen tarafından 525 yılında inşa ettirilmiş olan Tecelli Manastırı'na (sonradan St. Catherine) girdi. Kudüs'e hac ziyareti yaptıktan sonra Izala dağına çekilerek, Kopt manastır sistemini yerleştirdi. Dindarlığı, örnek davranışları ve çileciliği nedeniyle çok sayıda seçkin keşişi yanına çekti ve 'Büyük Abraham' unvanını kazandı. Ardından gelenler de yetenekli ve aziz tabiatlı adamlardı ve üstadlarının manastır yaşamına ilişkin kurallarını aynen uyguladılar. Abraham ardılını sağlığında seçmişti. Bu da kendisi gibi aziz tabiatlı ve çağının önde gelen isimlerinden olan Mar Dadişu idi ve 588 yılında manastır kurallarını daha da güçlendirdi.[85] Ardından yine seçkin bir keşiş olan Büyük Babai geldi ve manastırı 628 yılına kadar yönetti. Ona atfedilen seksen yapıt arasından en önemlisi, İsa Mesih'in tanrısal ve insan doğası arasındaki ilişkiler konusunda Nasturi dinbilim öğretisini sistematik olarak işlediği *Birlik Üzerine*[86] başlıklı risalesidir. Onun döneminde bekârlık kesin bir kural olarak yerleşti. Abraham'ın manastır kuralları, hafifçe değiştirilmiş olmakla birlikte Kopt manastır modelini esas almıştır. Bekârlık, temizlik, yoksulluk, oruç, sessizlik, dua, bedenen çalışma ve okumak Abraham'ın kurallarındaki temel koşullardı. Başlangıçta biraderler günde yedi kez dua ederken, sonradan bu dörde indirildi. Et ve şarap yasaktı, yalnızca gün ortasında ekmek ve sebze yerlerdi. Giysileri tünik, kemer, pelerin, kukuleta, sandaldan ibaretti ve bir haç ve asa taşırlardı. Bir keşiş manastırda üç yıl yaşadıktan sonra dağda inzivaya çekilerek Tanrı ile baş başa kalmaya hak kazanırdı. Kendilerini Yakubi komşularından ayırt etmek için Nasturi keşişleri saçlarının tepesini haç biçminde kestirirdi. Her manastırın bir başrahibi vardı, ama o da tüm manastırın mal varlığını yöneten yerel piskoposa bağlıydı. Keşişlerin dinsel otoriteye kesin itaati kiliseye güçlü bir din adamları ordusu sağlamış, bu adanmış insanlar korkusuzca büyük Asya kıtasına yayılarak geniş çaplı bir Hıristiyanlaştırma çalışması

85) Chabot onun manastır kurallarının bir bölümünü 1898'de Roma'da yayınladı; Chabot, *Litterature Syriaque*, s. 53.

86) A. Vaschalde tarafından yayınlandı (Paris, 1915); bkz. Chabot, s. *Lit.* s. 60-1.

yürütmüştür. Arapların gelişinden sonra bile kilisenin varlığını koruması, hatta yayılmayı sürdürmesi manastır sayesinde mümkün olmuştur.

Manastır kuruluşlarının sayısı altıncı ve yedinci yüzyılda arttı. Nusaybin yakınındaki Izala dağı ve Nasturi patriklerinin yüzlerce yıl gömüldüğü Selevkos yakınındaki Dorkena, önde gelen manastır merkezleri oldu. Diğer önemli merkezler arasında Tela, Baxaja, Haigla, Henda, Zarnuça, Camula, Anbar, Beth Zabda, Çuçta ve Kuf manastırları sayılabilir.

Araplar döneminde de üne kavuşan keşişler eksik değildi. Bunların belki en tanınmış örneği, 832 yılında Musul'un doğusundaki Beth Abhe manastırına girmiş olan Nasturi tarihçi Margalı Thomas'tır. Daha sonra patrik Abraham'ın (837-50) öğrencisi ve kâtibi olmuş, onun tarafından önce Marga piskoposluğuna, ardından Selevka-Ktesifon'un kuzeyindeki Beth Garmai metropolitliğine atanmıştır. Manastır yazınından derlediği malzemeyi ve çok sayıda keşişin biyografisini içeren Yöneticilerin Kitabı[87] adlı çalışması, kendi manastırının öyküsüdür. Nasturi manastır tarihinde Yöneticiler Kitabı, Kopt kilise tarihinde Palladius'un "*Lausiac History*" adlı çalışmasıyla eşdeğerdedir.

Nasturi kilisesinin tarihi, bazı garip ve sapkın akımlardan tümüyle arınmış değildir. Bunların en iyi bilinen örneği, kilise için birkaç yüzyıl sıkıntı kaynağı olan Misalliyan (Arapça el-Muşallin, yani 'duacılar') mezhebidir. Wigram onları 'Hıristiyan Fakirleri' olarak tanımlar ve daha sonra İslam'da görülen dervişlere benzetir. Onların bahsi ilk olarak dördüncü yüzyılın ortalarında geçer ve en azından onikinci yüzyıla kadar varlıklarını korudukları bilinmektedir. Bunlar bir manastır ya da tarikata mensup olmayan dilenci rahiplerdi. Şeytanın doğuştan insanın içinde var olduğuna ve ancak aralıksız dua sayesinde vücuttan kovulacağına inanırlardı. Onlara göre kötü ruh bir insanın vücudundan çıkınca yerini Kutsal Ruh alıyor, böylece doğaüstü güçlere kavuşan insan günahtan kurtuluyor ve gönül gözüyle neşe dolu bir aleme dalıyordu. Bu aşamaya ulaşanlar kilisenin yetki alanı dışına çıkıyor ve bağışıklık kazanıyordu. Bunlar bazen zararsız mistiklerdi ancak halkı rahatsız ettikleri, hatta din kisvesi altında aklın almayacağı suçlar işle-

87) Süryanice metin ve İngilizce çevirisi için bkz. E. A. Wallis Budge, *The Book of Governers*, s. 2 c. (Londra, 1893).

dikleri de olurdu. Antakyalı Flavian (y. 449) onları erkenden teşhir ederek sinod kararıyla batı Suriye'ye girmelerini yasakladı. Ne var ki doğuda, patrik I. İşuyab'ın (582-96) daha altıncı yüzyılda yayınladığı, kilisenin herhangi bir manastıra bağlı olmayan keşişi tanımayacağı yolundaki bildirisine rağmen, bu rezil tarikatın mensupları Nasturi halkı arasında avarece dolaşmayı birkaç yüzyıl daha sürdürdüler.[88]

Margalı Thomas'ın dokuzuncu yüzyıldaki tarihinden sonra Nasturi manastır tarihiyle ilgili somut veriler çok azaldığı için, bu büyük kurumun daha sonraki yüzyıllarda net bir resmini çizmek çok zor. Ancak Nasturi keşişlerinin Orta Asya ve Çin'de başardıklarına bakılacak olursa, bu akım uzun süre gücünü ve etkinliğini sürdürmüş olmalıdır. Arkeolojik bulgular ve Asya'da Hıristiyanlığı yaymak için Nasturilerin erken girişimini konu alan modern araştırmalar, bu dönemin Hıristiyanlık tarihinin en parlak sayfalarını oluşturduğunu en ufak bir kuşkuya yer bırakmayacak biçimde kanıtlamaktadır. Ayrıca hatırlamak gerekir ki Nasturi kilisesi ve manastır düzeni, en azından Abbasi halifelerinin ilk birkaç yüzyılında da, -ufukta Moğol afeti belirip o Hıristiyanların Çin'in ta içlerine kadar taşıdığı inanç meşalesini söndürene kadar- gelişmesini sürdürmüştür. Timurlenk'in ondördüncü yüzyıldaki yıkıcı fetihlerinden sonra, Nasturi kilisesinin büyüklüğü artık tarih sayfalarında kalır. Modern tarih boyunca kiliseleri hep harabe halinde kalmıştır. Kilisenin gerilemesine paralel olarak manastır düzeni yıkılmış, rahip ve rahibeler, kendi evlerinde yaşayan ama evlenmemeye yemin etmiş insanlar haline gelmiştir. Sayıları iyice azalan din adamları bugün de, aynı yemini etmiş insanlardan oluşmaktadır. Fakat bu tükenmiş hiyerarşi, parlak bir geçmişin sönük bir yankısıdır artık.

88) Msalliani ya da Messaliani tarikatı mensupları, zaman zaman Euchites (Ewsitler) ya da Euphemites (Ewfemitler) diye de adlandırılır. Marcian ve Lampetus adında iki önderleri nedeniyle seyrek de olsa Marcianitler ya da Lampetiyenler diye de anılırlar. Bir tarihte Beth Abhe manastırını taciz ettiler. A. Neander, *General History of the Christian Religon and Church*, İngilizceye çeviren J. Torrey, 9 c. (Londra, 1851), III, s. 341'de onları 'ilk dilenci keşişler' olarak adlandırır. Ortaçağ'ın sonlarına doğru, Balkanlardaki Bogomillere karıştıkları, hatta Aynaroz keşişleri arasında yer aldıkları anlaşılıyor. Adeney (s. 490-2) onlara yöneltilen ahlaksızlık suçlamasını bir ölçüde reddederken, onları basit sofular olarak Puritanizm ile ittifak halinde, ilerideki Quaker akımının habercileri olarak görmektedir. Bu konuda ayrıntılı ve tüm kaynakları gösteren bir çalışma için bkz. A. Vööbus, *Les Messaliens el les reformes de Barçauma de Nisibe dans l'eglise perse*, Contributions of Baltic University No. 34 (Pinneberg, 1947).

Ayinler ve Dualar

Nasturiler inançlarına tutuculukla bağlıdırlar. İznik akidesini kabul etmişler ancak 431 yılındaki Efes Konsili'nden bu yana İsa'nın iki doğası ve *theotokos* konusunda kendi görüşlerine sıkıca bağlı kalmışlardır. Kutsal Ruh'un Baba'dan ve Oğul'dan geldiğini ifade eden "Oğuldan da" anlamına gelen Grekçe *filioque* deyimini inançlarından uzak tuttular. Katoliklerin tersine, onlar da Koptlar gibi Kutsal Ruh'un hem Baba'dan hem Oğul'dan türetilmesini dinde geleneklerine aykırı bir yenilik olarak gördüler. Bakire Meryem'e ve Haç'a büyük saygı duymalarına rağmen, Tanrı'nın Anası anlamına gelen theotokos sözcüğünün kullanılmasına karşı çıkarlar ve İsa'nın çarmıha gerilişini betimleyen tasvirleri kiliselerinden uzak tutarlar. İkona ve tasvirlere, bir Nasturi'nin ne evinde ne de kilisesinde yer verilmez.[89] Bazı Potestanların da kendileri gibi tasvir kullanmaktan kaçınması Nasturilerin Protestanları "Batı'nın Nasturileri" gibi görmesine, Protestanların da Nasturileri "Doğu'nun Protestanları"olarak değerlendirmesine neden olmuştur. Nasturiler görece erken bir tarihte, ilk olarak Edessa'da, ardından İran'da kendi litürjilerini geliştirdiler. Bunda biraz Antakya etkisi de görülür. Nasturi litürjisiyle ilgili kapsamlı araştırmalar henüz yapılmamışsa da, bu litürjinin derin ruhaniliği ve saf karakterinden etkilenmemek mümkün değildir.

Doğu kilisesinde üç litürji kullanılır. Birincisi, Yorumcu Theodore'un litürjisidir ve Advent'ten (İsa'nın dünyaya geldiği Noel'den önceki ay) Kutsal Cumartesiye kadar kullanılır. İkincisi Nestorius'un litürjisidir ve Epifani (Mecusilerin İsa'yı görmek için Beytüllehm'a gelişini kutlayan ve Ocak ayının 6'sına rastlayan Yortu, Grek Bilginlerini Anma, Ninovalıların Çarşambası ve Kutsal Perşembe yortularında kullanılır. Üçüncüsü, Havari Küçük James tarafından Kudüs'te ilk Hıristiyan ayinlerinde (qurbana) kullanıldığı öne sürülen ve Havari Aziz Thaddeus (Mar Adday) ile Havari Mar Mari'nin Kudüs'ten getirdiğine inanılan litürjidir. Paskalya yortusundan Advent'e kadar kullanılan bu litürji, Nasturilerin ana litürjisi olarak kalmış ve Aramiceden kaynaklaran eski Edessa Süryani lehçesindeki biçimiyle muhafaza edilmiştir. Nasturi litürjisi bu kilisenin en ilginç özelliği ve Hıristiyanlığın en özgün kalıntıların-

89) Fortescue, s. 137, bunu İslam etkisiyle açıklıyor.

dan biri olarak kabul edilir. Bunun nedeni yahnızca çok eski bir tarihe dayanması değil, Nasturiler kendi köşelerinde dünyadan tecrit edilmiş halde yaşadıkları için, litürjilerine dinbilimci teorisyenlerin el sürememiş olmasıdır. Nasturi litürjisi bu sayede ağırlığını korumuştur.

Günlük hayatta kayda değer hemen her olay için ayrı bir ayin vardır. Nasturiler ölüleri için dua etmekle birlikte Araf inancını dışlarlar. İskenderiyeli Büyük Cyril'i lanetle, Nestorius'u ise saygıyla anarlar. Dua etmek için sabah erken saatte ve akşam üzerleri semantronun çalışıyla bir araya gelirler. Ancak komünyon ayinini diğer mezheplerdeki gibi her pazar değil, çok özel günlerde icra ederler. Komünyon ayini icra edildiği zaman ayine katılacaklar, bir önceki geceyarısından itibaren oruçlu olmak zorundadır. Ayin papazı ve diyakon ise, Komünyon gününün arifesinde oruca girerek dua etmeye başlar. Komünyona katılmak için günah çıkarmak şart değildir. Komünyon ayininde dağıtılacak kutsal ekmek, öğleye doğru kilise binası içinde ayrıntılı bir törenle yapılır. Ekmeğin yapımına girişilmesiyle Komünyon başlamış sayılır.

Nasturiler yedi dinsel ayin kabul etmekle birlikte, bunlardan üçü üzerinde kesin bir görüş birliği yoktur. Tartışmasız kabul edilen dört ayin, vaftiz, nikâh, komünyon ve kutsal emirler ayinidir. Diğer üç ayin hakkında din adamlarının görüşleri arasındaki ayrılık giderilememiştir.

Nasturiler için vaftiz ayininin özel bir önemi vardır ve genellikle birkaç aşamada tamamlanır. Bebek ilk olarak doğumdan hemen sonra papaz tarafından kutsal suyla yıkanır. Bunu izleyen ilk büyük yortuda, o yortu öncesinde dünyaya gelmiş olan tüm bebekler büyük bir törenle topluca vaftiz edilir. Bebekler vaftiz edilirken, yüzleri papaz tarafından Doğu'ya gelecek biçimde tutularak üç kez kutsal suya daldırılır ve ardından tüm gövdelerine kutsal yağ sürülür.

Vaftiz ve nikah ayinleri çok ayrıntılı törenlerdir ve büyük coşkuyla icra edilir.[90] Belli koşullarda boşanmaya izin verilmiştir. Papazların kiliseye kabul edilmesi, papazların gömülmesi, sivillerin gömülmesi ve inşaatı bitmiş kiliselerin hizmete açılması, ayrı ayrı ayinlerle kutsanır. Dinsel takvimde yıl 1 Aralık günü başlar ve

90) Nikah ayini Badger tarafından tümüyle İngilizceye çevrilmiştir. II, s. 244-81. Ayrıca bkz. Brightman, *Liturgies Eastern and Western*, s. 246. Nasturi litürjileri konusunda kapsamlı bir inceleme için bkz. A. J. Maclean, *East Syrian Daily Office*. Süryaniceden çeviri (Londra 1894).

yaklaşık yedi haftadan oluşan dokuz aya bölünür. Nasturilerin dört orucu vardır ki, bunların en uzunu paskalyadan önceki 49 günlük Büyük Oruç'tur. En kısası da Ağustos ayında 15 günlük Mart Maryam (Kutsal Meryem) orucudur. Yıl boyunca çarşamba ve cuma günleri de oruç günleri kabul edilir. Oruç günlerinin toplamı 172 olarak hesaplanmıştır.

Ayin icra eden Nasturi papazlarının dinsel giysileri, komşuları Yakubi din adamlarının kullandıklarına benzer. Bunlar tünik (Quthina), ipek atkı (Urara), kuşak (Zunara), kukuletasız cüppe (Mapra) ve işlemeli ayakkabıdan oluşur. Piskoposlar işlemeli bir başkı (Biruna) takar ve piskoposluk asası ile haç taşırlar. Ruhban sınıfı kilise dışına başında sıradan siyah bir türbanla çıkar ve doğal olarak tümü sakallıdır.[91]

Sanat ve Mimari

Süryani Hıristiyanlığının antik tarihine gidersek, bu kültürün erken döneminde neyin Batı'dan neyin Doğu'dan geldiğini ayırt etmek güçleşir. Doğu ile Batı'nın azizleri gibi dinbilimleri de özdeşti. Bu olgu, sanat ve mimari alanları için de geçerlidir. Yakubiler öncesi Antakya kilisesi için yukarıda söylenenler, büyük ölçüde Nasturi-öncesi motifleri yansıtmaktadır. Nasturilerin ayrılmasından sonra Doğu Süryani kilisesi yüzünü Batı'ya çevirmiştir. Başlangıçtaki parlak yayılma döneminde, Nasturi kilisesi yaratıcı enerjisini sanat ve mimariye değil, günlük hayatın pratik sorunlarına yöneltmişti. Sonraları, Moğol istilaları ve Türk imparatorluğunun yükselişiyle gerileyen Nasturi kilisesi, sefalete ve unutuluşa terkedildi. Bu gelişmeler kuşkusuz Nasturi sanatını ve mimarisini de etkiledi. Onların Grekler hatta Batı Süryanileriyle boy ölçüşecek bir sanatları hiç olmadı. Sefaletlerine ve sanatsal bilgi ve ilgilerinin yokluğuna ek olarak, Nasturiler ikona ve ikonagrafiye de karşıydılar. Kiliselerinde ya da evlerinde ikonaya tahammülleri yoktu. Sadece kilise girişlerinde ya da mihrabın üzerinde basit bir haç bulundururlar, fakat İsa'nın çarmıha geriliş tasvirlerine dinsel yapılarında yer vermezlerdi. Sonuç olarak sanat ve mimarileri gelişmediği gibi kiliseleri de çıplak kaldı.

91) H. J. Sutcliffe, 'The Church of the East' in *Orthodoxy*, VI, s. 8, 264-9; Fortescue, s. 151.

Mimaride de Nasturi kiliseleri gösterişsiz ve yoksuldu. Kiliseleri, yalnızca girişin üzerindeki basit haçla diğer binalardan ayırt edilebilirdi. Bu giriş te duvardaki dar ve girmek isteyenin egilmesini gerektirecek kadar alçak bir gedikten ibaretti. Vahşi Kürdün hayvanlarını kiliseye sokmasını önlemek için böyle ortalama 90 santimetre yüksekliğinde bir giriş yapıldığı öne sürülmüştür. Doğu'nun Hıristiyan olmayan ülkelerindeki kilise ve manastırlara aşina olanlar, kuşkusuz bunun düşman süvarilerin binalara saldırılarını önlemek amacıyla yapıldığını bilirler. Qudsanis'teki patriklik kilisesine girişi daha da zorlaştırmak amacıyla, girişe ulaşacak bir dış merdiven konmuştu. Bu girişten kısmen kapalı bir avluya geçilir, kiliseye gelenler burada ayakkabılarını çıkarır ama Doğu geleneğine uygun olarak başlarını açmazlardı. Nasturi kiliselerinde aşırı sıcak havalarda ayinler kilisenin içinde değil bu avluda icra edilir. Kiliselerde vaftiz odası genellikle ana ibadet mekanının bitişiğinde yer alır ve burası aynı zamanda vestiyer olarak kullanılır. Nasturiler semantron çalınarak ibadete çağrılır. Semantron çekiçle vurulan bir tahtadır ve Sina dağındaki eski Grek manastırları ile Yunanistan'da Aynaroz'daki kiliselerde hâlâ semantron kullanılır.

Süryani Edebiyatının Gerilemesi

Bu çalışmada çeşitli Doğu Hıristiyan toplumlarının bir çok farklı dilde oluşturduğu yazınsal birikimi tümüyle değerlendirmek elbette mümkün değildir. Ancak Hıristiyan düşüncesinin gelişmesinde önem taşıyan olaylara kısa notlar halinde değinilecektir. Hıristiyanlığın erken döneminde, Grek, Latin ve Kopt yazınsal veriminin yanı sıra, Süryani dinsel veriminin özel bir yer aldığını hiçbir yazar inkar edemez. Beşinci yüzyıl öncesinde, kristolojik tartışmalar henüz Monofizit batı Süryanileri ile Diyofizit doğu Süryanileri arasında açık bir kopuşa yol açamadan önce, Süryani yazını ne Yakubi, ne de Nasturi bir karakter taşıyordu. Bu temelde dinsel karakterde bir yazındı. Aphraates, Ephraem Syrus ve Rabbula gibi büyük isimlerle bu çağda karşılaşırız. Ardından gelen Süryani yazınının gerileme ve çöküş dönemini de kısaca gözden geçirmek gerekir.

Ayrılıktan sonra Nasturiler yani Doğu Süryanileri, İran imparatorluğunda yaşamalarının gereği olarak ve tüm Asya kıtasına yayılan misyoner faaliyetleri nedeniyle Süryani yazınından koptular.

Ardından Arapların gelişiyle birlikte Nasturi bilginleri Araplaşma eğilimine girdiler. Nasturi bilginleri Yunan filozoflarının temel eserlerini Süryaniceye çevirerek, Süryani bilimi adına ölümsüz anıtlar dikmiş oldular. Ancak bu çağda bile Süryanice orijinal eserler yazıldığını görürüz. Arapların İran'a yöneldiği o korkulu yedinci yüzyılda bile, Joseph Hazzaya ile karşı karşıya geliriz. İran kökenliyken Nasturiliği kabul eden Hazzaya, Halife Ömer'in adamları tarafından yakalanarak köle pazarında satılır. Daha sonra Kürdistan'da özgürlüğünü yeniden kazanır ve burada bir manastır kurarak Süryani dinbiliminde seçkin bir yere yükselir. Derin kavrayış sahibi ve Süryani dilinde çok üretken bir yazar olduğu anlaşılıyor. Ortaçağ'daki Nasturi elyazmalarını içeren Abd Işo kataloğuna göre, 1.900 tane Süryanice eser kaleme almıştır, ancak bunların çoğu kayıptır. Kaleme aldığı Palladius'un *Paradise of the Fathers*'ın (Babaların Cenneti) Süryanice versiyonu, Süryani yazınına en üst düzeyde bir katkıdır.[92]

Süryanice Nasturiler arasıda tarih boyunca konuşma dili olarak varlığını korumakla birlikte, yazın dili olarak gerilemesi Araplar döneminde başladı. İlk halifeler dönemindeki Hunayn bin İshak gibi büyük Nasturi bilginleri, Arapça ve Süryaniceye hakim iki dilli yazarlardı. Ancak İshak ve ardılları en önemli eserlerini Süryanice değil Arapça yazmayı yeğlediler. Süryanice Nasturi yazını onuncu yüzyılda doruk noktasına ulaşır. Bu dönemde Süryani dilbilimi kitaplarının ve sözlüklerinin birbiri ardından ortaya çıkışını, Süryaniceyi korumak kaygısıyla açıklayabiliriz. Arapça'nın Süryanice aleyhine ilerleme kaydettiğini dokuzuncu ve onuncu yüzyılda, saf dilbilimsel çalışmaların pıtırak gibi yayılması, yine dili korumak kaygısının bir sonucudur.

Hunany'ın öğrencisi olan Işo bar Ali, dokuzuncu yüzyılda arapça terimlerin yorumla açıklamasına girişerek, Süryani sözlük çalışmalarının temellerini atmış oldu. Onuncu yüzyılda Bağdat'ta ders veren Arapların Ebu'l-Hasan ibn el-Behlul dedikleri Bar Bahlul, Bar Ali'nin eserini devam ettirerek katkıda bulundu. Arapça Yahya ibn Musaviye adıyla ünlenen Bar Maswai (ö. 857), tıp kitabını hem Arapça hem Süryanice kaleme aldı. Bu çağda dilbilgisi çalışmaları da yaygındı. Örneğin Nsibisli Elias bar Şinaiya (ö. 1049), Süryani dilbilimini geliştirdiği *Interpreter's Book*' adlı eseri-

92) Chabot, *Litterature*, s. 97, 100.

ne bir Arapça-Süryanice sözlük te eklemiştir. Yakubiler arasında Ortaçağın son döneminde ortaya çıkan Dionysius bar Şalibi. Büyük Michael ve Bar Hebraeus gibi dev isimlere Nasturilerde rastlamıyoruz. Yine de, Süryanice Nasturi yazınının silinip yok olmasının uzun bir zaman aldığını belirtmek gerekir. Onüçüncü yüzyıla kadar Nasturi yazarlarının pek bir yazınsal değer taşımasalar bile tek tük Süryanice eserler yazdığını görürüz. Süryani yazını onüçüncü yüzyıldan itibaren verimsiz kalmıştır.

Süryani yazınında gerilemenin başlangıç tarihi dokuzuncu yüzyıldır. Bu yüzyılda da eski geleneği sürdürerek Süryanice yazanlar vardır. Örneğin Katogikos Timothy (ö. 823) *Book of the Stars* (Yıldızlar Kitabı) adında bugün kaybolmuş bir astronomi kitabı yazmıştır. Çok sayıda mektubu günümüze gelebilmiştir.[93] Mektuplarından biri Halife el-Mehdi (775-85) ile bir Hıristiyanın tartışması biçiminde kaleme alınmıştır ve Hıristiyanlığın savunmasını yapar. Yazdığı birkaç vaaz ve Gregory Nazianzen tefsiri dışında en önemli katkısı, 790 ile 805 yılları arasında toplanan sinodların kararlarını kaydetmiş olmasıdır. Bu dönemin yazarları arasında, Abbasi halifesi Memun'un saray hekimi Gabriel Bohteyşu'nun nüfuzunu kullanması sayesinde 823 yılında patriklik tahtına geçen Işo Bar Noun'u zikredebiliriz. O da bir Süryanice dilbilim kitabı ile birkaç dinbilimsel risale yazmıştır. Sonradan Beth Germai metropotili olan Maragalı Thomas, ünlü '*Book of Governers*' (Yöneticiler Kitabı)'nı 840 yılında yazdı. Bu kitap, dokuzuncu yüzyıla kadar ki Nasturi dinbilimi ve manastır sistemi konusunda bugüne kadar gelen en önemli referans kaynaklarından biridir. Aynı yüzyılın ortalarında, Mervli Işo Dad, en büyük Nasturi İncil tefsirini derlemiştir. Yüzyılın sonunda, Basra piskoposu Işo Denha mantık üzerine birkaç risale, bir kilise tarihi[94] ve '*Book of Chastity*' (İffet Kitabı) yazmıştır.

Onuncu yüzyılda ivme kazanan gerileme döneminde, El-Anba piskoposu Elias, Musul metropoliti George, Bar Hahlul ve John Bar Haldun'un çilecilik, dinbilim ve ayin musikisi hakkında az sayıda eser yazdığını görüyoruz. Büyük bir yazınsal değer taşımayan

93) Yazdığı 200 kadar mektuptan 60'ı bilinmektedir ve bir kısmı Braun'un Latince çevirisiyle yayınlandı (Paris, 1914) bkz. Chabot, s. 108.

94) Üç ciltlik bu tarih Suriyeli Michael tarafından biliniyordu ancak sonradan kaybolmuştur. Son kitabı, J. B. Chabot tarafından *Livre de la Chastete* adıyla Fransızcaya çevrilerek yayınlanmıştır (Roma, 1896). Bkz. Chabot, Lit. Syr. s. 113.

bu eserler arasında Bar Haldun'un Nasturi keşişlerinin çileci ve mistik yaşantılarını anlattığı kitap belli bir düzeyi tutturmuştur. Onbirinci yüzyılda ortaya çıkan az sayıda eser arasında, Nsibisli Elias'ın (ö. 1049) dilbilim araştırmaları ve tarih yazıları ile Erbil ve Musul metropoliti Abd Işo bar Bahriz'in, Nasturi fıkhının yerini alan yasalar ve mahkeme kararlarından yaptığı derleme kayda değer. Onikinci yüzyıla gelindiğinde Nasturi yazarlarının artık tümüyle Arapça kullanmaya başladığı görülür. Bunun tek istisnası, ardında Süryanice bir tarih ile Nasturi kilise hiyerarşisi hakkında bir kitap bırakan Simeon Şankelavi (ya da Şanklava)'dır.

Onüçüncü yüzyıldaki ilginç gelişme, Nasturi yazarlarının halk dilinin şiirsel formlarına yönelmelidir. Ermenistan'da, sonradan Basra metropoliti olan Ahlatlı Solomon "Arı" adlı bir eser yazdı. Bu kısmen efsaneye dayanan, teolojik ve tarihi konular içeren bir eserdir.[95] Erbilli George Warda, sonradan Süryani ayinlerinde kullanılan birkaç ilahi yazdı. Yüzyılın sonlarına doğru Musullu John ve Gabriel Camsa, çok sayıda dinsel şiirler yazdılar.

Bu yüzyılda yazın alanında cidden sivrilen tek isim Yahballaha'nın yetiştirdiği Abd-Işo bar Beriha'dır. Beş yıl süreyle Sinjar, Şigar ve Tur Abdin piskoposluğu yaptıktan sonra, 1290 yılında Nsibis ve Ermenistan metropoliti oldu ve bu görevi ölüm tarihi olan 1318'e kadar sürdü. Abd-Işo, Bar Hebraeus ile kıyaslanamaz ise de, Nasturi tarihindeki yeri Bar Hebraeus'un Yakubi tarihindeki yerine benzer bir konumdadır. O da Bar Hebraeus gibi Nasturi geleneğinin son büyük yazarı oldu fakat Hebraeus'un aksine, onun eserlerinin çoğu kayboldu. Ancak kendi eserlerinin tam bir listesini hazırladığından, neler yazdığı bilinmektedir. Bu listeyi 1316 yılında derlediği ünlü Nasturi dinsel yazın kataloğunun sonuna eklemiştir. Tüm kusurlarına karşın bu kitap Süryani yazınının eşsiz bir kataloğudur. Süryanice yazılmış tüm eserleri, Nasturi yazarlara özel bir yer ayırarak kayda geçirmeyi hedefleyen, bilinen tek çalışmadır. Eser dört kategoriye ayrılmıştır. Birincisi, Eski Ahit ve bazı apokrifa, ikincisi İncil, üçüncüsü Süryanice yazan Grek babaları ve dördüncü kategoride, beşinci yüzyıldan başlayarak (birkaç istisna dışında) Nasturi yazarları da kapsayan Süryani babalarının

95) Chabot, s. 137; Wright, s. 282-3. Assemani tarafından Bibl. Ori. III, 1, s. 309-24'te analiz edilmiştir. Arı'nın Avrupa dillerinde iki versiyonu yayınlanmıştır. J. M. Schönfelder (Bamberg, 1866) ve W. Wallis Budge (Oxford, 1886).

eserleri yer almaktadır. Bu derlemeyi Nsibis'teki Süryanice elyazmaları deposundaki malzemeye dayanarak yazmış ve bu tek kaynağa bağımlılığı nedeniyle bazı şeyleri atlamıştır. Buna karşılık, başka hiçbir yerde adı geçmeyen eserleri gün ışığına çıkarmıştır. Yazar bu derlemeyi önce kendisi için ve içerdiği kitaplarla aşinalığı olan öğrenciler ve din adamları için yazdığından, modern anlamda bir katalog oluşturmak için gerekli tüm verileri derleme zahmetine girmemiştir. Her kitabın içeriğini analiz etmek külfetine katlanmadığı gibi, her elyazmasının kesin tarihini de vermemiştir. Kronolojik sıralama konusuda da aynı gevşekliği görürüz.[96]

Abd-Işo'nun kayıp çalışmaları arasında, bir kutsal Kitap tefsiri, Yeryüzünde Efendimizin Yaşamı, Hizipçilere Karşı Bilimciler başlıklı bir risale, Yunan Düşünürlerinin Gizemleri, Büyük İskender'den Aristo'ya Alkemi Üzerine Bir Mektup ve çeşitli Arapça metinlerle birlikte, çeşitli bilimler hakkında 12 risale yer almaktadır. Günümüze ulaşmış çalışmaları arasında "İnci", Nasturi tanrıbilimi üzerine yazılmış en değerli bilimsel eserdir ve mezhebin resmi çizgisini yansıtır. Ayrıca Nasturi dinsel hukukunu yazılı yasa haline getirerek, Din Yasalarının Özeti 'Nomcanon'un içinde bir araya getirmiştir.

Çağının yazın tarzına uygun olarak şiirler de yazan Abd-Işo'nun bu alandaki en önemli verimi Eden Cenneti'dir. Takvimi konu alan şiirsel bir metin yazmış, kendi kataloğunu yazarken şiirsel bir dil kullanmaya özen göstermiştir. 1290 yılında tamamladığı Eden Cenneti'ni, 1316'da ek açıklamalarla daha da güçlendirmiştir. Akıl ve bilgelik sevgisi üzerine 22 şiir yazan Abd-Işo, Süryani yazınının son büyük adıdır. Ondan sonra Süryanice yalnızca bir konuşma dili ve Nasturi ayinlerinin litürji dili olarak kaldı. Bunun iki istisnası, patrik II. Timothy'nin (ö. 1328)[97] "Dini Ayinler Üzerine" başlıklı eseri ile yazarı bilinmeyen "III. Yahballaha'nın Tarihi" adlı 14. yüzyıldan kalan iki kitaptır.

96) Chabot, s. 14, 149; Wright, s. 285-6; Assemani, Bibl. Ori. III, s. 3[illegible]5 ve devamında bu katalogdan yaptığı ayrıntılı alıntıları '*Catalogus Librorum. Cp. CXCVIII - Ebedjesus Metropolita Sobensis*' başlığı altında toplamıştır.

97) Orijinali Farsça olup erken bir tarihte Süryanice çevrilmiş ve P. Bedjan tarafından yayınlanmıştır. (Paris, 1888). Fransızca çevirisi J. B. Chabot. (Paris, 1897); Chabot, *Litt. Syr.* s. 142.

BÖLÜM IV
ERMENİ KİLİSESİ

17. GİRİŞ

Ermeni halkının ve Ermeni kilisesinin tarihi, bir çile ve kahramanlık öyküsüdür. Ermeni kilisesi gerçi hiçbir zaman antik kiliselerin çoğunun eriştiği evrensellik düzeyini yakalayamamıştır, ancak kendi sınırları içinde Ermeni halkının haklı olarak gurur duyduğu, kendine özgü karakteristiklere sahiptir. İlk olarak, Ermenistan tarihte hıristiyanlığı hem resmi devlet dini hem halkın dini olarak aynı anda kabul eden ilk krallıktır. Onun, Hıristiyan dünyasının öteki ülkeleri gibi antikitede başlayan şehitler ve azizler listesi, yirminci yüzyıla kadar devam eden sürekli soykırımlar nedeniyle zengindir. Ortadoğu"nun bütün ülkelerine ve dünyanın her kıtasına yayılmış olmakla birlikte, Ermeni halkı kendi kimliğini muhafaza etmiş, dilini, sosyal ve ırksal özelliklerini korumuştur. Ermeni, tıpkı Yahudi ve Grekler gibi, herşeyden önce bir Ermeni olarak kalmayı başarmıştır. Onun direnme gücü dillere destan olurken, ırkın korunmasında herhalde dil ve din unsurları belirleyici rol oynamıştır. Ermenilerin küçük bir bölümü Protestan ya da Katolikliğe geçmiş olmakla birlikte, Ermeni halkının ana kitlesi, kesin monofizit karakter taşıyan atadan kalma doğu kilisesine bağlılığını korumuştur. Bütün dünyadaki Ermenilerin en az dörtte üçünün, eski ve yerli Gregoryen kilisesinin sadık tebası olduğu tahmin edilmektedir.

Eski Ermenistan'ın sınırları kuzeyde Kafkas dağlarından güneyde Toros dağlarına, doğuda Hazar Denizi'nden batıda Karadeniz'e kadar uzanıyordu. Efsaneye göre Cennet Bahçesi buradaydı ve İncilin'in Tekvin ,10"uncu bölümüne göre "Cennet"ten çıkan bir nehir bahçeyi suluyordu ve buradan sonra dört kola ayrılıyordu".

Bu kollardan dördüncüsü Fırat'tı. Bu aynı zamanda Nuh'un gemisinin durduğu ve yeryüzünde hayatın yeniden başladığı Ararat (Ağrı) dağının ülkesiydi. Bu efsaneyle Ermenistan'ın geçmişi İncil'e bağlanır.

Gerçekten Ermeniler, bugün Sovyetler Birliği'nin güney sınırlarındaki Ecmiazin kilisesindeki bir manastırda, Nuh'un gemisinin bir parçasının hâlâ durduğunu iddia ederler. Antik çağda İran ile Yunanistan arasında sıkışmış olan, Ortaçağ'da düşman güçlerle çevrilmiş olan Ermenistan, Perslerin, Greklerin, Arapların, Moğolların, Mısırlıların ve Türklerin saldırılarına uğramış, bu son saldırıda Ermeni halkı tümüyle yokolma tehlikesiyle yüz yüze gelmiştir. Başlangıçta Ermenistan, Van gölü civarında Kürdistan'ın bir bölümü, Batı Anadolu ve yukarı Fırat bölgesini kapsıyordu. Fırat'ın kuzeydoğusundan Kafkasya ve Karadeniz'e uzanan bölgeye Büyük Ermenistan, Fırat'ın doğusundan Akdeniz'e uzanan bölgeye ise Küçük Errmenistan ya da Kilikya deniyordu. Ermenistan'ın sınırları çok oynak kalmış, doğudan ve batıdan gelen istilalarda istilacıların gücüne göre değişmiştir. Bunun örneklerini elinizdeki araştırmada, bu çok hırpalanmış ulusun tarihini izlerken göreceğiz.

İran platosunu Akdeniz kıyısındaki limanlara bağlıyan anayollar Ermenistan vadilerinden geçtiği için, doğu ticaretini elinde tutmak ve antik ve ortaçağ siyasetini kontrol etmek isteyen güçler gözlerini hep bu ülkenin topraklarına dikmiştir. Bütün bunlar, Ermenistan'ın coğrafi özelliklerinin ülkenin kaderinde ne kadar önemli bir rol oynadığı gösterir.

Ermenilerin kendi uluslarını 'Haik' ve ülkelerini 'Hayastan" olarak adlandırmaları, 'Ermeni" sözcüğünün Grek kökenli olduğunu gösterir. Efsaneye göre Ermeni halkının atası, İncil'de geçen Japheth'in torunu olan Haik adlı bir kişidir. Ermeniler etnik olarak İndo-Ariyen bir halktır ve dilleri, tamamen kendine özgü seslileri ve ses birleşimleriyle İndo-Ariyen dil grubunda özel bir yere sahiptir. Ermeni nüfusu üçbuçuk-dört milyon arasındadır.[1] Bunun ikibu-

1) Fortescue, s. 396, aşağıdaki tahminleri verir: 1.300.000 Türkiye'de; 1.200.000 Rusya'da; 50.000 İran'da; Hindistan, Mısır, Avrupa ve Amerika'da yaklaşık bir milyon. L. Arpee, *History of Armenian Christianity, from the Beginning to Our Own Times* (New York, 1946), s. 307, daha ihtiyatlı bir tahminle toplamı 2.500.000 olarak verir ve dağılımı şöyle yapar: 1.200.000 Sovyet Ermenistanı, 600.000 Gürcistan ve Azerbaycan, 120.000 Kuzey Kafkasya ve Rusya, yarısı İstanbul'da olmak üzere yaklaşık 100.000 Türkiye, 150.000 Suriye (Tabii Lübnan dahil), 100.000 İran, 150.000 ABD

çuk milyonu, neredeyse eşit biçimde Türkiye ile Rusya arasında paylaşılmış olup, geri kalanı bütün Ortadoğu"ya, Avrupa'ya ve Amerika'ya yayılmıştır. Ermeniler iş hayatındaki olağanüstü yetenekleri, teknik becerileri ve yorulmak bilmez çalışkanlıklarıyla ünlüdür. Nereye gitmişlerse orada zengin olmuşlar bu da yerli halkın kıskançlığına yol açmıştır.

Göreceğimiz gibi Ermeniler tehlikelerle dolu tarihlerine rağmen uygarlık dünyasına birçok alanlarda gerçek katkıda bulunmuştur.

Dünyaya dağılmalarından önce Anadolu içinde ve sınırında işgal ettikleri topraklar, dağlık ve sık ormanlı bölgelerdi ancak buralarda çok sayıda vadi ve ekilebilir düzlükler de bulunuyordu. Topraklarının bu özelliği, onların tarımsal kökenini ve hayvancılıktaki yeteneklerini[2] açıklar. Ancak, aralıksız istila dalgaları ve bunun sonucu olarak öteki ülkelerin kentsel kesimlerine göçetmek eğilimleri nedeniyle, bu yeteneklerini yitirmişlerdir. Herşeye rağmen, o uzak vadilerde yüzlerce yıl dünyadan tecrit edilmiş olmaları, Ermeni halkına, sonraki tarihlerinde hatta göçten sonra bile korudukları, ulusal özellikleri kazandırmıştır.

Ermeni hıristiyanlığını biçimlendiren ana çizgilerin, diğer antik doğu kiliseleriyle ve özellikle Mısır'daki Kopt kilisesi ile ortak birçok noktası bulunuyor. Bu özellikleri, kilisenin ulusal karakteri ve demokratik örgütlenmesi olarak özetleyebiliriz. Dördüncü yüzyılda Kayseri başpiskoposluğundan kopmalarından sonra kilise, Antakya, Konstantinopol ya da Roma tarafından kontrol edilmeye kararlılıkla direnmiştir. Öte yandan, Ermeni kilisesi, ilkel hıristiyanlığın ana özelliklerini koruyan diğer kardeş kiliselerle manevi bir birliğe hiçbir zaman karşı çıkmamıştır. Dahası, Ermenilerin din işlerinin, daima Ermeni halkı tarafından seçilen ve kilisenin idari iskeletini oluşturan bir kilise hiyerarşisi tarafından yürütüldüğü unutulmamalıdır. Dinle ilgili ve tümüyle doktrine ilişkin kararlar dışında, ce-

ve Fransa, Romanya, Bulgaristan, Yunanistan Mısır ve Irak'ın herbirinde 25.000 ile 50.000 arasında; Ayrıca Latin Amerika, ingiltere, Belçika, İtalya, Orta Avrupa, Etiyopya, Sudan, Filistin, Hindistan, Java ve Filipinler'deki küçük Ermeni kolonileri: M. Ormanian, *The Church of Armenia* (Londra, 1955), konuyu şöyle toparlar: Toplam diyakoz, 26; Ermeni Kilisesi Mensupları, 3.674.757; Parishes, 446; Churches 417; Katolik Ermeniler, 51.349; Protestan Ermeniler, 29.667. Kitap bu yüzyılın ilk on yılı içinde yazılmış olmakla birlikte, Ermeni diyakozluk istatistiklerine dayanarak, 1954 yılındaki İngilizce çevirisine yukarıdaki rakamlar aynen alınmıştır. (Dipnotlarında atıfta bulunulan Fortescue, E.F.K. Fortescue değil Adrian Fortescue'dur.)

2) Tarihçi Herodot'a göre Ermeniler antik çağdan beri hayvan varlığının zenginliğiyle bilinirler: cf. F. Nansen, *Armenia and the Near East* (Londra, 1924), s. 233.

maatin politikasını kararlaştırma sorumluluğunu patriklerle paylaşan seküler konseylerin varlığı, önemli bir noktadır. Piskopos seçimlerine cemaatin katılması ve kilisenin bu uygulamayı sürdürmesi, Hıristiyanlığın havarilik döneminin devamı olarak kabul edilebilir. Bu sayede, zaman içinde Konstantinopol ve Roma'da gözlediğimiz giderek büyüyen bir teokrasinin Ermeni kilisesinde oluşması engellenmiştir.

Ermeni kilisesiyle ilgili bundan sonraki bölümler, dilsel zorluklar nedeniyle ikincil kaynaklardan derlenmiştir. Ancak Ermeni bilim dünyasının temel eserlerinden ve Katolik ve Protestan kaynaklardan da yararlanılmıştır.

Bunların başında, kendisi Konstinopl Ermeni patriği ve iyi bir tarihçi olan, eserleri İngilizce ve Fransızcaya da çevrilmiş bulunan Malachia Ormanian[3] geliyor.

Bir diğeri de, Ermeni Protestanlığının yüzüncü yıldönümü nedeniyle (1846-1946) Leon Arpee tarafından kaleme alınan "*Ermeni Hıristiyanlığının Tarihi*" dir.[4] Doğal olarak bir Protestan olan yazar, atalarının kilisesine sempatiyle bakmakla birlikte eleştirilerini esirgememiştir. Ne var ki gönlü kendi mezhebinden yanadır ve sürekli olarak Protestan azınlığı kayırır. Adrien Fortescue tarafından yazılmış üçüncü eser küçük doğu kiliselerini konu alır. Derin bir bilgi birikimi ve yoğun bir araştırmanın ürünü olan bu eser, ne yazık ki birçok yerinde Katoliklik propagandasıyla malûldür. Bu duyarlı konuyla ilgili olarak hazırlanan aşağıdaki kısa araştırma sırasında yararlanılan ya da alıntı yapılan diğer kaynaklar dipnotlarda belirtilmiştir; belge konusunda büyük ölçüde Ermenice yazan tarihçilere bağlı kaldığımız kabul edilmelidir. Ermeni Hıristiyanlığının tarihsel arka planını kısaca inceledikten sonra, kilisenin kökenlerini ve gelişmesini analiz ederek, şimdiki durumu, örgütlenmeyi, kilise hiyerarşisinin katkısını ve Ermeni imanını gözden geçiren bir genel değerlendirme ile araştırmamıza son vereceğiz.

3) Bu çalışma ilk olarak Fransızca Paris'te 1910 yılında yayımlanmış, ardından 1911 yılında İstanbul'da Ermenice yayımlanmış (4 baskı daha yapılmış). G. Margar Gregory tarafından yapılan ilk İngilizce çevirisi 1912 yılında yayımlanmıştır. Burada kullanılan ikinci İngilizce çeviri, Lübnan, Antelias'taki Ermeni Teoloji Semineri'nin eski Dekanı müteveffa rahip Terenig Poladian tarafından yapılmış ve 1955 yılında yayımlanmıştır.

4) Armenian Missionary Association of America tarafından yayımlanmıştır. Arpee, Oberlin Teoloji Okulu mezunudur. Babası İstanbul'da American Board Mission'da çalışan Protestanlığa dönmüş bir misyonerdi.

Ermeni halkı sürekli ezilmiş, baskıya ve soykırıma uğramış ve hatta bir noktada tümüyle yokolma tehlikesiyle karşılaşmış olmasına rağmen, doğu Hıristiyanlığının sahnesinde yeniden ortaya çıkmış ve bu ulusun kararlılığı, doğruluğu ve yaşama azmi ona evrensel bir saygınlık kazandırmıştır.

Tarihsel Arkaplan

Levant'daki bir çok ulus gibi, Ermenilerin de uzun bir geçmişi vardır ama mitosları ve efsaneleri antikitede kaybolmuştur. Biz burada esas olarak Hıristiyanlığın ortaya çıkışından sonraki dönemle ilgileneceğiz ki bu dönem Roma'nın egemenlik çağına rastlar. Ermenistan, doğu ile batı arasındaki geçiş yollarının üstünde olduğu için, başlangıçta İran ile Grekler arasında sıkışmıştı ve ilk olarak imparator Darius tarafından (İ.Ö. 521-486) tarafından ilhak edildi. İskender'in doğu seferi sırasında (İ.Ö. 336-323) işgal edilen bölge daha sonra İ.Ö. 190 yılında III. Antiochus Romalıları yenince Selevkosların eline geçti. Bu noktada Ermenistan Grek kökenli bir önderin yönetiminde bağımsız bir devlet olarak tarih sahnesine çıkıyor. İran'a yakınlığı nedeniyle Partların yayılmacı politikasına hedef olan Ermenistan, İsa'dan önce birinci yüzyılın başında kral I. Dikran ya da Büyük Tigranes'in önderliğinde Perslerden ve Selevkoslardan bağımsızlığını kazandıysa da bu kısa sürdü ve İ.Ö. 66 yılında tam olarak Roma'nın egemenliği altına girdi. Bundan sonraki yaklaşık beş yüzyıl boyunca Ermenistan üzerindeki egemenlik nefret edilen Perslerle Romalılar arasında el değiştirdi ya da bu iki güç, ülkeyi paylaştı. Sonunda Roma imparatoru Maurice (582-602) bütün ülkeyi Roma egemenliği altında tek bir eyalet haline getirdi. Bu çalkantılı ve zor çağlarda yerli Ermeni kralların adı geçer. Bunların en ünlüleri, 261 yılında Perslerin elinden kurtulmak için Roma'ya kaçan II. Trdat ile 364 yılında Perslerin esir alarak götürdüğü Arşak'tır. Ülke yedinci yüzyılda Arap istilaları sırasında Halife ile Bizans imparatorluğu arasında çekişme konusu olduysa da Arşakuni (Arsasid) hanedanı varlığını korumayı başarabildi. Tampon devlet konumundaki Ermenistan'ın, Bizansla da arası hiç iyi olmadı. Ermeniler, Kalkedon konsilini reddedip İskenderiye teolojisinin ilkelerine bağlı kaldıkları için Bizanslılardan da çektiler. Bu nedenle Konstantinopol ya da öte yandaki Emevi ve Abbasi halifelerinin egemenliği onlar için fark etmiyordu. Sonunda

I. Aşot adında bir Ermeni prensi ve milliyetçisi 856 yılında Bagratuni hanedanını kurdu. Böylece Büyük Aşot Ermenistan, Gürcistan ve Kafkasya topraklarındaki 'Kralların Kralı' oldu. Bu unvanı halifeler tarafından ve bilgece davranarak tacını[5] kendi elleriyle giydiren Bizans imparatoru tarafından onaylandı. Arap boyunduruğundan olduğu kadar Grek istibdadından da nefret eden Ermeniler bu iki güce karşı bağımsızlıklarını korumakla birlikte 1071 yılına kadar kağıt üzerinde de olsa Arap egemenliği altında kaldılar.[6] Selçuk Türklerinin gelmesi Ermeni bağımsızlığına son verdi ve Kafkasya eteklerindeki Büyük Ermenistan krallığı bir daha eski büyüklüğüne[7] kavuşamadı.

Ermenilerin eski anayurtlarından bitmek bilmeyen göçü bu çağda başladı. Bir bölümü Levant'taki çeşitli ülkelere dağılmakla birlikte ulusun ana kitlesi güneye Kilikya'ya inerek son Ermeni kralının akrabası olan Prens Reuben'in önderliğinde Küçük Ermenistan adıyla yeni bir prenslik kurdu. Adana içerlerinde kuzeydoğuda Sis (bugünkü Kozan) adıyla yeni bir başkent inşa ettiler. Ermeni tarihinin bu döneminde yeni etki odakları ortaya çıktı. Bizans ve Türk faktörlerine ek olarak, sırasıyla batıdan gelen Latinler, ardından Mısır Memlükleri ve doğudan gelen Mogol sürüleri onların kaderini etkiledi. Bu dönemde Kilikya prensleri Haçlılara yakınlaşmayı yeğlediler, hatta Antakya'nın egemenliğini bile kabul ederek Roma ile birleşme girişimlerinde bulundular. Sonunda, Büyük lakabıyla anılan I. Leo (1129-39) tahta göz dikti ve buna karşılık olarak imparator Frederick Barbarossa ile ittifaka girdi ama Frederick onu kral yapamadan önce küçük Asya'da Tarsus ırmağında boğuldu. Frederick'in oğlu VI. Henry (1190-7) babasının sözünü yerine getirdi ve Ermenistan yeniden krallık oldu. Bu arada Ermenistan üzerindeki geleneksel süzerenliğini korumak isteyen Bizans imparatoru Alexius (1195-1203) II. Leo'ya başka bir taç göndererek Konstantinopol'a davet etti. Böylece Leo'nun krallığı

5) Serapie Der Nessessian, *Armenia and the Byzantine Empire- A Brief Study of Armenian Civilization* (Cambridge, Mass., 1954), s. 9.

6) J. Laurent, *L'Arménie entre Byzance et l'Islam depuis la conquête arabe* (Paris, 1919), s. 9 ve devamı 886 yılına kadarki gelişmelerin herhalde en dolgun anlatımıdır. Ayrıca bkz. René Grousset, *Histoire de l'Arménie des origines a 1071* (Paris, 1947), s. 296 ve devamı.

7) Arpee, *Hist. of Christianity*, s. 44-57 (Struggle with Persia), s. 75-89 (Arab Domination); E.F.K. Fortescue, *Armenian Church*, (Londra, 1872), s. 17-41; A. Fortescue, *Lesser Eastern Churches*, s. 383 ve devamı.

gerek doğu gerek batıda tartışmasız kabul edilmiş oldu ve tarihe I. Dikran' dan sonraki en büyük Ermeni kahramanı olarak geçti. Yeni hanedan, Memlük Sultanı Halil Eşref 1291 yılında Akka kalesini zaptederek Latin dominyonunu ortadan kaldırana kadar Haçlılarla yakın ilişkilerini sürdürdü. Kudüs Latin Krallığı'nın düşmesinden sonra da Hırisyanlara düşmanlık devam etti ve Mısır'dan başlayan karşı saldırı Suriye'nin kuzey sınırındaki Ermenistan'ı hedef aldı. 1375 yılında Halep Emiri bu küçük krallığı ezdi ve son Ermeni kralı VI. Leo'yu[8], zincire vurdurarak Kahire kalesine götürdü. Leo daha sonra bir daha Ermeni topraklarına ayak basmamak koşuluyla serbest bırakıldı ve arkasında çocuk bırakmadan 1393 yılında Paris'te öldü. Hanedan böylece sona erdi ve Ermenistan tacı Kıbrıs'taki Lusignan hanedanına geçti.

Timurlenk'in 1402 yılında I. Beyazıt'ı esir alarak batı Asya'dan çekilmesinden sonra, Osmanlılar zamanla Ermenistan toprakları dahil olmak üzere tüm Anadolu'ya egemen oldular. Türk imparatorluğunun yayılmacı politikası sonucu Suriye ve Mısır da 1516-17'de ele geçirildi ve ülkenin sınırları İran'a dayandı. Ermenistan bu kez, özellikle Şah Abbas (1586-1628) döneminde Türk-İran mücadelesinin savaş alanına dönüştü. Bir sınır ülkesi olduğundan aralıksız yağma ve tahribe sahne oldu ve İran saldırıları savunmasız Ermenilere anlatılması güç dehşetler yaşattı. Onsekizinci yüzyılda David adlı bir Ermeni ülkesinin bağımsızlığı için ayaklanmaya önderlik edince adı bir meteor gibi yükseldi ancak bu ayaklanma kendisiyle birlikte 1728 yılında toprağa gömüldü. Baskı altındaki Ermeniler korunmak için Rusya'ya başvurdular. Büyük Petro'dan başlayarak Rus çarları bu korumayı vaad ettiler ancak bu vaat, iki imparatorluk arasında savaş çıkıp Rusya 1829 yılında Aras nehrine kadar Transkafkasya'yı ilhak edene kadar somut bir sonuç vermedi. Bu olay, Ermenilerin kutsal kenti Ecmiazin dahil olmak üzere eski Büyük Ermenistan topraklarının önemli bir bölümünün Ortodoks Hıristiyan dünyasına girmesini sağladı. Ancak bunun Türk sınırları içinde yaşayan Ermenilere bir yararı olmadığı gibi büyük bir nefrete ve ağır baskıya hedef oldular. Bu arada Rusya'nın müdahalesi İngiltere'nin korku ve kıskançlığını uyandırdı. Onlar da Ermenilerin hamisi pozuna geçtiler ancak İngilizlerin bu iki çatışan güç -Rusya ile Osmanlı imparatorluğu- arasındaki sallantılı politikası trajik sonuçlara yol açtı.

8) Bazen V. Leo unvanıyla da anılır.

Gerçekten ondokuzuncu yüzyılın başına kadar Türkiye'deki Ermeniler diğer Hıristiyan toplulukları gibi, *millet*[9] sistemi içinde ve öteki topluluklardan daha da özerk bir hayat sürüyordu. 1839 yılındaki Gülhane Fermanı ile yeni ayrıcalıklar elde ettikleri gibi 1863 anayasası Ermenilere Türklerin egemenliği altında yarı-bağımsız bir Ermenistan güvencesi verdi. Öte yandan tam bağımsızlık isteyen Ermeni gençliği bu amaçla ülke içinde ve dışında komplolara başladı. Sultan Abdülhamit 1876'da tahta çıktığında 'Ermeni Meselesi' iyice alevlenmişti ve bu davaya Avrupa'da duyulan sempati yeni sorunlara yol açtı. 13 temmuz 1878 Berlin Antlaşmasına, İngiltere'yi Ermenilerin hamisi olarak tanıyan bir maddenin dahil edilmesi, eski kuşağın ve kilise hiyerarşisinin itidal tavsiye etmesine rağmen, devrimci gençliği daha da yüreklendirdi. En tanınmışı 1885 yılında Paris'te faaliyete geçen Hınçak Ulusal Partisi[10] olmak üzere yeraltı örgütleri kuruldu ve kamouyunu uyandırmak amacıyla ateşli bildiriler yurt dışında basılarak gizliye ülkeye sokuldu. Yabancı topraklarda özel matbaalar kuruldu ve burada Ermenice heyecan verici bildiriler basılmaya başladı. Venedik'teki Mıktiharist babaların yayınlarından da anlaşılacağı gibi, azınlık Katolik Ermeniler bile bu harekete katıldı. Bütün bu yeraltı faaliyeti sultanı çok öfkelendidi. O da Rusya'nın Ermenistan'daki yayılmacı politikasına karşı İngiltere kartını oynamaya çalıştı. İngiltere'yi Sultan'ın Küçük Asya'daki Hıristiyan tebasının koruyucusu olarak tanıdı ve hatta Rusya'nın Ermenistan'da ilerlemesini durdurmasına karşılık Kıbrıs'ı işgal ödününü verdi. Bu, yankıları günümüze kadar devam eden Kıbrıs Sözleşmesi'dir.

Dışarıdan Babıali'ye yapılan baskılar ve içeride sürekli bir Ermeni ayaklanması tehlikesiyle durum iyice karışmıştı. Sultan sorunu çözmek için gerçek bir tiran gibi köktenci çözümlere yönel-

9) Arapça din anlamına gelen *millah* * sözcüğünden gelir. Bu sistemde, her Hıristiyan toplumu, başta kendi dinsel önderleri, ve dinadamları ile seküler önderlerin oluşturduğu konseyler tarafından, Osmanlı denetimi altında yönetilirdi. Bu sistem, 'Ömer Mukavelesi' (Covenant of Umar) adıyla anılan yönetim biçiminden kaynaklanır. Bu sistemde, *Zimmî* * (Dhimmi) diye adlandırılan ve Osmanlının 'Reaya'* dediği gayrimüslim uyruklara belli bir korunma tanınmıştır. Ömer Mukavelesi ile ilgili olarak bkz. A.S. Tritton, *The Caliphs and their Non-Muslim Subjects* (Oxford, 1930), s. 5-17. Sarkis Atamian *The Armenian Community* (New York, 1955), s. 26-7'de *millet* sistemini özet olarak nakleder. [Ç.n.: Ana Britannica'nın (1) millet; (2) zımmî; (3) reaya; maddeleri.]

10) Hınçak, çan veya zurna anlamına gelir. Hınçak Partisi sosyalist karakterliydi. Parti tüzüğünün analizi için bkz. Sarkis Atamian, s. 94-100.

meye karar verdi. 1894 yılında devletin göz yummasıyla Kürtler, Diyarbakır yakınlarında Sason'da Ermenilere saldırınca, Türk ordusu resmen bu hareketi bastırmak için bölgeye girdi ama gerçekte yaptığı birkaç Ermeni köyünü ateşe vererek sakinlerini öldürmek oldu. 1895 yılında sultanın işaretiyle en kanlı katliamlardan biri başladı ve Trabzon ve çevre Ermeni vilayetlerinde yaklaşık 80.000 Ermeni yok edildi.[11] Hınçak kundakçılar misilleme olarak 1896'da İstanbul'daki Osmanlı Bankası'nı ateşe verdiler. Bu olayın sorumluları gerçi diplomatik girişimler sonucu sınırdışı edilerek canlarını kurtardılar ama bedelini ücra yerlerde yaşayan masum Ermeniler ödedi ve iki gün içinde 6.000 Ermeni hayatını kaybetti. Aynı yıl Malachia Ormanian'ın patrik seçilmesi ve onun Babiali'yi ve Kürt kabilelerini yatıştıran bilgece politikasıyla durum nispeten sakinleşti. Genel af ilanıyla başlayan bu sallantılı dönem birkaç yıl sürdü 1905 yılında Kilikya'da gerçekleştirilen katliamda 20.000 Ermeni can verdi.[12]

Türkiye'deki Ermeni trajedisinin son bölümü Birinci Dünya Savaşı sırasında meydana geldi. Ermeni liderleri sultana bağlılıklarını ilan ettiler ve Ermeniler silah altına alınarak savaşan kuvvetlere katıldı. Ancak Türklerin Ermenilerden kuşkulanarak onlara kötü davranmasından sonra bu alaylar kısa süre içinde dağıtıldı. Türk hükümeti Ermenileri Anadolu'dan Suriye ve Irak'a toplu tecbir etmek gibi ciddi bir karar aldı. Söylentiye göre 1915 yılında Ermeni nüfusunun üçte biri Türkiye'deki evlerini terkederek yurt dışına giderken, üçte biri evlerini terkedip yurt içinde kaldı ve geri kalan üçte biri katledildi.[13] Ertesi yıl Rusya, Türk boyunduruğu altındaki Ermenileri kurtarmak gerekçesiyle Türkiye Ermenistanı'nı işgale başladı. Bu girişim 1917 sonunda Bolşevik devriminin patlak vermesiyle son buldu. Kafkasya'daki Kazaklar Ermenileri kendi kaderine terkedince, Ermeniler tek başlarına üstün düşman güçlerine karşı savaşa devam etti. Bu eşitsiz savaşta, Ermeniler

11) Bkz. '*The Hamidean Massacres (1894-7)*' Sarkis Atamian, s. 130-54; ayrıca M.C. Gabrielian, *Armenia- A Martyr Nation* (New York, 1918), s. 250 ve devamı.

12) Arpee, s.244-50, 252-65, 293-308

13) Gabrielian, s. 298; A. J. Toynbee, Armenian Attrocities - The Murder of a Nation (Londra, 1915), Lord Bryce'ın Lordlar Kamarası'ndaki konuşmasıyla birlikte; H. A. Gibbons, *The Blackest Page of Modern History- Armenian Events of 1915* (Londra, 1916); F. Nansen, Armenia and the Near East (Londra, 1928) s. 307'de, İçişleri Bakanı Talat Bey'in Halep polis müdürlüğüne gönderdiği bir şifreli telgrafın metnini verir. Eğer sahte değilse bu telgraf gerçekten elem vericidir.

sadece azim ve ölümüne savaş gücüyle başkentleri Erivan'ı kurtarmayı başardı. Bu arada 11 Kasım 1918'de ateşkes ilan edilmesiyle Ermeniler, Kafkasya'ya İngiliz polisi gelene kadar biraz nefes alma olanağı buldu.

Bundan sonra Ermeni halkının geleceğini belirleyen olaylar tamamen siyasi tarih konusudur. Burada bütün dramın ana çizgilerini özetlemek yeterli olacaktır. İngiltere açıkça Ermeni halkının kendi kaderini tayin hakkını desteklerken, Transkafkasya'yı kontrol eden İngiliz polisi bölgede barışı korumayı başaramadı. Kasıtlı olmamakla birlikte Ermeni alaylarının çoğunu lağvedip onların silahlarını Rus karşı-devrimci güçlerine sevkederek zayıflamalarına neden oldular. Böylece, Woodrow Wilson ve müttefikler kağıt üzerinde Trabzon'dan Van'a uzanan yeni bir Ermeni Cumhuriyeti kurarken ve 1920 yılında Ermenistan'ın bağımsızlığını kabul eden Sevres Antlaşması imzalanırken, pratikte sonuçları belirleyecek olaylar savaş alanında milliyetçi Türkiye ile Sovyet Rusya orduları tarafından kararlaştırılmak üzereydi. Bu savaşta Türkler 30.000 kadar Ermeniyi katletmeyi başardı.[14] Rusya'da durumun istikrara kavuşması ve Rus birliklerinin Azerbaycan'a ilerlemesinden sonra, 1921 yılında imzalanan ve Trabzon'dan Van'a uzanan bölgeyi Ermenistan sınırları dışında bırakan Moskova Antlaşması ile gerçek barış sağlandı.

Sovyet Sosyalist Rusya çerçevesinde Ermeni bağımsızlığının başlaması iki aşamada gerçekleşti. İlkin 1922 yılında Ermenistan, Gürcistan ve Azerbaycan Transkafkasya Sovyet Federe Sosyalist Cumhuriyetleri adı altında tek bir devlet olarak birleştirildi. İkinci olarak, bu federasyon 1936 yılında lağvedilince, üç üyesi Sovyet Sosyalist Cumhuriyetleri Birliği üyesi oldular ve bu Ermeni anayasasına girdi. 1928 yılında, toplam 1.147.000 bin Ermeni nüfusuna karşılık Ermenistan Komünist Partisi'nin 61.245 üyesi vardı.1939'da Rusya'daki Ermeni nüfusu 2.151.884'e ulaşmıştı ve bunun 1.025.000'i Ermenistan Sovyet Sosyalist Cumhuriyeti sınırları içinde yaşamaktaydı. Sevres Anlaşması'nda 100.000 kilometrekare olarak belirlenmişken bu cumhuriyetin gerçek yüzölçümü 29.800 kilometrekare oldu.[15] Sevan gölü çevresinde kurulan bu cumhuriyetin idari başkenti Erivan, dinsel başkenti Ecmiazin'dir.

14) Arpee, History of Armenian Christianity s. (305) Şubat ayında 20.000 Ermeninin Maraş'ta, Ekim ayında 10.000 Ermeninin de Haçin'de öldürüldüğünü kaydeder.
15) Encylopaedia Britannica'nın 1957 baskısından Ermenistan maddesi.

Ermeni Hıristiyanlığını ve antik Ermeni kilisesinin gelişmesini, bu uzun ve karışık olaylar dizisi çerçevesinde incelemek gerekir. Ermeni tarihinin incelenmesinde öne çıkan en büyük özellik, halkın bireyci kişiliğidir. Ermenileri saran esrar perdesi tarihleriyle ilgili yaygın cehaletin bir sonucudur. Ancak bu mutsuz ulusun yaşadığı katliamlar, son yıllarda onların kaderine ilginin artmasına yol açtı.

Ermeniler uzun tarihlerinin birbirini izleyen aşamalarında kendi özel karakter ve uygarlıklarını korumuş, yok olma pahasına bile bir yabancının efendiliğini kabul etmemiştir.

18. ERMENİ HIRİSTİYANLIGININ KÖKENLERİ VE GELİŞMESİ

Gregoryen-Öncesi Hıristiyanlık ve Efsane Çağı

Ermeni Hıristiyanlığının başlangıç dönemi, ilk üçyüz yıla ilişkin kaynak malzemenin yokluğu ya da azlığı nedeniyle oldukça belirsizdir. Ermeniler bir konuşma diline sahip olmakla birlikte, kendi tarihlerini kaydedecek bir alfabe geliştirmemişlerdi. Hıristiyanlık çağının başlangıcında Ermeniler Pers dinsel geleneklerinin etkisi altında olmakla birlikte, Büyük İskender'in Asya seferi de tapınma biçimleri üzerinde Grek izlerini bırakmıştı. Havarilerin eski dünya insanları arasında paganizme savaş açtıkları çağda, Ermenistan'da Zerdüştiliğin ve Mitraizmin bazı öğelerini Hellenistik mitoslara karışmış olarak görüyoruz[16]. İsa dininin doğum yeri olan Filistin'e yakınlığı nedeniyle, Ermenistan'ın Hıristiyanlığın ilk propagandacıları tarafından ziyaret edildiğini tahmin edebiliriz ancak yeni dinin bölge halkı arasında ne ölçüde yayıldığını söylemek zordur. Ormanian[17] gibi Ortodoks Ermeni tarihçiler, kiliselerinin ilk havarilere dayanan apostolik niteliğini kanıtlamaya uğraşır. Ona göre 'Ermenistan'ın ilk aydınlatıcıları' türbeleri hâlâ Başkale ve Maku kiliselerinde duran ve Ermeniler tarafından büyük saygıyla anılan Aziz Thaddaeus ile Aziz Bartholomew'dur.

Halk arasında yaygın bir inanışa göre, Ermenistan'ın ilk Hıristiyanlaştırılması Havari Judas Thaddaeus[18] ile başlar. İ.S. 43-66 yılla-

16) Arpee, s. 7-8 Ermeni adetlerinde ve batıl inançlarında antik dinlerinden kalıntıların örneklerini verir.

17) Church of Armenia, s. 3-7.

18) Judas Iscoriot ile karıştırılmamalıdır. Bazan 'Lebbaeus' adıyla anılır. İsa'nın kardeşlerinden biri olduğuna ve Abgar destanında geçen 70 azizden biri olup, Addai adıyla Jude'un Mektubu'nu kaleme alan kişi olduğuna inanılır.

rı arasında Ermenistan'da yaşayan Thaddaeus'a İ.S. 60 yılında Aziz Bartholomew katılır ve İ.S. 68 yılında Albanus'ta şehit edilir. Bu nedenle Ermeni inanışına göre Ermeni kilisesinin ilk patriği Thaddaeus'tur ve bu nedenle bu kilise apostolik ve bağımsız karakterdedir.

Bir başka inanışa göre Artaz kilisesinin başında adları belli yedi piskopos art arda görev yapmış ve böylece İ.S. ikinci yüzyıla gelinmiştir. Dahası, Ermeni şehitler listesine (martyrology) göre apostolik dönemde, aralarında soylu kadın ve erkeklerin de bulunduğu bin kişi Aziz Thaddaeus ile birlikte hayatını kaybetmiş, diğerleri de Aziz Bartholomew ile birlikte öldürülmüştür.

Şurası ilginçtir ki bazı Ermeni yazarlar[19] Kral Agbar ile İsa'nın apokrif öyküsünü Ermenistan'da geçmiş gibi göstererek bu dinin tarihini daha gerilere götürmeye çalışmıştır.

Ermeniler için çok aziz olan bu efsanelerin tarihsel doğruluğunu ya da yanlışlığını kanıtlamak çok zordur. Bununla birlikte, çağdaş yazarların araştırmalarından Ermeni Hıristiyanlığının dördüncü yüzyıldaki havarisi Aziz Gregorius gelmeden önce Ermenistan'da Hıristiyanların yaşadığı anlaşılıyor. Caesarealı Eusebius (y İ.S. 260-340) *Ecclesiastical History* (Kilise Tarihi) adlı eserinde Ermenilere iki kez değinir. Birincisinde, Origen'in öğrencisi İskenderiyeli Dionysius'un (öy 264) "Piskoposları Meruzanes[20] olan...Ermenistan'dakilere" 'Tövbe Üstüne' bir mektup gönderdiğini" yazar. İkincisinde, imparator Maximin'in 311-13 yılları arasındaki zulüm döneminden bahsederken "tiranın başında ayrıca Ermenilerle savaş derdi vardı. En eski zamandan beri Hıristiyan olan Ermeniler Roma'nın dostu ve müttefikiydi; ancak Hıristiyan oldukları ve Tanrılarına derin bir dindarlıkla bağlı olduklarından, bu Tanrı düşmanı (Maximin) onları ilahlara ve cinlere kurban kesmeye zorlayarak dostken zorla düşman yapmıştı" diye yazar.[21] Bu ikinci olay Aziz Gregorius sağken geçmiş olmalıdır. Buna karşılık birinci değinmenin tarihsel doğruluğundan kuşku duymaya gerek yoktur.

19) Bu Ermeni yazarlar Edessalı Lerubna, Horenli Moses'tir. Bkz. V. Langlois, *Coll. des historiens anciens et modernes d'Armenia*, 2 c. (Paris, 1880), I. 315-26, 326-31 ve II. 93-100; ayrıca bkz. A. Carrierre, *La Legende d'Agbar dans l'hist. d'Armenia de Moise de Khoren* (Paris, 1895); *Hist. of Armenia*'dan Moses of Chrone İngilizce çevirisi için bkz. *The Ante-Nicene Fathers*, VIII, 702-7.

20) *Hist. Ecc.* VI, xlvi. Meruzanes ya da (Mitrozanes), Ormanian tarafından Mehroojan olarak adlandırılan adı geçen Artaz piskoposlarının ardılı.

21) a.g.e., IX, vii. Duchesne'ye göre, (III, 366) Eusebius'un kastettiği küçük değil Büyük Ermenistan'dır.

Ayrıca, Ormanian ve diğer Ermeni tarihçilerin ikinci yüzyılda Tertullian'dan bir alıntıya dayanarak savundukları görüşe inanmak gerekirse, Hıristiyanlığın bu erken tarihte bile o bölgede bilindiğini kabul etmek zorundayız. Perslerin İ.S. 110 yılı dolaylarında Artaşes (Artakserkses) ve 230 yılı civarında Hüsrev önderliğinde, Ermenistan'daki Hıristiyanlara zulüm kampanyası yürüttüğü yazıldığına göre durum böyle olmalıdır. Hıristiyanlığın yerine Mazdaizmi getirmek için elinden gelen gücü kullanan Persli tiranın, Ermenistan'da Hıristiyanlığı neredeyse tamamen ortadan kaldırma noktasına gelmiş olması mümkündür. Bu dönemde emekleme çağında olan Ermeni Hıristiyanlığı bazı yazarlara göre Ortodoks ya da apostolik değil, daha ziyade Ebiyonit ya da Yahudi bir karaktere sahipti.[22] İsa'nın hem insan hem tanrı olduğu yolundaki heterodoks Ermeni inancı, adopsiyonizme yakındı. Erken bir sapkınlık olan adopsiyonizm, İsa'nın Tanrı"nın gerçek oğlu değil "evlat edindiği oğul" olduğunu savunuyordu. Bu düşünce akımı Ermenistan'a Antakya'dan, özellikle Samsat Metropoliti Paul döneminde, üçüncü yüzyılda sızmış olmalıdır.[23]

Ermenilerin paganizm ile Hıristiyanlık arasındaki kararsızlık dönemi kısa süre sonra, Ermeni Hıristiyanlığının havarisi ve Ermeni kilisesinin gerçek kurucusu, "Aydınlatan" (Illuminator) ünvanıyla anılan Aziz Gregorius tarafından sona erdirildi. Ondan önce Ermenistan'da sistemli bir Hıristiyanlaştırma gerçekleştirilmediğini, yalnızca zaman zaman üç ana merkezden, yani Kudüs, Kayseri ve Edessa'dan (bugünkü Urfa) gelen gezgin vaizlerin yeni dini yaymaya çalıştığını kabul etmek zorundayız.

Aydınlatıcı Aziz Gregorios

Ermeni kilisesinin tarihi, gerçek havarisi olan ve 'Aydınlatıcı'[24] unvanıyla anılan Aziz Gregorius'un üçüncü yüzyılın sonu ile dördüncü yüzyılın başında ortaya çıkışı ve çalışmalarıyla başlar. Ülke Pers boyunduruğu altına girmiş ve Sasani imparatorları üçüncü yüzyılın ortalarında kendi Mazdaik inançlarını yaymak için acıma-

22) F. C. Conybeare, *The Key of Truth* (Oxford, 1898), s. xc; krş Arpee, s.8.
23) A. von Harnack, *History of Dogma* (New York, 1957)
24) Ermenice Loosarovoritsh, Partlı Aziz Gregory anlamına gelen 'Aziz Gregor Partev' diye de anılır. Bu ad Part kökenli olduğunu gösterir. Ormanian, (s. 8) . İ. S. 240-332 yılları arasında yaşamıştır.

sız bir kampanya açmıştı. Bir çok Ermeni, zalimlerin elinden kurtulmak için komşu ülkelere kaçmak zorunda kalmıştı. Bunlar arasında iki genç özellikle ilgiye değer. Biri Ermeni kralı Khosrov'un oğlu Trdat ya da Tiridates'ti. Babası, Anak adlı bir akrabası tarafından öldürülmüş, saray mensupları da Anak'ı öldürmüştü.Öteki de Anak'ın Gregorios adlı oğluydu ve ikisi de aristokrat kökenliydi. Trdat Roma'ya gitmiş ve orada Batılı pagan bir eğitimden geçmişti. Gregorios ise Kapadokya'da Kayseri'de kalmış ve ilk Hıristiyan ulularından yeni dinin esaslarını öğrenmişti. Khosrov'un oğlu İ. S. 287 yılında, amansız bir Hıristiyanlık düşmanı olan imparator Diocletian'ın yardımıyla ve II. Trdat unvanıyla babasının yitik tahtını ele geçirdi. Bir süre sonra Persler ülkeden kovulunca Gregorios da döndü ve pagan yerli halk arasında Hıristiyanlığı yaymaya başladı. II. Trdat'ın onu keşfetmesi uzun sürmedi. Babasının katilinin oğlu ve pagan tanrıların düşmanı olarak onu tutuklattı. Gregorios ağır işkencelerden sonra Ararat yöresindeki Artaşat kalesinde zindana atıldı. Burada 15 yıl kalan Gregorios, dul bir kadının gizlice getirdiği yiyeceklerle sağ kalabildi. Bu süre zarfında Ermeni kralı Hıristiyan tebasına aralıksız zulmetmiş ve çok sayıda Hıristiyan şehit olmuştu. Bunlar arasında Azize Gayane[25] ile Azize Hripsime'nin de bulunduğu 37 bakireden oluşan bir grup vardı. Azize Hripsime, Ermeni kilisesi tarafından her yıl 5 Ekim günü ayinle anılır. Rivayete göre Azize Hripsime çok güzel bir kadındı ve kralın gönlünü çaldı, ancak onun bütün yaklaşımlarını küçümseyerek geri çevirdi. Azize Hripsime'yi öldürten kral daha sonra kendi zulmünden çıldırdı[26] ve şeytan tarafından vahşi bir boğaya dönüştürüldüğü inancına kapıldı. II. Trdat döneminin vakanüvisi, aynı zamanda krallık sekreteri olan ve Agathangelus[27] kalem adıyla yazan tarihçi bize daha sonra olanların ve Ermenistan krallığında Hıristiyanlığın devlet dini olarak kabul edilmesiyle sonuçlanan öykünün ayrıntılarını bırakmıştır. Bu öykü büyük ölçüde efsaneye dayanmakla birlikte, anlam bakımından ilginçtir. Yazar iki tanrısal esin olayından söz eder. Birincisinde, kralın kızkardeşi ağabeyine gördüğü bir düşü anlatır. Düşünde nur yüzlü bir adam kendisine

25) Azize Gayane eski başkent Vaghaşapat'ta bir rahibe manastırının başrahibesiydi. Ormanian, s. 9.

26) Trdat ya da Tiridates, sözcük anlamıyla 'Yaban Domuzu Tanrısının Armağanı' . Arpee, s. 16.

27) Bkz. Agathange, Histoire du regne de Tiridate et de la predication de Saint Gregoire l'Illuminator, V. Langlois'nın edisyonu Coll. des historian .. I, s. 105-200.

Hıristiyanlara zulmün bitmesinden sonra aziz Gregorios'un çağrılmasını, kralın tedavisi için bunun tek çare olduğunu söylemiştir. Kızkardeşinin sözlerine aklı yatan kral azizi zindan getirtir ve onun dualarıyla huzura kavuştuktan sonra saray erkânıyla birlikte vaftiz edilerek Hıristiyan olur. İkinci esin, bir gece yarısı meditasyonu sırasında Aziz Gregorios'a gelir. Uyanık olduğu halde bir düş görür gibi olan Gregorios'un gözleri önünde sema açılır ve İsa yanında kanatlı meleklerle yeryüzüne iner. Onun inmesiyle birlikte her yan pırıl pırıl aydınlanır. Gregorios'a adıyla seslenen İsa, göstereceği mucizelere hazır olmasını söyler. Ardından toprağa altın bir çekiçle vurunca, kentin ortasında altından kocaman bir platform oluşur. Bu altın platformun üstünde devasa bir ateş sütunu içinde büyük bir haç bir buluta sarılı olarak ışımaktadır. Bu büyük sütunun etrafında kıpkırmızı üç küçük sütun yer almakta, bunların üzerinde haç işaretleri bulunmaktadır. Bu dört sütunun birleşen uçlarının üzerinde kubbeli bir saray, onun da üzerinde bir altın taht yükselirken, saraydan akan pırıl pırıl sular tüm ülkeyi kaplar. Birden ortaya çıkan binlerce kara keçi, bu sulardan geçince bembeyaz kuzu olur ve sayıları inanılmayacak kadar artar. Koyunların yarısı ansızın suya yeniden girer ve kurda dönüşerek kuzulara saldırır. Ortalık kan gölü haline gelmiştir. Kanatlı kuzular İsa'nın yanındaki meleklere karışır ve yeryüzüne kaplayan bir ateş tüm kurtları yok eder. Gün ağarırken yeryüzü sarsılmaktadır. Azizin esini böyle sona erer.

Aziz Gregorios'un düşünde gördüğü mistik tapınağı aynen Vagharşapat kentinin merkezinde inşa ettiği, bu kentin adını Ecmiazin (Babasız doğan tek insan dünyaya indi) olarak değiştirdiği söylenir. Bu, ünlü Ecmiazin efsanesidir. Yaygın yoruma göre, büyük altın sütun kendi bağımsız kilisesine sahip ilk halk olarak Ermenileri, üç küçük sütun şehitlerin ruhunu, kara keçiler ile beyaz koyunlar Hıristiyan olmadan önce ve sonraki Ermeni halkını, kurtlar da onlara zulmedenleri temsil etmektedir. Kral ve saray erkânının vaftiz edilmesinden sonra Ermenistan'da Hıristiyanlık hızla yayılmış olmalıdır. Gregorios kral tarafından Ermeni Kilisesi Katogigosu olarak atanır ve 301 yılında kutsanmak üzere Kayseri'ye, metropolit Leontius ve piskoposlarının huzuruna gönderilir. Gregorios'a eşlik eden alayın ihtişamı, sonraki gelişmelere de damgasını vuran kilisenin aristokrat kökenini ve sarayla olan yakın ilişkisini gösterir. Aziz, ender bulunur beyaz katırlar tarafından çeki-

len altın krallık arabasıyla giderken, atlı saray muhafız subay ve erlerinden oluşan bir koruma birliği kendisine eşlik etmektedir. Kayseri'de kutsandıktan sonra ülkeye dönüşünde, kral tüm ailesi ve saray erkânıyla birlikte başkentten çıkarak kendisini yarı yolda karşılar. İki kafile yukarı Fırat kenarındaki Nbad dağının eteğinde birleşir ve burada kitle halinde Hıristiyanlığa dönüş başlar. Böylece Hıristiyanlık tarihte ilk kez devlet dini olur. Bu olay, 313 yılındaki 'Milano Fermanı' ile Roma imparatorluğunun Hıristiyanlığı devlet dini olarak kabul etmesinden yaklaşık oniki yıl önce meydana gelmiştir. Ermeniler bu başarılarıyla hep iftihar etmişlerdir.

Aziz Gregorios'un bundan sonraki görevi tüm halkın Hıristiyanlaştırılması ve Ermeni kilisesinin örgütlenmesiydi. Kralın adamlarının da yardımıyla, sistematik olarak eski putları yoketmeye, pagan tapınaklarını ya yıkıp ya da kiliseye çevirmeye başladı. Yüzlerce putperest rahip, Albianos ailesi gibi, vaftiz edilerek yeni kilisenin papazı olarak takdis edildi. Yeriza'daki Anahit tapınağı Aziz Karapak[28] manastırı oldu. Erazamuyn'daki Sur tapınağı, Artaşat'taki Anahita, Tortan'daki Barsamina, Ani kalesindeki Armazd, Til'deki Nana, Pacarij'deki Mithra ve diğer çok sayıdaki tapınak geniş arazilerini ve mal varlığını hıristiyan killisesine teslim etti. Aştişat'taki, eski kralların geleneksel kurban törenlerini yerine getirdiği üçlü Vahang, Anahita ve Afrodit tapınakları tümüyle yıkılarak yerlerine Ecmiazin katedrali inşa edildi ve Aziz Gregorios'un Kayseri'den getirdiği Vaftizci Yahya'nın kemikleri buraya gömülerek kutsandı. Azizin paganizm merkezlerine saldırılarına sık sık kral da bizzat eşlik ediyordu. Aziz Gregorios'un çalışmaları o kadar etkili oldu ki ölümünden sonra efsanevi bir kişiliğe büründü. Yedi gün gibi kısa bir sürede 4 milyondan fazla insanı vaftiz ettiği söylenir ki bu kesin olarak bir abartmadır, ama bu kitle halinde bir din değiştirme olayının göstergesi olarak algılanabilir.

Aziz Gregorios'un diyakozluk bölgesi Amid'den (Diyarbakır) Nsibis'e (Nusaybin) kadar uzanıyordu ve kendi yönetim bölgesinde yaklaşık dörtyüz piskopos atadığı öne sürülür. Aziz Gregorios'un 325 yılında ölümünden önce Ermenistan'ın hemen tümüyle Hıristiyanlaştığından kuşku yoktur. Öte yandan, bazı gayretkeş Ermeni kilise tarihçileri tarafından da desteklenen, onun sağlığında ülkeden paganizmin tümüyle silindiği tezi büyük ihtiyatla karşılan-

28) A. Abrahamian, *The Church and Faith of Armenia* (Londra, 1920), s. 19.

malıdır. Ermenistan'daki pagan rahip kastı zengin, güçlü ve militarist bir yapıya sahipti. En azından sınır bölgelerinde bu kastı ortadan kaldırmak o kadar kolay olmadı. Aziz, siyasi feraset göstererek, pagan rahiplerin oğullarını piskopos olarak atamak gibi akıllıca bir politika izledi. Bizanslı tarihçi Faustus'a göre 378 yılı dolaylarında Mooshegh adlı birinin cenaze töreni, tümüyle pagan ayinleriyle icra edilmiştir. Ne olursa olsun, piskoposluk döneminin sonunda, onun çağdaşlarının çoğundan daha fazlasını gerçekleştirmiş olduğu kabul edilmelidir. Arkasında iyi örgütlenmiş bir kilise ile devlet ve Ermeni halkının dini olarak benimsenmiş Hıristiyanlığı bıraktı. Şurası ilginçtir; son pagan döneminde Roma, Ermenistan'daki topluca Hıristiyanlığa geçişten o kadar paniğe kapıldı ki imparator Dacian Maximianus (286-305) bu rezalete son vermek için Ermenistan'a savaş açmaya karar verdi; kendi tahtına kısa süre sonra bir Hıristiyanın oturacağını bilemezdi.

Aziz Gregorios döneminden kaynaklanan, kiliseler arası hiyerarşi açısından çok önemli bir sorun vardır. Kayseri metropoliti tarafından takdis edildiği için, Grekler daha sonra Ermeni Katogigos'unun otomatikman Kayseri kilisesine tabi olduğunu savunmuşlardır. Lâtinler ise Ermenistan kilisesinin bağımsız statüsünü Kayseri'den almadığını, kendilerine bu konuda özel bir ruhsat veren Papa I. Sylvester (314-35) aracılığıyla bağımsızlığa kavuştuğunu iddia ederek, Roma'ya tabi olması gerektiğini ima ederler. Ormanian gibi seçkin bir tarihçi tarafından, üstelik başpiskoposluk yetkisiyle savunulan burada özetlenen Ermeni görüşü, bu vakur ve kadim kilisenin resmi politikasına ışık tutabilir. İlk olarak, Ermeni kilise tarihçileri ilke olarak, Aziz Thaddaeus ve Aziz Bartholomew tarafından kurulan kiliselerinin apostolik kökeninde ısrarlıdırlar. Ermeni katogigos zinciri, apostolik yetkisini terketmeden piskoposluk asasını bizzat Kayserili Leontius'dan alan Aziz Gregorios'a kadar kesintisiz geriye götürülebilir. Öte yandan, Papa Sylvester'ın ruhsat vermesine dayandırılan Lâtin tezi, bu iddia çok daha sonra, Haçlı seferleri çağında apokrif olarak ortaya atıldığı için reddedilmelidir. Büyük Ermenistan, Roma imparatorluğunun nüfuz alanının dışındaydı ve bu nedenle Roma bu ülkedeki dinsel gelişmeleri etkileyemezdi. Ermenistan kilisesi, Pers ve Etiyopya kiliseleri gibi, Roma'dan bağımsız olarak gelişti. Dahası, İznik konsilinden önceki kiliseler arasındaki ilişkileri incelersek, hiçbirinin diğerinin işlerine karışmadığı görülür. Bizans ya da Roma'nın bakış

açısını savunanlar, hiçbir tarihsel geçerliliği olmayan, yalnızca varsayıma dayanan kanıtlar üretmektedir.

Aziz Gregorios'un başpatrikliği döneminde Ermeni kilisesinin asıl zayıf yanı, bir halk dini olmaktan ziyade aristokratik bir din olmasıydı. Katogigos, maiyetinde çok sayıda insanla ve kralın müfrezeleri tarafından koruma altında ülkeyi gezen militan bir din adamıydı. Kendisi ve piskoposları, kilisenin prensleri ve büyük feodal beylerdi, çünkü eski pagan hiyerarşinin muazzam mal varlığına elkoymuşlardı. Grekçe ya da Süryani dilinde yazıldığından, halkın Hıristiyan dinsel literatürüne nüfuz etmesi olanaksızdı. Grekçe ve Süryanice konusundaki cehaleti gidermek amacıyla okullar kurmak için büyük gayret sarfeden Gregorios'un çabalarına rağmen, bu iki dil Ermenice konuşan halka yabancıydı. Bu zayıflık daha sonra beşinci yüzyılda yurtsever Ermeni din adamlarının çalışmalarıyla giderilecektir. Ancak bu başlangıç döneminde, varolan koşullar altında, eski putperest batıl inançlar okuma yazma bilmeyen Ermeniler arasında varlığını korumuş olmalıdır.

Büyük aziz hayatının sonlarına doğru, kendi yerine bekâr olan ikinci oğlu Aristakes'i seçti ve kendi eliyle onu kutsayarak işbaşına getirdi. Gregorios'un hücresine çekilerek inzivada öldüğü 325 yılında oğlu İznik konsilindeydi.

O zamanlar kilise hiyerarşisinde evli piskoposlar ve yüksek rütbeli din adamlarına rastlamak mümkündü ve halkın Aziz Gregorios'un ailesine duyduğu büyük sevgiden ötürü başpiskoposluk makamının kalıtsal duruma gelmesi tehlikesi Ermenistan ufkunda belirmişti. Aristakes 325 yılından 333 yılına kadar işbaşında kaldı. Onu evli olan ağabeyi Vartan (333-41) ve yine evli olan oğlu Hoosik (341-8) izledi. Hoosik'in oğulları kiliseye girmeyi reddettikleri için başpiskoposluk makamı geçici olarak akrabası olan Aştişatlı Pharan'a (348-52) geçti. Daha sonra yeniden Hoosik'in torunu Nerses başpiskopos oldu ki onun dönemi Ermeni tarihinde önemli bir dönüm noktasıdır. Nerses'ten sonra Gregorios zinciri kırıldı ve başpiskoposluk, bizzat Gregorios'un Hıristiyanlaştırdığı pagan rahip kökenli bir aile olan Albianos'lara geçti. Hıristiyanlaştırma çalışmalarında büyük emeği geçen Albianos ailesi, başpiskoposluk makamında iddia sahibi Gregorios soyuna gerçekten rakip oldu.

Ermeni kilise hiyerarşisinin Yahudi rengi daha baştan belliydi. Ermeniler İbrahim soyundan geldiklerini iddia ederler ve ilk Ermeni patrikleri Yahudi din adamları gibi evli olabiliyordu. Piskoposlar

da liderlerini izledi ve böylece diyakozluk bölgelerindeki yönetimleri kalıtsal hale geldi. Herhalde bu Ebiyonit eğilimden kaynaklanan bir başka ilginç özellik te poligamiye duyulan nisbi hoşgörüdür. Dördüncü yüzyılın ikinci yarısında kral olan III. Arşak'ın, Pharandzem ve Olympia adında iki karısı vardı. Tekil olaylardan yola çıkarak genelleme yapmak tarihsel olarak doğru olmadığı gibi, başpiskopos Nerses'in bu tür uygulamaları protesto etmek amacıyla manastıra çekildiği de unutulmamalıdır.

Aziz Gregorios bugüne kadar bütün Ermeniler tarafından saygıyla anılmaktadır. Onun doğumu, zulme uğraması, hapse atılması, kurtulması çeşitli törenlerle anılır. 30 Eylüle isabet eden son oruca Bizanslılar, Yakubiler ve Katolikler de uyar.[29] Aziz'in gömüldüğü yukarı Fırat'taki Thortan'da, Ermeni Hıristiyanlığının havarisi adına kalıcı anıt olarak bir kilise ve bir manastır inşa edilmiştir.

Dördüncü Yüzyıl Reformu ve Ermeni İncili

Ermeni kilisesinin çağlar boyunca Ermeni hayatında ve uygarlığında oynadığı rolü tam olarak anlayabilmek için, Hıristiyanlığın devlet dini olduğunu ve bu erken dönemde devletin yarı-barbar yönetici sınıfa sahip feodal bir temel üzerinde kurulduğunu unutmamak gerekir. Kilise, büyük manevi gücü ve muazzam ekonomik kaynaklarından ötürü, özellikle aydınlanmış bir rehbere sahip olduğu dönemlerde, toplumun en önemli hayır kurumuydu. Ermeni krallarının ve bağımsızlığının ortadan kalmasından sonra bile kadim Ermeni kilisesine hayatı boyunca hakim olan bu özellik, hiçbir zaman Gregorios'un büyük torunu Nerses'in (353-73) döneminde olduğu kadar belirgin olmamıştı. Dördüncü yüzyılda yaşamış bir din adamı olan Nerses, haklı olarak 'Büyük' unvanını almıştır. Gregorios ve ilk ardıllarının döneminde tüm Ermenistan'ın en azından resmen Hıristiyanlaştırılması görevi tamamlandıktan sonra, sıra doğal olarak kilisenin örgütlenmesine ve halkın maddi ve manevi acil ihtiyaçlarının karşılanmasına gelmişti. Kilise daha hemen başlangıçtan itibaren Taron eyaletindeki Aştişat'ta merkezini kurmuştu. Aştişat, devlet başkenti Vagharşapat ve kraliyet ai-

29) Katolikler, Papa XVI. Gregory'nin 'S. Gregorius, patriarcha Armeniae, martyr, vulgo Illuminator' adına saptadığı 1 Ekim günü tutarlar. Krş. Fortescue, (s. 400, d. 2.) Papa'nın bu nitelemesini, 'Ne patrikti ne de şehit' diyerek reddeder.

lesinin ikamet yeri olan Ecmiazin'e paralel olarak Ermenistan'ın dinsel başkenti oldu. Böylece bağımsızlığını koruyan kilise kendi inisiyatifine göre davranabildi. Feodal prensler kendi aralarındaki anlaşmazlıklarda çözüm için son olarak kilisenin hakemliğine başvurdular. Bu olay bazen taht kavgalarında bile kilisenin hakemliğine başvurmaya kadar uzandı.

Nerses 365 yılında ülkenin yasasını görüşmek ve acil duruma gelmiş reformları kararlaştırmak üzere Aştişat'ta bir kutsal sinod topladı ve buraya piskoposlarla birlikte soyluları da davet etti. Bu sinod ilk olarak evlenme kurallarını düzenledi ve yürürlükte olan ilk kuzenler arasındaki evlilik adetini yasakladı. Bu adet soylular tarafından feodal topraklarının dağılmasını önlemek için uygulanıyordu. Sinod, putperest adet ve batıl inançların son kalıntılarını da ortadan kaldırmak için, matem amacıyla kendini yaralamak, ruhlardan yardım istemek, muska ve tılsım kullanmak gibi uygulamaları da yasakladı. Sinod bundan sonra bir dizi sosyal reformu ele aldı. Hastalar için hastane, cüzamlılar için korunak, körler evi, dul ve yetim evleri, gezginler için hanlar kurmak üzere kırsal bölgelerden aynî, kentlerden nakdî özel yardım vergisi alınması kararlaştırıldı. Ayrıca, o sıralarda Mısır'dan Bizans imparatorluğuna ve batı Asya'ya yayılan, yolunu kaybetmiş dervişleri ve zahitleri barındırmak için tarikat manastırları inşa edilmesi adeti kabul edildi. Bir tahmine göre bu dönemde irili ufaklı iki bin yeni yerleşim birimi inşa edildi.

Bu olumlu çalışmalar, Ermenistan'a yeni bir İran saldırısı ve Sasanilerin Mazdaizmi yeniden yaymak için boşa çıkan girişimleri yüzünden geçici olarak durduruldu. Bunda, III. Arşak ve oğlu Pap gibi kötü şöhretli Ermeni krallarının esef verici tutumları da rol oynadı ve ikisi de hayatlarını şiddetle kaybettiler. Ne var ki Pap'ın fırtınalı yönetim dönemi Ermeni kilisesi için yeni bir yol açtı. Nerses'in reformlarını ortadan kaldırmayı kendine iş edinen kral, bazı kaynaklara göre bu büyük din adamını zehirleyerek öldürdükten sonra, rakip Albianos ailesinden gönlüne uygun gördüğü II. Yusik'i başpiskoposluğa aday gösterdi. Bu kararın Kayseri ile arasını açabileceğinden çekinen Pap, dördüncü yüzyılda yetmişli yılların sonuna doğru Yusik'in ülkedeki Ermeni piskoposları tarafından takdis edilmesine karar verdi. Bu olay Kayseri'den kopuşu kesinleştirdi ve Ermenistan kilisesinin yeniden bağımsızlığına yol açtı. I. Sahak'ın 387 yılında başpiskoposluğa atanmasıyla Aştitat kilisesinin yönetimi yeniden

Gregorios soyuna geçtiğinde, yeni katogigos ayrılığı resmen doğruladı ve kendi ülkesinde takdis edildi.

Sahak'ın uzun yönetimi bazı aralıklarla 387'den 439 yılına kadar sürdü. Bu arada sürgün ve hizipleşme Ermenistan'ın manevi ilerlemesini zaman zaman gölgelemekle birlikte, bu çağda meydana gelen muazzam ilerleme üzerinde gerçekten etkili olmadı. O tarihe kadar Ermenice, dinsel ya da dindışı yazından yoksun, hatta alfabesi bile olmayan, çok sayıda farklı diyalektlerden oluşan bir dildi. Kilise ülkenin batı bölgelerinde tamamen Grekçeye, doğu bölgelerinde ise Süryaniceye bağımlıydı, ancak halkın büyük çoğunluğu bu iki dili de anlamıyordu. Dolayısıyla yabancı bir dille okunan litürjinin ve duaların cemaat için anlaşılır kılınması bir aracı gerekiyordu. Bu nedenle ayinler için kilisede kendine özgü iki sınıf oluşturuldu: kitabı mukaddesi ve diğer metinleri okuyanlar (*Vendzanogh*), ve cemaat için bunları Ermeniceye çeviren (*Thargmanitsh*) ler. Dördüncü yüzyılın sonuna doğru durum buydu ve katogigos Sahak bu karışıklığı gidermek için çare aramaya başladı. Mutlu bir rastlantıyla bu zor durumda aradığı yardımı çok yetenekli bir Ermenide buldu ki tüm Ermeni edebiyatı varlığını bu adamın dehasına borçludur. Bu, 396 yılında kiliseye kabul ettiği Mesrop adında bir din adamıydı. Daha önce kral katibi olan Mesrop başpiskoposun talebesi olmuş ve onun tarafından, ülkenin uzak bölgelerinde putperestlik ve sapkın öğretilerle mücadele etmekle görevlendirilmişti. Mesrop, düzensizliklerin ve putperest batıl inançların kökünün kazınabilmesi için ilk silah olarak halkın elinde Ermenice bir kitabı mukaddes bulunması gerektiğini bu gezileri sırasında hissetmiş olmalıdır. Aştitat'a döndüğünde bir Ermeni alfabesi yaratılması gibi duyarlı bir konuyu başpiskoposa açtı. Projeyi benimseyen katogigos özel bir komisyon topladı ve kral Vramshapoon da devlet desteği verdi. Sonunda otuzaltı harften oluşan alfabe beşinci yüzyılın başında Mesrop tarafından Balahavit'te (Palu) hazırlandı ve Sahak ile kilise tarafından da onaylandı. Daha sonra onikinci yüzyılda iki harf daha eklenerek alfabe 38 harfle kesin biçimini aldı. Bu, Ermeni tarihinde Hıristiyanlığın kabulünden sonraki en önemli olay sayılır. Tüm Ermeni edebiyatının kayda geçirilmesine olanak veren bir araç sağlamakla kalmadı, kitabı mukaddesi ve litürjiyi Ermeni halkı için anlaşılır kıldı ve putperestliğin ülkeden silinmesine yardımcı oldu. Dahası, standart bir Ermenice İncil daha sonra farklı yerel diyalektlerin birleş-

mesine yol açarak, biri Pers öteki Grek egemenliği altında yaşayan ikiye bölünmüş ulusun parçalanmasını engelledi.

Alfabenin yaratılmasından sonra sıra İncil'in tüm olarak Ermeniceye çevrilmesine gelmişti. Bu amaçla, 404 yılında Sahak ve Mesrop tarafından eğitilmiş yüz çevirmen, bu yüce görevde Mesrop'a yardımcı olmak üzere atandı. Komisyon kitabı mukaddesin eski ahit bölümünü Grekçe metinden (septuagint) ve Süryanice metinle (peşitta) karşılaştırmalı olarak çevirmekle işe başladı. Komisyon üyeleri iki dili de iyi bilen bilginlerdi. Mesrop, Süleyman'ın Meselleri ile başlayan ilk denemeyi başarıyla sonuçlandırdı ve tüm kitabı mukaddesin çevirisi 433 yılında tamamlandı. Ermenice kitabı mukaddeste kanonik kitaplara ek olarak eski İskenderiye Grekçe metinlerden ve Süryanice kaynaklardan alınmış apokrif bölümler de bulunur. O yıllarda Ermenistan ağır bir İran baskısı altındaydı ve Sasanilerin Hıristiyanlığın yerine Zerdüştiliği ya da Mazdaizmi getirmek için aralıksız ancak boşa giden çabalarına, Mesrop ve arkadaşları çeviri çalışmalarını hızlandırarak karşılık verdiler. Bu arada kilise de, genç Ermenilerin kitabı mukaddesi yeni alfabeyle okumasını sağlamak için dört bir yanda kilise okulları kurdu.

Ardından Aziz Basil'in Kutsal Litürjisi, vaftiz ve kiliseye kabul ayinleri, nikah ve cenaze ayinleri Ermeniceye çevrildi. Daha önce Grekçe ve Süryanice yazılmış Ermenice okunan metinler yeni alfabeyle yazıldı. Başta azizlerin hayatları olmak üzere Grekçe dinsel metinlerin çevrilmesiyle Ermeni edebiyatı zamanla zenginleşti. Temelde dua kitaplarının metinlerine kelimesi kelimesine sadık kalmakla birlikte, çevirmenler Ermeni halk müziğinin ezgileriyle okunan ilahilerin (*sharakan*) formunu kullanarak Ermeni litürjisine özel bir renk kattılar.

Mesrop'un Ermenice İncili bazen çeviriden ziyade tefsir olarak kabul edilse bile, modern yetkili versiyonlarıyla karşılaştırıldığında, beşinci yüzyıldaki çevirinin kuşku bırakmayacak biçimde bizimkiyle aynı olduğu görülür.[30] Kitabı mukaddes Ermenistan halkı üzerinde bir diğer güçlü etki odağı oldu öyle ki onlara karşı daha sonraki saldırılarda politik yapı bozulsa bile bunlar Hıristiyanlığı bastıramadı. 451 yılındaki trajik *Avarayr* muharebesiyle so-

30) Arpee, İngilizce ve Ermenice çevirileri iki sütun halinde yan yana yayınlayarak ilginç örnekler veriyor. Fark, Yeni Ahit'ten çok Eski Ahit'te belirgindir.

nuçlanan Pers savaşları ve büyük yurtsever Vahan Mamikonyan'ın halkının önderi konumuna gelmesi, Sasanilere Ermenistan'daki çabalarının beyhudeliğini gösterdi. Sonunda Sasani kralı II. Yezdegerd (438-57) Ermenistan'da dinsel özgürlük ilân etti ve hatta Mamikonyan'ın genel valiliğini onayladı. Bunun üzerine hem vali, hem katogigos, tehlikeli durumlarda işbirliği yapabilmek için birlikte başkent olarak seçtikleri Dwin'e gittiler.

Ermeniler ve Kalkedon Konsili[31]

Kalkedon Konsili'ne on Ermeni piskoposunun katıldığı söylenmekle birlikte,[32] Ermeniler Ekim 451 tarihinde Kalkedon'da bir ekümenik konsil toplandığından büyük ihtimalle habersizdi. Bu tarihlerde Ermenistan canı için savaşıyordu ve kilise, katogigos Hovsep'in 454 yılında şehit edilmesiyle sonuçlanan ağır bir İran zulmü altındaydı. Ermeniler konsilden haberdar edilip davet edilmiş olsalar bile, kendilerini karanlığın güçlerine terkeden imparator Marcian'ın (450-57) davetine icabet edecek durumda olabileceklerini düşünmek neredeyse imkânsızdır. Ermenilerin konsil kararlarıyla ilgili tavır takınması için daha sonra barışçıl günlerin gelmesini beklemek gerekecektir. Sonunda kilise nispeten bir barış ortamına kavuşup beşinci yüzyılın sonuna doğru ülkede dinsel özgürlük ilân edilince, Ermeni kilisesi zaten kanonik olarak tanıdığı ikinci Efes Konsili'nün (449) kararlarını tersyüz eden Kalkedon Konsili'nin kararlarını ele alabilecek duruma geldi. İsa'nın niteliği gibi can alıcı bir sorunla ilgili olarak İskenderiye Patriği Cyril'in ortaya koyduğu formül, onun tek doğada bedenlendiği yolundaydı. Bu formül Kalkedon'da, Leo'nun tanımına yani İsa'nın karışıklık, kesinti ve bölüntüsüz iki doğadan olduğu formülüne dönüştürüldü. Leo bu formülü, Konstantinopollu Flavian'a yazdığı ünlü mektubu *Epistola dogmatica*'da ortaya atmıştı. Katogigos Babguen (490-516) bu konuyu bir karara bağlamak üzere tüm Ermenistan, Gürcistan ve Hazar piskoposlarını 506 yılında Dwin'de bir genel si-

31) Önemli konsiller için bkz. Kopt kilisesi bölümü. Ermenistan ve konsiller için bkz. Ormanian, s. 24-6; Arpee, s. 124-5; Fortescue, s. 411-14.

32) Fortescue, s. 411; F. Tournebize, *Hist. politique et religieuse de l'Armenie* (Paris, 1910), s. 87. Bunlar muhtemelen Konstantinopl sarayından yardım istemek için gönderilen bir heyetti. Bkz. Ormanian, s. 27. Bu nedenle konsilde Ermenistan Kilisesi'nin temsilcileri olarak tanımlanmaları zordur.

nod toplantısına çağırdı. Bu sinod sonunda, Kalkedon kararlarının Nasturiliğe yakın olduğu ve sinodun oybirliğiyle Efes'te ilân edilen iman şartlarına bağlı olduğu açıklandı. Böylece Ermenistan doğu monofizit kampındaki tarihsel yerini almış oldu.

Ermenilerin bu kararının gerisinde, gözden kaçırılmaması gereken bazı koşullar vardır. Doğu ile Batı, İskenderiye ile Roma arasındaki büyük çatışma teolojik karakterde olmakla birlikte, bunun politik bir arka planı da vardı. O tarihe kadar ekümenik konsillere İskenderiyeli dinbilginleri önderlik etmişti. Bu, Roma'nın görüşlerine ve Konstantinopol'da güçlenen teokrasi ruhuna ters düşüyordu. Baştan belirtelim ki, papalığın temsilcileri olan Paschasinus ile Boniface kesin bir emir almışlardı. Bu emre göre, bundan böyle toplanacak konsilin başkanlığına mutlaka bir Romalı getirilecek ve onların inançlarına aykırı hiçbir karar geçerli sayılmayacaktı. Ermeniler de Koptlar gibi, bütün bunların gerisinde Roma'nın Hıristiyan kiliselerini kontrol altına almak arzusunun yattığını hissetmiş olmalıdır. Buna karşı tepkileri olumlu olamazdı. Konstantinopol'un tereddütlü tavrı da onları karşı yana itti. Marcian konsil kararlarını onayladığı halde, bazı ardılları kuşkuda kaldılar. Basiliscus karşı çıktı, Zeno, monofizit formüllere yaklaşan *Henoticon*'u yayınladı ve Anastasius 491 yılına kadar Kalkedon kararlarını tanımayı reddetti. Bu protestolar karşısında, Ermeniler, Kalkedon inançlarını korumaktan başka bir şey yapamazdı. Nasturiliğe ve Nasturilere geleneksel düşmanlıkları, ayrıca Greklere ve Romalılara karşı ulusal ve dinsel bağımsızlıklarını koruma kaygısı, Kalkedon kararlarına karşı çıkmalarında belirleyici etkenler oldu.

Bu kararların politik sonuçları çok ötelere uzandı. Kayseri'den kopuşa Kalkedon'un reddinin de eklenmesiyle Ermeni kilisesi dinsel açıdan tecritte kaldı. Onun ilk iman esasları kıskançlıkla korundu ve Babguen'in ardılları tarafından tekrar tekrar doğrulandı. 554 yılındaki Dwin Sinodu, II. Nerses tarafından Ermenilerin Efes kararlarına bağlılığını yenilemek amacıyla toplandı. Böylece Ermeni imanının temelleri bütün gelecek kuşaklar için sağlamca atılmış oldu.

Ulusal kilise eski inançlarına sarsılmaz bağlılığını korudu. Katogigos Ezra 629 yılında İmparator Heraclius'un ikna çabalarına razı olarak Greklerle birleşmeyi kabul edince, Malazgirt Sinodu 651 yılında, Kalkedon Konsili'nden tam ikiyüz yıl sonra Kalke-

don'u reddetti ve Ezra'nın davranışını mahkum etti. Sonunda, insanlık tarihinin en büyük karışıklıklarından biri olan Arap istilası ve Ortadoğu'da İslam imparatorluğunun yükselmesiyle, Ermenistan Greklerle birleşmek için yeni eğilimlere kapılmaktan kurtuldu.

19. ZOR YILLAR

Hilafet Dönemi

Ermenistan'ın yedinci yüzyılda Araplar tarafından istilasıyla, Ermeni kilisesinin tarihinde yeni bir paradokslar dönemi başladı. Ülkeyi hem Perslerin hem de Greklerin elinden alan Araplar farklı bir yönetim politikası izlediler. Ülkeyi, yeni efendiye biat ederek yıllık haraç vergisini veren büyük feodal prensler aracılığıyla yönetmeyi uygun gördüler. İlerleyen Müslüman ordularına karşı sürekli toprak kaybeden Bizans imparatorluğu, hiç olmazsa batı Ermenistan'ı elde tutabilmek için mücadele etti. Bir kez daha, ülkenin doğu ve batı gibi iki ayrı geleneğe bölünmesi ulusun politik olarak zayıflamasına yol açarken, dinsel bakımdan böyle olmadı. İster Arap ister Grek bölgesinde olsun, Ermenistan'ın milli hayatında tek evrensel etken kiliseydi. Araplar, Greklerin aksine kilise ile hiçbir anlaşmazlık içinde değildi. Ömer yasaları gereği Arap koruması altında olan kilise, Kalkedon doktrinlerini Greklerle tartışırken kendisini daha rahat hissediyordu. Ermeni din büyükleri, Bizans'ın müdahalesinden rahatsız olmaksızın serbestçe monofizit görüşlerini dile getirebiliyordu. Ermeni kilisesi mümkün her fırsatta, Kalkedon kararlarına tarihsel itirazını yineledi ve Konstantinopol ile birleşmeyi reddetti. Bu kararlı tutumun en belirgin örneği,726 yılında, Filozof unvanıyla anılan ünlü katogigos Hovhannes Otzun başkanlığında, Suriye piskoposlarıyla ortaklaşa toplanan Malazgird sinodunda sergilendi. Hovhannes ya da John Otzun çok bilgili bir insandı. Çok sayıda dinbilimsel inceleme yazmış ve kiliseye reformlar getirmiştir. Yetenekli bir diplomat da olduğundan, halkına ayrıcalıklar kazandırmak için her fırsatı değerlendirmiştir. Halife II. Ömer (717-20) ile karşılaşmasıyla ilgili olarak en çok anlatılan öyküye göre, halifeyle buluşmaya en süslü dinsel giysileri giyerek gider. Halife ona Mesih'in insanlara sade giyinmesini nasihat edip etmediğini sorunca, katogigos kısa bir süre başbaşa kalmalarını rica eder ve süslü elbiselerinin altında, tenine giydiği ke-

çi kılından gömleği gösterir. Halife, Allah'ın inayeti olmaksızın hiç bir insan teninin buna katlanamıyacağını belirterek kendisinden ne isterse vereceğini söyler. Bunun üzerine Hovhannes halkı için dinsel özgürlük ve kilise ile ruhban sınıfının vergiden muaf tutulmasını ister ve dileği kabul edilir. Ayrıca halifenin emriyle tüm Ermeni savaş esirleri de serbest bırakılır.

Ömer yasaları uyarınca Hıristiyan toplulukları Arap istilası sırasında mevcut tüm dinsel kuruluşlarını aynen koruyabiliyor, ancak yenilerini inşa etmeleri ya da eski yapıları restore etmeleri yasaklanıyordu. Bu kural Ermenistan'da uygulanmamıştır. Dokuzuncu yüzyılda kral Aşot Bagratun'un hükümdarlığı sırasında, kızı Miriam, Taron bölgesinde bir kilise, Siounie'de kırk kilise ve manastır ve Ararat'ta birçok kilise inşaatına girişti.[33] Çok güzel kubbelerle, kemerlerle ve tonozlarla süslenmiş bu görkemli yapıların inşaatında mermer kullanılmıştır. Doktrin konularında kilise Bizans'tan gelen her yaklaşımı geri çevirmeyi sürdürmüştür. Tutkulu bir din adamı olan Konstantinopol patriği Photios (858-67) Ermenilerle yeniden birleşme çabalarını canlandırınca, katogigcos Zaccharias tarafından derhal azarlanmış ve Zaccharias ona gönderdiği 862 tarihli mektupta, Kalkedon kararlarının ilk üç ekümenik konsilin ruhuna aykırı olduğunu bildirerek reddetmiştir. Aynı yıl toplanan Shiravagan sinodunda, Greklerin 'yalanlarına' karşı Mesih'in birleşik doğasını tanıyan eski tanımlar tekrarlanmıştır.

Ancak, Ermenilerin Arap egemenliği altında tümüyle özgür bir yaşam sürdüklerini varsaymak yanlış olur. Aşırılık örneklerinin sayısı çoktur ama, yedinci yüzyıldan bu yana Müslüman-Ermeni çatışmasını incelemek boşuna olur. Ermeni başpiskoposları birkaç kez İslam başkentine tehlikeli yolculuğu göze alarak, halkları adına halifeden bizzat ricada bulunmak zorunda kalmıştır. Başpatrik V. Hovhannes (898-929) döneminde dinsel başkent Dwin birkaç kez Araplar tarafından yağma edilmiş ve başpatriklik makamı önce Van'a, ardından Ermenistan'ın siyasi başkenti Ani'ye nakledilmiştir. Birbirini izleyen kilise önderleri gezgin başpiskopos haline gelmiş ve tüm toplum hizip ve sapkın akımlarla parça parça olmuştur. Bütün bu dertlere rağmen Ermenilerin tarihsel doktrinlerine bağlılığı sarsılmamış ve Greklerle uzlaşmaya eğilim gösteren istisnasız her katogikos, ulusal pispokoposlar tarafından görevin-

33) J. Laurent . L'Armenie entre Byzance et l'Islam (Paris, 1919) s. 45-50.

den alınmıştır. Paulisyen sapkınlığın yayılmasına gelince,[34] fanatik eğilimleri ve gizli kültü yüzünden bu akım gerek kilise gerekse devlet tarafından acımasızca izlenmiş ve bastırılmıştır.

Anadolu ve yukarı Mezopotamya'da Arap nüfuzu zayıflayınca, Selçuklu Türkleri bölgede yayılmacı politikalarını uygulamaya başlamış, bu arada Bizans imparatorluğu batı Asya'da yitirdiği toprakların bir bölümünü geri almaya girişmiştir. Böylece Ermenistan yeniden eski ile yeni güçler arasında bir çekişme konusu haline gelmiştir. Sonunda 1071 yılında Ermenistan'da, Van gölünün kuzeyinde Malazgirt savaşı meydana gelmiş ve Selçuklu sultanı Alp Arslan Bizans ordusunu bozguna uğratarak imparator Romen Diogenes'i esir almıştır. Mutsuz esir ağır bir fidye ödeyerek özgürlüğünü kazanarak başkente döndüğünde, tahtının Michael Ducas tarafından gaspedildiğini görür ve gözlerine mil çekildikten sonra zindana atılır ve nisyan içinde ölür. Malazgirt'ten sonra Ermenistan acımasız bir düşmanın merhametine kalmıştır.

Ermenistan'ı kendi prensleri aracılığıyla uzaktan yöneten Arapların aksine Selçuk Türkleri kalıcı yöneticiler olarak ülkeye geldiler ve yerleştiler. Yine Arapların aksine, Hıristiyan Ermenilere karşı son derece bağnaz ve yıkıcı davrandılar. Bagradit hanedanı ve Ermenistan krallığı onların elinde hızla çözülmeye gitti. Ani'nin düşmesinden sonra kilise ve devlet karmaşaya girdi. Gezgin durumuna giren başpiskoposlar, ikametgâhlarını Ani'den Theodosiopolis'e, Sebastea'ya, Tarentia'ya, Tavplur'a, Zamanta'ya ve başka yerlere nakletmek zorunda kaldılar. Ermeni soylularına gelince, her biri tek başına, ölmekte olan merkezi devletten kendisine bir prenslik kapmak için uğraş veriyordu. Yerlerinden olan çok sayıda Ermeni, Edessa'ya (Urfa), Anti-Toros'a ve Kilikya'ya göçetti. Philaretus adlı bir serüvenci 1083 yılında Edessa'da başa geçti ve onu 1090 yılında Thoros adlı biri izledi. Gabriel, Melitene'yi (Malatya) tuttu. Kogh Vasil adında bir soyguncu-baron yukarı Fırat vadisindeki Raban, Kaisun ve Rumquala'yı ele geçirdi. Arapça Abul-Garip adını taşıyan, 1072'den sonra Tarsus'ta egemen olan, Mopsuestia, Adana ile Baberon ve Lambron kalelerini zapteden Vaspuragan adlı bir Ermeni dükünden de söz edilir. Tüm bu küçük prensliklerden daha kalıcı olarak, Bagradit hanedanından Ruben adlı bir prens çıktı. Küçük Asya'daki Bizans garnizonları tarafından koru-

34) Arpee, s. 101-19, bu sapkın akıma tam bir bölüm ayırır. Ayrıca bkz. Ormanian, s. 38-9.

nan Kilikya'daki dağ kalelerini ele geçirerek 1080 yılında, Ruben hanedanını kurmayı başardı. Bunun üzerinden yirmi yıl geçmeden Avrupa'dan Haçlılar gelecek ve Ermeni siyasi ve kilise tarihinde yeni bir dönem başlayacaktır.

Haçlı Seferleri

Haçlı seferleri, Kilikya'da başkenti Sis olarak kurulan Küçük Ermenistan ile çağdaştır. Birbirini izleyen iki hanedan, önce baron sonra kral olarak yeni krallığı yönetmiştir: 1080'den 1219'a kadar Ruben hanedanı ve 1226'dan 1375'e kadar Hethoumian hanedanı. Her iki hanedan da, haçlıların zaman zaman başgösteren düşmanca ve tehditkâr tutumlarına rağmen onlarla fevkalade dosttu. İki tarafın da Türkle savaşta ortak çıkarı vardı ve Greklere karşı aynı antipatiyi paylaşıyorlardı. Bu olgu, onlarla Lâtin komşuları arasında bir yakınlaşmaya yol açtı. Bu ilişki bir dizi evlilikle daha da sağlamlaştırıldı. Daha Kudüs krallığı kurulmadan önce, Baldwin, Edessa prensi Gabriel'in kızı Morfia ile ve Ruben hanedanının ikinci prensi I. Constantin'in (1095-9) kızı da[35], Turbessel Lordu ve daha sonra Edessa lordu olan Courtenaylı I. Jocelyn ile evlendi. II. Leo Ermenistan kralı unvanını imparator VI. Henry ve papa II. Celestine'den aldı ve daha sonra Wittelsbach kardinali Conrad 1199 yılında Tarsus'ta ona krallık tacını giydirdi. Dahası, Leo'nun erkek evlâdı olmadığı için Ruben hanedanı sona ermek üzereyken, kral, kızı Zabel'i ya da İzabel'i, Antakya'nın Latin kralı Philip ile evlendirdi ve Philip 1219 yılında Ermeni akidesini kabul etmek koşuluyla tahta çıkarıldı. Daha sonra sözünde durmadığı anlaşılınca Ermeni soyluları onu tahttan indirerek öldürdüler ve Zabel'i bir Ermeniyle, Hethoumian hanedanının kurucusu I. Hethoum (1226-69) ile evlendirdiler. Ne var ki bu yeni hanedan kutsal topraklardaki Latinlerle sıkı ilişki içindeydi. Antakya prensi VI. Bohemond, Hethoum'un damadıydı ve kral Ochen (1308-20) Kıbrıs kralı III. Hugh de Lusignan'ın kızlarından biriyle evlendi.

Ermeni önderleri ile haçlılar arasında yakın politik, hatta askeri ittifaklara gidilen bu ortamda, Ermeni kilisesi Kilikya dönemi boyunca kaçınılmaz olarak Latin etkisi altında kaldı. Sonunda katogigos yeni başkent Sis'e taşındı ve krallarla daha yakın bir işbir-

35) Avrupa kaynaklarında Ermeni krallarının unvanı 'Ermenistan Baronu' olarak geçer.

liğine girdi. Şunu görmek gerekir ki bu Roma'ya düzenli yaklaşma olgusu, dinsel inançtan değil politik kaygılardan kaynaklanıyordu. Kilisenin başı bu politikayı yürütürken, 'Doğulu Ulular Heyeti' *(Band of Eastern Divines)* olarak bilinen piskoposlar ve ruhban sınıfı, Ermenistan kilisesinin akidelerine sadık kaldı. Ermeniler yardım için gözlerini Batı'ya çevirdiklerinden, kilisenin bu görünüşteki uysallığı aslında bu umudun neden olduğu geçici bir uygulamaydı. Daha haçlı seferleri başlamadan önce, Ermeniler Papa VII. Gregory'ye bir piskopos göndererek, kutsal savaş için Ermenilere ve Ermeni kilisesine desteğini sağlamaya çalışmışlardı.[36]

Ermeniler ile Roma arasında ilk ciddi yakınlaşma III. Gregorios'un (1113-66) katogigos olduğu dönemde meydana geldi. Gregorios 1141 yılında Antakya'daki papalık elçisi kardinal Alberic'i ziyaret etti, 1142'de Kudüs konsiline katıldı, daha sonra Papa II. Lucius (1144-45) ve III. Eugenius (1145-53) ile hediye ve heyet teatisinde bulundu. Ne var ki bu dostça temaslar itikad değişikliği konusunda resmi bir anlaşmayla sonuçlanmadı. Bu sırada Gregorios'un kardeşi ve onun ardından IV. Nerses (1166-73) unvanıyla katogigos olan piskopos 'İnayetli' Nerses, Grekler, Romalılar, Süryaniler ve Ermenileri kapsayacak daha büyük bir birlik için müzakere halkasının genişletilmesini tasarladı. Bu evrensel projesi hakkında aşağı Kilikya'nın Bizans valisiyle görüştü, O da konuyu imparator I. Emanuel Comnenus'a (1143-80) götürdü. İmparator Kalkedon formülünde ısrar ettiğinden, görüşmeler Nerses'in ölümüne kadar somut hiçbir sonuç almamadan devam etti. Ondan sonraki katogigos IV. Gregorios (1173-93) Ermeni piskoposlarını Rhomkla'da bir konsile çağırdı. Burada imparator Manuel'in önerilerine bağlı kalınmaksızın bir uzlaşma yolu arandı, ancak imparatorluğun iç durumu yüzünden yöneticilerin bu konuya ayıracak vakti kalmamıştı.

Böylece Ermeniler kral II. Leo'nun da (1187-12199) etkisiyle yalnızca Latinlere güvenebilir duruma girdi. Bu olay kilise içinde hizipleşme tehlikesini artırdı ve bu tehlike Leo'nun 1199'da tahta çıkmasından sonra daha da büyüdü. Kral kendi adayları için Kilikyalı yerel piskoposların desteğini sağlamıştı. Buna karşılık Doğu Ululari devlete karşı çıkarak kendi katogigoslarını (anti-katogigos) seçtiler. Sonunda Roma ile birleşme hareketi I. Constanti-

36) S. Runciman, *A History of the Crusades*, 3 c. (Cambridge, 1951-4), I, 202-3.

ne'nin (1221-67) katogigosluğu döneminde açık bir deklarasyonla noktalandı. Bu katogigos, ikisi de ateşli Latin yandaşı olan imparator II. Leo ve Hethoum'un çağdaşıdır. O tarihten sonra birbirini izleyen tüm katogigoslar Roma itikadına iman ettiklerini ilan ettiler. Kilikya halkı arasında Kaloliklik için çalışmak üzere bir 'Birlikçiler' (Unitors) hareketi ve partisi oluşturuldu. Bu arada Benedikten misyonerleri, ulusal Ermeni kilisesinin katolikleştirilmesini tamamlamak amacıyla güçlü bir şube kurmuşlardı. Kadıköy-karşıtı geleneklerine bağlı kalanlar da kendi ulusal başpatriklerini seçtiler ve böylece bu dönemde biri Birlikçi (Uniate) olmak üzere Sis'te, öteki Monofizit olmak üzere Aktamar'da iki rakip katogigos ortaya çıktı. Kilisenin bu iki başlı durumu, Kilikya hanedanının çökmesinden sonrasına kadar devam etti.

VII. Gregorios'tan XI. Gregorios'a (1294-1441) kadar Sis'te tümü açıkça Birlikçi olan onbeş katogigos hüküm sürdü. Ünlü Ferrara-Floransa konsiline (1438-9) bir Ermeni delegasyonu getirtmek için umutsuz girişimlerde bulunuldu ve nice uğraştan sonra Halep piskoposu Joachem ve üç teoloji doktoru, konsilin ertelenmesinden ve Grek delegasyonunun ayrılmasından iki ay sonra Floransa'ya vardı. Papa IV. Eugenius onların biatını ayrı olarak kabul etti ve üç ay sonra, dokuzyüz yıl süren bir tecrit ve yanlış döneminden sonra Ermeni kilisesinin Roma ile yeniden birleştiğini ilân eden *Exultate Dei* başlıklı bildiriyi 22 Kasım 1439 tarihinde yayınladı. Bu kuşkulu birleşme Ermeni sinodu tarafından hiçbir zaman kabul edilmedi ve Roma ile Ermenistan arasındaki ayrılık daha da büyüdü. Ulusal kilise, yeni seçilen Sis'teki başpiskopos IX. Gregorios'u 1439 yılında Ecmiazin'e çağırdı. Birlikçi eğilimleri olduğu söylenen bu katogigos yerinden ayrılmamayı yeğledi ve çağrıyı geri çevirerek kendi yerine bir başkasını seçmelerine izin verdi. 1441 yılında, piskopos, din adamı ve Ermeni soylularından oluşan yediyüz kişilik bir büyük sinod Ecmiazin'de toplandı ve Virap'lı Kyrakos'u katogigos seçerek Ermeni tarihinde yeni bir sayfa açtı.

Beş Patrik

Ortaçağda ve modern zamanlarda Ermeni halkının maruz kaldığı istilalar ve baskılar yüzünden millet hayatında meydana gelen çalkantılar, Ermeni kilisesini istikrarsızlığa sürüklemişti. Bagratine hanedanının yıkılmasından sonra, Kilikya'daki Ruben-Hethoumian

hanedanları dönemini saymazsak, katogigos gezgin bir dinadamı haline gelmiş ve kilisenin merkezi Rumqala'dan Sis'e nakledilmişti. Böylece, Ermenilerin yaşadığı bu kargaşa ortamına, kilise hiyerarşisi içindeki hizipleşmeler de eklenince, beş ayrı dinsel başkentte beş patriğin var olması gibi garip bir durum ortaya çıktı. Bu durum nasıl meydana geldi? Ani kenti onuncu yüzyılda Araplar tarafından yıkılınca,[37] patriklik ikametgâhına ve mal varlığına elkonulmuş, patrik V. Hovhannes (898-929) kendisine yeni bir yer aramak zorunda kalmıştı. Bu çalkantılı dönemde, feodal soylular kendi küçük yerel krallıklarını kurmuş ve savunmalarını birbirlerinden bağımsız olarak kendi askeri kaynaklarıyla gerçekleştirmişlerdi. Patrik bu küçük prenslerden birine, Vaspuragan kralına[38] sığındı ve 927 yılında merkezini Van gölündeki Aktamar adasında bir manastırda kurdu. Böylece hizipleşme doğdu ve dinsel otorite olarak Ani'ye bağlı kalanlar bir başka patrik seçtiler. Bu durum Patrik I. Haçik (973-92) 991 yılında Sis'te birleşmeyi sağlayana kadar devam etti. Böylece, Küçük Ermenistan krallığında Sis bir başkent olarak ortaya çıktı ve patriklik makamı olarak öteki merkezleri bastırdı. Ne var ki, Sis'in Haçlı Seferleri çağında Roma'ya yakınlaşması Aktamar'daki başpiskoposluğun yeniden canlanmasına yol açtı ve bu durum Viraplı Kyrakos'un Ecmiazin'de başpiskopos olarak seçilmesine kadar devam etti. Daha sonra Aktamar bölgesi neredeyse kağıt üzerinde kaldı ve Sis onüç diyakozluk bölgesiyle ana kiliseye geri dönerken, kalan iki diyakozluk bölgesi de katliamlar sonucu tamamen yok edildi.[39] Sis ya da Kilikya patrikliği sonunda Birinci Dünya Savaşı sırasında cemaatinin çoğunluğuyla birlikte sınır dışı edildi. Bu nedenle, Yakın Doğu Yardım Örgütü'nün yardımıyla patrik merkezini Lübnan'daki Antelias'ta kurdu.[40] Sonuç olarak orta çağın sonlarında Ermenistan'da üç patrik olduğunu görüyoruz.

37) Ani'nin ve çoğu şimdi harabe halindeki güzel Ortaçağ kalıntılarının ayrıntıları için bkz. H. F. B. Lynch, *Armenia- Travels and Studies*, c.1 *The Russian Provinces*, ve c. 2 *The Turkish Provinces* (Londra, 1901). Daha modern bir kaynak için bkz. Sirapie Der Nessessian, *Armenia and the Byzantine Empire* (Cambridge, Mass., 1945), s. 55.

38) Arpee, s. 85. Van Kralı da denir. bilinen öteki krallar, Ani, Kars ve Goorgarq kralları dır: Ormanian, s. 37.

39) Ormanian, s. 118, 119.

40) ibid s. 80-1. Birinci Dünya Savaşı'ndan önce diyakozlukların karşılaştırmalı cetveline göre Kilikya katogigosluğu, ikisi Anadolu'daki rahibe manastırı olmak üzere 15 diyakozluktan oluşmaktadır. 1954 yılı istatistikleri, (Ek III, s. 211) biri Lübnan'da, ikisi Suriye'de ve biri Kıbrıs'ta olmak üzere Kilikya'nın yalnızca dört diyakozluktan oluştuğunu, Türkiye'de diyakozluk bulunmadığını gösteriyor. Lübnan'daki Antelias

Kendisi de bir patrik olan Ormanian'a göre, bu durum şöyle açıklanıyor: birkaç patriğin varlığını ilke olarak kabul eden bir patrik yardımcılığı sistemi doğdu. Böylece bir yandan ihtiraslı din adamları tatmin olurken, ayrı düşmüş ve birbirinden uzak kalmış Ermeni toplulukları için dinsel kurallar basitleştiriliyor ve standart hale getirilebiliyordu. Üstünlük ve öncelik meselesi ise yüzyıllar boyunca Ermeni kilise hiyerarşisinin büyük saygı duyduğu bir gelenekle çözüme bağlanıyordu. Ermenice adıyla Kutsal *Adj* ya da *Atsh* diye anılan Aydınlatan Aziz Gregorios'un sağ kolu çok değerli bir mukaddes emanetti ve Ermeni kilisesinin başpiskoposu tarafından gezdiği her yere onunla birlikte götürülürdü. Yeni bir patrik seçilip takdis edileceği zaman, takdis töreninde Kutsal *Adj* yeni patriğin başı üzerinde tutulur. Bu nedenle mukaddes emanete sahip olan başpiskopos 'Tüm Ermenilerin Katogigos-Başpatriği' olarak kabul edilir ve ayrıca 'Sağ Elin ve Aziz Gregorios Tahtının Koruyucusu' unvanıyla da anılır. Geri kalan Kudüs ve Konstantinopol başpiskoposlukları, varlıklarını özel nedenlere borçludur. Kudüs'te her zaman, Ermeni yetki bölgesindeki kutsal yerlerin koruyucusu olan bir Ermeni metropoliti bulunmuştu. Kutsal Kent ve Kutsal Mezar ile ilişkisi onu Ermeni hacıların gözünde yüceltiyordu. Kudüs ile ilgili olarak patriklik unvanının telaffuz edilmesine ilk kez 1311 yılında, Ermeni piskoposu Sergius'un Kahire'ye giderek Memlük sultanı Naşir Muhammed'den (1309-40) bu unvanı kullanmak için izin istemesiyle tanık oluyoruz. Ama kimse onu seçmedi ve unvan onsekinci yüzyıla kadar ortadan kayboldu. Konstantinopol patriği John Golod'un (1715-41) yönetim dönemindedir ki, onun desteğinden ötürü Kudüs metropolitine bu unvanın bahşedildiğini görüyoruz. Yeni Kudüs patriği kendi diyakozları için piskoposlar atamaya başlayınca, bu atama önceliğinin ve yetkisinin yalnızca Ecmiazin ve Sis'te hüküm sürenlere ait olduğunda ısrar eden Ecmiazin katogigosu tarafından bu girişimi yasaklandı. Başlangıçta, Bab-ı Alî'nin de onayı ile Konstantinopol Patrikliği Genel Kurulu tarafından aday gösterilen Kudüs başpiskoposu, günümüzde Kutsal Ken-

katogigosluğu tarafından 1961 yılında yayınlanan The Catholicate of Cilicia. Her Place and Status in the Armenian Church başlıklı bir broşürde, Ermeni kilisesi içinde biri Ecmiazin, diğeri Kilikya'da iki katogigosluk ve biri Kudüs diğeri İstanbul'da olmak üzere iki patriklik bulunduğu savunulmaktadır. Buna göre, Ecmiazin, Kilikya hariç diğer iki patriklik ve tüm dünyadaki Ermeni kiliselerinin üzerinde bir hukuksal statüye sahiptir. Buna karşılık Kilikya geleneksel bağımsızlığını sürdürmektedir.

tin Aziz James Genel Ruhban Asamblesi tarafından seçilmektedir. Aziz James manastırında Teoloji Semineri'nin kurulmasından sonra prestiji daha da artmıştır. Patrik Eghishe Doorian (1921-30) ve Thorgom Gooshakian (1931-9) döneminde inşa edilen bu kurum, başta ABD olmak üzere dünyanın birçok bölgesinde Ermeni toplumlarına hizmet eden muteber din adamları mezun etmiştir.

Konstantinopol başpiskoposluğu'na gelince, bu makamın Osmanlı fetihleri çağında ortaya çıktığı açıktır. Grekler döneminde Konstantinopol'da bir piskoposa sahip hatırı sayılır bir Ermeni kolonisinin mevcudiyeti bilinmektedir. Fatih Sultan Mehmed 1453'te kenti ele geçirdiğinde, '*Millet*' sistemini kurarak Hıristiyan toplumlarının yönetimlerini kendi dinsel liderlerine bıraktı. Sultan, Grek patriği Gennadius Scholarius'a, kendi Grek tebası ve Balkanlar'daki diğer Ortodoks Diyofizit tebası üzerinde bu hakkı kullanmak yetkisi tanıdı. Daha sonra aynı davranışı tekrarlayarak 1461 yılında Ermeni piskoposu Hovacim'i Bursa'dan davet etti ve Monofizit Hıristiyanlar üzerinde aynı yetkileri kullanmak üzere Konstantinopol'da ikamet etmesini istedi. Ormanian, Ermeni başpiskoposunun gerçekte Ermenilere, Süryanilere, Keldanilere, Koptlara, Gürcülere ve Etiyopyalılara dinsel önderlik ettiğini iddia eder. Bu iddia şüpheli olmakla birlikte, Ermenilerin yüzyıllar boyunca sultanların teveccühüne mazhar olduğu bir hakikattir. *Millet* sistemi, tıpkı Şeyhülislamların Müslümanlar üzerindeki otoriteleri gibi, patriklere evlenme, miras, hayır işleri-vakıflar, nüfus sayımı gibi tüm dinsel, eğitsel ve sosyal konularda geniş yetkiler tanıyordu. Katolikler, yerli halktan sonradan devşirilmiş olsalar bile, bu ayrıcalıklara sahip değildi ve genellikle yabancı muamelesi görürdü. Onların ayrı bir cemaat olarak tanınması, 1830 gibi geç bir tarihte, ötekilerle aynı yetkilere sahip bir Katolik başpiskoposluğunun kurulmasıyla gerçekleşti. Ancak iki cemaatin nüfusu da, katliam ve tehcir yıllarının zor koşulları altında büyük ölçüde kırıma uğradı.[41]

Böylece, Birinci Dünya Savaşı'ndan önce, Ecmiazin merkez olmak üzere Aktamar, Sis, Kudüs ve Konstantinopol yardımcı baş-

41) Ormanian tarafından Ek II ve III., s. 205-6. 212'de verilen istatistiklerde şu rakamlar açıklanıyor: Birinci Dünya Savaşı'ndan önce İstanbul patriği 14 başpiskoposa, 27 piskoposa, altı rahibe manastırına, bir alt-piskoposa ve iki başpapaza hükmetmekte olup, Ermeni kilisesi mensuplarının sayısı 1.390.000'dir. Bu rakama, 58.500 Katolik ve 25.500 Protestan dahil değildir. İstatistikler, 1954 yılında İstanbul dışında diyakozluk kalmadığını, Ermeni kilisesi mensuplarının sayısının da 6.000 Katolik ve 3.500 Protestan dışında 100.000 olduğunu gösteriyor.

piskoposlukları ortaya çıktı. Aktamar bugün mevcut değildir. Sis sürgündeki Kilikya başpiskoposluğu olmuştur. Bugün Erivan denilen Ararat bölgesi ve çoğu Sovyetler Birliği ve İran'da bulunan onaltı diyakozluk bölgesi ile küçük bir kısmı Eski ve Yeni Dünya'da bulunan birkaç diyakozluk Bütün Ermenilerin Ekümenik Başpatriği'nin doğrudan yönetimi altında bulunmaktadır.[42] Başpatriklik ikametgâhının yüksek duvarlarla çevrili alanında bir manastır, bir matbaa, önemli bir teoloji semineri, bir kütüphane ve bu kadim sığınağa gönlünce katkıda bulunan hacıların kaldığı bir misafirhane yer almaktadır.[43]

Misyonerin Gelişi

Ermeni bağımsızlığının çöküşü ve Ermeni toplulukların göçedip yoksullaşmasından bu yana, kilisenin tarihi cehalet, ayrılıkçılık, batıl inançlar ve formalizmle sarmaş dolaş olmuş acıklı bir öyküye dönüşmüştür. Kilisenin tarihi sonu gelmez tartışmalardan ibarettir[44] ve bu durum, misyonerin gelişiyle birlikte kendi saflarını terkedip mezhep değiştirenler yüzünden Ermeni cemaati içinde büyük bir moral bozukluğuna yol açmıştır.

Ermeni kilisesi tarihi açısından onsekizinci yüzyılın en önemli gelişmesi, Fransa ve İstanbul'daki Fransız büyükelçilerinin himayesindeki Katolik misyonerlerinin yeniden ortaya çıkmasıdır. Mardin ve Halep piskoposları Roma ile birleşmeye ikna edilmiş ve bu ayrılık nedeniyle ana kilise tarafından cezalandırılmıştır. Katolik misyoner hareketi iki zıt politika izlemiştir. Birincisi baskı politikasıdır. Örneğin Fransız büyükelçisi nüfuzunu kullanarak inatçı Tokat patriği Avedik'i hapse attırmış, ardından Tenedos adasına sürgün ettirmiş, buradan kaçırılan Avedik 1711 yılında Fransa'da en-

42) Bu diyakozlukların dökümü şöyledir: Rusya'da dört, İran'da üç diyakozluk, Irak, Yunanistan, Bulgaristan, Romanya, Fransa, Mısır (Etiyopya ve Sudan dahil) birer diyakozluk ile, Kuzey Amerika (Kaliforniya hariç tüm A.B.D.) Kaliforniya ve Güney Amerika (Arjantin, Uruguay, Brezilya ve Şili) diyakozlukları. Sovyetler Birliği'ndeki Ermenilerin sayısı 2.745.000 olarak veriliyor. Bkz. Ormanian, Ek III, s. 211.

43) Dowling, *The Armenian Church* (Londra, 1910), s. 20-2. Birinci Dünya Savaşı'ndan önce eseri kaleme alan yazar, halkın Ecmiazin katogigosundan 'Majesteleri' diye sözettiklerini anlatır. Ecmiazin'in yüzyılın başındaki durumuyla ilgili ayrıntılı bilgi Lynch tarafından verilmektedir, I, s. 228-315.

44) Ermeni ruhban sınıfının bu çalkantılı mizacına Ormanian iki bölüm ayırmıştır. İlki 'Bir Dizi Tartışma' başlığıyla (s. 29-32), ikincisi 'Tartışmalara Dönüş' başlığıyla (s. 33-6).

gizisyon tarafından yargılanarak mahkum edilmiştir.[45] İkincisi ise barışçıl bir devşirme politikasıydı. Katolik misyonerleri bu politikayla, en aydın Ermeni din adamlarından biri olan Sivaslı Mekhitar'ı kendi yanlarına çekmeyi başarmış, Mekhitar Ermeni eğitimine hizmet etmek amacıyla 1712 yılında yeni bir manastır tarikatı kurmayı tasarlamıştır. 1717 yılına gelindiğinde ülkesinde durumun umutsuz olduğunu gören Mekhitar, papalığın daveti üzerine Venedik'e çekilmeye karar vermiştir. Kendisini izleyen sevenleriyle birlikte Venedik'e gelen Mekhitar, San Lazaro adasına yerleşerek bir Mekhitarist tarikatın çekirdeğini oluşturmuştur. Bu yeni tarikat Ermeni filolojisi ve edebiyatı alanında bilimsel çalışmayı yeğlemiştir. Katolikliğin sızmasına muhalefetini gizlemeyen Ormanian[46] bile, Ermeni kültürüne üstün hizmetlerinden ötürü Venedik ve Viyana Mekhitaristlerine minnettarlığını ifade etmiştir. Papa XIII. Leo 1883 yılında Roma'da Ermeni Koleji'ni kurarak, papalığın Ermenileri çekmek konusundaki kesintisiz arzusunu göstermiştir..

Bu arada Katolikler iki nedenle kendi devşirme merkezlerini Lübnan'da kurmaya karar verdi: Birincisi, Lübnan Hıristiyanları çoğunlukla Birlikçi (Uniate) Marunilerdi. İkincisi, Suriye'ye göçeden ya da ülkelerinde kalan Kilikya kökenli Ermenilerin, haçlı seferlerinden beri Katoliklik ile çeşitli tarihsel bağları vardı. Örneğin Abraham Attar kendi Antonian Society tarikatını kurmuş ve başlangıçta başarılı da olmuştur. İki piskopos ve çok az sayıda rahiple başlayan bu hareket, bir Ermenistan Katolik Patrikliği kurmuş ve 1740 yılında Abraham Ardzivian'ı bu makamın başına getirmiş, Papa XIV. Benedict 1742 yılında bu kuruluşu onaylamıştır. Bu makamda son olarak kardinal Agajanian[47] bulunmaktadır. Üstün bir bilgi birikimi ve yetenek sahibi bu din adamının adı 1958 yılında papalık seçiminde adaylar arasında geçmiştir. Onsekizinci yüzyılda Katolikliğin eğitim alanındaki baskısı Ermeni kilise hiyerarşisini ilk kez derin uykusundan uyandırmış, Amlordi manastırının başrahibi Bagheşli Vardan, kendi manastırında teoloji alanında bilimsel çalışmalara başlamıştır. Öğrencilerinden ikisi Konstantino-

45) Ormanian, s. 67-8.

46) a.g.e. (s. 68). Tarikat yaklaşık 100 keşişten oluşmaktadır ve bunların 80'i kiliseye resmen kabul edilmiş papazdır. Venedik ve Viyana'da resmi unvanı başpiskopos olan iki başrahipleri bulunmaktadır. Attwater, I, s. 186.

47) 1945 yılında kardinalliğe terfi ettirilmiştir. Tam unvanı 'Katolik Ermenilerin Patriği ve Kilikya Katogigosu' dur. Attwater, (I. s. 184-5).

pol piskoposu olmuş, bir diğeri de Kudüs patrikliğine kadar yükselmiştir.[48]

Ondokuzuncu yüzyıl Ermeni kilisesi açısından üç önemli olaya tanık olmuştur. Birincisi, Ermeni kilisesinin yönetimine muntazaman kilise dışından kişilerin girmesidir. Roma'nın etkisinin yol açtığı can alıcı sorunları çözüme kavuşturmak amacıyla din bilginlerinden ve sivillerden oluşan bir karma komisyon oluşturuldu. Birkaç yıl süren tartışmalardan sonra, Osmanlı yönetimi 1830 yılında yeni bir Roma Katolik *milleti* ihdas etmeye karar verdi ki bu ikinci önemli gelişmedir. Üçüncü olay bu gelişmenin etkisiyle hızlandı ve Protestan ülkeleri Ermenistan'daki misyonerlik yarışına katılmaya karar verdi. Rahip William Goodell'in ertesi yıl, Ermeni kilisesini formalizmden kurtarmak ve kilise içindeki reform hareketini hızlandırmak amacıyla Malta'dan Konstantinopol'a nakledilmesiyle, American Board'ın ilk misyoneri Türkiye'ye gelmiş oldu.[49] Aynı yıl Anglikanlar da rahip George Tomlinson'u ön araştırma için Atina ve İstanbul'a gönderdi. Tomlinson'ın yanında Canterbury başpiskoposu ve Londra piskoposu tarafından Doğu kiliselerinin patriklerine ve piskoposlarına hitaben yazılmış tavsiye mektupları vardı. Presbiteryenler ile Anglikanların izlediği politikalar tamamen farklı olmakla birlikte, eğitim ve sosyal hizmetler alanında anlayış birliği içindeydiler. American Board'ın misyonerleri Ermenileri kendi mezheplerine döndürmek amacıyla yola çıkarken, Anglikanlar Doğu kiliselerine içeriden reformları gerçekleştirerek yardımcı olmak istiyordu. Bu niyet Mr. Badger'ın başka bir bölümde inceleyeceğimiz[50] raporunda açıkça ifade edilmiştir. Presbiteryen misyonu gerçekten 1847 yılında *millet* statüsünü kazanmayı başardı. Bu olay, bu tarihte onların kendilerini ayrı bir varlık olarak kabul ettirecek sayısal güce ve politik nüfuza sahip olduklarının açık bir göstergesidir. Ana kilise Protestan ayinlerine katılanları aforoz edip Ermeni toplumu zayıflamakla birlikte, patrik Ormani-

48) Ormanian, s. 68-9. Bunlar İstanbullu Hovhannes Kolot ile Hacob Nalian ve Kudüslü Gregory Sihtayakir'dir. Arpee, Ermenilerin eğitimine Katoliklerin katkısından hemen hiç söz etmez, buna karşılık Protestan misyonerlerin çalışmalarını ayrıntılarıyla anlatır.

49) F. E. Shaw, *American Contacts with the Eastern Churches*, 1820-70 (Chicago, 1937), s. 86. Protestan misyoner faaliyetleri için bkz. Arpee, s. 266-92; J. Richter, *A History of Protestant Missions in the Near East* (New York, 1910), s. 104-80; R. Anderson, *History of the Missions of the American Board of Commissioners for Foreign Missions to the Oriental Churches*, 2 c. (Boston, 1872) I., 386-426 ve II., 1-77.

50) Bkz. Nasturiler bölümü.

an bu konuda son olarak "Ne olursa olsun onlar ana kilisenin batı dünyası ile ilişkilerinde bazı avantajlar elde etmesine hizmet ettiler" demektedir.[51]

Ne Ermeniler ne de Grekler Protestanların insani ve eğitsel hizmetlerine karşı nankörlük etmemekle birlikte, ikisi de dönmelerin sayısındaki artış karşısında haklı olarak paniğe kapılmış görünüyor. Anglikan Kilisesi ve İskoçya Kilisesi Ermeni başpatriğine sempati duyuyordu. Piskopos Southgate'in bazı mektuplarının satır aralarında, yeni bir tarikat kurulmasının akıllı bir politika olup olmadığının sorgulandığını okumak mümkündür. Birçok uzak görüşlü misyoner bu fikre karşı çıkıyordu. Rahip J.D. Paxton Beyrut'tan İzmir'deki bir misyoner arkadaşına yazdığı 9 Ocak 1837 tarihli mektupta "Plan, insanları bu yozlaşmış kiliselerden ayırmayı değil, fakat onların içinde tutmayı, denildiği gibi bu kiliseleri yıkmayı ya da onları yaralamayı değil, onların içinde çalışmayı, onları arıtmayı ve reforme etmeyi öngörmektedir" diyordu.[52]

Onsekizinci yüzyılda Osmanlılara karşı ve Ermeni sorunuyla ilgili olarak Avrupalı güçlerin arasında Rusların da sahneye çıktığı daha önce belirtilmişti. Çarlar Ermenilerin başlıca hamisi pozunda görünmek istiyorlardı. Türkiye ile sınır komşusu olduklarından ve Türkiye'den Rusya'ya kolaylıkla göç edilebileceğinden, bu olgudan kaynaklanan güçlükleri alt etmenin bir yolu olarak görünüyordu bu politika. Bu kaçış projesini geliştiren başpiskopos Hovsep Arghoutian, II. Katerina (1762-996) ve Çar Paul (1794-1801) tarafından öylesine sahiplenildi ki başpiskoposun bütün aile üyelerii çarlık aristokrasisi üyeliğine terfi ettirildi. Şükürler olsun Ermeni din adamlarının ve halkının işbirliği ile Ecmiazin ve Erivan Rusya tarafından ilhak edildi ve bu hayati adımla Ermeni kilisesinin başı Rusya'nın yörüngesine girmiş oldu. Rus imparatorluk yönetimi, devlet ile başpatriklik ilişkisini düzenlemek amacıyla 1836 yılında *prolojenye* adı altında bir dizi yasa hazırladı. Prolojenye ile Ermeni kilisesine, içişlerine karışmayacağına dair güvence ve özgürlük sözü verildi ancak sonraki yıllarda bu söz tutulmadı. Ne var ki prolojenye, İstanbul patrikliğinin çalışmaları üzerinde sivillerin

51) ibid (s. 72.)

52) Shaw, American Contacts... s. 106. Rahip Josiah Brewer'a yazılan bu mektup Arthur C. Coxe tarafından Ekim 1846'da Connecticut, Hartford'da verdiği bir vaazda, İstanbul'daki Protestan Misyonu adına konuşurken kullanılmıştır.

denetimini artıran Osmanlı yasalarının[53] tersine, kilise yönetimini din adamlarına devrediyordu. Rusya'da bir Yüksek Ruhani Konsil, karma karakterdeki eski Ermeni sinodunun yerini aldı. Ermeni kilisesinin tam olarak sekülarizasyonu, Birinci Dünya Savaşı sonunda Sovyetler Birliği'nin kurulmasıyla gerçekleşti. Bu kuşkusuz dönemin genel eğilimiydi ve Ermeni kilisesine karşı özel bir muamele yapılmamıştı. Daha sonraki dönem Türkiye'deki Ermeniler için bir katliam ve tehcir çağı oldu. Türkiye'deki Avrupalı ve Amerikalı misyonerler kendi devletlerinin diplomatik koruması altında olduklarından, aralıksız saldırılara uğrayan bu halkın ızdırabını azaltmakta önemli bir rol oynadılar. Bunların birçoğu kahramanlık örneği göstererek korumaları altına aldıkları Ermeni kafilelerini Türkiye sınırlarından çıkardılar. Bazıları da kovalanan kurbanlara sığınak sağladı. Gerek Katolik gerekse Protestan kilise örgütlerinin bu halka muazzam hizmetleri olmuştur. Yalnız American Board, Birinci Dünya Savaşı'ndan önce Türkiye'deki doksanaltı yıllık hizmeti sırasında Ermeni, Süryani ve Grek misyonlarının çalışmalarına yaklaşık yirmi milyon dolar harcamıştır.[54] Ermeni kilisesi ve ulusu uyanışında, misyonerlerin eğitim, sosyal hizmetler ve sağlık hizmetleri alanındaki hayır çalışmalarına çok şey borçludur.

20. ERMENİ İNANCI VE KÜLTÜRÜ

Genel Karakter

Önceki sayfalarda gösterildiği üzre, Ermeni Gregoryen kilisesinin ana kitlesi Monofizit kalmış ve Kalkedon-karşıtı mizacını korumuştur. Onun Bizans ve Roma ile dinsel ihtilafı bu bölünme çizgisindeki seçiminden kaynaklanır. Bu nedenle Grekçe ve Süryaniceyi reddederek bütün dinsel kutlamalarda Ermeniceyi kabul etmiş, özel bir alfabe icat edip kitabı mukaddesin ve tüm litürjinin Erme-

53) Bu Osmanlı yasaları şunlardır: (1)1841 yılındaki yasayla cemaatin mali yönetimi için bir konsey oluşturuldu. (2) 1847 yılında 14 din adamı ve 20 sivilden oluşan bir yönetim konseyi kuruldu. (3) 1853 yılında, cemaatin eğitim işlerini yürütmek üzere yönetim konseyi bünyesinde bir eğitim komisyonu kuruldu. Son olarak 1860 yılında bu ayrı düzenlemeler bir metinde bir araya getirilerek Ermenilerin anayasal hakları belgeye bağlandı.

54) Arpee, s. 274-5. Bunun iki milyon doları arazi, bina ve ekipmana yatırılmıştır. İngiliz Misyonu da 50 yıl içinde 540.000 dolardan fazla katkıda bulunmuş, bunun 335.000 doları Küçük Asya ve Trakya'da harcanmıştır.

niceye çevrilmesine yol açarak bu kilisenin kendine yeterli ve kesinlikle ulusal karakter kazanmasını sağlamıştır. Herhangi bir ulustan bir kişinin, kardeş monofizit kilise mensubu olsa bile, kesinlikle ulusal bir kurum olan Ermeni kilisesine katılabileceği çok kuşkuludur. Ama bunun tersi olmuş, daha önce belirtildiği gibi Ermeni halkının küçük bir bölümü Katolikliğe ya da Protestanlığa dönmeye razı olmuştur. Ancak bütün olarak halkın homojen yapısı karşısında, bu olay egzotik bir görünüm oluşturmuştur.

Çağlar boyunca Ermeni kilisesi Ermeni halkı ile bir ve aynı şey olmuştur. Ermeni imanı -kilise tarafından simgelendiği biçimiyle- Ermeniye, sürgünde bile, bir dayanışma ve bireylik duygusu veren başlıca birleştirici etkendi. Kilisenin tutuculuğu da ilk prensiplerine ve felsefesine, değişmeye karşı bir zırh sağlamıştır. Bu, tüm kadim Doğu kiliselerinin önemli özelliklerinden biridir; bu özellik onların geçmişte sağ kalmalarını sağlamış ve 'ilerleme' denen olguya karşı dayanıklı kılmışsa da, değişen bir dünyada değişmezliklerini güvence altına almıştır. Talihsiz Ermeni ulusu, şehitlerin kanı ile Ermeni kilisesiyle birleşmiş ve bu ikisi bir olmuştur. Tarihte hiçbir ulus Ermeni halkı kadar şehit vermemiştir. Ermeniler, ilk üç ekümenik konsilin dogmatik öğretilerini kabul eder, ama kural olarak dogmaların artırılmasına iyi gözle bakmazlar. Ermeni,sonsuz kurtuluşun yalnız kendi kilisesine özge olduğuna inanmaz. Diğer kiliselere, diğer düşünce sistemlerine ve doktrinlere karşı hoşgörülüdür. Ermeni *unitas in necessariis* (asgari müştereklerde birlik) ilkesini savunur; ancak temel ilkelerin dışında, kurtuluş yolu öteki kilise mensuplarına kapatılmamıştır. Diğerlerine karşı bu liberal tavrın, Katolik ve Protestan doktrinlerinin Ermeniler arasında yayılmasına neden olduğu öne sürülmüştür.

Ermeni kilisesi, çoğu kadim doğu kiliseleri gibi, formalizmine ve aristokratik kökenine rağmen, doktrinlerinde ve geleneklerinde hatırlı sayılır bir demokratik espriyi korumuştur. Sinodlarda sivillerin oynadığı rol, ruhban sınıfının seçimindeki seküler katılım ve katogigosun ulusal ve konsil kararlarına uyma zorunluluğu demokratik bir karakterin işaretleri olup, bunun izlerini ilkel apostolik Hıristiyanlığın örgütlenmesine kadar geri götürmek mümkündür. Ermeniler catholicosun yanılmazlığına inanmazlar. Öyle durumlar olmuştur ki catholicoslar hata, yetersizlik ya da ulusla uyuşmazlık gibi nedenlerle ya istifa etmiş ya da devrilmiştir. Dinsel otorite ruhban sınıfı ile cemaat arasında paylaştırılmıştır. Bu

iki unsurun kaynaşması ve Ermeni halkının kendi kilisesi ile özdeşleşmesi, Ermeni uygarlığının tümüne egemen olan dinsel bir karakter vermiştir. Bunun izleri edebiyatta, sanatta ve mimaride kolaylıkla görülebilir.

Litürji ve Ermeni Ayinleri

Ermeni kilisesinin kutsal litürjisi temelde Grek ritüel ailesine dahildir. İlk olarak Kapadokya Kayseri'deki kilisede mevcut Aziz Basil litürjisinin Grekçe bir versiyonundan derlendiği tahmin ediliyor.

Aydınlatıcı Aziz Gregorios gençliğini burada geçirmiş ve Hıristiyan akidesini burada öğrenmiştir. Bu arada Ermeni kilisesi komşu Antakya'daki Süryani etkisinden kaçınamazdı. Buradaki Süryanice Aziz James litürjisi Ermeni ayinleri üzerinde etkili olmuştur. Sonunda metin, hem kitabı mukaddesi hem litürjiyi Ermeniye çeviren aynı doktorlar tarafından gözden geçirilip düzeltilmiştir. Ne var ki sonraki yüzyıllarda Grek ve Latin kaynaklarından daha da genişletilmiştir.[55] Aziz Chrysostom litürjisi Ermenilere ek malzeme sağladı ama haçlı seferleri sırasında Kilikya'nın Latinleştirilmesi Ermeni litürjisini etkilemiş olmalıdır ki bunun bazı izleri korunmuştur. Günümüzde kabul edilmiş tek Ermeni litürjisi mevcuttur. Bu temelde Grek karakterdedir ama karma yapısından ötürü Doğu ile Batı litürjileri arasında bir köprü oluşturmaktadır. Bu, pazar günleri ve büyük şenliklerde, yeterli cemaat olduğu takdirde cumartesi günleri de icra edilmektedir.

Kadim litürjilerin çoğu gibi Ermeni litürjisi de üç ana bölümden oluşur. Birinci bölüm giriştir ki burada kutsanan kişiye cüppe giydirilir, ardından yardımcıları ile mihrabın yanındaki rahiplere mahsus bölüme ilerler, ellerini yıkar ve perde çekilip kiliseye girmeden önce günah çıkarır ve bir başka rahip tarafından af edildiği ilan edilir. İkinci bölüm katekümen litürjisidir. Bu bölüm, paganizm ile Hıristiyanlığın hâlâ birbirine karışık durduğu ve henüz vaftiz edilmemiş kişilerin yalnız bu bölüme katılmasına izin verildiği ilk günleri hatırlatır. Bu bölüm *Trisagion*[56] ile başlar ve İznik Amentüsü ve Arianlar ile Makedonyalıların[57] afaroz edilmesiyle so-

55) Ormanian, s. 143; Dom Gregory Dix, The Shape of the Liturgy (Westminster, 1947), s. 547; A. Fortescue, Lesser Eastern Churches, s. 441; E. F. K. Fortescue, s. 150; D. Attwater, II, 255-7; Dowling, s. 116-28.

56) Grekçe 'Üç kez Kutsanmış'.

57) Macedonius'un (öy 362) ardılları. Arius teolojisini savunuyorlardı.

na erer. Üçüncü bölüm ana litürji ya da takdisin ve komünyonun 'Büyük Girişi' dir. Bu aslında Bizans Anaphora'sıdır ve kutsanan kişinin kilisenin ortasına inip aziz John Chrysostom'dan bir duayı tekrar ederek, ardından değiştirilmemiş Roma ayinine uygun olarak Aziz John'dan son İncil'i ve takdis duasını okumasıyla devam eder. Ardından cüppeyi çıkarmak üzere kiliseye ait eşyanın korunduğu bölüme girer ve kutsanmış ekmeğin dağıtılması için buradan çıkar. Sonuç olarak, Ermeni litürjisi kadim Doğu ayinlerinin en güzellerinden biri olarak kabul edilir. Ayinler sırasında Ermeni rahiplerinin kullandığı giysiler zengin,çeşitli ve etkileyicidir. Bunlar arasında, Batılı rahiplerin giydiği kısa kollu cüppe (chasuble) hariç hemen hemen tüm Grek ve Roma kökenli şeyler vardır. Ayin sırasında piskoposlar Roma piskoposluk tacı, rahipler Bizans tacı takarlar. Haçlı seferlerinden sonra Katoliklerden alınan unsurlar arasında asa ile yüzük yer alıyor. Gene Bizans'tan alınma, piskoposların ve yüksek rütbeli din adamlarının taktığı cüppenin üstüne takılan madalyon *Panagia*, sandallar vardır. Epigonation genellikle başpiskoposlara ayrılmıştır ki bunlar göreve başlamak üzere takdis edilirken başlarına büyük bir tül konulur. Günlük hayatta din adamları alışılmış geniş yenli siyah pelerin ve konik tepeli yuvarlak silindirik başlık giyer. Bekâr din adamları kendilerini seküler din adamlarından ayırmak için tül peçe takar.

Kadim Doğu kiliseleri içinde yalnız Ermeniler kutsal komünyon için hamursuz kullanır ve şaraba hiç su karıştırmazlar. Mihrapta kullanılan taslar hemen tümüyle Bizans geleneğindedir. Mihrap kare biçimde olup dantelli kumaşla kaplanmıştır. Üzerine mumlar, dua kitapları, komünyon kasesi, azizlerin kutsal kalıntıları yerleştirilir. İkonalarının çoğu mihrabın arkasında yarım daire biçimindeki girintide sergilendiği için, Ermeni kilisesinde aziz tasvirleri için ayrılmış özel bölme (iconostasis) yoktur. Kilisede heykele karşıdırlar. Yedi ayini kabul etmekle birlikte, ölüme hazırlık için kutsal yağla meshedilmek ayini zamanla terkedilmiştir. Bebekler yatay olarak ve tüm gövdeleri suya batırılarak vaftiz edilir, ancak kesinlikle gerektiği takdirde bebek su fiskelenerek de vaftiz edilebilir. Noel'i 6 Ocak'ta (Teofani) kutlarlar. Yılda 157 gün oruç tutulur.[58] 1924 yılına kadar azizlerin günlerini Jülyen takvimine göre hesap

58) S. M. Gregory. *The Land of Ararat* (Londra, 1920). A. Fortescue, s. 438. Ermenilerin yılda 170 gün oruç tuttuklarını yazar.

ederken, bu tarihten sonra Gregoryen takvime geçtiler.[59] Ölüleri için dua etmekle birlikte arafa inanmazlar. Ermeni kilisesinin mimari yapısı kendine özgüdür. Ana kubbesinden Ermeni kilisesini hemen ayırt etmek mümkündür. Ana kubbe, aslında bir kule olup tepesi koni biçiminde bir külahla örtülmüştür.

Hiyerarşi[60]

Ermenistan'da beş başpatrikliğin doğmasına neden olan gelişmeleri daha önce incelemiştik.Tüm dünya Ermeni kiliselerinin yüksek merkezi Ecmiazin başta olmak üzere bunlardan dördü günümüze kadar yaşamıştır. Kilise hiyerarşisi içinde en yüksek makam bunlardır. Bu makama gelecekler genellikle yüksek rütbeli din adamları arasından seçilir. Ermeni kilisesinde catholicos'un yanı sıra başpiskopos deyimi de kullanılabilir. Bir başpatriğin tek yetkisi basitçe, zorlayıcı bir gereklilik ortaya çıktığında herhangi bir bölgenin piskoposlarını sinoda çağırmaktır. Yukarıda sözü edilen başpatriklerden ikisi, yani Ecmiazin ile Sis, ya da bugünkü adıyla Kilikya başpatriği catholicos unvanına da sahiptir. İkisi de kutsal mesh yağı ayinini yönetip piskopos atamak yetkisine sahiptir. Buna karşılık Konstantinopol ve kudüs başpatrikleri bunu yapamaz. Ancak görüyoruz ki katliamlar döneminden önce Konstantinopol başpatriği kırkbeşten fazla diyakozluk üzerinde hüküm sürerken, bu sayı Sis için onüç, Aktamar için iki (bunlar sonradan tamamen yokolmuştur), Kudüs için beştir. Ecmiazin, dünyanın dört köşesine yayılmış Ermeni kiliseleri dahil Rusya'da altı diyakozluk bölgesinde egemendir. Ecmiazin'in yüksek otoritesi öncelikle doktriner niteliktedir. Ademi merkeziyet ilkesi Ermeni kilisesi tarafından kabul edilmiştir ve her piskopos, dinsel gelenekler çerçevesinde kendi yerel yetkilerini bağımsız olarak kullanır. Kendi diyakozluk bölgesi içindeki dinadamları üzerindeki otoritesi mutlaktır ve evlenme ve boşanma gibi konularda verdiği kararlar nihai karardır. Ermeni kilisesi, kendi fıkhının belirlediği koşullarda boşanmaya izin verir. Ancak hep hatırlanmalıdır ki, dinsel yetkinin

59) Katogigos V. Gueorg'un 9 Kasım 1922 tarihli genelgesiyle yürürlüğe girdi. Kudüs patrikliği ile birkaç diyakozluk Jülyen takvimini kullanmayı sürdürmektedir. Ormanian, s. 157.

60) Ormanian, s. 111-21, 125-39; Dowling, s. 77-95; A. Gortescue, s. 427-32; E. F. K. Fortescue, s. 125-32.

kullanımı yerel konsillerle paylaşılır ve bunlar kısmen dinadamlarından, kısmen seküler bir kesimden oluşur. Piskoposun altında *Vartapet* yer alır. Bunlar manastıra bağlı, üstün din bilgisine ve öğretme ve vaaz verme yetkisine sahip dinadamlarıdır. *Vartapetlik* Ermeni kilisesine özge bir makamdır ve Bizans killisesindeki *archimandrite* ile eşdeğerdedir. Piskoposlar genellikle vartapetler arasından seçilir.

Dördüncü yüzyılın sonuna kadar kilise evli dinadamları tarafından yönetildi. İlk dokuz catholicos evliydi ve bu makamı kendi oğullarına bıraktılar. Piskoposlar da aynı şeyi yaptılar ta ki I. Büyük Sahak (ölümü 439) üst rütbeli din adamlarına evlenmeyi yasaklayana kadar. Evli dinadamlarının tam olarak hangi tarihte ortadan kalktığını belirlemek zor olmakla birlikte, en azından beşinci yüzyılda bu geleneğin frenlendiği görülüyor. Alt rütbeli dinadamlarının evlenmesine izin veriliyordu. Kilise ve cemaat işlerinde gönüllü olarak papaza yardım eden kişinin (deacon), kiliseye resmen kabul edilmesinden önce evlenmiş olması gerekiyordu. Bundan sonra papaz ya da başpapaz olabilirler ve bu konumda birkaç kiliseyi yönetebilirler. Eğer ilk eşini yitirirse, papazlık görevlerini terketmek koşuluyla ikinci kez evlenebilir.

Başpatrik Ormanian'ın anlattığı biçimiyle hiyerarşiyi toparlamak gerekirse, kilise hiyerarşisinde sekiz makam bulunuyor. (1) kilise katibi (*dpir*); (2) diyakoz (*sarkavag*); (3) papaz (*kahana* veya *eretz*); (4) başpapaz (*avaguerets*); (5) doktor (*vartapet*); (6) piskopos (*episcopos*); (7) patrik (*patriark*);(8) catholicos.

Bu temel rütbelere ek olarak, Ormanian daha alt düzeyde dört sınıf bulunduğunu belirtir: zangoç (*ostiarius*); okuyucu; duayla cin defedici (exorcist); papaz yardımcısı (*acolyte*). Kilisede servislere katılan papaz yardımcıları (sacristan) ve koroyu yönetenler (precentor) kilisede yardımcılık yaparken uzun, baştan aşağı düğmeli bir giysi giyerler, ama dışarıda, günlük hayatlarında normal sivil kıyafetlerini kullanırlar. Kural olarak nizami papazlar precentorlar arasından seçilir. Bir papaz, gideceği kilisenin cemaati tarafından yeniden seçilmeden önce bulunduğu kiliseyi değiştiremez. Adayların, Ermeni litürjisine ve dinsel konulara tamamen vakıf olması gerekir. Örnek yaşamlarıyla tanınmalıdırlar ve eşlerinin onayı olmaksızın kiliseye resmen intisab edemezler. Çoğunlukla papazlığın bir aile içinde kuşaktan kuşağa geçtiğini görürüz. Papazlar geçimlerini cemaatlerinin bağışlarıyla sağlar. Kilisede toplanan ba-

ğışlar ve sadakalar, vaftiz, nişan, nikah, cenaze, özel toplu kutlamalar ile yılbaşı ve paskalya yortusu gibi evlerde yapılan kutlamalarda kiliseye ödenen ücretlerden elde gelir, her kilisenin kendi papazları arasında paylaştırılır.

Birinci Dünya Savaşı başında, evli Ermeni dinadamlarının sayısı yaklaşık dörtbin, bekâr din adamlarının sayısı, tüm piskoposlar dahil, dörtyüz olarak tahmin ediliyordu. Açıktır ki katliamlardan ve techirlerden sonra bu sayı büyük ölçüde azalmıştır.

Edebiyat

Ermeni edebiyatı Ermeni kilisesinden doğdu. Bu onun büyük ölçüde ağır basan dinsel karakterini açıklar. I.Büyük Sahak'ın (387-439) başpatrikliği döneminde, Ermeni alfabesinin Mesrop (ö.·440) tarafından yazıldığına daha önce özel olarak değinilmişti. Bu olayın Ermenilerin hayatında ve edebiyatındaki etkisine işaret edilmiş, Mesrop başkanlığındaki yüz çevirmenden oluşan komisyonun kitabı mukaddesi, litürjiyi ve babaların eserlerini çevirmek için yaptıkları çalışmalar özetle verilmişti. Bu ilk çeviriler, en saf klasik Ermeniceyle yapılmıştı. Eski Ahit'in metni Grekçe Septuagint'ten, Yeni Ahit'in metni Süryanice Peşitta'dan çevrilmiş, bu ikincisi tüm kitabı mukaddes versiyonlarının 'kraliçesi' olarak nitelenmişti.[61]

Bu,. beşinci yüzyıldan onikinci yüzyıla kadar uzanan ve Ermeni edebiyatının 'altın çağı' olarak bilinen dönemin başlangıcıdır. Bu dönemde yetişen elli civarında hayli ünlü yazar, uluslarının tarihine damgalarını vurmuştur. Ermeni edebiyatının 'gümüş çağı' olarak bilinen dönem, onikinci yüzyıldan onyedinci yüzyıla kadar olan dönemi kapsar.[62] Şu var ki her iki dönemde de Ermeni edebiyatının gerçek yaratıcıları dinsel yazarlar olmuştur. Ormanian, bu uzun zaman dilimi içinde, herhangi bir biçimde kayda değer yalnızca dört ya da beş seküler yazar görüldüğünü yazar.[63]

61) Bkz. Arpee, s. 33.

62) Ormanian, s. 173-5.

63) Bunlar arasında dokuzuncu yüzyılda döneminin tarihini kaleme alan Sebuh Bagratuni ile Arşakuni soyundan (ö. 1058) Gregory Magistros sayılabilir. Bagratuni'nin tarihi kayıptır. Magistros İncil'i kafiyeli hale getirerek kısaltmış ve sonraki kuşaklar için yeni bir üslup yaratmıştır. Daha sonraki dönemlerden Amir Tolvat adında bir hekim ile Yeremia Komurtjan adında bir yüksek rütbeli yönetici de zikredilebilir. Bkz. Ormanian, a.g.e. Encyclopaedia Brittannica, 'Armenian litterature' maddesi; J. Laurent, L'Armenie entre Byzance et l'Islam, s. 140.'da 'le noble Moucathl de Venan' diye birinden, yüzyılını ve eser adlarını vermeden bahseder. A. Sarkissian, Armenian Christian Litterature, s. 31'de yalnızca dinsel yazından örnekler verir.

Ermeni edebiyatının başlangıç döneminde Kilise Babalarının, örneğin Antakyalı Ignatius, İskenderiyeli Athanasius, Kıbrıslı Epiphaneus, Kayserili Basil, Gregorios *Nazianzen*, Nyssalı Gregorios, Süryani John Chrysostom ve Ephraem'in eserleri Ermeniceye çevrildi.Venedikli Mekhitaristler, Aziz Ephraem'in yazılarının dört cildini Ermenice yayınlamış bulunuyor ve bu eser henüz tamamlanmış değildir. Başta Platon, Aristoteles ve İskenderiyeli Philo olmak üzere Grek filozofları da eski ustaların ilgisini çekmişti. Ancak bu olay, Ermeni babalarını, antik Yunan yazarlarına ve onların putperest felsefesine eleştirel bir gözle yaklaşmaktan alıkoymadı. Mazdaizm ve Maniheizmin yanı sıra, putperestliğe ve Yunan felsefesine saldırdığı *Tarikatlara Reddiye* adlı eserinde Eznik bunu yaptı. Dönemin tarih konulu eserleri arasında; Josephus'un 'Yahudi Savaşları', Eusebius'un 'Kilise Tarihi' (*Ecclesiastical History*), Bizanslı Faustus Zenobius'un 'Taron Tarihi', Vartapet Elijah'ın 'Ermenilerin Sasanilerle Savaşının Tarihi', Khorenli Moses'in 'Ermenistan Tarihi', Goriun'un 'Mesrop'un Hayatı' ve daha bir dizi eser yer alır.[64] Çevirinin yanı sıra, zamanla bir yerli Ermeni yazar okulu oluştu. Sonradan 'Filozof' unvanı alan catholicos Otzunlu John (717-28), çok değerli bir din bilginiydi ve Arapların koruması altında gelişen bir Ermeni sapkın akımı olan Phantasiast'ları hedef alan 'Phantasiastlara Karşı' (*Against the Phantasiastae*) başlıklı eseri yazdı.[65] Naregli Gregorios'un 'Pişmanlıklar Kitabı' (*The Book of Lamentations*)[66] adlı eseri, "Thomas a Kempis'in 'Mesihin Peşinde'şinin (*Imitation of Christ*) Ermenicesi" olarak tanımlanır. Başpatrik 'İnayetli' IV Nerses (1166-73), manastır yaşamının başlangıcında, şiirlerinin zarafeti ve zenginliği nedeniyle bu unvanı almış-

64) Eski Ermeni eserlerinden çoğu Fransızcaya çevrilerek 3 cilt ana kaynak halinde yayınlanmıştır: V. Langlois, Collection d'historiens armeniens; Brosset, Collection d'historiens armeniens, 2 c. (St. Petersbourg, 1874-6); Recueil des historiens des croisades, Documents armeniens, 2 c. (Paris, 1869-1906); Ermeni edebiyatıyla ilgili olarak bkz. Sukias Sumal, Quandre della Storia Litteraria di Armenia, (Venedik, 1829); C. F. Neumann, Geschichte der armenischen Literatur (Leipzig, 1836); F. Neve, L'Armenie chretienne et sa litterature (Paris, 1886); Ormanian, s. 173-8;

65) Bu risale ilk olarak Venedikli Mekhitaristler tarafından 1833 yılında basıldı. İngilizce versiyonu için bkz. Arpee, *Armenian Christianity*, Ek II. s. 325-54. Risale Ermeni kristolojisini savunmak amacıyla yazılmıştır.

66) Kendi manastırında kaleme aldığı ve esas olarak keşişlere seslendiği 'The Book of Nareg' (Nareg'in Kitabı), tenden ve dünya arzularından kurtuluşun yollarını anlatır. Arpee, s. 165-70'de bu eseri yalnız 'Imitation of Christ' ile değil, Augusti' 'un 'İtirafları' ve Calvin'in 'Institutes' başlıklı eseriyle bir tutar.

tır. En ünlü şiiri *A Lamentation in Romance*[67] başlığını taşır. Bağlanmayı konu alan bu şiir dörtbin mısradan oluşmuştur. Nareg ve Nerses tüm ilgililer tarafından Ermeni edebiyat tarihinin en parlak ve popüler yazarları olarak kabul edilir.

Daha sonraki dönemde üslupta belirli bir gerileme görülüyor. Yazarlar arasında genel eğilim tarihte yoğunlaşmak yönündeydi. Onüçüncü yüzyılda bunun kayda değer örnekleri arasında Tatarlar üzerine yazan Ganzaklı Kyriakos'u, Vahram'ın uyaklı *Kilikya Kralları Tarihi*'ni ve Vartan'ın *Dünya Tarihi*'ni görüyoruz. Ondördüncü yüzyıldan başpiskospokos Stephen Oberlain'in *Sinuik Tarihi*, Sembat'ın *Chronicle*'ı ve Hethoum'un *Chronografy*'si ile Tatarlarla ilgili yazıları kalmıştır. Geri kalanlar arasında Medsoph'lu Thomas'ın onbeşinci yüzyıldan *Timurlenk Tarihi*, Tebrizli Araqil'in onyedinci yüzyıldan *Pers İstilaları Tarihi* (1602-61) ve katogigos Giritli Abraham'ın onsekizinci yüzyılda yazdığı ve kendi çağını anlatan *Tarih*"ini sayabiliriz. Ermeni dilindeki en önemli dinsel eserlerden biri de Datevli Gregorios'un (ö 1410) 1397 yılında tamamladığı *Sorular Kitabı*'dır ve bu eser *Summa Teologia*'nın Ermenicesi olarak kabul edilir. Gregorios kendisi de ünlü bir din yazarı olan Ortonlu John'un (ö 1388) öğrencisiydi. John, kitabı mukaddes tefsirleri, vaazlar ve monofizit risaleler yazmıştır. Öğrencisi hocasını geçmiş ve kendi kilisesinin Thomas Aquinas'ı olmuştur.

Ermeniler, dinsel edebiyatın yayımlanmasında matbaadan yararlanan ilk Doğulu halklardan biridir. Ermenice yayımlandığı kaydedilen ilk kitap 1513 Venedik tarihini taşımaktadır. Ardından katogigos I. Michael, Tokatlı Abgar'ı kilise kitaplarının yayımlanmasına yardım etmek üzere Venedik'e gönderdi. Ermenice Mezmurların 1566 yılında yayımlanmasından sonra Abgar matbaayı İstanbul'a götürdü ve burada iki yıl sonra Takvim, İlahi Kitabı, Horologion (vakit ölçme bilimi) ve komünyon ayini kitabını yayımladı.

Abgar'ın öğrencisi ve ardılı Ankaralı John 1637 yılında Roma'da yeni bir hurufat geliştirdi. Bu arada Yeni Julfa'daki rahibe manastırı kendi matbaasını kurmuş ve birkaç cilt basmıştı. Sonuç olarak Ermeni matbaacılığı 1666 yılında Avrupa'da Venedik ve Roma'dan

67) Şiir, ilk dizesi olan 'İsa, Baba'nın Tek Oğlu' adıyla da bilinir. Nerses ayrıca günün tüm saatleri için ayrı dualar içeren bir dua kitabı yazmış, bu kitap 1690 yılından bu yana 35 dile çevrilmiştir. Arpee, (s. 170-4) onu çağdaşı Bernard of Clairvaux'ya benzetir. Eserleri Capeletti tarafından iki cilt olarak Latinceye çevrilmiştir. (Venedik, 1883)

Amsterdam'a, Türkiye'de ise 1729 yılında İstanbul ve Ecmiazin'e kadar yayıldı. Ermenice ilk resimli kitabı mukaddes 1666 yılında Amsterdam'da piskopos Voskan tarafından basıldı. Ertesi yıl John Golod (1715-41) aralarında Datevli Gregorios'un Sorular Kitabı'nın da yer aldığı doksan ciltten fazla dinsel klasik yayımladı. Bu arada Mekhitaristler de 1729 yılında kendi matbaalarını kurdular ve Ermeni edebiyatına önemli katkılarda bulundular.[68]

Son dönemlerde Ermeni edebiyatı radikal bir değişikliğe uğradı. Herşeyden önce, Orta Çağ'ın sonlarına doğru silinmeye başlayan klasik üslubu terketti. İkinci olarak sekülerleşti ve siviller tarafından şiir, kurgu ve diğer türlerde modern Ermenice ile çeşitli kitaplar yazıldı. Modern edebiyattaki en önemli gelişme herhalde Ermeni gazeteciliğinin gelişmesidir. Dünyanın dört bir köşesinde yüzlerce Ermenice gazete ve dergi yayımlanmaktadır. Modern çağda matbaa ulusal duygunun korunmasında güçlü bir araç olduğundan, dünyanın her yanındaki Ermeniler ona büyük önem vermişlerdir.

Sanat ve Mimari

Anıtsal resimler ve mozaikler Ermenistan için yabancı olmasa bile, onların kiliselerinin iç dekorasyonunda Bizans'ta olduğu kadar önemli bir rol oynamaz. Zwarthnots ve Dwin harabelerinde bulunan iki mozaik parçası hiç önemli değildir, fakat Aktamar katedralinde onuncu yüzyıldan kalma, Mesih'in hayatından sahneleri tasvir eden duvar resimleri, Ermeni sanatçının bu sanat dalına duyduğu ilginin kalıcı bir tanığıdır.[69] Ermeni resminin daha iyi anlaşılması için araştırmacı, hazine değerindeki Ermenice ciltlerdeki minyatürleri incelemelidir.

Ermeni minyatür sanatı herhalde çok erken gelişmiş olmalıdır. Ancak şurası kesindir ki dokuzuncu yüzyılın sonlarına doğru Datev keşişleri arasında öyle insanlar vardı ki 'ressam ve hattat olarak kimseyle mukayese edilemezlerdi'. 989 yılından kalma Ecmiazin İncili, Bizans dekoratif sanatıyla bir yakınlığın izlerini yansıtmakla birlikte, diğer İnciller şaşmaz bir biçimde, nitelikçe daha geri olan er-

68) S. M. Gregory, The Land of Ararat (Londra, 1920), s. 43-59; Arpee, s. 142-4; Ormanian, s. 99, 176-7.

69) Serapie Der Nessessian, Armenia and the Byzantine Empire - A Brief Study of Armenian Art and Civilization (Cambridge, Mass., 1945), s. 110-13. Der Nessessian'ın bu mükemmel eseri mimarlık (s. 55-83), heykel (s. 84-109) ve resim sanatını (s. 110-36) kapsamaktadır.

ken Süryani okullarının etkilerini göstermektedir. Miss Der Nessessian, 986 Erivan İncili'nin resimleriyle, Yukarı Mısır'da Panopolis'te (Ahmim) bulunan tekstil desenlerindeki figürler arasında, ve zarif boyunlarında halkalar taşıyan kuş figürleriyle bazı Sasani gümüş tabak ve malzemedeki figürler arasında bir derece benzerlik görmektedir. Onuncu yüzyılda böylece doğululaşan dekoratif *motif*, onbirinci yüzyılda kral Gagik için yazılan Kudüs İncili'nde açıkça Ermenileşmiştir. Buradaki bir minyatürde kral, eşi ve kızı Miriam ile birlikte, üzerinde geometrik desenler bulunan bir halıyla kaplanmış alçak bir sedirde bağdaş kurmuş olarak ve üzerinde kuş ve fil tasvirleri taşıyan bir kumaştan giysiler giymiş olarak gösterilmektedir. Onikinci yüzyıldan Ermenistan'ın bağımsızlığına kadarki tarih süreci içinde, Büyük Ermenistan'daki artistik gelişmenin Kilikya okulu üzerinde büyük etkisi olmuştur. 1193 yılında İnayetli Nerses ve Lambronlu Hethoum için hazırlanan Venedik İncili ve 1198 tarihli Lwow İncili, ki ikisi de kısmen Skevra'da kısmen Milidj'de yazılmıştır, daha da bir incelik, desen zenginliği ve renk çeşitliliği gösterir.

Ermeni minyatür sanatı, önüçüncü yüzyıl süresince ve ondördüncü yüzyılın ilk on yılları içinde doruğa ulaşmış olmalıdır.Thoros Roslin ve Sargis Pidzak, bu alanda iki büyük okulun kurucusu olarak kaydedilmiştir. Thoros daha çok katogigos I. Constantine (1221-67) için Hromkla'da çalışmıştır ve onun öğrencilerinden birisine atfedilen Washington'da Freer Gallery'deki elyazması onüçüncü yüzyıl ustalığının en güzel örneklerinden biridir. Freer İncili'nde, Mesih'in Kudüs'e Girişi ve Salome'nin dansını tasvir eden minyatürlerdeki hayatiyet ve insan hareketlerindeki canlılık, eski katı ikonografiden yeni bir yola girildiğini gösterir. Sargis bir sonraki yüzyılın en verimli ressamlarından biri olarak kabul edilmektedir. En az onbeş elyazmasının onun tarafından işlendiği biliniyor. Basit Doğu *motifleriyle* yeni teknikler uygulamış, göze hoş gelen, iç açıcı kompozisyonlarında daha ağır formlar ve geometrik desenler kullanmıştır. Kudüs İncili'ndeki (no.1973) 'Haçtan İndiriliş' onun en çarpıcı yaratışlarından biridir. Açıktır ki Sargis, Ermeni artistik dehasının en yüksek zirvesine ulaşmıştır; ve onun döneminden sonra minyatür sanatında gerileme başlar.

Gerçi hattatlar Van Gölü civarında ve Malatya'da, onyedinci yüzyılda bile, yani matbaanın yayılmasından sonraki döneme kadar, tezhipli elyazmaları üretmeyi sürdürdüler ama Ermeni ustalarının yaratıcı ruhu artık geçmişin malı olmuştu.

Ortaçağ Ermeni sanatçısı, olağanüstü yeteneğini resim dışında heykel alanında da sergilemiştir ve bu büyük ölçüde mimari temeldedir. En başından beri, her Ermeni dinsel yapısının ön yüzü kör sıra kemerler, her pencere ve açıklığı da heykellerle süslenirdi. Ekseriyetle kapı alınlığı üzerinde mermer üzerine işlenmiş çeşitli figürler veya *motifler* bulunurdu. Ermeni kilisesi, dış dekoratif heykelleriyle, Küçük Asya'nın güneyindeki Süryani kiliselerinin aşırı sadeliğiyle taban tabana tezat teşkil eder. Kendi adına heykel olarak heykeltraşlık sanatı, Ermenistan'da hiçbir zaman kök salmadı. Doğulu din adamları, özellikle ikonoklastik dönemden bu yana, kilise içinde küçük heykellerin veya büstlerin dikilmesine karşı çıktılar; ve Ermeniler heykel alanında çalışmalarını, dinsel yapılarının dış duvarlarında alçak kabartma ve yüksek kabartma heykeller biçiminde yoğunlaştırdılar. Dokuzuncu yüzyılın sonu ile onuncu yüzyılın başında, Ermeni heykeltraş artık bu sanatın ustası olmuştu. Onun yaratıcı dehasının eşsiz örneklerinden biri 915 ile 921 yılları arasında Van Gölü'nde inşa edilen Aktamar katedralidir.[70] Duvarları, çok canlı rölyefler üzerine işlenmiş her türden hayvan frizleri, mermerden asma ve nar figürleri, av sahneleri, İncil'de anlatılan olayların tasvirleri ile süslenmiştir. Doğu duvarının merkezinde, asma dallarından oluşmuş bir halka içinde, katedrali inşa ettiren kral Gagik'in taçlı bir sureti yer alır. Yukarıda değindiğimiz minyatürde olduğu gibi kral burada da bağdaş kurmuş durumdadır. Bir elinde kase, öteki elinde bir üzüm salkımı tutmaktadır. Ayrıca her dört duvarın üzerinde, İncil'in dört yazarını ayrı ayrı bir ellerinde kutsal kitapla, diğer elleriyle dua ederken tasvir eden büyük rölyefler bulunuyor; dördü de aynı boyda ve hizada yerleştirilmiştir.

Batı duvarındaki önemli sahne, merkezi pencerenin iki yanında İsa ve kralın tasvirlerinden oluşur. İsa sol elinde bir kitabı mukaddes tutmakta, kalkık sağ eliyle de çevresini kutsamaktadır. Başını çevreleyen halenin üstünde Ermenice 'Ben dünyanın ışığıyım'

70) Aktamar katedralinin dekorasyonuyla ilgili ayrıntılı bilgi veren en iyi İngilizce çalışma Serapie Der Nessessian'ın kitabıdır. (s. 90-96). Yazar bu çalışmasından sonra Aktamar'ı daha da ayrıntılı olarak incelediği, bu olağanüstü kilisedeki tüm artistik ayrıntıları illüstrasyonlarla verdiği bir eser kaleme almıştır: Aght'amar Church of the Holy Cross. (c.1, Harvard Armenian Texts and Studies, Cambridge, Mass., 1965). Benzer bol illüstrasyonlu Türk kökenli bir çalışma M. S. İpşiroğlu'nun Die Kirche von Achtmar, Bauplastik im Lehen des Lichtes (Berlin ve Mainz, 1963) başlıklı eseridir.

cümlesi yazılıdır. Görkemli giysiler içindeki kral, elinde tuttuğu kilisenin bir maketini ona sunmaktadır. İkisinin arasında yer alan biraz daha küçük resmedilmiş iki melek, içine güzel bir Ermeni haçı resmedilmiş bir madalyon tutmaktadır.

Doğu duvarında Adem'in ve yaratılışın bir tasviri yer alır. Merkezi pencerenin iki yanında dört havari tasviri vardır ki bunlar Ermenistan'a Hıristiyanlığı getiren havari Aziz Thaddeus ile Aziz Bartholomew ve Aziz Aydınlatıcı Gregorios ile Aziz Thomas olarak kabul edilir. Son iki azizin kalıntılarının burada gömülü olduğuna inanılmaktadır.

Diğer iki duvardaki rölyeflerde, Ahdi Atik'teki peygamberlerin ve azizlerin tasvirleri ile iki başmelek arasında tahta oturmuş İsa tasviri yer alır. Güney duvarında zengin giysiler içinde tasvir edilen iki figürün üstünde, 'İsa'nın şehitleri ve tanıkları, Vaspuragan Prensi Aziz Harmazasp, Harmazasp'ın kardeşi Lord Aziz Sahak' ibaresi bulunmaktadır. Araplar tarafından 786 yılında mağlup edilerek esir alınan bu iki prens, İslama dönmeyi reddettikleri için şehit edilmiştir.

Aktamar katedralinin duvar kalıntılarının karşılaştırmalı arkeolojik incelemesi, buradaki erken Hıristiyanlığın kaynağı olarak Mısır'a işaret ediyor.[71] Buradaki mermer oymalarda ne Süryani, ne Mezopotamya ne de Roma örneklerinin etkisi olmadığı gibi, Mısır'ın al-Kharga vahasındaki al-Bagawat Hıristiyan mezarlığında bulunan iki küçük kilisede bunların prototipleri korunmuştur. İki kilise de İ.S. dördüncü yüzyıl veya beşinci yüzyılın başına tarihlenmiştir. Bu kiliseler ile Aktamar'daki ata binmiş biçimde tasvir edilen aziz gruplarının tipleri, erken Mısır etkisini kanıtlar gibidir. Dahası, Ecmiazin'de bulunan ve beşinci ya da altıncı yüzyıla tarihlenen mermere işlenmiş Aziz Paul ile Aziz Thecla'yı tabure üzerine oturmuş konuşurken gösteren tasvirler, Ermenilerin Mısır sanatını tanıdığını kanıtlamaktadır. Onların adları Grekçe ve hatta belki de Koptça yazılmıştır. Ayni şeyi al-Bagawat'ta ve daha da ilginci Antinoe'de tekstil motiflerinde de görürüz. Van yakınlarındaki Varag manastırında yazılmış olan dokuzuncu yüzyıldan kalma Kraliçe Mlk'in Duası'nda, dekoratif motif olarak timsah avının işlenmiş olması, Ermeni sanatçısının Mısır sanatındaki sahneleri tanıdığı tezini destekliyor. Bir başka ilginç nokta da erken Kopt kiliseleri-

71) ibid (s. 94-5).

nin dış dekorasyonunda çok az rölyef kullanılmasına karşılık, bunun tam tersine antik Mısır tapınaklarının tamamen bunlarla kaplanmış olmasıdır: İhtimaldir ki Mısır'ı ziyaret eden Ermeni sanatçıları bunların güzelliğini görmüş ve antik yapı ustalarını taklide yönelmiştir.[72] En az bunun kadar büyüleyici ve şaşırtıcı olan bir başka nokta da, Tak-ı Bostan'daki (Bistun) Sasani kaya mezarlarında görülen taş oymaların Aktamar üzerindeki etkisidir.

Kral Gakik'in portresi, Bistun'daki bir Pers kralının tasvirinin tam bir kopyasıdır. Diğer şehit, aziz ve prens portreleri de, o çağdan kalma Pers figürlerindeki motiflerin örneğini izler. Öte yandan heykel alanında Doğu ile yapılan sanatsal alışveriş Arap istilasından sonra yön değiştirmiştir. Yaratıcı katkıları dilleri ve dinleriyle sınırlı olan Araplar, fethettikleri toprakların yüksek kültür ve uygarlıklarında kendilerine bir yer aramıştır. Sonuç olarak halifeler, özellikle Emevi ve Abbasiler döneminde, ele geçirdikleri topraklarda yaşayan sanatçıların koruyucusu olmuş ve Ermeniler dahil her türden yerel sanatçıların hizmetinden yararlanmıştır. Bu yoldan Ermeni heykeltraşları, Mısırlı Koptlar ve Suriye ve Mezopotamya'daki Süryanilerle birlikte, Arap motiflerinin gelişmesini etkilemiştir. İslam dünyasının camileri ve minberleri süslemekte kullandığı, Kuzey Afrika ve İspanya'ya[73] kadar yayılan, içiçe geçmiş geometrik figürlerden oluşan friz ve kemerler, tüm bu etkilerin şaşmaz izlerini taşımaktadır ve bunda Ermenilerin de payı vardır.

Ermeni uygarlığının, kendi ülke sınırları dışında, uygarlığın ilerleyişine büyük katkısı dinsel mimari alanında olmuştur. Büyük gezgin Lynch anıtsal yapıtında[74], ondokuzuncu yüzyıl sonunda ayakta kalmış ancak kullanılmayan katedral ve kiliseleri fotoğraflamış ve ayrıntılı biçimde betimlemiştir. Bu yüzyılın başlarında, Rus yönetimi altındaki doğu Ermenistan'da bilginler ve arkeologlar çeşitli kazılar yapmıştır.[75] Böylece elde edilen bulgular sayesin-

72) Tez tümüyle bayan Nesessian'ındır, biz sadece son cümleyle tezi özetlemeye çalıştık.

73) Der Nessessian, (s. 103), Cezayir'deki Ulucami ile Tunus'taki Kayravan camiinin minberlerindeki mermer işlemeleri ve Kurtuba, İspanya'daki Ulucami'nin dış duvarlarında pencere altlıklarındaki mermer işçiliğini örnek olarak veriyor.

74) Travels, I, s. 370- 92. Ani kenti harabeleri arasında yer alan Ani katedralinin, St. Gregory kilisesinin, Kurtarıcı'nın Şapeli'nin, Havarilerin Kilisesi'nin ve Koşka Vank manastırının fotoğraflarını ayrıntılı anlatımla verir. Van'daki Aktamar katedral kilisesi, Erzurum ve diğer yerlerdeki kiliselerle birlikte c. II, s. 126-44 yer almaktadır.

75) Zwarthnots'daki kazılar peder Haçik Tatian, Ani kazıları Prof. Marr ve Ermeni mimar Thoramanian tarafından yapılmıştır. Bkz. Nessessian, s. 56.

de, büyük sanat tarihçisi Strzygowski[76] şaşkınlık uyandıran varsayımı için malzeme elde etmiş ve Bizans mimarisinin başlıca özelliklerinin izini Ermenilere kadar sürmüştür. O hatta batı Avrupa'nın Ortaçağ ve Rönesans sanatını geliştirmede Ermenilere çok şeyler borçlu olduğunu savunmuştur.

Strzygowski'nin teknik açıklamalarının ayrıntısına çok fazla girmeden, varsayımının özünü kısaca özetlemekte yarar var. Onun görüşünün temelinde yatan fikir şudur: Bizans ve Avrupa mimarisinin karakteristik özelliği olan, kare bir yapı üzerine ya da bir karenin dört köşesindeki sütunlar üzerine kubbe inşa etme sanatı batı Asya'da Ermeni mimarlar tarafından keşfedilmiş ve yetkinleştirilmiştir. Bu inşa tarzının izleri, orta Asya'daki ilkel ahşap evlere kadar geri götürülebilir. Burada kare biçimindeki çatı, ahşap kirişlerle daireye dönüştürülüyordu. Usta, karenin köşelerinden attığı kirişlerle bir sekizgen oluşturuyor, bunun köşelerinden attığı kirişlerle kubbenin temelini oluşturacak tam bir daire elde edene kadar bu işleme devam ediyordu. Bu sistem İran'a geldiğinde kereste az bulunduğu için kerpiç kullanılmaya başladı. Bu noktadan sonra devreye Ermeniler girdi ancak kesin tarih vermek çok zordur. Ne var ki Aziz Gregorios'un dördüncü yüzyılda gördüğü vahiyde, dört sütun, kemerler ve bir kubbeden söz edilir. Ancak şu bir gerçek ki yedinci yüzyıla gelindiğinde, Ermenistan'da hayli gelişmiş taştan kiliseler görüyoruz. Bunların kubbeleri çokgen ya da silindir biçiminde kasnaklar üzerine oturuyordu ve üstleri, koni biçiminde büyük çatılarla kapatılıyordu.

Beşinci yüzyılda Vagharşapat'taki Aziz Hripsime kilisesinde gördüğümüz basit, kemer payandalı ve kare üzerine kubbe oturtulmuş kiliseden, Ermeni mimarları kubbeli ve haç biçimindeki gelişkin planlar üzerine oturtulmuş kiliseleri geliştirdiler. Ani ve Aktamar katedralleri bunun eşsiz güzellikteki örnekleridir. Hemen her zaman, Ermeni kilisesinin iç yapısı değişik bir dış yapıyla gizlenmiştir. Kemerli tavanlar ve kubbeler, sivri çatılar ve koni biçiminde kulelerle kapatılır. Dışarıdan düzgün bir dikdörtgen ya da daire biçiminde görülen yapının içi tamamen farklı bir biçimde düzenlenmiştir. Zwarthnots örneğine bakacak olursak, daire biçimindeki dış duvarın, üç duvarı sütunla çevrili ve doğu duvarı nişlerle payanda-

76) J. Strzygowski, Die Baukunst der Armenien und Europa, 2 c. (Viyana, 1918); bkz. aynı yazardan Origin of Christian Art (Oxford, 1923) ve L'ancien art chretien de la Syrie (Paris, 1936).

lanmış dikdörtgen bir yapıyı çevrelediğini görürüz. Dört köşedeki masif sütunlar muazzam kemerlerle birbirine bağlanmış olup ana kubbeyi taşımaktadır. Strzygowski'ye göre bu plan, bazı küçük değişikliklerle Bulgaristan'da Philippopolis'teki 'Kızıl Harabeler'de olduğu gibi Milano'daki St. Lorenzo kilisesinde de uygulanmıştır. Yonca biçimindeki dört köşe yapıyı daha batıda kuzey İtalya'da Biella ve Galliano'da, Fransa'da ise Montmajeur'de[77] görürüz. Macler de, Fransa'daki bazı kiliselerle Ermenistan'dakiler arasındaki büyük benzerliğe dikkat çekmiştir. Auvergne'deki onikinci yüzyıldan kalma Saint-Nectar-le Haut kilisesi ile Clermont-Ferrand'daki onüçüncü yüzyıldan kalma Notre-Dame-du-Port kilisesi doğu modelleri biçiminde planlanmıştır ve Ermenistan'daki kiliselere büyük benzerlik gösterirler. Gotik yapılarda hayati önem taşıyan çapraz kafesli kemerler, Avrupa'da gotik üslup gelişmeden çok önce Ermenistan'da ortaya çıkmıştı.

Açıktır ki Ermeni buluşları Bizans aracılığıyla dolaylı yoldan Batı'ya ulaştı. Ermeni sanatkârlar çok erken tarihlerde İstanbul'a gelmişlerdi. Ermenistan'dan Bizans imparatorluğuna dokuzuncu yüzyılda göçedildiği tarihen sabittir. Dahası, John Tzimisces gibi Ermeni asıllı imparatorlar herhalde saray çevresine Ermenileri almış olmalı ve bunlar da yeni çevreye Ermeni üslubunu taşımış olmalıdır. Kayıtlara göre ünlü Ani katedralinin mimarı Trdat, 989 depreminde hasar gören Ayasofya'nın kubbesini onarmak için seçilmiştir. Mistra'da bulunan, üzerine haç işlenmiş bir mermer parçasının üzerinde Grekçe 'Büyük Ermenistan'dan gelen Ermeni Joseph' ibaresi yazılıdır. Bütün olgular, Ermenistan'ın kendi sınırları dışında da uygarlığa bir ölçüde katkıda bulunduğunu gösteriyor.

77) F. Macler. Trois conferences sur l'Armenie (Paris, 1927), s. 126.

BÖLÜM V
GÜNEY HİNDİSTAN'DA AZİZ TOMAS (St. THOMAS) HIRİSTİYANLARI

21. TARİHSEL ARKAPLAN

Malabar ve Halkı

Antik Aziz Toma (St. Thomas) Hıristiyanlığının Hindistan'da çok eski tarihlerden bu yana yayıldığı bölge, kuzeydeki Ponnani nehri ile güney Hindistan'ın ucu olan Comorin Burnu arasında yer alır. Doğudan Amavullay dağları, batıdan Arap Denizi ile kuşatılmıştır. Yaklaşık 300 km. uzunluğunda ve 70 km. genişliğindeki bu bölge, verimli tarım arazisine ve olağaüstü su kaynaklarına sahiptir. Travankore-Koşin eyaleti adıyla anılan bölgenin çoğu Hıristiyan olan ve genellikle baharat yetiştiriciliği yapan halkın dili Malayalamca-dır. Ülkede yaşayan bir milyon kadar Hıristiyan, başlangıçta tek bir kilise içinde birleşmiş durumdayken, Portekizliler buraya geldiklerinde onlara yabancı bir Katolik Hıristiyanlığı dayıttılar. Böylece başlatılan mezhep kavgası, iyi niyetli Protestan misyonerlerin Britanya yönetimi altında kendi mezheplerini yayma girişimiyle daha da yoğunlaştı. Bu durum Hindistan'ın bağımsızlığını kazanmasına kadar sürdü. Doğu Süryani kökenli olduğu söylenen ve başlıca uğraşları baharat ticareti olan Hint Hıristiyanları, yerli halkın arasına yerleştikten sonra dinlerini yayarak sayılarını daha da artırdılar. Yerli halka kaynaştıkları gibi, çalışkanlık, yetenek ve dürüstlükleriyle toplum içinde kendilerini vazgeçilmez kılmayı başardılar ve yeni yurtlarında yüksek mevkilere geldiler.

Bu Hıristiyanların Batı tarafından ilk kez Vasco da Gama'nın Portekizli tayfalarıyla Goa kıyılarına çıkmasıyla keşfedildiği tezi tamamen yanlıştır. Malabar'da Hıristiyanların varlığı çok erken ta-

rihlerde biliniyordu. Din tarihçisi Eusebius'a[1] göre, sonradan İskenderiye kateşizm okulunun başına geçen Mısırlı büyük bilgin Pantaenus, "Doğu'daki kafirlere İsa'nın müjdesini iletmekle görevlendirilmiş ve Hindistan'a kadar gitmiştir". Eğer burada bahsedilen Hindistan bizim bildiğimiz Hindistan ise, Pantaenus ikinci yüzyılın sonlarına doğru buraya gelmiş olmalıdır. Yine aynı tarihçiye göre, Pantaenus burada kendisinden önce gelmiş Hıristiyanlarla karşılaşır. Eusebius şöyle diyor: Çünkü havarilerden Bartholomew[2] onlara İncil'i okumuş ve Matta'nın İbranice yazılmış mektuplarını bırakmıştı. Bunlar bugüne kadar korunmuştur". Eusebius'un tanıklığının değeri ne olursa olsun, antikitede Hindistan'ın bu yöresiyle bazı Ortadoğu ülkeleri arasında ilişki kurulduğundan kuşku yoktur. Erken çağlarda Hindistan'a denizden iki ticaret yolu kullanılıyordu. Mısır'dan kalkan gemiler Kızıldeniz[3] yoluyla, Mezopotamya'dan giden gemiler Basra Körfezi üzerinden buraya ulaşırdı. Yeni düşünce ve ideallerin ticaret yollarını izlemesi doğaldır. Dahası, çok erken tarihlerden beri Malabar'da bir küçük Yahudi cemaatinin varlığı bilinmektedir. Bu gerçek, güney Hindistan ile Suriye ve Filistin Samileri arasındaki ilişkinin[4] bir kanıtıdır. Hindistan Hıristiyanlığının erken tarihi, kısa değinmeler ve sonu gelmez tartışmalardan oluşan bir sis perdesiyle kaplıdır. Malabar'da bir kilisenin varlığına ilk gönderme, muhtemelen dördüncü yüzyılın ortalarında Hindistanlı Theophilus'un[5] öyküsünde yer alır. Buna göre, 325 tarihindeki Nicaea (İznik) Konsili'ne Edessa (Urfa) ve Nsibis'den (Nusaybin) gelen Doğu Süryani piskoposlar heyetiyle birlikte, 'Tüm İran ve Büyük Hindistan Kiliselerini temsilen pisko-

1) *Hist. Eccl.*V, x

2) Yerel bir tarihçi ve eski Malabar Süryani metropolitinin sekreteri olan E.M. Philip, *The Indian Church of St. Thomas* adlı eserinde (Kottayam, Güney Hindistan, 1950), s. 55-56 Bartholomew'nun, Sürynice Mar-Toma ya da Barthoma'nın bozulmuş biçimini olduğunu kanıtlamaya uğraşır.

3) J.G.milne, *History of Egypt under Roman Rule* (Londra, 1924), s. 24, 56, 260'da Hindistan'la ticaretin Neron (İ. S. 54-68), Antonius Pius (İ. S. 138-61), Marcus Aurelius (İ. S. 161-80) ve Diocletian (İ. S. 284-305) dönemlerinde sürdüğünü kanıtlar. Pliny'nin tahminine göre birinci yüzyılın sonlarına doğru Arabistan ve Hindistan'da yapılan ithalat 100 milyon sestersesi bulmaktadır.

4) L.W. Brown, *The Indian Christians of St Thomas* (Cambridge, 1956), s. 62'de birinci yüzyılda Quilon'daki Periyar vadisine ve Muziris'e iki Yahudi kolonisinin yerleştiğini ve bunlara dördüncü yüzyılda Hıristiyanlarla birlikte ayrıcalık tanındığını, ayrıcalık beratının bakır levhalara kazındığına işaret eder. Philip, (s. 20-1) Paluyar'da daha önce bir Yahudi sinagogunun bulunduğu yerin 'Yahudi Dağı' olarak adlandırıldığını yazar.

5) Brown, s. 66.

pos İranlı Yuhanna adında bir din adamı da katılmıştır.[6] En yaygın kabul gören tanıklık, sonradan Sina dağında keşiş olarak yaşayan ünlü gezgin, coğrafyacı ve tacir Cosmas Indicopleustes'in, İmparator Jüstinyen devrinde 520-525 yılları arasında yaptığı doğu gezisini anlattığı Hıristiyan Topografyası adlı eserdir. Yazar burada, Hindistan'ın iç taraflarında 'Travankore'nin Quillon bölgesi' diye tarif ettiği yerde, din adamları, cemaati ve 'Kallina piskoposu' ile tam anlamıyla oturmuş bir Hıristiyan kilisesinden söz eder.[7]

Avrupa'ya Malabar Hıristiyanlarından ilk haber getiren, 13. yüzyılın sonunda Hindistan'ı ziyaret eden Marco Polo'dur. Bu dönemde Papa III. Innocent, Uzakdoğu'da misyonerlik çalışmalarını başlatır. İlk Papalık elçisi, misyoner olarak Çin'e giderken tam bir yıl Malabar'da kalan Monte Carvinolu John olur. Ardından, Dominiken rahibi Jordanus, ilk olarak 1319 yılında Hindistan'a gelir. Gayretli bir Papa olan Avignonlu XXII. John (1316-34) tarafından Quillon piskoposu olarak kutsandıktan sonra 1328 yılında ikinci kez Hindistan'a gider.

Bu arada Udineli Oderic, güney Hindistan'ın Müslüman yöneticileri tarafından 1302 yılında şehit edilen rahiplerin cenazelerini almak üzere 1321 yılında Quillon ve Mylapore'ye gider ve burada Nasturi aileleriyle tanışır. Marignollili John adında bir rahip, 1348 yılında Quillon'a ulaşır ve ayrıntılı gezi notlarında bu bölgeyi dünyanın sayılı baharat piyasalarından biri olarak tanıtırken, ticarete Aziz Toma Hıristiyanlarının hakim olduğunu yazar. Hindistan'daki bu Hıristiyan topluluğuyla ilgili yığınla haber karşısında, Papa IV. Eugenius (1341-47) buranın yöneticisine özel bir temsilciyle cemaatini tanıdığını bildiren bir mektup gönderir. İtalyan tacir ve serüvenci Nicolo di Conti, Vasco da Gama'dan birkaç yıl önce 1440 yılında Mylapore'ye geldiğini ve bin kadar Aziz Toma Nasturisi ile tanıştığını anlatır.[8]

Portekiz işgalinden sonra Avrupa ile daha doğrudan ilişkiye geçen Malabar Hıristiyanlarının, Süryani yerleşimciler olduğu ve yer-

6) Age., s. 67; ayrıca bkz. E. O. Winstedt'in *The Christian Topography of Cosmas Indicopleustes* edisyonuna koyduğu not (Cambrige 1909), s. 344-346.

7) Winstedt'in baskısı, s.119; J.W. McCrindle'in baskısı (Londra, 1907), s.118. Brown, s. 68-69; C.R. Beazley, *The Dawn of Modern Geography*, I-II-III C. (Londra, 1897), I, 192 ve devamı, 273 ve devamı; Sir Henry Yule, *Cathay and the Way Thither*, I-II-III C. (Londra, 1913), I, clxxi; Philip; s.83-88.

8) Yule, II, 141, 342; Brown, s. 82-85; Philip, s.101-103. Kardinal Eugene Tisserant, *Eastern Christianity in India*. İngilizce çevirisi E.R. Hambye (Londra, 1957), s.19-23; Atiya, *Crusade in the Later Middle Ages*, s. 248-252, 254-255.

li halk tarafından kabul görüp onlarla kaynaşarak rahat bir hayat sürdükleri anlatılır. Onların ekonomik temelleri ve zenginlikleri tarım ve ticarete dayanıyordu. Kendileri için çeşitli tarım ürünleri yetiştirirken, çok erken çağlardan beri baharat ihraç etmekteydiler. Ancak günümüzde sanayileşme, Batılı eğitim ve yaşam tarzının yayılması sonucu, bölgenin çehresi hızla değişmektedir.

Aziz Toma Geleneği

Güney Hindistan'daki Hıristiyan cemaatleri, Hıristiyanlıklarının havari Toma'a dayandığına, yani kiliselerinin apostolik olduğuna inanır ve bununla iftihar ederler. Bu geleneğin kaynağı, Edesseli ünlü yazar Bardesanes'e (154-222) atfedilen *apokrif Acts of Judas* - Thomas'dır[9] ve ikinci yüzyılın sonu ile üçüncü yüzyılın başına tarihlenir. Burada anlatıldığına göre, Hindistan kralı Gondofares, kendisine saray inşa edecek yetenekli bir mimar bulması için Abbanes adında bir tüccarı Suriye'ye gönderir. Geleneksel inanca göre, Tanrı'nın yönlendirmesiyle Abbanes Kudüs pazarında Aziz Toma'la tanışır ve onunla birlikte Hindistan'a gider. Burada Aziz Toma kralla saray inşaatı için anlaşır. Yalnız inşaat için uygun yaz mevsimi yerine, çalışmalara kışın başlanacaktır. Azizin gönlünde yatan, maddi değil göksel bir saraydır. Kralın saray inşaatı için verdiği paranın çoğunu yoksullara dağıttığı anlaşılınca, Abbanes yolsuzluk suçlamasıyla zindana atılır. Bu sırada kralın kardeşi Gad ölür. Gad gömülürken, azizin vaad ettiği göksel sarayın anlatılmaz güzelliğini görür ve bir mucize sonucu canlanarak gördüğü vizyonu anlatır. Kral ve kardeşi bunun üzerine azizi zindandan çıkarıp onun eliyle vaftiz olurlar.

9) Aziz Tomas efsanesiyle ilgili kaynaklar Brown tarafından, s.64 şöyle sıralanmaktadır: H. Hosten, *Antiquities from San Thome and Mylapore* (Kalküta, 1936); *A. E. Medlycott. İndia and the Apostle Thomas- an Enquiry with a Critical Analysis of the 'Acta Thoma'* (Londra, 1905); J. Dahlmann, *Die Thomas-Legende* (Freiburg, 1912); J. N. Farquhar, *'The Apostle Thomas in North India* ve *The Apostle Thomas in South India' The John Rylands Bulletin* (Manchester, 1926 ve 1927); J. Charpentier, *St Thomas the Apostle and India* (Uppsala, 1927); F.C. Burkitt, *'Three St Thomas Documents'*, - Kerala Society Papers'de (1932); Metropolit Juhanun Mar Thoma, *Christianity in India and a Brief History of the Mar Thoma Church*, (Madras, 1954); s. 1-5; K.K. Kuruvilla, *The History of Mar Thoma Church*, (Madras, 1951); T.K. Joseph, *South India's St Thomas*, (Cennamur, 1952), S. G. Pothan, The Syrian Christians of Kerala (New York, 1963), s. 3-36. Ayrıca bkz. Tisserand, s. 2-6; Philip, s. 24-7; ve daha eski eserler olarak G. M. Rae, *The Syrian Church in India* (Edinburgh, 1892), s. 27-61; T. Whitehouse, *Lingerings of Light in a Dark Land... The Syrian Church in Malabar*, (Londra, 1873), s. 12-13; S.G. Pothan, *The Syrian Christians.*

Efsanenin sonrasında daha da inanılmaz mucizeler yer alır ve sonunda aziz kiliseyi Zenophus (ya da Xanthippus) adında bir diyakona emanet ederek Hıristiyanlığı yaymak üzere başka diyarlara gider ve şehit edilir. Gömülmesinin ardından bir Süryani dindaşı cesedini mezardan çıkarır ve getirip Edessa'da toprağa verir. Bu arada Edessa kralı hastalanan oğluna şifa için azizin kemiklerinden medet umup mezarı açtırdığında boş olduğu görülür ancak mezarın toprağı bile işe yarar ve hasta prensi iyileştirir. Bunun üzerine kral tüm ailesiyle birlikte Hıristiyanlığı kabul eder.

Bu apokrif öykünün yorumu iki ayrı okulun oluşmasına yol açmıştır. Eski okul bütün anlatılanların tarih dışı olduğunu savunarak reddeder.[10] Daha sonraki okul, burada anlatılanların sadece efsane olduğunu kabul etmekle birlikte, Aziz Toma'nın Hindistan'a havari olarak gönderildiğini reddetmekten yana değildir.[11] Güney Hindistan'a giden deniz yolunun Romalılar çağında baharat ticareti için kullanıldığına ve ilk yüzyıllardan kalmış altın ve gümüş Roma sikkelerinin bulunduğuna[12] daha önce değinmiştik. Doğu Süryani edebiyatında geçen Hindistan bizim bugün Hindistan dediğimiz yerdir ve Süryaniler buraya ulaşmıştı.[13] Daha da ilginç olan, kral Gondofares ile kardeşi Gad'ın efsane değil gerçekten yaşadığını belgeleyen nümizmatik kanıtlar bulunmuştur. Arkeolojik kazılarda ikisinin de adını taşıyan sikkeler bulunmuş ve Gandkara'daki bir yazıttan, İ. S. 19-45 yılları arasında İndüs vadisindeki Skito-Hindistan'da hüküm sürdükleri anlaşılmıştır.[14] Aziz Toma Hıristiyanlarının ardılı küçük bir topluluğun kuzey Hindistan'da, örneğin İndüs vadisinin başındaki Tatta'da, zamana karşı hâlâ direndiği ve varlıklarını gizlice sürdürdükleri söylenmektedir. Havari Toma'nın, İ.S. 50 yılındaki Kuşan istilası sırasında Hindistan Part imparatorluğunu terkettiği, Socotra adasına ulaştıktan sonra bir ticaret gemisiyle buradan güney Hindistan'a ulaştığı sanılıyor. Piskopos Medlycot[15] gö-

10) Rae bu okulun temsilcisidir ve Philip gibi yerli yazarların eleştirisini alşımşır. (s. 47).

11) Medlycott, Dahlmann ve Farquhar bunlar arasındadır. Tisserand, s. 3-5 yeni argümanları kabul ediyor.

12) Binden fazla Tiberius sikkesini 450 Augustus sikkesi ile Cladius, Neron ve Trajan döneminden daha az sayıda sikke güney Hindistan'da bulunmuştur; Brown, s.61.

13) A. Mingana, '*The Early Spread of Christianity in India*', *The John Rylands Bulletin* (Manchester, 1926), s. 11-14; Brown, s.47.

14) Tisserant, s. 3; Brown, s.47. Medlycott, s.4-15. Gondofares sikkesinin fotoğrafını başmıştır.

15) *India and the Apostel Thomas*, s.75-79.

re, Acta Thomae'de tarif edilen iklim, Pencap'tan ziyade güney Hindistan'a uygundur ve Gondofares'in saray hayatı, bir Part sarayından çok bir mihracenin yaşama ortamını andırmaktadır. Havari Toma'nın Malabar sahilindeki Muziris-Cranganore'de Yahudiler, Grekler ve Süryaniler tarafından kurulmuş bir koloniye katılmış olduğunu düşünebiliriz.[16]

Bu tartışmaların sonucu ne olursa olsun, Pantaenus'un tanıklık ettiği gibi Hıristiyanlığın Malabar'a çok erken bir çağda, ve kesinlikle ikinci yüzyılın sonundan önce yerleştiği açıktır. Ardından 195 yılında *Chronicle of Seert*'te (Siirt Vekayinamesi)[17] Arapların piskoposu David'in Basra'daki makamını terk etmeye ve kendisini Hindistan'da misyonerlik çalışmasına adamaya karar verdiğini yazar. Cosmas İndicopleustes'in beşinci yüzyılda yazdığı, güney Hindistan'da düzenli bir Hıristiyan kilisesinin uzun süredir varolageldiği yolundaki ifadesini doğrulayan, bazısı kuşkulu olmakla birlikte aşağıdaki dağınık efsane ve referanslara işaret edebiliriz: İran ve Büyük Hindistan piskoposu John'un 325 İznik Konsili'ne katılması. Hindistanlı Theophilos'un kısa süre sonra İstanbul'da görülmesi. İmparator Konstantius'un (337-40) Hindistan'ı da kapsıyan doğu seferi. Kenanlı Tomas önderliğindeki Süryanilerin kitle halinde Hindistan'a göçetmesi. Tarihçi Işo Dad'ın *Commentary on Romans* adlı eserinde Hindistanlı rahip Daniel'den sözetmesi.[18] İran imparatoru II. Şapur'un (309-79) uzun süren hükümdarlığı döneminde Mezopotamya'yı da kapsayan imparatorluk topraklarında Hıristiyanlara uyguladığı ağır baskılar, çok sayıda doğu Süryani topluluğunun dördüncü yüzyılda Malabar'a göçetmesini hızlandıran bir etken olmuştur.[19]

Portekizliler Öncesi Tarih

Süryani Aziz Toma kilisesinin beşinci yüzyılın ortalarından önceki bir dönemde tarih sahnesine çıktığı ve Selevka-Ktesiphon'da-

16) Tisserant, s. 5-6; Mingana, s.77-78; Tomas geleneğinin Malabar Hıristiyanlarıyla sınırla olmadığını ve Hindu efsanelerinde adı geçen Thomas adlı bir yabancının tüm Vedalara karşı çıkarak önde gelen kişileri kendi 'Buda' inancına devşirdiğinin anlatıldığını kaydeder; Rae, s.131-153, Romalılar çağından beri çoğu Koşin'de olmak üzere 10.000 Hindistan Yahudisinin yaşadığını belirtir.

17) *Chronique de Seert, Histoire Nestorienne inédite*, yay. Mar Adday Scher, *Patrologia Orientalis*, IV, s. 236; bkz. Mingana, s.18; Tisserant, s.7; Brown, s.66-7.

18) Tisserant, s.10; Brown, s.68; Fortescue, *Lesser Eastern Churches*, s.356-358.

19) J. Labourt, *Christianisme dans l'empire Perse*, s.46; Fortescue, s.45.

ki Doğu Süryani patrikliği ile yakın ilişki içinde olduğu rahatlıkla söylenebilir. Sonraki gelişmeler bu ilişkinin zamanla güçlendiğini gösteriyor. *Chronicle of Seert*, Nasturi Katogigosu Sabar Işo döneminde (596-604), sonradan Tıkrit Mafriyanı olan Marutha'nın Hindistan ve Çin'den armağanlar aldığını kaydeder. Katogigos Işo Yab (650-60) İran'ın güneyindeki Revardaşir metropolitini usülsüz davranışları yüzünden azarlamıştır. Metropolitin en büyük suçu, Hindistan kilisesini kendi metropolitliğine bağlı saymaktaki inatçılığıydı.[20] Sonraki yüzyılların kayda geçmiş en önemli olayı, doğu Süryanilerin Nasturi piskoposları önderliğinde iki dalga halinde Hindistan'a göçetmesidir. İlk olarak sekizinci yüzyılda, yaklaşık 7?4 yılında piskopos Toma önderliğinde bir grup aileleriyle birlikte Mezopotamya'dan Kerala sahillerine göçetti. Dokuzuncu yüzyılda, 840 yılı civarında iki Nasturi piskoposu, Mar Sabar Işo ve Mar Peroz, piskopos Tomas'ı izleyerek daha büyük bir Süryani grubuyla yola çıkıp Quillon bölgesine yerleşti. Bölgenin yerel yöneticileri, her iki gruba da özerkliklerini tanıyan beratlar verdi. Bakır levha üzerine kazınmış bu beratlar, halen Tiruvalla'daki Mar Torna kilisesinde bulunmaktadır.[21] Beratlar eski Tamil dilinde yazılmıştır. Tanıkların imzaları Arapça Kufi harflerle ve İbrani alfabesiyle yazılan bir Pers lehçesiyle kazınmıştır. Hıristiyanlara kast sisteminde önemli bir yer veren bu beratlarla, metropolitler tüm toplumun sivil ve dini işlerinde tam yetkili kılınmaktadır. Yalnız ceza davaları Hint yönetiminin yetkisine bırakılmıştır. İki piskoposun da çok çalışkan yönetici oldukları ve hoşgörülü yöneticilerin yumuşak yönetimi altında hiçbir rahatsızlık çekmeden çalıştıkları anlaşılıyor. Yerel halkı Hıristiyanlaştırdılar, kiliseler inşa ettiler ve kiliselerin çevresine granit levhalar üzerine kazınmış açık hava haçları diktirdiler. Haçlar genellikle Süryani- Nasturi üslubundaydı. Kattoyam'daki Velliapoliy Hacı, üzerinde Pehlevi harfleriyle kazınmış yazılar bulunan bir kemerin altında durmaktadır. Aziz Toma Hıristiyanları bir ara öylesine güçlendiler ki, Portekizlilerin gelmesinden kısa süre önce bağımsızlıklarını ilan ederek kendi Hıristiyan kral-

20) Tisserant, s.14; Brown, s.69.

21) Tisserant, s.15-16, s.74; Philip,s.57-62; Rae, s.154, Pothan,s .32-33, levhaların güzel reprodüksüyonlarını yayınlamıştır. IX numaralı levhanın üzerinde Kufi yazısıyla ve X numaralı levhanın üzerinde İbranice kazınmıştır, yerel dile ek olarak kazınmış yazıların tam metin çevirisi s. 102-105'te verilmiştir. Hintli bilim adamlarının incelemeleri sonunda levhalar I. S. 216-230 yıllarına tarihlenmiştir. Bu durumda Arapça ifadelerin daha ileri bir tarihte kazındığı ortaya çıkıyor.

ları tarafından yönetilmek istediler, ancak bu girişim Koşin racaları tarafından bastırıldı. Metropolitleri Kranganore yakınındaki Angamali'de ikamet eder, yönetim işlerinde kendiline bir başdiyakon yardım ederdi. Başdiyakon, nüfuzlu Palakomatta ailesinden gelen Nasturi patriği tarafından atanırdı. Metropolit öldüğünde tüm yetkileri başdiyakona geçer, o da yeni bir metropolit ataması için Nasturi patriğine başvururdu.

Hindistan Hıristiyanlığının Ortaçağ'daki öyküsünü tam olarak anlatmak mümkün olmuyor. Bu karanlık döneme ait kaynak malzeme, Mezopotamya'daki Nasturi mahzenlerinde ve Hindistan kiliselerindeki eski kayıtlarda yer almaktaydı. Ancak bunlar bir yandan Moğol sürüleri, öte yandan Portekizli istilacılar tarafından imha edildi. Diamper Sinodu (1599) sonrası Portekizlilerin giriştiği vandalizm, Mogollarınkinden de yıkıcı oldu. Sinod, Hıristiyanlığı korumak için Nestorius'un sapkın görüşleriyle lekelenmiş Hindistan'daki tüm elyazmalarını yakma kararı almıştı. Böylece Mal'abar kilisesinin tüm kayıtları yok edildi. Yalnız kardinal Tisserant, bu kilisenin geç ortaçağ tarihine küçük ama ilginç bazı göndermeleri kaydederek korumuştur. Tisserant'nın verdiği ilk alıntı 14. yüzyıla aittir. Burada, Zakkarias bar Joseph Zakkarias adında bir elyazma kopyacısı 1301 tarihli kopyasında, Katogigos III. Yahballaha (1281-1317) ile Hindistan piskoposu Mar Jacop'tan söz etmektedir. İkincisi bir Vatikan kodeksidir ve Keldani yazısıyla Arapça ve Süryanice metinler içermektedir. Onaltıncı yüzyıl başlarına ait olduğu anlaşılan kodeks, 1718-21 yılları arasında doğuda misyonerlik çalışmaları yapan Andrew Scander tarafından Roma'ya getirilmiştir. Bu olağanüstü belgede yazar, Hindistan metropolitliği makamının uzun süre boş kaldığını, bunun üzerine Aziz Toma Hıristiyanlarının Malabar'a yeni bir metropolit ataması için Selevko-Ktesifon'daki Katogigos'a üç kişilik bir heyet gönderdiğini anlatır. Metinde üç kişiden birinin yolda öldüğü, diğer ikisinin salimen hedeflerine vardığı kaydediliyor. Patrik onları bizzat kutsadıktan sonra, metropolit adayları seçmeleri için tarihi Mar Augin manastırına gönderir. Onların Mar Tomas ile Mar John'u seçmesi üzerine Katogigos bu ikisini derhal kutsayarak Malabar'a gönderir. Malabar'a geldiklerinde Hıristiyanlar heyeti coşkuyla karşılar. Daha sonra Mar John Mezopotamya'ya gitmeye karar verince, cemaatten toplanan bağış ve armağanlarla uğurlanır. Mar John, yeni Katogigos Mar V. Elias'tan Hindistan metropolitliğine daha fazla Süryani

din adamı göndermesini ister. Mar Augin keşişleri bunun üzerine Mar Denha ile Mar Jacob'u metropolit yardımcısı[22] olarak Malabar'a gönderir. Portekiz istilası sırasında Hindistan kilisesinin durumu budur.

Portekizliler ve Katoliklik[23]

Vasco da Gama ilk kez 1498 yılında Ümit Burnu'nu İbni Mecid adlı bir Arap kılavuzun yardımıyla geçerek Calicut yakınlarında güney Hindistan'a ulaşmayı başardı. Böylece, Hindistan ve Uzakdoğu'ya doğrudan deniz yolunun Portekizliler tarafından açılması, Batı tarihinde neredeyse Christopher Colombus'un 1492 yılında Amerika'yı keşfetmesi kadar önemli bir olaydır. Hindistan'daki Aziz Toma Hıristiyanları açısından da bu olay bir dönüm noktasıdır. Portekizli Hıristiyan din kardeşlerinin gelişi Hint Hıristiyanları tarafından öyle iyi karşılandı ki, Vosco da Gama 1502'de ikinci kez Hindistan seferine çıktı. Ancak bu kez farklı karşılandı çünkü artık bölgede Hıristiyanlardan başka güçler de bulunmaktaydı. Adamları Koçin yakınlarında Müslümanlar tarafından pusuya düşürülerek öldürüldü. Hint Hıristiyanları ona bir heyet göndererek, Portekiz kralına bir dostluk işareti olarak götürmesi için bastırılmış krallıklarının sembolü olan asayı verdiler. Bu kızıl bir asaydı ve üzerinde gümüş işlemelerle sapında üç küçük çan vardı. Hint Hıristiyanları kendi dinlerinden olmayan komşularıyla çekişmelerinde kendilerine yeni müttefikler ararken, Vasco da Gama Hıristiyanların verdiği asayı Portekiz'e gönüllü boyun eğmenin bir işareti olarak yorumladı. Portekizliler için bu aşamada önemli olan tek şey, Mısırlı aracılardan zor kullanarak ele geçirdikleri baharat ticareti üzerindeki tekellerini güvence altına almaktı. Sonunda yavaş yavaş güneybatı Hindistan'ı istila ederek Goa'yı başkent yaptılar ve böylece tarihlerinde sömürgeci güç olarak yeni bir sayfa açılmış oldu.

22) Şurası ilginçtir ki Malabar Yakubileri kendi kiliselerinin Yakubi çizgisinden geldiği halde, bu iki piskopos zamanında Nasturiliğe döndüğünü iddia ederler. Aynı iddiaya göre, kilise Katolikliğe karşı ilk başkaldırma fırsatını yakaladığı 1653 yılında Yakubiliğe dönmüştür. 1599 Diamper sinodundan sonar tüm belgeler yakıldığı için bu tezi doğrulamak ya da yanlışlamak mümkün değildir. Bu Hintli görüş açısı için bkz. Philip, s. 124-158.

23) Brown, s. 11, 92; Tisserant, s. 27-100; Rae, s.187; Philip, s.106-123, 167-172; Fortescue, *Lesser Eastern Churches*, s. 363-367; Pothan, s. 40. Dönemin kaynaklarıyla ilgili en zengin bibliyografya Tisserant'ın eserindedir, (s. 39-42, 108).

Bu gelişme sonucu Aziz Toma Hıristiyanları ile daha yakın ilişkiler kuruldu ama Hint Hıristiyanları Katoliklerle aralarındaki mezhep ayrılığının ne kadar köklü ve Roma'nın dinsel emperyalizminin ne kadar totaliter oldu henüz bilmiyorlardı.

Hindistan kilisesinin trajedisini başlatan iki olay, Cizvitlerin dinsel istilası ve dindar fakat bağnaz bir keşiş olan Alexis de Menezis'in 1598 yılında Katolik başpiskoposu olarak Goa'ya gönderilmesidir. Çok geniş yetkilerle donatılmış olan de Menezis, Hindistan kilisesinden Nasturiliğin bütün izlerini kazımaya ve doğu Hıristiyanlarına ne pahasına olursa olsun Katolikliği benimsetmeye kararlıydı. Bu dönemde yeni işgalci Portekizlilerle uzlaşma çabasında olan yaşlı Süryani piskoposlar birbirinin ardı sıra öldü ve bunların makamına Katolikliği kabul etmiş Papa'ya sadık piskoposlar atandı. Katoliklikten dönmeye kalkanlar Engizisyon tarafından insanlık dışı işkencelere uğratıldı. Engizisyonun yetki alanı, Uzakdoğu'ya gönderilen en büyük ve en dindar misyonerlerden biri olan Aziz Francis Xavier'nin tavsiyesiyle Portekiz dışına, Hindistan'a kadar genişletilmişti. Katolik baskısı Diamper Sinodu ile doruk noktasına ulaştı. Menezis tarafından ustaca tezganlanan 1599 yılındaki sinoda katılan temsilciler, Roma'nın tüm isteklerini kabul ettiler. Nestorius'un yanlışları lanetlendi, papazlara evlilik yasaklandı. Vatikan'a koşulsuz bağlılık ilan edildi ve kilise tarihi açısından bir felaket olan, sapkın görüş içerdiğinden kuşkulanılan tüm eski kitap ve kayıtların ateşe verilmesi kararlaştırıldı. Kiliseye tanınan tek ayrıcalık, ayinlerde Süryani-Keldani dilinin kullanılmasına izin verilmiş olmasıydı. Ama ayinler, Katolik olmayan tüm unsurlardan titizlikle arındırılmıştı. Bu sinod tüm toplumun Katolikleştirilmesine yol açtı. Cizvit misyonerleri, Hıristiyanları eski inançlarını lanetlemeleri için yeni doktrine göre eğitmek üzere hemen tüm kiliseleri istila ettiler. Portekiz ordusu sıkıca arkalarındaydı ve başpiskopos, Hıristiyanların iç işlerine karışmaması için Koşin racalarına rahatça rüşvet yediriyordu. Görünüşte Papalık Malabar'da kesin ve geri dönüşü olmayan bir zafer kazanmıştı ancak aslında durum pek böyle değildi. Eski Süryani inanç ve gelenekleri, öyle hiç dirençsiz siline-meyecek kadar derin köklere sahipti. Sonuçta inananlar yeraltına itilmiş oldular. Daha açıkça muhalefet edenler iç bölgelerde dağlara çekilerek, Kopt, Yakubi, Nasturi farkı gözetmeksizin Doğu patrikleri ile gizlice temasa geçtiler. Doğu patriklerinden istedikleri, Katolik başpatriğine karşı

kendilerini yönetecek bir piskopos göndermeleriydi. Ancak Latinler böyle bir olasılığa karşı bütün limanları sıkı bir göz hapsine aldığından bu isteği yerine getirmek zordu. Bu arada diplomatik açıdan yetenekli bir din adamı olan Francis Roz (1599-1624) Süryanilere Katolik piskoposu olarak atanmıştı. Roz, boyun eğmeyen Süryanileri Vatikan'a yaklaştırabilmek için, eski geleneği uygulayarak, dünyevi yetkilerinden bazılarını etkin Palakomatta ailesinden Hindistanlı bir başdiyakona devretti. Sonradan bu girişimin, Cizvitlere ve Katolik rahiplere güçlük çıkarmaktan hiç bir zaman kaçınmamış olan yerli halk için bir kazanç olduğu ortaya çıktı. Kamuoyunu alevlendiren yakışıksız bir olay, halkın yeni rejime nefretini daha da artırdı. İskenderiye Kopt patriği, Atallah adında bir Süryani Yakubi papazını Ignatius unvanıyla Hindistan Süryani piskoposu olarak kutsamış, o da 1652 yılında Surat limanına gelmeyi başarmıştı. Atallah'ın gelişiyle heyecanlanan yerli halkın sevinci kısa sürdü. Mylapore'ye doğru yoluna devam eden Süryani din adamı Cizvitler tarafından tutuklandı. Gönderildiği Goa'da Engizisyon önünde heretiklik suçlamasıyla yargılanan Atallah, 1654'te yakıldı.

Aziz Toma Hıristiyanlarının baskıcı yönetimlerine karşı artık gizleme gereğini duymadıkları öfke ve isyanları nedeniyle Cizvitlerin durumu tehlikedeydi. Dominiken tarikatına mensup misyonerlerin rekabeti nedeniyle de Vatikan'da itibar kaybetmişlerdi. Papa VII. Alexander, Roma'dan soğumuş Hindistan Hıristiyanlarını kazanabilmek için Cizvitlerin yerine Karmelit misyonerler göndermeye karar verdi. İlk Karmelit misyonu 1657 yılında Malabar'a geldi. Bu misyon 1661 yılında ikinci bir misyoner heyetiyle takviye edildi ancak bu sırada Portekiz'in yıldızı sönmeye yüz tutarken, Hollanda'nın yıldızı parlamaya başlamıştı. Quillon bölgesi aynı yıl içinde Hollandalılar tarafından zaptedildi, ertesi yıl da Cranganore düştü. Koşin de 1663'te Hollandalıların eline geçince, Hindistan Hıristiyanları rahat bir nefes alma imkanına kavuştular.

Hollandalıların ilk işi, tüm Katolik misyonerlerini ve Cizvit papazlarını Malabar'dan çıkarmak oldu. Katolikliğe geçip Cizvit tarikatına girmiş olan Süryani piskoposu peder Joseph'e de ülkeyi terketmesi emredildi. Peder Joseph, Malabar'daki 84 kilise bölgesini Katolik yapmış, buna karşı 36 kilise bölgesi eski mezhebine bağlı kalmıştı. Joseph, yerel halktan seçilen ilk piskopos olan ardılı Chandy Kattanar'ı alelacele kutsayarak ülkeyi terketti. Chandy

Kattanar'ın adı Latinleştirilerek Alexander de Campo oldu ve Megara Piskoposu unvanıyla kilisenin başına geçti. Herşeye rağmen, yerli Hıristiyan halk kendilerini Portekiz boyunduruğundan kurtaran Hollandalılara minnettardı. Portekiz silahlarının koruması altında Malabar Hıristiyanlarını Vatikan'a bağlamaya çalışan Katolik misyonerler, Aziz Toma Hıristiyanları arasında ilk kalıcı mezhep ve ayrılık tohumlarını atanlar oldu.

Mezhepçilik, Karışıklık ve Çözümler

Bu tarihten sonra kilise saflarında büyük bir kargaşa dönemi başladı. Unutmamak gerekir ki Hindistan Hıristiyanları önemli bir konuda öteki Doğu ve Batı Hıristiyanlarından farklıydı. Bu nokta da, onların ırksal ve ulusal emellerinin dinsel öğretileriyle tam anlamıyla uyuşması ve desteklenmesiydi. Hindistan Hıristiyanları teolojik tartışmalarla, bu tartışmalara yol açan kavram tanımlamalarıyla hiç ilgilenmedikleri gibi, Katolik, Yakubi ve Nasturi arasındaki anlaşmazlığının nedenlerini bile anlamıyordu belki. Bu uzak cemaati tek ilgilendiren peygamberleri İsa ve cemaatin yaşama biçimini bozmadan İsa'ya inananlara dinsel hizmet verecek düzenli bir kilise yönetimiydi. Bu düzen geçmişte yazılı olmayan bir teamülle sağlanmıştı. Buna göre dışarıdan gelen yabancı Süryani piskopos dinsel fonksiyonları yerine getirirken, cemaatin toplumsal sorunlarıyla ilgilenmek işi de yerli halktan seçilen yardımcısı konumundaki başdiyakona bırakılmaktaydı. Buna karşılık Cizvitler tam anlamıyla totalitaryen bir kilise yönetim anlayışı getirmişti ve Karmelitlerin çabası da bunu hafifletemedi. Sonuç olarak Hindistan Hıristiyanlarının tüm yaşam tarzı altüst oldu. Hıristiyan toplumun çoğunluğu, Portekiz yönetimi sürerken bile, doğulu bir piskoposun dinsel yönetimi altında canlandırılacak eski yaşam tarzının özlemi içindeydi. 1653 yılında öfkeli halk, Kopt patriği tarafından Ignatius unvanıyla Hindistan piskoposluğuna atanmış olan olan Süryani Atallah'ı Portekizlilerden kurtarmayı başaramayınca, Koşin'deki Matanşari kilisesine yürüyüşe geçti. Buradaki antik haçın altında toplanan Hıristiyan ahali, Katolik boyunduruğu kırmaya, Cizvitleri ülkeden kovmaya ve bir Doğu kilisesinden piskopos getirilmesi için mücadele etmeye and içti. Bu olay tarihe Coonen Haçı Andı olarak geçti.[24] Birbirini izleyen

24) Rae, s. 256-61; Brown, s. 100-1; Philip, s. 159-72. Philip (s. 162) yürüyüşçülerin kendilerini iplerle haça bağlayarak ant içtiklerini yazar.

toplantılar sonunda 12 papaz tarafından başdiyakon seçilen bir din adamının, geçici olarak I. Mar Torna unvanıyla piskopos olarak görev yapması kabul edildi. Böyle Mar Torna unvanıyla tahta oturacak yeni bir piskoposluk zinciri başlatılmış oldu. Hollandalılar geldiğinde, Hindistan Hıristiyanları piskopos Chandy'nin reisliğinde Katolik mezhebinde kalanlar ve Mar Torna başkanlığında Süryani kilisesine dönenler olmak üzere ikiye ayrılmıştı. Bu yeni dönemin başında atılan akılsızca bir adımla Katoliklerin konumu daha da zayıfladı. Katolik piskopos Chandy'nin ölümü halinde yerine geçmek ve bu arada kilise işlerini) onunla ortak yürütmek üzere Raphael adında bir Portekiz-Asyalı melez işbaşına getirildi. Bu seçimi sosyal konumlarına ve onurlarına hakaret olarak gören çok sayıda Hindistanlı Katolik kiliseden soğudu. Bu arada, Mar Toma'nın Doğu kiliselerine yaptığı çağrı sonunda gönderilen Süryani Yakubi piskoposu Mar Gregorius, 1665 yılında Malabar halkı tarafından coşkuyla karşılandı. Mar Gregorius doğal olarak Roma'nın Papa'sını, Katolik izleyicilerini, Diamper Sinodu'nu ve tüm Katolik mezhebini aforoz ederek göreve başladı. Daha sonra 1698 yılında imzalanan Portekiz-Hollanda Konkordatosu sonucu Katolikler üzerindeki baskı bir ölçüde hafifledi. Bu anlaşmayla Papalığın Macar Protestanlarına hoşgörü göstermesine karşılık olarak, bir Katolik piskopos ile 12 Katolik papazın güney Hindistan'a girmesine izin verildi.

Zaman içinde ortaya çıkan düzmece piskoposlar yüzünden ortalık iyice karıştı. 1676 yılında Mar Andrew adında biri, Hindistan Katolik Süryani kilisesine Vatikan tarafından piskopos olarak atandığını öne sürerek ortaya çıktı ama Karmelitler bunu kabul etmedi. Andrew'un kariyeri 1682 yılında denizde boğulmasıyla sona erdi. Üçüncü fakat kalıcı ayrılık, 1708 yılında Mar Gabriel'in Nasturi patriği tarafından Hindistan Hıristiyanlarını Nasturi kilisesine yeniden kazanmak için bölgeye gönderilmesiyle başladı. Mar Gabriel'in 42 Katolik kilise bölgesini Nasturi kilisesine kazandırdığı, ancak daha sonra Katoliklerin 10 bölgeyi geri aldığı söylenir.[25]

Mar Gregorios 1672 yılında öldüğünde, Yakubilerin başına başka piskoposlar geçti. Ancak 1720 yılında Mar Basilios ölünce, Yakubi kilisesi Nasturilik tehdidiyle karşı karşıya geldi. Mar Tomas kilisesi, tüm Hindistan Hıristiyanlarını bir kilisenin çatısı altında

25) Le Quien, Oriens Christianus, II, 553, 589; krş. Brown, s. 116, Mingana, *Early Spread of Christianity*, s. 36-42.

toparlamayı hedefliyordu. Ancak bu siyasi otoritenin desteği olmadan gerçekleştirilebilecek bir iş değildi. Bu nedenle yardım için Hollandalılara başvurdular. Hollandalıların gözünde tüm Hindistan kiliseleri eşit derecede heretik olduğundan bu yardım çağrısı yanıtsız kaldı. Nasturi kilisesi bugün varlığını korumaktadır. Son olarak 1952 yılında, Amerika Birleşik Devletleri'ndeki sürgün patrik XXI. Şimun tarafından Mar Torna adıyla Malabar ve Hindistan Metropoliti olarak atanan bir din adamı kiliseyi yönetmektedir. Bu metropolit Triçur bölgesinde yaklaşık 5.000 Nasturiden oluşan bir cemaate hizmet vermekle birlikte, Triçur'da sayıları 15.000'i bulan Süryani Katoliklerle yapılan evlilikler sonucu Nasturi cemaatinin küçüldüğü bildirilmektedir. Yakubilere gelince, dışarıdan iyi eğitim görmemiş yabancı din adamlarını piskopos olarak kilisenin başına getirdiler ancak bu yabancılarla yerli din adamları arasında sürekli tartışmalar yaşandı. Bu kargaşa ortamında Yakubi ruhani liderleri otoritelerini koruyabilmek için kah Katolikliğe, kah Ortodoksluğa hatta Anglikan kilisesine bile geçtiler. Hindistan Hıristiyanlığının tarihindeki bu acıklı dönemin en çarpıcı örneği, onsekizinci yüzyılın sonunda ve ondokuzuncu yüzyılın başında piskoposluk yapmış olan I. Mar Dionysios'un öyküsüdür. Bir Yakubi olarak dünyaya gelen ve Yakubi kilisesine intisap eden Mar Dionysios, 1799 yılında Katolik oldu. Bu girişimi sonuç vermeyince Yakubi kilisesine döndü ancak 1800 yılından sonra Anglikan kilisesiyle birleşme görüşmeleri yapmaya başladı. Mar Dionysios tüm bu olanlardan sonra Yakubi patriğinin 1807 yılında Malabar piskoposu olarak atadığı Mar Dioscoros ile arkadaşça ilişkiler sürdürmeyi de başardı.

Onsekizinci yüzyılın sonunda, politik tabloda Hindistan Hıristiyanlığını derinden etkileyen önemli değişikler meydana geldi. Hollandalıların yerini alan İngilizler, Travankopre ve Koşin'e yönetici olarak İngilizleri atadılar. İlk iki yönetici, dindar Anglikan Protestanlardı e yerli Yakubi kilisesinin kendi içinden gerçekleştirilecek reformlarla düzelebileceği görüşünde olduklarından, Süryani-Malabar Katoliklerinin düşmanlıklarına hedef olmadılar. İlk yönetici Albay Munro, kilise içinde disiplini sağlamanın yanı sıra, papazların (Kattanar) daha iyi bir eğitimden geçmesi ve halkın kutsal kitaplara doğrudan ulaşabilmesi gerektiği kanısına vardı. Aklına gelen çare Anglikan Kilisesi Misyoner Cemiyeti'ne (*Church Missionary Society*) başvurmak oldu. Böylece Yakubi kilisesinin yerleş-

miş geleneklerine, ayin usüllerine ve kilisenin geleneksel örgütlenmesine bir zarar vermeden gerekli düzenlemeler yapılabilecekti. Başka bir deyişle, Anglikan misyoner çağrılacak fakat bunlar yerli halkı kendi mezhebine çekme gayretine girmeden aydınlatacaktı. Bu girişimin Hindistan kilise hiyerarşisi açısından hiçbir sakıncası yoktu. İlk İngiliz misyoner Thomas Norton 1816 yılında geldi,[26] onu diğerleri takip etti. Yakubi metropoliti bunların Yakubi kiliselerinde vaaz vermelerini serbest bıraktı. Bölgenin İngiliz yöneticisi de Yakubi din adamlarının eski geleneklere uygun olarak evlenmelerini özendirdi hatta ilk evlenen papazlara maddi yardımda bulundu.[27] Yeni Ahit'in eski Malayalam diline I. Dionysius tarafından yapılan çevirisi yetersiz görüldüğünden, düzeltilerek 1830 yılında yeniden basıldı. Yeni bir kolej kurularak burada hem Süryanice hem Malayalamca öğretilmeye başlandı. Anglikan misyonerleri Yakubi kilisesinin iç işlerine ve uygulamalarına karışmaktan kesinlikle kaçındığı halde, ister istemez kilise içinde ayrılık tohumları atılmasına neden oldu. Kottayam Koleji'nde öğretmen olan ve sonraki kuşaklar tarafından Mar Torna Reform Kilisesi'nin kurucusu olarak kabul edilen Abraham Malpan önderliğinde küçük bir reformcu grup, Protestan öğretisinin etkisine girmişti. Protestanlığı seçerek kendi kiliselerini terkeden küçük bir Yakubi azınlığın tersine, bu grup kilise içinde kalarak reformu içeriden gerçekleştirmeye kararlıydı. Abraham bu nedenle Yakubi ayin ve ibadetinin dış görünüşüne dokunmadan, Protestan itikatına uygun Malayalam dilinde yeni bir litürji oluşturdu. Öğretiye aykırı bu saptırıcı girişim karşısında paniğe kapılan metropolit IV. Mar Dionysios tüm grubu aforoz etti. Kilise desteğini alamadığı takdirde öğretilerinin kesinlikle ayakta kalamayacağını gören Abraham, hemen yeğeni Mathew'yu Tur Abdin'e, patriğin himayesindeki Darülzafeyran manastırına gönderdi. Burada bir süre öğrenim gören Mathew, Mor Dionysios'un uyarılarına rağmen, patrik II. Ignatius Elias tarafından 1842 yılında Mor Mathew Athanasius unvanıyla piskoposluğa getirildi. Mathew böylece Mar Tomascı bir kolun başlatıcı-

26) Norton'dan hemen sonra Benjamin Bailey, Joseph Fenn ve Henry Baker geldi; Brown, 133.

27) Age., s.133. Evlenecek ilk Kattanar'a 400 rupi verildi. Ardından 41 kattanar evlenince, piskopos toplu para yerine her birine ayda 10'ar rupi maaş bağlamasını önerdi. Kattanarlar büyük bir yoksulluk içinde yaşıyorlardı. Geçimlerini cenaze ve nikah ayinlerinde verilen bağışlarla sağladıklarından, bu da çok yetersiz kaldığından bir ev kurmaları mümkün değildi.

sı oldu. Öğretilerinin içyüzü açığa çıkarılınca kendisi ve ardılları kiliseden uzaklaştırıldı. Onlar da yeni bir mezhep olarak kendi bağımsız kiliselerini kurmaya başladılar. Putları yoktur (*they do not have images*), azizleri kutsal saymazlar ve ölülere dua etmezler, Şükran Kurbanı öğretisini kabul etmezler, Süryanice yerine yerli dilleriyle dua ederler. Britanya yönetimi döneminde Güney Hindistan Anglikan Kilisesi ile birleştiler.[28] Bu yeni bölünmeden sonra Yakubi kilisesi patriğin mali yetkileri konusunda bir anlaşmazlık patlak verene kadar nispeten sakin bir dönem yaşadı. Bu anlaşmazlık, ana kilisede zaten var olan bir mezhep anlaşmazlığına eklenince durum iyice bozuldu. Patrik Ignatius Abdalla Satuf, Hindistan kilisesi içindeki konumu güçlendirmek amacıyla 1909 yılında Malabar'a gitti. Yakubi kiliseninin yaptığı yatırımların faizleri üzerinde patriğin tasarruf hakkını kabul etmeyen kilise hiyerarşisi ile patrik arasındaki anlaşmazlık bu ziyarette giderilemedi. Öfkelenen patrik VI. Dionysios'u aforoz ederek görevden uzaklaştırdı ve yerine Mor Kurilos'u (Cyril) metropolit olarak atadı. Bu olay Yakubi cemaati için çok önemli sonuçlar doğuracak bir gelişmenin başlangıç noktası oldu. Cemaatin bir bölümü patriğin aforozunu benimseyip 'Patrik Partisi' adını alırken, eski metropolite sadık kalanlar da 'Metran Partisi'[29] adı altında bir araya gelerek bir komite kurdular ve yayınladıkları bildiriyle aforozu geçersiz ilan ettiler. Bu sırada Osmanlı yönetimi, bir Türk vatandaşı olan eski patrik Ignatius Abdülmesih'i görevden uzaklaştırarak yerine Abdalla Satuf'u atamıştı. Abdülmesih'in Türkler tarafından görevden uzaklaştırılmasının Hindistan Hıristiyanlarını bağlamayacağını düşünen Dionysios, Abdalla Satuf'u karşı-patrik ilan ederek Abdülmesih'i resmi bir ziyarette bulunması için Hindistan'a davet etti. Çağrıyı derhal kabul eden Abdülmesih 1912 yılında Malabar'a giderek yeni patriğin kararlarını ve atamalarını geçersiz ilan etti. Mor Dionysios'u metropolit olarak kabul ettiğini ve patrik Abdalla Sattuf tara-

28) Mar Toma ayrılığıyla ilgili olarak bkz. Mar Tomas Süryani Kilisesi metropoliti Yuhanon Mar Toma'nın kaleme aldığı *Chirsitanity in India* (Madras, 1954), s. 44. F. E. Keay, *A History of the Syrian Church in India* (Londra, 1938); Brown, s. 140; Tisserant, s.147-151; G.M.Rae, *The Syrian Church India* (Edingbur ve Londra, 1892), s.304-326; Philip, s.244 ve devamı. Başpiskopos Yuhanon ve Piskopos Mathew Hindistan kiliselerine gönderdikleri bir çağrı yazısında, Mar Toma kilisesini "Geleneksel Doğu ibadet biçimlerinin en iyi özellikleriyle Luther ve Batı Protestan kiliselerinin reform ilkelerini koruyan bir köprü kilise" olarak nitelerler.

29) Arapça "Mutran". Bu iki sözcük de Yunanca'dan gelir ve "Metropolit" anlamındadır.

fından metropolitliğe atanan Mor Kurilos'u aforoz ettiğini açıkladı. Kendisi de kiliseye yeni piskoposlar atadığı gibi, çok önemli bir karar alarak Mor Ivanios'u katolikos yaptı ve Aziz Toma Kilisesi'ni Antakya'dan ayırmamakla birlikte onun yerel özerkliğini kabul etmiş oldu. Böylece yeni katolikos dilediğince piskopos atayabilecek güce getirildi.

Bu mezhep ve alt-mezhep ayrılıklarını daha vahim kılan, Malabar halkının tüm bu mezhepleri de içine alan biçimde Kuzeyliler (Nordhists) ve Güneyliler (Suddhists) diye ırk açısından ikiye bölünmüş olmasıydı. Bu arada tüm mezhep ve gruplar, kendilerinin resmen tanınması ve kilisenin parası ile malvarlıklarını tasarruf yetkisi verilmesi için yüksek yargı organlarına başvurmuştu. Britanya'nın Hindistan Genel valisi Lord Irwin 1931 yılında Yakubi patriği Elias III. Shakar'ı (1917-32) bu sorunları çözmesi için Hindistan'a davet etti. Daveti kabul eden patrik Malabar'a gitti ancak anlaşmazlıkları çözemeden öldü ve bir Malabar kilisesine gömüldü. Mor Dionysios da iki yıl sonra vefat etti ancak o ölene kadar kilisenin gerçek yöneticisi olarak kalmıştı. Bu tarihten sonra yeni katolikos, patrik I. Ephraem'i (Mar Afrem)ziyaret etmek üzere Humus kentine (Suriye) gitti ancak bu görüşmede taraflar arasında bir uzlaşma sağlanamadı. Katollkosi 934 yılında Malabar'a döndükten sonra Süryani Kilisesi yeni bir anayasa yayınlayarak özerkliğini pekiştirdi.[30] Yargı organı en yeni anayasayı yeni bir kilisenin kuruluş metni olarak kabul etmek eğilimindedir.

Dinsel alanda devam etmekte olan hukuk savaşında henüz son söz söylenmemiş olmakla birlikte bu görüş ayrılıklarının kilisenin işleyişini fazla etkilemediğini söyleyebiliriz. Ruhban sınıfı afaroz ve karşı-aforozlara fazla aldırmadan dinsel hizmetlerini sürdürdü. Taraflar arasındaki anlaşmazlık zaman zaman büyük gerginliklere yol açsa bile, bu gerginlik hiçbir zaman önceki Katolik ya da Mor Tomas mezhep ayrılıklarındaki gerginliğin boyutuna ulaşmadı. Piskoposlar arasında itikat açısından değil kiliselerin mali yönetimi ve özerklik konularında başgösteren bu anlaşmazlıkları gidermek için harcanan aralıksız çabalar sonucu, tarafları temsil eden piskoposlar 1958 yılı sonunda Kottayam'da bir araya geldi.

Burada Ortodoks Süryani Kilisesi temsilcilerinin de katıldığı bir törenle piskoposlar tarafından imzalanan anlaşma metnine, papaz-

30) 127 maddelik bu anayasada patriğe doğrudan hiçbir atıfta bulunulmuyor, katolikosun tanınması öngörülüyordu.

lar ve cemaatlerin sivil önderleri de imza attı. Bu anlaşmayla, yeniden birleşen Hindistan Kerala Kilisesi, kendi piskoposlar sinoduna sahip ve bir katolikos yönetiminde özerk bir kilise oldu. Kilise yönetiminde katolikos artık patriğin yerini almış sayılır. Bu iki makam arasındaki ilişki, patrik ya da katolikos öldüğünde ya da ikisinden biri göreve başlarken, diğerine resmen bildirmekten ibarettir. Eğer katolikosun göreve başlaması nedeniyle düzenlenen ayinde patrik de hazır bulunuyorsa, ayini yönetmek yetkisi ona aittir, ama yetkisi bu törenle sona erer. Son birkaç on yıldır Süryani kilisesi içinde gözlenen uzlaşma akımlarına paralel olarak, kiliseler arasında da birleşmek ve ekü-menik olmak eğilimi yükselmektedir. Bu eğilim üç yerde görülmektedir. İlk olarak Hindistan'ın içinde, Travancore ve Koşin'deki Yakubi, Mor Tomas ve Anglikan kiliselerini bir konfederasyon altında birleştirmek için bazı girişimlerde bulunuldu.[31] Üç kilisenin temsilcilerinin katıldığı konferanslar düzenlendi ancak bu girişimin Yakubi kilisesi içinde yol açtığı rahatsızlık nedeniyle bu konferanslar sonuçsuz kaldı. Ancak Kerala Kiliseler Birliği Konseyi 1936 yılında bir yayınlayarak, üç kilisenin federal bir temelde birleşebilmesi için yaklaşım esaslarını belirledi. Buna göre her kilise kendi yönetim sistemini, kendi hiyerarşisini, kendi itikat esaslarını ve geleneklerini koruyacak. Kurulacak federal bir organ, ortak eğitim, kültür ve misyonerlik çalışmalarını denetleyecekti.[32]

31) Başpiskopos Yuhanun Mar Toma, *Christianity in India* adlı ilginç çalışmasında, bir zamanlar birlik çinde olan Malabar Aziz Tomas Hıristiyanlarının acınası bölünmüşlüğüne değinerek yedi ayrı cemaati şöyle sıralıyor: 1. Triçur Nasturileri. 2. Katolikler. Bunlar arasında Katolik-Süryaniler, Latinleşmiş Hıristiyanlar ve başpiskopos Ivaniosi ile birlikte 1930 yılında Yakubi kilisesinden Vatikan'a geçen Süryaniler bulunuyor. 3.Antakya ile birlik halindeki Malabar Yakubi Süryani Kilisesi. 4. Kerala Thozhyur Kilisesi olarak da bilinen ve 1770 yılında Mar Tomas mezhebiyle birlikte kurulmuş olan Bağımsız Malabar Süryani Kilisesi. 5. Bugün Güney Hindistan Birleşik Protestan Kilisesi olan Anglikan Kilisesi. 6. Patrik Abdülmesih'in yetkisini kabul eden Ortodoks Süryani Kilisesi. 7. Mar Tomas Süryani Kilisesi. Pothan (s. 52) durumu aynen böyle özetliyor. Fortescue, s. 375'te bunlara Yoyomayanlar adında ve 1874 yılında Justus Joseph adlı bir Brahman dönmesi tarafından kurulmuş olan küçük bir tarikatı ekliyor. Joseph tarikat içinde bilgili kişi anlamına gelen Vidvan Kutti unvanıyla anılıyordu. 1931 sayımına göre Travankore-Koşin bölgesinin nüfusunun yüzde 63'ünü Hıristiyanlar oluşturuyordu. Yaklaşık 2 milyonluk bu kitlenin çoğunluğu (1.109.334) Katolikti. Yakubilerin sayısı 363.721, Mar Tomasçıların 142.486, Anglikan ve diğer Protestanların toplamı 291.799 olarak belirlenmiştir. Keay, s. 106-7. Kardinal Tisserant, Catholic Directory of 1956'yı kaynak göstererek, (s. 139) bu tarihteki Katoliklerin sayısını 1.171.253 olarak veriyor. Tisserand (s. 154) Yakubilerin o günkü sayısını da yaklaşık 700.000 olarak gösteriyor.

32) Keay, s.113-117. *Alwaye Union Christian College* dörektörü M. A. Varki, ABD'dekine benzer, her kilisenin kendi patrik ve yönetim organını koruduğu, ancak her cemaatin kendi içinden seçeceği üyelerden oluşacak bir asamble ve ortak bir başkanın yürütmesi altında bir tür 'federal birlik' çağrısında bulunmuştur.

İkinci olarak, Güney Hindistan Kilisesi'nin Antakya'nın idari etkisinden giderek kurtulması sonunda, Hindistan Süryani Hıristiyanları arasında Doğu'nun kardeş monofizit kiliseleri ile, -ister Yakubi, ister Kopt, ister Ermeni olsun- daha yakın manevi bağlar kurulması için talep hızla yükselmektedir. Üçüncü olarak Güney Hindistan kiliseleri büyük bir şevkle dünya ekü-menik hareketini izlemiş ve sonunda Dünya Kiliseler Konseyi'ne katılmıştır. Şurası ilginçtir ki, Dünya Kiliseler Konseyi'nin 1954 Evanston asamblesine katılan Yakubi kilisesinin Hintli delegesi, bu fırsattan yararlanarak, karşılıklı anlayış ve işbirliğini geliştirmek umuduyla Kopt, Ermeni ve hatta Grek kiliselerinin delegeleri ile bir araya gelmiştir. Hindistan'daki Ortodoks Süryani kilisesi içinde gelişen yeni durum, tüm Hindistan alt-kıtasını saran milliyetçilik dalgası ile geleneksel dindarlığın ve antik Hıristiyanlığa derin bağlılığın karışımının bir sonucudur.

22. TOPLUMSAL VE DİNSEL YAŞAM

Toplumsal Ortam

Batılıların gelmesinden önce Malabarlı Hıristiyanlar tarım ekonomisi ve ticaretine dayalı basit bir yaşam sürüyorlardı. Kilise onların toplumsal ve dinsel yaşamlarının merkeziydi. Portekizlilerin gelmesiyle birlikte savunmasız halk din değiştirmeye zorlandı ve art arda gelen istilacılar tarafından varlıkları acımasızca talan edildi. Onların bugünkü parçalanmış durumda bile ayakta kalabilmeleri, güçlü toplumsal yapıları ve derin dindarlıklarıyla açıklanabilir. Britanya'nın atadığı ilk yönetici olan Munro, 1818 yılında Aziz Toma Hıristiyanlarıyla ilgili olarak Madras hükümetine hitaben yaptığı konuşmada şöyle diyordu: "Başlarına gelen talihsizlikler ve karşılaştıkları tüm tersliklere rağmen, kendilerini geçmişte seçkin kılan erdemlerin bazılarını bugün bile korumaktadırlar. Ilımlı ve yalın karakterleri, dürüstlük ve çalışkanlıkları övgüye değer. Uğraşları tarım ve ticaretle sınırlıdır. Bir zamanlar sahip oldukları yüksek konumu ve yüce duyguları yitirmiş olsalar da, bugün hâlâ dürüstlükleri ve doğru davranışlarıyla saygınlıklarını korumaktadırlar".

Coğrafi etkenler, tarihin derinliklerine uzanan kökleri ve yüzyıllar içinde toplumlarının geçirdiği tarihsel evrim bir araya gelerek onlara kendine özgü bir yaşama tarzı kazandırmıştır. Gat dağları

ile Arap denizi arasındaki topraklarda sahip oldukları zengin su kaynakları sayesinde kendilerine yeterli olan Aziz Toma Hıristiyanları, kendi yaşam tarzlarını dağınık köyler halinde düzenlemiştir. Tarımda kendine yeterli olan bu insanlar, ürettikleri ihtiyaç fazlası biber ve baharat ticaretiyle zenginleşmiştir. Malabar'a başlangıçta göçmen ve tüccar olarak gelmişken, yerli halk olan Dravitlerle kaynaşmış, günlük işlerinde yerli Malayalam dilini kullanırken, dinsel dil olarak Süryaniceyi korumuştur. Malabar'ın çok ihtiyaç duyduğu dış ticareti canlandırdılar. Ayrıca teknisyen ve usta zanaatkar olarak büyük itibar kazandılar. Şurası unutulmamalı ki, Hıristiyan misyonerleri Asya'da dinlerini yaymak için uzak diyarlara gittiklerinde, bilgi ve becerileriyle Asya halklarının gönlünü kazanmışlardı. Bu nitelikleri sayesinde yeni girdikleri Hindu, Brahmin ve Nayar toplumunda yalnızca kabul görmekle kalmadılar, onların kast sisteminde üstün bir konuma getirildiler ve büyük saygı gördüler. Diğer toplumlara tanınmayan birçok ayrıcalıktan yararlanıyorlardı. Örneğin piskoposları ve düğün alaylarına önderlik edenler, yalnızca racalara ayrılmış tören giysilerini ve avadanlıklarını kullanabiliyordu. Hıristiyan düğün alaylarında ipek şemsiyeler, bayrak direkleri, tahta kılıçlar kuşanmış ve leopar derisiyle kaplanmış kalkanlar taşıyan erkekler görmek mümkündü. Damat ya bir fil üzerinde, ya da fenerlerle aydınlatılmış bir yolda bir bando eşliğinde yürüyerek tören alanına gelirdi. Ayrıca, Hint racalarının geldiği Nayar soyuna tanınan bir ayrıcalık Hıristiyanlara da tanınmıştı. Onlar da soyluluk unvanlarını babadan oğula devredebiliyordu ve askeri yetenekleriyle tanınıyordu. Nayarlarla evlendikleri de olmuştur. Nayar ve Hıristiyan çocukları birlikte eğitim görürdü. Hıristiyanlar bir kast olarak kendilerini Brahminlerden hemen sonra, Nayarlarla eşit görürler ve bu Nayarlar tarafından kabul edilirdi. İlginçtir ki Hıristiyanlar Hindu tapınaklarına para ve armağan bağışladığı gibi, Hindular da Hıristiyaların dinsel törenlerine katılır ve hastaları için şifa umuduyla Hıristiyan azizlerine ve kiliselerine adaklar sunarlardı.

Aziz Toma Hıristiyanlarında halk adetlerinin oluşumunda iki etkenin belirleyici rol oynadığı görülür. Bunları yerli Hindu kökenli gelenekler ve Hıristiyan gelenekleri olarak sıralayabiliriz. Bu iki etkenin kaynaşmış biçimi doğum, evlenme ve cenaze törenlerinde açıkça görülür. Doğumda yıldız falına bakmak adeti son zamanlara kadar geçerliydi. Doğum ve ölümden sonra kirlenmeyle ilgili ku-

rallara uyulduğu gibi, Hıristiyanlığa pek uygun olmadığı halde kast dışı ve dokunulmaz kişilerle ilgili inanışlar[33] Hıristiyanlar arasında tamamen silinmiş değildir. Bir bebeğin ilk pirinç yiyişi nedeniyle altı aylıkken yapılan geleneksel töreni Hindu kendi tapınağında, Hıristiyansa kilisede düzenler. Bu törende kilisede ya da tapmakta yakılan mumlar asla üfleyerek söndürülmez. Bunun Hint ateş tanrısına saygısızlık olduğuna inanılır. Bir Hıristiyan bebek dünyaya geldiğinde, papaz ya da yardımcısı kulağına "İsa Mesih Rab'dır" diye seslenir. Erkek çocukların dünyaya gelişi genellikle kızlardan daha fazla gürültü ve şamatayla duyurulur.

Hıristiyanlarda nişan ve nikah törenleri çok önemli olaylardır. Kural olarak bunlar tüm ailenin işi sayılır ve büyüklerden oluşan bir heyet ayrıntıları kararlaştırır. Hıristiyan olmayan Hintlilerin geleneği olan çocuk evliliği Hıristiyanlar arasında da yaygındır. Kız çocukları küpe takılmak üzere kulakları delindikten sonra evlenme çağına gelmiş kabul edilir.[34] Nişan ve nikah görüşmelerine her aşamada katılan papaz, karar sürecinde önemli bir rol oynar. Genellikle kıza kalacak miras tutarında bir çeyiz belirlenir. Evlilik töreni Qurbana ayininden sonra kilisede yapılır ancak kiliseden eve yürüyüş alayı Hindularınkine benzer. Tören boyunca kilisenin mihrabında İsa'nın tanıklığını simgeleyen bir fener yakılır. Gelin kendisine ait, ayrıca tören için ödünç alınmış takılarla donatılır ve saçına altından bir çiçek takılır. Damadın göğsüne altın zincirli bir haç takılır. Eski günlerde, Doğu kiliselerinin evlenme töreninde adet olduğu üzere haç yerine taç biçiminde bir altın takılırdı. Brahmanlarda olduğu gibi, gelinlikten alınan ipliklerden yapılmış Minnu adı verilen kumaş gerdanlık, papaz onları karı-koca ilan ederken damat tarafından gelinin boynuna takılır. Kadın, kocası sağ olduğu sürece bu *minnu*'nun korunup temiz tutulmasından sorumludur. İsa'nın tanıklığını simgeleyen fener, kilisedeki töreni izleyen tüm eğlence ve ziyafetlerde yine yakılır.

Süryani de Hindu gibi ömrünün sonuna doğru sessiz bir meditasyon dönemine girmek üzere dünyadan elini çeker. Bu genellikle 64 yaşında olur. Ölmeden önce kutsal yağla yağlanır ve kutsal

33) Brown, s. 174 kastdışı birine dokunulduğunda orucun bozuldığını, bu nedenle toprak sahiplerinin tarlalarına gidip kastdışı işçilerle çalıştıktan sonra eve döndüklerinde yıkanıp giysilerini değiştirdiklerini anlatıyor.

34) Brown, s. 187. Genellikle altı ile sekiz yaşları arasında. Buna karşılık erkek çocuklar on-oniki yaşlarında evlendiriliyor. Bu gelenek 1890 yılına kadar Yakubiler tarafından titizlikle korunmuştur. Bu tarihten sonra hızla yok olmaya başladı. Nişan ve nikah hakkında ilginç ayrıntılar için bkz. Pothan, s. 64-72.

ayin yapılır. Öldükten sonra, akrabalarının dokunması günah sayıldığı için hizmetçiler tarafından yıkanıp giydirilirek, yüzü doğuya gelecek biçimde bir yatağa yatırılır. Yatağın altından tütsü dumanları yükselirken, yaslı akrabalar yatağın çevresindeki sedirlerde çömelerek dua ederler. Cenaze daha sonra ayin için kiliseye götürülür ancak kadınlar kilisedeki törene katılmaz. Ölen kişinin ailesi definden sonra kirlenmiş sayıldığı için, Brahmanlarda olduğu gibi temizlenmek için defni izleyen ilk oruçta nehirde yıkanana kadar kirli kabul edilir. Ölü için ölümünü izleyen 40 gün boyunca yas ayini yapılır ve bu ayin ölüm yıldönümlerinde tekrarlanır. Anma ayinleri sırasında yoksullara sadaka verilmesi ve şekerleme dağıtılması adettendir.

Süryaniler yaşlılara saygı gösterirler. Aile bağları güçlü olup, bir evin büyükbabası o ailenin reisi sayılır. Hindu komşularının adet ve batıl inançlarını paylaşan Hint Hıristiyanlarının, kendilerine özgü bazı inaç ve adetleri de vardır. Bunlar arasında en ilginci, 49 Süryanice atasözü içeren ve kiliselerde muhafaza edilen Palpustakam[35] adlı bir kitaptan gelecek için fal bakılmasıdır. Daha ziyade evliliklerin geleceğini öğrenmek için kilisede başvurulan bu falda, Pater, Ave ve Kredo dualarını okuduktan sonra haç çıkaran papaz, cemaatten rastgele birisine seslenerek, 1'den 49'a kadar bir sayı söylemesini ister. Kitapta bu sayıya karşılık gelen atasözü, söz konusu evliliğin geleceği hakkında yol gösterici kabul edilir. Ortaçağ Avrupasının feodal toplumlarında olduğu gibi, geçmişte Hint Hıristiyanları arasında da sanıkları su ve ateşle sınama adeti vardı. Bir suçla itham edilen sanık, masum olduğunu kanıtlamak için akkor halindeki demiri eliyle tutar, ellerini kızgın yağ kazanına batırır, ya da timsahlarla dolu bir ırmağa girerek karşı kıyıya geçmeye çalışırdı. Modern toplumda eğitimin ilerlemesiyle bu adetlerin çoğu ortadan kalkmıştır.

Eğitim ve Kutsal Kitap

Modern tarihin başlangıcında Hindistan Hıristiyanlarının en büyük talihsizliği eğitim eksikliği ve yaygın batıl inançlardı. Ne Portekizliler ne Hollandalılar bu durumu değiştirmek için ciddi bir

35) Brown, s.201-202. 49 atasözünün İngilizce çevirisi Pothan'ın çalışmasında, s.107-110 yer alıyor.

girişimde bulundu. Kilisede papazların (Katanar) cehaleti korkunç boyutlara varmıştı. Ayinlerde ve İncil okumalarında yabancı bir dil olan Süryanicenin kullanılması, durumu daha da vahimleştiriyordu. Britanya'nın ikinci yöneticisi olan Norton'un Travancore-Koşin bölgesindeki Hıristiyanlara yardımcı olmak üzere Anglikan misyonerleri çağırmasının nedeni, Yakubi din önderlerinin eğitim görmesini sağlamaktı. Böylece Yakubi itikadı daha iyi kavranacak ve dinsel anlaşmazlıklar giderilebilecekti. Norton, metropolit de onayını alarak hem Katanar'ların (papaz) hem Shamash'larm (diyakon) Süryanice ve Malay alam dilini öğrenmelerinde ısrar etti. 1813 yılında Kottayam'da kurulan Eski Seminer'de Joseph Fenn hem öğretmen hem vaiz olarak görev yapmaya başladı. Mar Dionysios, katanar olarak atanmak için bu seminerden sertifika alınması koşulunu kabul etti. 1838 yılında Anglikan kilisesinin maddi yardımıyla Kottayam'da, her mezhepten Hıristiyana açık bir Kilise Misyoner Koleji ile bir lise öğrenime açıldı. Tiruvalla'da bir kız lisesi açıldı. Hıristiyanların bu eğitim politikasını olumlu karşılaması üzerine birçok mahallede yeni okullar devreye girdi. İngiliz eğitim sisteminin benimsenmesi sonucu ciddi ilerleme kaydedildi ve kolej eğitimi lisansüstü derece verecek düzeye yükseltildi. 1921 yılında Travancore bölgesinde Hıristiyan birliğini pekiştirmek amacıyla Alwaye Union Christian College açıldı. Mevcut eğitim kurumlarında giderek artan mezhepçilik eğilimi karşısında bu kolejin her mezhepten öğrencilere açık özgür bir eğitim merkezi olması öngörülüyordu. Açıldığında yedi öğrenciyle eğitime başlayan kolejin 1937 yılında 257'si yatılı olmak üzere toplam 359 öğrencisi bulunuyordu. Kolejin eğitim konseyinde Yakubi, Mor Tomasçı ve Anglikan din adamları yer almaktaydı. Daha sonra öğretim üyeleri kolejin kendi mezunları arasından alınmaya başladı.

Malabar'ın Katolikleri kısa süre sonra Protestan misyonerlerinin eğitim atağına katıldı. 1942 yılında Süryani Karmelitleri yarısı yatılı olmak üzere 16 okul açmış bulunuyordu. İkinci Dünya Savaşı sonrasında yüksek öğrenim kurumu olan *University College of the Sacred Heart*, Ernakalum'un bir mahallesi olan Therava'da öğrenime başladı. Daha yakın tarihlerde, Süryani Karmelitleri Iranjilakuda ve Calicut'ta iki yeni üniversite açtılar. Bu genel ilerleme ortamı Yakubi Süryaniler için bir silkinme fırsatı oldu. İç çatışmalara, bölünmelere ve süregelen davalara rağmen topluluklarının eğitimi için ele ele verdiler. Teoloji alanında eğitim vermek

üzere katolikos tarafından Kottayam'da bir Yakubi semineri açıldı. Patrik yanlıları da buna karşılık olarak Alwaye'de benzer bir din okulu kurdular. Bu iki kurumda görevli sayısı yakın tarihte 15 profesör ve 85 seminer öğrencisine ulaştı.[36] Bölgede açılan Yakubi manastırlarında 70 kadar rahip ve rahibe adayı dinsel eğitimden geçmektedir. Bölgede Yakubilere ait toplam 480 Pazar Okulu'nda 3.600 öğretmen ile 50.000 kadar öğrenci bulunuyor.

Laik eğitim alanında Yakubi Süryaniler iki kolda faaliyet gösterdi. Bir yandan yerli dilde eğitim veren çok sayıda ilkokul, ortaokul ve lise açarken, meslek eğitimi veren 40'tan fazla İngiliz lisesi öğrenime açıldı. Bu liselerde 770 öğretmen ve 18.500 öğrenci bulunuyor. Malabar'da okur yazarlık oranı 1941 sayımına göre yüzde 26.5'e ulaşırken, Hindistan'ın geri kalan kısmında bu oran yüzde 12.2 düzeyinde kalmıştır.

Sonuç olarak Güney Hindistan Süryanileri son yıllarda modern eğitim alanında önemli adımlar attılar. Başta Yakubi Katamarları olmak üzere birçok Süryani İngiliz ve Amerikan üniversitelerinde teolojik ve seküler öğrenim görmüş ve parlak derecelerle mezun olmuştur. Bir yerli Yakubi yazar, misyonerlerin sekter eğilimlerini ve kendi mezheplerini kayıran tutumlarını eleştirmekle birlikte,[37] misyonerlerin çalışmalarının iki maddi avantaj sağladığına işaret eder. Biri İngilizce eğitim yaygınlaşması, ikincisi de İncil'in yerel Malayalam dilinde yayınlanmasıdır. Hindistan kilisesinin tutucu din adamları başlangıçta Malayalam dilindeki İncil'in değil kilise, evlerde bile kullanılmasına karşı çıkmışsa da, son zamanlarda tutumlarını yumuşattılar. Mor Tomas kilisesi mensupları Süryaniceyi tamamen terketmişken, Yakubiler ayinlerde iki dili birden kullanmakta ve İncil'in kilisede Süryanice okunan bölümleri bile cemaatin tam olarak anlaması için Malayalamcaya çevrilmektedir.

Son zamanlarda Malayalam İncili'nin düzeltilmesi ve basımına büyük özen gösterilmektedir. Yakubiler bugün Süryanice, İngilizce ve Malayamca hurufatıyla donatılmış dört matbaaya sahip bulunmakta, burada dinsel kitapların yanı sıra, kilisenin süreli yayınları da basılmaktadır. Pampakuda'daki basım merkezinde anaphorlar ve litürji kitaplarının iki dilde çok sayıda baskısı yapıl-

36) Philip, s.430-432.

*) Pazar Okulu: Kilise Okulu ya da Hıristiyan Okulu olarak da bilinir. Kiliseye bağlı olarak genellikle çocuklarla gençlere din eğitimi veren kurum. Ana Britannica.

37) Philip, s.297-298.

mıştır.[38] Kilise yetkililerinin bu hoşgörülü tutumu sayesinde Yakubi misyonerleri dinsiz yoksullar ve dokunulmazlar arasında Hıristiyanlığı yaymak için çalışmalarına yeniden başladı. Bu amaçla birkaç misyoner birliği kuruldu. Bunların önde geleni 19224 yılında kurulan *Society of the Servants of the Cross* (Haçın Hizmetkarları Cemiyetindir ve 1950 yılında 1.032 öğrenci ile 18.733 yetişkini Hıristiyanlığa kazandırdığını iddia etmiştir. Daha başka gönüllü örgütleri varsa da bunların elde ettiği sonuçlar daha mütevazı kalmıştır.[39] Ne var ki bu yerli misyonerler maddi destekten yoksun kaldıkları için fazla başarılı olamamıştır.

Hiyerarşi

Tarih içinde Malabar kilisesinin işleyişi pek karmaşık bir yapı sergilemez. Metropolit öldüğünde, yardımcısı olan başdiyakon onun seküler işlerdeki sorumluluğunu yüklenir ve Antakya patriğine durumu bildirerek yeni bir başpiskopos göndermesini ister. Patrik de genellikle yerli Süryani keşişlerden birini seçerek kutsar ve Malabar'a gönderir, o da Hindistan'da halk tarafından coşkuyla karşılanırdı. Antakya patriği başlangıçta başpiskoposla birlikte bir piskopos yardımcısı da gönderirdi ancak zamanla bu yardımcı piskopos bekar Hindistanlı papazlar arasından seçilmeye başladı. Antakya'nın gönderdiği metropolit cemaatinin ruhani işleriyle ilgilenirken, cemaatin seküler işlerini yardımcısı yerli din adamı başdiyakon görürdü. Başdiyakonun başlıca görevi kilise içi atamalar yapmak ve adet olduğu üzre metropolit ile paylaştığı bağışları ve kilise vergilerini toplamaktı. Antakya patrikleri, Malankara Kilisesi olarak da bilinen Güney Hindistan kilisesine ziyaretlerini 19. yüzyılın ikinci yarısından sonra sıklaştırmış, bu da kilise hiyerarşisinin örgütlenmesi açısından çok önemli sonuçlar doğurmuştur. Antakya patriği III. Peter (1872-95) Malabar'ı 1875 ve 1876 yıllarındaki ziyareti sırasında ülkeyi yedi diyakozluk bölgesine -Kotta-

38) Tisserant, s.185-6, Yakubiler beş ayin yayınlamıştır. 1. Komünyon ayini, 2. Kutsal yağ sürme ayini, 3. Papazın gömülmesi ayini, 4. Sıradan insanların defin ayini, 5. Haftalık genel ayin (*Shim*).

39) Philip, s.430; Doğu Protestanları Cemiyeti'nin Travankore ve Koşin'de 50, kuzey Malabar'da yedi misyoner evi bulundğunu ve buralarda gönüllü çalışanların 700 ailenin ihtiyaçlarını karşıladığını, bunlara ek olarak iki kilise, 2 Şapel, 4 İncil Evi, 1 İngilizce Ortaokul ve 1 dispanser bulunduğunu kaydediyor.

yam, Quilon, Tumpaman, Niranam, Koşin, Angamali Kolanceri-ayırmıştı. Patrik, her diyakozluğun başına, cemaatlerinin hem ruhani hem seküler işlerini metropolitin aracılığı olmadan doğrudan kendisine sorumlu olarak yönetecek birer piskopos atamıştı. Onun uyguladığı yöntem, ardılları tarafından aynen benimsendi. Bu uygulama 1909 yılında patrik Abdalla Satuf'un Malabar'ı ziyaretine kadar sürdü. Abdalla Satuf bu ziyaret sırasında, üstten bir tavırla, Malabar metropoliti VI. Mor Dionysios'u, kendi patrikliğini onaylaması için zorladı. Eski patrik Ignatius Abdülmesih Osmanlı yönetimi tarafından görevden alınmış yerine Satuf atanmıştı. Abdülmesih de VI. Mor Dionysios'un çağrısı üzerine 1912 yılında Hindistan'a giderek Doğu katolikosluğunu kurmuş ve böylece özerk Kerala Süryani Yakubi Kilisesi'nin temellerini atmıştı. Antakya patriğinin yandaşlarıyla Hindistan katolikosunu tutanlar arasında 50 yıl kadar süren ve giderek şiddetlenen politik görüş ayrılıkları, 1958 anlaşmasıyla sona erdi ve Hindistan kilise hiyerarşisi tam anlamıyla bağımsızlığını kazandı. Malankara Katolikos'u olarak halk tarafından genel kabul gören katolikosların bundan böyle patrikliğin tüm yetkilerine sahip olacağı, Malankara kilisesinin Antakya patriğinin şahsına değil ilkelerine bağlılığını sürdüreceği anlaşılıyor.

Piskopos olabilmek için keşiş olmak şarttır. Ancak Malabar'da bilinen anlamda manastır bulunmadığı için, piskoposlar Ramban adı verilen, inzivaya çekilmiş bekar rahipler arasından seçilir. Seküler papazlar ise kiliseye katılmadan önce evlenirler. Doğu kiliselerinin geleneği uyarınca, kiliseye intisap ettikten sonra eşleri ölürse bir daha evlenemezler. Yakubilerde olduğu gibi seküler papazlar Chorepiskopoi (Horepiskopos) makamına kadar yükselebilir ve köy papazlığı yapabilir.

Papaz (Katanar) yoksulluğuna rağmen Hint Hıristiyan toplumunda çok saygın bir yere sahiptir. Yaşamını vaftiz, nikah, cenaze törenlerinde ödenen ücretler ile yortularda ve aziz günlerinde kiliseye yapılan bağışlarla sürdürür. Kamusal yaşamda papaz her zaman ileri gelen kişidir. Yürüyüş alayının başında yürür, herhangi bir toplantıda baş köşe ona verilir ve bir ziyafet, o dua edip yemeği kutsamadan başlamaz, kural olarak ona kentte değil ama köyde bir diyakon (Shamashe) ile hizmetliler eşlik eder. Yakubi ruhban sınıfına geçmişte yöneltilen cahillik suçlaması artık geçerliliğini yitirmektedir. Bugün Katanarlar arasında Batı üniversitele-

rinden ve teoloji enstitülerinden en parlak derecelerle mezun olmuş kişilere rastlamak mümkündür.

Yakubi hiyerarşisi içinde bu bahsedilen sınıflara ek olarak, Yakubilerin güney Hindistan'a ve Yeni Delhi, Kalküta, Madras, Bombay gibi büyük kentlere yayılması sonucu kilise bu bölgelerde yeni ibadet yerleri açmak ya da ayinlerini Anglikan kiliselerinde düzenlemek zorunda kalmaktadır. Bu diaspora için bir özel piskopos atanmaktadır. Ayrıca Kuzeyliler ile Güneyliler arasındaki derin ayrılıklar yüzünden, 1909 düzenlemesiyle gezici bir piskopos başkanlığında Knanaya diyakozluğu kurulmuştur.

İnanç ve Ayinler

Aziz Toma Hıristiyanları tam anlamıyla Antakya Süryani kilisesinin Yakubi itikadını sürdürdükleri ve bu konu daha önce açıklandığı için, burada tekrara gerek yoktur. Nicene-Konstantinopol iman esaslarını kabul, 451 Kalkedon konsilini reddeder. Yalnız ilk üç ekümenik konsilin kararlarını geçerli sayarlar. Yedi temel dinsel ayinleri vardır. Bunlar vaftiz, kiliseye katılma, günah çıkarma, ekmek-şarap, kiliseye atanma ve kutsanma, nikah ve ölüm döşeğinde yatana kutsal yağ sürme ayinleridir. Vaftizde vücut üç kez suya daldırılır. Litürjileri Süryanice eski St. James litürjisi ile Theotokos (Tanrının Annesi) duası ve tartışmalı "Bizim için çarmıha gerilen" deyimini içeren tüm doğu Trisagion' udur. Bununla birlikte kiliselerine özel bir renk ve kişilik veren birkaç ayırt edici sayısız özellikleri vardır. Kilisenin ve toplumun doğru bir resmini çizmek için, Aziz Toma Hıristiyanları'nı tarihsel çerçevesi içinde kendine özgü kılan çarpıcı özelliklerini gözden geçirmek gerekir.

Malabar Hıristiyanlığının en çarpıcı özelliği herhalde, sistematik tanrıbilimsel araştırmalar ve İncil'le ilgili tartışmalar yoluyla değil, fakat dua ve toplu ibadet yoluyla çağlar boyunca kuşaktan kuşağa aktarılmış olmasıdır. Hint Hıristiyanları ibadetlerini yabancı bir dille yapar, İncil'i hemen hiç anlamadıkları yabancı bir dille kendilerine okunurken dinlerlerdi. Buna karşılık komünyon ayinine cemaatin tüm üyeleri derin bir dinsel adanmışlıkla katılırdı. Köylerde Hıristiyanlar pazar günleri daha gün doğmadan kiliseye akın etmeye başlardı. Sundurmada sandallarını çıkarak topluluktan erkekler kuzeye, kadınlar başları örtülü olarak güneye doğru dururlardı. Hazırlık duaları ve ilahiler okunurken, kilise inanlarla dolar-

dı. Hint kilisesinde, diğer Doğu kiliselerinden daha da ağırlıklı olarak ayinlerin icrasına cemaat büyük bir etkinlikle katılır. Cenaze ayinleri dışında, ilahiler okunurken ve papazın sorduğu sorular yanıtlanırken cemaat canlı bir varlık göstermezse o ayin tam ve usüle uygun yapılmış sayılmazdı. Güney Hindistanlı Hıristiyan için kilise, ruhsal rahatlamanın ve bir bölgede yaşayan tüm ailelerinin birleşmelerinin tek merkezidir. Mümkün her fırsatta kiliseye gitmek boyun borcudur. Onun için Hıristiyanlık tam anlamıyla bir yaşama biçimidir. Doğu ile Batı arasındaki dinsel çatışmada öne sürülen doktrin formülleri onu ilgilendirmez. Bir Hintli olarak daha ziyade dinin ibadetle ilgili cephesi ve mistik felsefesiyle ilgilidir. Bu özellikleri Aziz Toma Hıristiyanlarının neden Nasturilikten Katolikliğe ve Yakubiliğe geçtiğini anlamamıza yardımcı olabilir.

Komünyon ayini için kullanılan Süryanice Qurbana sözcüğü Hintlinin zihninde tam da ifade ettiği anlamı çağrıştırır, yani sunu ya da adak anlamına gelir. Kesin bir ifadeyle belirtmek gerekirse, kavram olarak kurban vermeyi çağrıştırır. Brown, Hinduların atalarına kurban verme töresiyle bağlantılı olduğu görüşündedir.[40] Ayrıca bayramları temelde Hıristiyan karakterini korumakla birlikte kutlamalarda Hindulardan alınmış birçok avadanlık kullanılır. Hindistan kilise takvimine göre belirlenen bayramlar, arife gününün akşamı cemaatin kilisede toplanmasıyla başlar. Burada dua edip ilahiler okuduktan sonra cemaat, ellerinde haçlar, buhurdanlıklar, şemsiyeler olduğu halde tek sıra halinde dışarı çıkıp, gürültülü sevinç gösterileri yaparak kiliseninin çevresinde dönmeye başlar. Cemaat daha sonra kilisenin avlusundaki büyük mermer haçın çevresinde toplanır ve papaz burada açık hava ayinini tamamladıktan sonra yeniden kiliseye girmeden önce cemaati tütsüler. Papazlar ayinden sonra diyakonlar ve cemaatin ileri gelen yaşlılarıyla birlikte akşam ziyafetine oturur. Ertesi sabah, komünyon ayini yapıldıktan ve o gün anılacak azizin hayatıyla ilgili vaaz verildikten sonra, kiliseden çıkarak bir önceki ritüel tekrarlanır. Kiliseden çıkarken haçın dibindeki çanağın içine para bağışı yapılır. Bazan cemaat mensupları tarafından evde pişirilip getirilen tatlı ve pastalar, papazlar tarafından ayinden sonra halka dağıtılır.

Komünyon ayininde kullanılan kutsal ekmek hamuru mayalıdır ve hamura biraz yağ ve tuz katmak serbesttir. Kural olarak papaz

40) *Indian Christians of St. Thomas*, s. 295.

ya da diyakon tarafından hazırlanan hamur, komünyon günü sabah erkenden yine papaz ya da diyakon tarafından mangal kömürü közünde pişirilir. Şarabın bilinmediği çok eski tarihlerde, Aziz Toma Hıristiyanları kuru üzümleri suda ıslatarak komünyonda bu suyu şarap niyetine kullanırdı.

Hindistan Süryanileri haça büyük saygı gösterirler. Her kilisenin avlusunda bulunan büyük mermer haç, bu saygının ifadesidir. Hıristiyanların evleri, işyerleri hatta bazı aletleri bile haçlarla süslenmiştir. Kilise içindeki başlıca süs haç işaretidir. Ruhban sınıfı, rütbesi ne olursa olsun cemaati kutsarken beyaz bir ipek mendile sarılmış Doğu tarzında küçük gümüşten bir haç kullanır. Hıristiyanlar evlerinde ya da kamuya ait alanlarda dilediklerince sık istavroz çıkarır.[41]

Oruç tutmaya gelince, Aziz Toma Hıristiyanları Suriye'deki Yakubi kardeşleriyle aynı oruç takvimini uygular ancak Hindistan'da oruç vecibesi biraz daha gevşemiştir. Modern çağda Hindistan Hıristiyanlarının dinsel uygulamalarda ataları kadar katı olmadığı bir gerçektir. Ancak yine de orucu dinsel açıdan büyük önem taşıyan kutsal bir görev olarak kabul ederler. Oruç süresince hayvani gıdalardan kaçındıkları gibi, todddy (Hindistan'da bazı hurma türlerinden yapılan bir tür şıra) içmezler ve tütün çiğnemezler. Hindistan Hıristiyanları 17. yüzyılda Portekizlilerin büyük perhizde (Lent) balık yediklerini görünce allak bullak olmuşlardı. Eski kuşak genellikle günde yalnız bir kez, günbatımından sonra oruç bozardı. Büyük perhizin ortasına gelen çarşamba günü ile 40. gününde ve paskalyadan önceki perşembe günü, İsa'nın Son Yemeği'ni anmak için aileler tüm üyelerin katılımıyla büyük bir ziyafet sofrasında toplanır. Bazı dindar yaşlıların ölüme değin oruç tutması gibi, bir yıl boyunca oruç tutacağına yemin edenlere rastlamak da sürpriz değildir. Doğaldır ki komünyon ayininden önce yemeyi içmeyi tamamen kesmek gerekir. Komünyon ayinini icra edecek papaz , ayinden önceki gün Hıristiyan olmayanlarla konuşmadığı gibi onların kullandığı taşıtlara da binmezdi. Bunun Hindistan'daki kast sisteminin bir kalıntısı olduğu açıktır. Aziz Toma Hı-

41) Brown, s. 279. Hindu adetlerine göre bir insanın konuştuğu kişinin avucunun içine parmağıyla haç işareti çizdiğini, Hinduların sabah dualarında gamah haç işareti yaptığını hatırlatarak, bir paralellik olduğunu düşünüyor. Ne var ki tüm doğu kiliselerinde haça büyük saygı gösterildiği, Nasturi kiliselerinde çarmıha gerilmiş İsa motifi ve benzeri alametler bulunmadığı, yalnız basit bir haç bulunduğu unutulmamalıdır.

ristiyanları kıyamet gününde dirilmeyi, ölü bedenin gerçekten canlanması biçiminde yorumladıklarından, Hintlilerin ölüleri yakma adetinden tiksiniyorlardı. Yaşlı insanların kopan dişlerini titizlikle saklayarak, öldüklerinde cenazeleriyle birlikte gömülmesini istediği, böylece bedenen eksiksiz olarak dirilmeyi umduğu anlatılır.

Dinsel giysileri Yakubilerinkinin aynıdır ancak Katolikliğin ve Batı'nın etkisiyle zamanla bazı küçük değişikler yapılmıştır. Yabancı kökenli en göze çarpan aksesuar, Katolik mitre'si ile Süryani tacının garip bir karışımı olan piskoposluk tacıdır. Bazı yerli kilise tarihçilerine göre, tüm dinsel giysilerini kuşanmış bir papazın iki kanatlı bir meleği andırması, piskoposun ise altı kanatlı bir seraf'ı (en yüksek sınıftan bir melek) andırması gerekir. Kilisede ilahiler ve dinsel şarkılar okunurken koroya çan sesleriyle ve büyük zillerle eşlik edilmesi adettir.

Aziz Toma Hıristiyanları için kilise, antikiteden bu yana, dinsel ve toplumsal yaşamın canlı merkezi olmuştur. Malabar'ın kırsal kesimi kendine özgü mimari yapıya sahip binlerce köy kilisesi ile bezelidir. Daha yakından incelendiğinde ise bunların iç düzenleme bakımından Suriye'deki Yakubi kiliselerinin bir benzeri oldukları görülür: girişte şahın, biraz ileride daha yüksekçe ve alçak bir demir parmaklıkla çevrilmiş ve kilise görevlilerine ayrılmış şansal, daha dipte bir iki basamak daha yüksekte bir ana ve iki yan mihraptan oluşan ibadet yeri. Kilisenin dış görünümü oldukça farklıdır. Oldukça geniş bir avlu içine inşa edilen kilisenin üç katlı çatısının üzerinde piramit biçiminde bir külah bulunur. Hindu tapınaklarındaki gibi geniş olan avluya, dört duvardan dört giriş açılmıştır. Her zaman Batı'ya bakan kilisenin kapısı, sandalye ya da sıraların bulunduğu uzun bir salona ya da dehlize açılır. Bu salonun sonunda görkemli bir kapıdan şahına geçilir. Şahın, sütun ve sıraların bulunmadığı bir salondur. Karanlık olan kilisenin içi birkaç küçük pencereden gelen cılız ışıkla aydınlatıldığından, cemaat ayin sırasında yakılan mumların ışığından yararlanmak zorunda kalır. Portekizliler öncesi dönemden kalma mermer ya da ahşap kilise sayısı çok azdır. Kardinal Tisserant Travancore'nin Thiruvancode kasabasında kiliseye çevrilmiş bir Hindu tapınağından ve Chennagur'da muhtemelen 13. yüzyıldan kalma bir Yakubi kilisesinden bahseder.[42] Hindistan kiliselerinde Isa'nın çarmıha gerilmiş

42) *Eastern Christianity in India*, s. II, III.

tasvirleri ya da heykelleri bulunmaz. İç süsleme basit bir haç, birkaç ikona ya da duvar resminden ibarettir. Mermer eşikler ve kemerler bazan tavus kuşu figürleri ve haç işaretiyle süslenmiştir. Bazı kiliselerde Portekiz etkisi diğerlerinden daha bariz biçimde göze çarpar. Portekizlilerin gelmesinden önce yapılan kiliselerdeki eski haç figürleri, üzerlerindeki Pehlevi dilindeki yazılarla Süryani asıllarına çok benzer. Epadally'deki Süryani-Malabar kilisesindeki mermer vaftiz kurnasının üzerinde nilüfer çiçekleri işlenmiş olup kurna dört Asya aslanından oluşan bir kaide üzerine oturtulmuştur. Bu eser Portekiz öncesi Hindu sanatının etkisini açıkça göstermektedir. Hindu stilinde mermer fener direkleri Cennahur kilisesinde de görülmektedir. Mermer kaide üzerine işlenmiş değişik boylarda açık hava haçları daha da yaygındır ve bunların tümü hem Süryani hem Hindu sanatının etkilerini taşır.

Yerel motifler ve üsluplar, Malabar Süryanilerinin sanatına ve dinsel yaşamına romantik bir renk katmıştır. Dinleri bir sürü batıl inançla lekelenmiştir fakat modern eğitim sayesinde bunlar hızla ortadan kalkmaktadır. Büyücülük, şeytan ya da cin kovma gibi dine sonradan eklenen bu fazlalıkları olmasa, Aziz Toma Hıristiyanlarının doğal ve tarihten gelen dindarlıkları tüm parlaklığıyla ortaya çıkacaktır. Burada sorulması gereken soru şudur: Acaba Batılı Katolik ve Protestan misyonerlerin kendi mezheplerini yaymak için Hindistan'a gelmesi ve İncil'in Süryaniceden yerli Malayalam diline çevrilmesi bu basit insanları Tanrıya daha da yaklaştırdı mı? Süryani halkı eskiden İncil'i kendi ana dilinde okuyup ilahileri halk türküsü formunda ezberleyip söylerken, imanına daha sıkı bağlanıyordu. Öyle anlaşılıyor ki sıradan insanın yüreğinde yer etmeyen, daha ziyade araştırıcı zihinler için uygun olan modern yöntemler, İsa'nın gölgesi altında yaşayan bu insanların tarihten miras kalan huzurunu bozmuştur.

BÖLÜM VI
MARUNİ KİLİSESİ

23. GİRİŞ

Son dönemde Maruni kilisesi Ortadoğu'da Katolikliğin kalesi haline gelmiştir. Büyük Suriye'nin bir parçası olan Lübnan'ın önemli bölümünde sağlam bir Katolik kitle halinde yaşarlar. Maruni kilisesi ileri düzeyde örgütlenmiştir ve en azından yukarı kademelerde çok iyi eğitim görmüş din adamlarına sahiptir. Yıllar içinde Maruni cemaati Roma'ya yaklaşarak Doğu'dan ziyade Batı'yla bütünleşmiştir. Bu yüzden Maruni kilisesinin tarihini, karakter itibariyle ne Latin ne de Grek olan antik Doğu kiliseleri ailesi çerçevesinde ele almak fikri tartışılabilir. Her ne kadar birçok Maruni ileri geleni ve ruhbanın bazı seçkin mensupları,[1] kiliselerinin daha başlangıçtan itibaren Roma ailesine bağlı olduğunu kanıtlamak için kapsamlı çalışmalar yapmışsa da, tarihsel olgular Maruni kilisesinin Doğulu kökeni konusunda hiçbir kuşkuya yer bırakmayacak açıklıktadır. Bir sonraki

1) Bunun çok sayıda örneği vardır. Maruni Patriği Stefan al-Duvayhi (Latin adıyla Aldoensis, 1630-1704) Arapça kaleme aldığı *Maruni Toplumunun Tarihi*'nde *(Tarih al-Taifa al-Maruniyah)*, (Beyrut, 1890) Marunilerin en baştan Roma'ya bağlı olduğunu savunur. Ardından Kıbrıslı Maruni rahip Michel A. Gabriel, *(Histoire de l'Eglise Syriaque Maronite d'Antioche)* , (Arapçası: *Tarih-al Kanisah al- Antakiyah al- Suryaniyah*) 3 cilt (Baabda, Lübnan, 1900-4). Patrik adına Mısır diyakozluğunda görev yapan başpiskopos Yusuf Duryan 1911 yılında Arapça yayımladığı Maruni toplumunun kökenini araştıran çalışmasında (Lubab al- Barahin al- Jaliyah), Marunilerin en baştan Roma'ya bağlılığını kanıtlamak isterken, Marunilerin ancak 12. yüzyılda Katolik olduğu sonucuna varır. (S. 346). Daha yakın dönemde, P. Raphael *(The Role of the Maronites in the Return of the Oriental Churches)* (Youngstown, Ohio, 1946) çalışmasında, Maruni kilisesinin kurucusu Aziz Maron'un ardıllarının, beşinci yüzyıldan itibaren Kalkedon itikadının en hararetli savunucuları arasında olduğunu savunur. (S.14) Aynı görüş piskopos P. Dib, *(L'Eglise Maronite jusqu'a la fin du moyen âge)*, (Paris, 1930) ve Suriye tarihcisi baspiskopos Yusuf al-Dibs *(Al-Jami al Mufassal fi Tarih al-Mawarinah al Muassal)*, (Beyrut, 1905) tarafından dile getirilir.

bölümde görüleceği üzre, Katolikleştirme süreci Haçlı seferleriyle birlikte ve imandan ziyade pratik kaygılarla başlatılmıştır. Roma'daki en hararetli Latin yandaşlarından bazıları bile,[2] Marunilerin başlangıçta Monofizit olduğunu, ardından Monotelet (tek-iradeci) olduklarını ve ancak geç Orta Çağ'da ve daha sonra Katolikliği kabul ettiğini inkar edemezler. Her şeye rağmen, Maruni kilisesi kendisini Katolik dünyasında tek kılan bir çok özelliğini günümüze kadar korumuştur. İlk olarak, bir Maruni patriğin yönetimi altında yerel özerkliğini bugüne kadar muhafaza etmiştir. Maruni patriği yerel halk tarafından seçilir ve Roma bunu ancak onaylar. Maruniler, dinsel önderlerinin inatla savunduğu bu özerkliğe sıkıca bağlıdır. İkinci olarak, antik Süryanice litürjilerini olduğu gibi korumuşlar ancak Katoliklik itikadına uygun bazı küçük düzeltmelerle yetinmişlerdir. Üçüncü olarak, Ruhban sınıfının aşağı rütbelerinde evlenme geleneğini korumuşlarsa da, bu gelenek ruhbanın üst makamlarında son dönemde ölmeye yüz tutmuştur. Bu kilisenin herhangi bir mensubuna Katolik olup olmadığı sorulduğunda anında vereceği yanıt, kendisinin Maruni olduğudur. Maruni kilisesinin Antakya Süryani grubu içinde ortaya çıktığında hiçbir kuşku yoktur. Bu grup, daha sonraki ekümenik hareket içinde Antakya Ortodoks Kilisesi'ni, Yakubi ya da Batı Süryani Kilisesini, Nasturi ya da Doğu Süryani Kilisesi'ni doğurmuş ve bu hareket Maruni kilisesiyle noktalanmıştır. Maruni patriğinin günümüzde koruduğu unvanları arasında "Antakya ve Tüm Doğu'nun Maruni Patriği" sıfatı da yer almaktadır. Bu nedenle Doğu'nun köklü kiliselerini incelerken, Maruni kilisesine de kardeş kiliseler arasında yer verilmesi doğru olacaktır.

Maruniler, Ortadoğu'nun en ilginç azınlıklarından birini oluşturur. Fenikelilerin torunları olarak atalarının ana özelliklerini günümüze kadar korumuşlardır. Fenikeliler gibi onlar da doğuştan iyi tüccardırlar ve ataları gibi denizaşırı serüven merakını günümüzde de sürdürürler. Günümüzde Ortadoğu dışında, Amerika kıtasında, Mısır'da, Kıbrıs ve diğer yerlerde 100 bin kadar Maruninin yaşadığı tahmin edilmektedir. Lübnan halkının çoğunluğunu

2) Al Duvayhi yukarıdaki dipnotta verilen eserinde Marunilerin Roma'ya bağlılığına kanıtlamak için uzun bölümler ayırmıştır. Duvayhi, doğuda ve batıda bu görüşe karşı çıkanları sayarken, Maruni Patriği Cebrail ibn el Quelai, Arnoldus Albertinus ve Cizvit rahibi Juan Battista'yı zikreder. Buna karşılık Batılı Katolik yazarların konuya yaklaşımı farklıdır. D. Attwater *(The Christian Churches of the East)* de,(s. 165 ve devamı) Maruni kilisesini incelerken, 16. yüzyılda bile Ortodoks geleneğine bağlı kalanları olduğunu dile getirir.

oluşturan Maruniler kiliselerini hem dinsel hem politik yönden desteklemektedirler. 1913 yılında 414.800 olan Lübnan nüfusunun 329.482'sini Hıristiyanlar oluşturuyordu ve bunların 242.308'i Maruniydi. Geri kalanı Dürziler ile Şii ve Sünni Müslümanlardı. Sonraki yıllarda Lübnan sınırlarının genişlemesiyle birlikte Müslüman nüfus oranının biraz ağır bastığı biliniyor. (1932 sayımından sonrasına ilişkin resmi veri bulunmamakla birlikte, 1984 tarihli resmi olmayan tahminlere dayalı oranlarla, Şii Müslümanlar (yüzde 32), Maruni Hıristiyanlar yüzde (24.5), Sünni Müslümanlar (yüzde 21), Dürziler (yüzde 7), Rum Ortodokslar (yüzde 6.5) Rum Katolikler (yüzde 4), Ermeni Hıristiyanlar (yüzde 4) biçiminde sıralanabilir.(ç.n) Maruni kilisesi tüm ülkeye yayılmış olmakla birlikte Maruniler, kiliseleri için esas olarak dağlık bölgeleri tercih etmişlerdir. Ortaçağ ve onu izleyen Türk yönetimi boyunca, baskıdan kurtulmak isteyen Maruniler, tıpkı Dürzi ve Şii aşiretleri gibi kurtuluşu dağlarda bulmuştur. Maruniler kendilerini temelde Dağ Halkı *(Ahl al-Cebel)* olarak nitelerler. Yüzyıllar boyunca *Quadisha* vadisinin yukarısındaki *Bkirki* Maruni patrikliğinin merkezi olmuştur. Maruni kilisesinin babaları, Lübnan dağlarının tepelerinde kurdukları manastırlarda istila ve baskılara direnerek dinsel inançlarını korumuş ve karmaşık tarihleri içinde bilim meşalesini günümüze taşımayı başarmışlardır.

24. KÖKENLERİ VE GELİŞİMİ

Lübnan'da Hıristiyanlığın erken tarihi tam anlamıyla aydınlatılmış değildir. Doğrulanmayan anlatılara göre Havari Peter bizzat buraya gelerek Fenikelilerin torunlarını Hıristiyan yapmış ve onları Antakya patrikliğine bağlamıştır. Bu imkansız olmamakla birlikte çok ihtiyatla ele alınması gereken bir iddiadır. Bir başka ilginç efsane ise, Roma'daki Katolik papalardan birinin Lübnan kökenli olduğu yolundaki iddiadır. İddiaya göre bu kişi, 157 yılında Papa seçilen ve 161 ile 168 yılları arasında şehit edilen Aziz Anicetus'dur.[3]

Lübnan dağlarında Hıristiyanlığın ortaya çıkışının tartışmasız tarihi, Aziz Maro'nun[4] (Maron diye de yazılır) (350-433), dördüncü

3) Raphael, s. 12

4) Beyrut Maruni Başpiskoposu Yusuf al-Dibs, *Al-Jami al-Mufassal fi Tarih al-Mawarinah al-Muaşşal*, (Beyrut, 1905), s. 3-13; Michel A. Gabriel, *Histoire de l'Eglise Syriaque Maronite d'Antioche*, I, s. 84-137.

yüzyılda manastır yaşamını benimseyerek Asi nehri kıyısında Afamya (Apamea) ile Emesa (Hums) arasındaki bölgeye bir münzevi olarak gelişiyle başlar. Rivayete göre onun manastırına katılan 800 genç keşiş, çevreye dağılarak yeni dini halka yaymaya çalışmıştır.[5] Bu büyük Hıristiyanın tarihsel kimliği, çağdaşı olan belgelerdeki atıflarla kuşkuya yer kalmıyacak bir kesinlikle doğrulanmaktadır. Aziz John Chrysostom, 404 tarihli bir mektubunda onu münzevi bir keşiş olarak anar. Antakyalı tanınmış bir yazar olan Cyrrhus piskoposu Theodoret (y. 393-485) onun ermiş kişiliğinden ve sevap dolu işlerinden övgüyle söz eder. Theodorot'in Aziz Maro'nun ardıllarından bazılarıyla yakın kişisel ilişki kurduğu anlaşılmaktadır.[6] Ölümünden sonra ardılları mezarının üzerine bir kilise inşa etmişler, bu da zamanla manastıra dönüşmüştür. Bu manastır daha sonra tüm dünyaya Hıristiyanlık dinini yaymak isteyen ardıllarının merkezi olmuştur.

Zaman içinde bağışlarla zenginleşen bu manastır, Pers savaşları sırasında ağır yıkıma uğramış, fakat ardından Jüstinyen'in Bizans imparatorluk sınırları içindeki dinsel yapıları restore etme projesi çerçevesinde yeniden onarılmıştır. Arap dönemi öncesinde, Bizans imparatoru Heraclius'un , Perslere karşı zafer kazandıktan sonra 628 yılındaki ziyareti, bu manastırın tarihindeki bir diğer dönüm noktası olmuştur. Hıristiyanlık dünyasındaki görüş ayrılıklarını gidermek için geliştirdiği düşünceleri Aziz Maro keşişleriyle tartışan imparator, onları Macedonius'un yeni doktrinine kazanmayı başardı. İmparator bu doktrinle, Kalkedon konsilinden sonra ortaya çıkan Monofizit hizipçiliği ortadan kaldırmayı hedefliyordu. Bu monoteletizm (tek-iradecilik) doktrinine göre, İsa Mesih'in hem ilahi hem de insani iradesi, bir ve bölünmez olarak tanımlanıyordu. İsa'nın tek daha doğrusu tümleşik doğasına inanan Monofizitler, bu doktrini benimsemediler ve daha sonra Ortodoks Batılı grup bu doktrini bir sapkın akım olarak lanetledi. Ancak Lübnanlı Süryaniler monoteletik (tek-irade) doktrinine sıkıca bağlı kalarak, kendilerini hem Ortodokslardan hem de Yakubilerden ayırdılar. Monoteletizm zaman içinde onların hem politik hem dinsel kimliklerinin belirleyicisi oldu. Bu dönemeçte biri evrensel diğeri yerel iki tarihsel gelişim, Lübnan kilisesinin Batı etkisinden kur-

5) Raphael, s. 13.

6) Bunlar arasında Aziz Münzevi Jacob. Aziz Limne ve Azize Domnina adında ermiş bir kadın yer almaktadır.

tulmasında önemli rol oynadı. Birincisi, Arap istilası Bizans'tan kaynaklanan, sapkın akımlara karşı baskı kampanyasını sona erdirdi. İkinci olarak, sekizinci yüzyılın başında kilise içindeki ciddi görüş ayrılıkları sonucu Antakya patriğinin İstanbul'a sürgün edilmesinden sonra Lübnanlı Hıristiyanlar kendi patriklerini seçerek ona "Antakya ve Doğu'nun Patriği" unvanını verdiler. Maruni patriği bu unvanı günümüze kadar korumuştur. Böylelikle Maruni kilisesi, bir ulusun hem politik hem dinsel kimliğinin bedenlenişi olarak ortaya çıkmış bulunmaktadır.

Aziz John Maron ve Maruniler

Eğer dördüncü yüzyılın Aziz Maro'su Lübnan Hıristiyanlığının havarisi ise, genellikle onunla karıştırılan yedinci ve sekizinci yüzyılların Aziz John Maron'u (Yuhanna Marun)[7] Maruni kilisesinin gerçek havarisi ve Maruniliğin ulusal ve dinsel planda kurucusudur.

Aziz John Maron hakkında çağdaş yayınlarda hemen hiçbir bilgiye rastlanmazken, yaşadığı dönemin öyküsünü geç Ortaçağ edebiyatından öğrenmek mümkündür. Aziz Maro Manastırı'nın keşişleri, patriklik merkezi olan Antakya'ya çok yakın mesafede bulunduklarından, istedikleri ölçüde bir özerklik yaşamaları mümkün değildi. Aziz John Maron, cemaatinin güvenliğini sağlamak için ardıllarını dağlık bölgelerdeki ücra köylere yerleştirdi ve sonunda 685 yılından 707'ye kadar onların seçilmiş patriği olarak görev yaptı. Onun patrikliği döneminde Maruniler, hem Grek hem Arap saldırılarına hedef oldular. Bu iki güç, Lübnan'ın egemenliği için kıyasıya savaşırken, yerel Maruni halkın can güvenliğini hiçe saydılar. Grekler 694 yılında Aziz Maro manastırını yağmaladıkları gibi 500 kadar keşişi de öldürdüler.[8] Ardından Araplar da bu manastıra saldırınca, Aziz John Maron'un cemaatini ve patriklik merkezini Quadisha vadisine nakletmekten başka çaresi kalmadı. Maruniler burada Haçlı Seferleri başlayana kadar Batı etkisinden

7) Assemani, *Bibl. Orientalis*, I, s. 496-520; Al-Duwayhi, s. 70 ve devamı; Janin, s. 552-3; Bernard Ghobaira, al- Ghaziri, *Rome et l'Eglise Syrienne-Maronite, 517-1531* (Beyrut ve Paris, 1906) s. 50-9; Tubia al-Unaysi, *Silsilah Tarihiyah lil-Baştarikah al-Antakiyin* (On The Maronite Patriarchs of Antioche) (Roma, 1937) s. 14; al-Dibs, *Al-Jami*, s. 63-138; Gabriel, *Histoire* (Arapça) I, s. 244-494. Gabriel'in kitabında Aziz'in, çağın sapkın akımlarına ilişkin bazı mektuplarının Süryanice metinleri ile Arapça çevirisi de yer almaktadır.

8) Al-Duwayhi, s. 80-1

kurtulmuş olarak yaşadı. Maruni tarihçileri genel olarak, kilise ve ulusun Aziz John Maron'un adıyla özdeşleştiği görüşünden hareketle, yedinci yüzyıldan önceki dönem için Maruni sözcüğünün kullanılmasının doğru olmayacağı kanısındadırlar.[9]

Son Emevi halifesi Mervan II (744-59), Antakya patrikliğine Theophylactus bar Quanbara adlı birini kukla yönetici olarak seçince, bu patrik asi Marunileri yola getirmek için efendisinin Müslüman askerlerini kullanmak yoluna gitti.[10] Onuncu yüzyılın birinci yarısına gelindiğinde, Maruni Hıristiyanlığının doğdum yeri sayılan Aziz Maro manastırı artık dinsel bir merkez olarak haritadan silinmişti. Ne var ki ünlü Arap coğrafyacısı, aynı zamanda bir tarihçi ve gezgin olan al-Masudi, 950 yılında Maruniler hakkında bilgi verirken, onların bir zamanlar Asi vadisinde 300 hücresi olan muazzam bir manastıra sahip olduklarını, bu manastırda başlıca altın, gümüş ve mücevherattan oluşan büyük bir servetin toplandığını yazar. Ardından, Arapların ve Halife'nin baskılarıyla bu manastırının ortadan kalkmasının sağlandığını kaydeder. Al-Masudi bunları yazarken, Marunilerin monoteletist olduklarından Melkitlerden, Nasturilerden ve Yakubilerden farklı olduklarının ve Lübnan'da sayıca ağır bastıklarının bilincindedir.[11] Marunilerle ilgili olarak, Haçlı Seferleri öncesi Arap dönemine ilişkin ayrıntılı kaynak bulunmamaktadır.

Bunlar Lübnan dağlarında tahkim edilmiş bölgelerde yaşamakla birlikte, ticaret ve denizcilikle de ilgiliydiler. Süryani toplumundan bazıları, Arap donanması ve ticaret filosunda kılavuz olarak çalışmaktaydı. Hatta aralarında silahlı kuvvetlerde hizmet verenler bile vardı. Sonuç olarak halifelerin hoşgörülü yönetimi döneminde, Müslümanlar ve Hıristiyanlar yan yana barış içinde yaşamayı öğrendiler. Bu dönemde zaman zaman patlak veren ayaklanmaların nedeni halifenin baskısı değil, onun memurlarının ve ajanlarının uygulamalarıdır. 759-60'daki başarısız Lübnan ayaklanmasında, bölgedeki Bizans askerlerinin tahrikleri de önemli bir rol oynamıştır.[12]

Bu arada Maruniler Lübnan'ın dağlık yörelerinde bir yandan ulusal kimliklerini oluştururken, öte yandan çevreye sızmayı da

9) 1494 yılında yazan tarihçi Cebrail ibn al- Quelai bu görüştedir ve al-Duwayhi de (s. 87-8) bunu kabul eder.

10) Dib, s. 146-51; Duryan, s. 159-61

11) *Bibliotheca Geographorum Arabicorum*, ed. J. De Goeje (Leiden, 1894), VIII, s. 153; Bernard Ghobaria al-Ghaziri, s. 48-9; Yusuf Duryan, s. 207-9; Dib, s. 42.

12) H. Lammens, *La Syrie-Precis historique*, 2 cilt (Beyrut, 1921), I, s. 114-17, 131-2.

başardılar. Dağ yaşamı büyük kentler kurulmasına elvermediği için, köylerde bir tür feodal düzen oluştu ve böylelikle kilise halkın dinsel ve ekonomik yaşamında ağır basan bir güç haline geldi. Geniş feodal malikanelerin toprakları üzerinde çok sayıda kilise ve manastır inşa edildi ve bunlar feodaller tarafından desteklendi. Bununla birlikte çevre kentlerde de çok sayıda Maruniye rastlamak mümkündü. Onbirinci yüzyıl seyyah ve hacılarından Johannes Wirzburg,[13] Kudüs'te yerleşmiş Maruniler gördüğünü anlatır. Bu dönemde Marunilerin önemli bir bölümü 'Kaphartablı Thomas' adlı bir piskoposun yönetimini benimsedi. Ardından 1140 yılında, Simon adında bir Maruni beyi Kaphartab'ın biraz kuzeyindeki Antep kentini zaptetti. Maruniler henüz 9. yüzyılda Kıbrıs'ta boy göstermeye ve kendi yerleşim birimlerini kurmaya başlamıştı. Onikinci yüzyılın birinci yarısında burada bir manastır inşa etmeyi başardılar. Maruniler Irak ve İran'daki Nasturilerle dostça ilişkiler kurmuş olduklarından, Bağdat ve öteki Arap kentlerinde ticari faaliyetlerini başarıyla sürdürdüler.[14]

Haçlı Seferleri ve Katolikleştirme

Marunilerin Batılı uluslar ve Roma kilisesi ile doğrudan ilişkiye geçmesi Haçlı Seferleriyle başladı. Ermeniler gibi Marunilerin de Haçlıları, bazı Müslüman egemenlerin dinsel baskılarına karşı dindaş bir güç olarak güleryüzle karşıladıkları anlaşılıyor. Seferlerin başından itibaren kaderlerini Haçlıların başarısına bağlayarak onları desteklediler. Bölge coğrafyasını, yollarını ve dağların girdi çıktısını çok iyi bildiklerinden, yabancı bir bölgeye gelmiş olan birinci Haçlılar için paha biçilmez değerde kılavuzlar olarak görev yaptılar.[15]

Sonraları, okçu birlikleri kurarak Haçlıların yanında yardımcı güç olarak savaşa da katıldılar.[16] Bölgeye yerleşen haçlıların yerel halkla evlenmesinden Haçlı Seferleri tarihinde 'Pullani' adı verilen bir soy türedi. Bunların büyük çoğunluğunun Lübnan'da yaşadığını rahatlıkla söyleyebiliriz. Yeni kurulan Trablusşam kentinin nü-

13) Al-Ghaziri, s. 72-3.
14) Dib, s. 166-77; al-Ghaziri, s. 74-84.
15) Dib, s. 184; Lammens, I, s. 248.
16) Başpiskopos Duryan, *Nubdhah Tarihiya* (3. bas. Beyrut, 1919) s. 77 ve devamında. Maruni dağlıların savaşçılıklarından ve okçuluktaki yeteneklerinden hararetle söz eder.

fusunun bir bölümünü Maruniler oluşturmaktaydı.[17] Ruhban sınıfının bazı üyeleri, o tarihe kadar Doğu kiliselerinde bilinmeyen Katolik başlığı (mitre) ve yüzük gibi yenilikleri kullanmaya başladılar. Maruni halk da serbestçe Haçlıların Katolik kiliselerindeki ayinlere katıldılar. Ünlü Haçlı Seferleri tarihçisi Sur başpiskoposu William'ın yazdığına göre, 1182 yılında 40 bin Maruni kutsal esintiyle kitle halinde dağdan inerek, Antakya'nın Latin patriği Amaury'nin de hazır bulunduğu bir törenle, eski sapkın tek iradeci akidelerinden dönerek Katolikliği kabul ettiklerini ilan ettiler. O çağın Doğu geleneklerini göz önüne alarak bunların tümünün erkek olduğunu varsayarsak, 12. yüzyılda Maruni nüfusunun erkek, kadın ve çocuk dahil 100.000'i geçtiğini kabul edebiliriz.[18] Bir Dominiken rahibi ve Haçlı Seferleri propagandisti olan Burchard, 1283 tarihinde kaleme aldığı notlarda, Marunilerin Haçlı komutanın emrine 40.000 savaşçı verdiğini yazmaktadır.[19] Bir Alman Dominiken rahip olan Wilhelm von Boldensele (Otto von Neuhaus), 1336 yılında, kutsal topraklarda Haçlı egemenliğinin sona ermesinden sonra, Marunilerin Memlüklere karşı açılacak bir sonraki Haçlı kampanyasında Batılı Hıristiyanların yanında savaşacaklarına dair kendisine güvence verdikleri yazar.[20]

Bir Maruni din büyüğü ve Maruni kilisesinin ilk gerçek tarihçisi olan Cebrail ibnu'l-Kulaî (ö. 1516), 1494 yılında kaleme aldığı bir yazıda, Roma'daki Papalar ile Maruni patrikleri arasında teati edilen 15 mektuptan söz eder.[21] Bu mektuplardan dokuzu günümüze kadar korunmuştur.[22] Gerçekten, Marunilerin Katolikliğe yaklaştığı günden itibaren, Roma kilisesinin Maruniler üzerinde yoğun biçimde çalıştığını görüyoruz. Lateran Konsili 1215 yılın-

17) S. Runciman, *History of the Crusades*, 3 cilt (Cambridge, 1951-4), II, s. 294, 322.

18) Dib, (s. 185) tümünün erkek olduğu görüşündedir. Kanıt olarak Surlu William'ın *A History of Deeds Done Beyond the Sea*, İngilizce çevirisi E. A. Babcock ve A. C. Krey, 2 cilt, (New York, 1943), II, s. 458-9'da, onlardan cesur erkekler 'viri fortes' olarak söz etmesini gösterir.

19) Dib, s. 186.

20) Atiya, *The Crusade in the Later Middle Ages* (Londra, 1938), s. 161.

21) Cebrail kendi dönemine kadar Maruni tarihini Arapça yazan ilk büyük tarihçidir. Aynı zamanda iyi bir şair ve ilahiyat yazarıdır. Bir Fransisken rahibi olan Cebrail, Roma'da eğitim görmüş, Kıbrıs Maruni piskoposluğuna kadar yükselmiş ve 1516 yılında ölmüştür. Eserlerinin çoğu halen Roma'daki Maruni Okulu'nda ve Vatikan'da elyazması olarak muhafaza edilmektedir. Graf, I, s. 6-7; II, s. 43; III, s. 309-33; al-Dibs, Al-Jami al-Mufassal, s. 310-12; Kamal S. Salibi, *Maronite Historians of Medieval Lebanon* (Beyrut, 1959), s. 23-87, 236-8, 239.

22) Dib, s. 197.

da toplandığında, Maruni patriği Jeremiah al-Amshiti bizzat Roma'ya giderek konsile katılması konusunda ikna edilmiştir. Patrik Roma'dan dönerken refakatine verilen bir papalık temsilcisi aracılığıyla, Maruni cemaatinden Roma'ya bağlılık ve ibadette Katolik usüllerine riayet edileceğine dair yazılı güvence vermesi istenmiştir. Dahası, Fransisken ve Dominik misyonerler,[23] ardından o tarihlerde yeni kurulmuş olan İsa Cemiyeti (Society of Jesus) mensupları Lübnan'a gönderilmiş, bu arada Maruni gençleri de eğitilmek üzere Vatikan'a davet edilmiştir. Papa XIII. Gregory 1584 yılında Maruni öğrenciler için bir Maruni Koleji (Collegium Maronitarum) açtırmıştır.[24] Bu kolejin en parlak mezunu hiç kuşkusuz Joseph Simonius Assemani'dir, (Yusuf Saman al- Samani, 1687-1768) . Aslen Trablusşam kökenli olan Assemani'nin, Doğu araştırmalarına büyük katkısı olmuştur. Anıtsal eseri Bibliotheca Orientalis[25] dışında, antik Süryani litürjisini Batı'ya tanıtan da Assemani'dir.[26] Doğu kiliseleriyle ilgili çalışmalarını sürdürürken, Vatikan arşivlerindeki Süryanice, Arapça, İbranice, Farsça , Türkçe ve Etiyopya dilindeki hemen tüm elyazmaları onun denetiminden geçmiştir.

Bu olaylara ve Maruni yazarlarının iddialarına bakarak, Maruni halkının Katolikleştirilmesi süreçinin Ortaçağ'da tamamlandığını sanmak hata olur. Maruni halkının büyük çoğunluğu, Roma ile bütünleşmenin ne anlama geldiğinin farkında bile değildi ve geleneklerine uygun olarak Süryanice dua etmeyi sürdürüyordu. Ardından kutsal toprakların Müslümanlar tarafından yeniden fethi, 1291 yılında Akra kalesinin Memlük sultanının eline geçmesiyle tamamlanınca, Roma ile Maruniler arasındaki bağ koptu. Daha sonraki tarihlerde zaman zaman bir Katolik misyoner heyetinin Lübnan'a gönderildiğine tanık oluruz. Papa IV. Calixtus tarafından 1475 yılında Fransisken rahibi Lewis de Ripario başkanlığındaki bir heye-

23) a.g.e. s. 197; al- Ghaziri, s.84.

24) Janin, s. 554.

25) *Bibliotheca Orientalis Clementino- Vaticana in qua Manuscriptos Codises Syriacos, Arabicos, Persicos, Turcicos, Hebraicos, Samaritanos, Armenicos, Ethiopicos, Graecos, Aigyptiacos, Ibericos et Malabaricos, Jussu et Munificentia Clementis XI. Pontificis Maximi Oriente conquisitos, comparatos, avestos, et Bibliothecae et Vaticanae addictos Recensuit, digessit a spuriis secrevit addita singulorum auctorum vita* . Joseph Simonius Assemanus Syrus Maronita, 4 c. (Roma, 1719-28).

26) Al-Dibs, VIII, s. 553-68; Al-Jami, s. 473-87; Graf, III, s. 444-55; Hitti, *Lebanon*, s. 405-6.

tin, Papalık hediyeleriyle birlikte Maruni patriğine gönderilmesi gibi. Fakat bu dönemde Roma ile ilişkiler pek zayıftı ve halk arasında tek-iradecilik öğretisi hâlâ yaygındı. Kıbrıs başpiskoposu Elias ve cemaati ancak 1445 yılında bu öğretiyi kınadılar.[27] Anlaşıldığı kadarıyla 1439 yılındaki Floransa Konsili'ne Marunilerin temsilcisi olarak katılan Beyrutlu Fransisken rahibi John, Papa IV. Eugenius'a (1431-47) Maruni patriğinden getirdiği ve kilisenin Roma'ya bağlılığını bildiren bir mektup sunmuştur. Floransa Konsili sırasında Maruni kilisesinin Roma ile kurduğu diplomatik ilişki ve sonraki bazı gelişmeler, Lübnan'ın Müslüman valisinin kuşkularını uyandırdı ve askerlerini göndererek patriğin ikamet ettiği Meifuq manastırını yerle bir ettirdi. Bu olaylar sırasında birçok insan öldürüldü ve patrik 1440 yılında Quadisha vadisinin tepelerindeki dağlık bölgeye kaçarak buradaki Quannubin[28] manastırını yeni patriklik merkezi ilan etti. Bu manastır günümüzde hâlâ ayakta ve kullanılmaktadır. Fakat Maruni patriği dış dünyadan öylesine tecrit edilmiş bir durumdaydı ki, Simon ibn Hassan al-Hadathi 1492 yılında patrikliğe seçildiği halde, Papalığın kutsal topraklardaki temsilcisi Francesco Suriano, ancak 2 yıl sonra 1494'te ona bir mektup göndererek, seçilmesinin Roma tarafından onaylanması için başvurması gerektiğini hatırlattı.[29] Maruni kilisesinin Roma'yla ilişkilerinin istikrara kavuşması için onaltıncı yüzyılı beklemek gerekecektir. Beşinci Lateran Konsili'nden (1512-17) sonra Maruni patriğinin Roma ile doğrudan ilişkisi kesintisiz devam etti. Her Papa değişikliğinde Maruni patriği yeni seçilen papaya, bir temsilci heyetiyle birlikte papaya bağlılığını bildiren olağan mektubu gönderirken, Vatikan da yerel halkın seçtiği Maruni patriğini otomatik olarak onaylıyordu. Öte yandan Maruni kilisesi Doğulu geleneksel dinsel pratiklerine sıkıca bağlılığını da koruyordu. Yalnız bu arada Roma'daki Maruni Koleji'ne gönderilen öğrenci sayısının bir hayli arttığı gözleniyor. Bunların erken dönemdeki parlak örneklerinden biri, daha sonra Halep başpiskoposu olan (1670-1732) Germanos Farhat'tır. Farhat aynı zamanda, Ehden'deki Maruni kilisesinin Halep Antonyen keşişleri tarikatının da kurucusu olmuştur.[30] Bu öğrencilerden,

27) Janin, s. 554.

28) Latince caenobium ve GREKÇE ..... (sayfa 400) sözcüklerinden oluşur. Münzevi keşişlerin tersine, bir mekânda ortak yaşamı anlatır.

29) Al-Duwayhi, s. 135-7; al-Unaysi, s. 31; Dib, s. 234, 248-50.

30) Arapça yazan bu ilahiyatçı ve ahlakçı, aynı zamanda iyi bir şairdir. Yaşamının ayrıntıları ve eserleri için bkz. Graf, III, s. 406-28; al-Dibs, s. 571. İlginç bir konu olan

sonradan ünlü bir bilgin olan Casiri, aslen Trablusşamlıdır ve Arapça adıyla Mikhail al-Ghaziri (1710-91) daha yaygın bilinir. Roma'da öğrenim gören Casiri, İspanya'daki ünlü Escorial Kütüphanesi'nin yöneticiliğine kadar yükselmiştir. Buradaki çalışmaları sırasında 1800 kadar Arapça elyazmasını gözden geçirerek tasnif etmiştir.[31]

Casiri ve Assemani, sonradan Vatikan-Maruni kilisesi ilişkisinde belirleyici olacak olan 1736 yılındaki ünlü Lübnan Sinodu'na katılmışlardır. Köpek Nehri (Nahr el-Kelp) ağzındaki Saidiyat al-Luwayzah manastırında düzenlenen ve Maruni kilisesi tarihinde dönüm noktası sayılan bu sinoda, 13 Maruni piskoposu katılmıştır. Casiri, sinodda Trablusşam piskoposunu temsil ederken, Assemani Roma'dan aldığı bir papalık fermanıyla sinoda katılmıştır. Bu sinod toplantısında alınan kararlarla bazı sapkın öğretiler kınanmış, daha önceki sinodlarda alınan papalık yanlısı kararlar bir kez daha doğrulanmış, Latin itikadının esasları onaylanarak Süryani litürjisine Papa'nın adının dahil edilmesi uygun bulunmuştur. Manastır yaşamını yeniden düzenleyen sinod, rahiplerle rahibelerin aynı manastır çatısı altında yaşamalarını kesinlikle yasaklamış, ancak düşük rütbelerdeki din adamlarının evlenmesine izin vermiştir. Aile hukukunu da gözden geçiren sinod, evlilik, kan bağı ve miras gibi hukuki konuları da yeniden düzenlemiştir. Hukuk alanındaki bu çalışmalar daha sonra Abdallah Qarali (ö. 1742) adında bir Maruni keşişi tarafından yürütülmüştür. Sinod kararlarına sivil toplumun desteğini almak için bu sinoda Lübnan'daki önde gelen feodal ailelerin de temsilci göndermesi sağlanmıştır. Bunlar arasında, XIV. Louis döneminden beri Fransa'nın genel valisi olarak görev yapan al-Khazin Şeyhleri de yer almaktaydı.[32] Böylece bu

Roma'da öğrenim gören Maruniler için bkz. Graf, III, s. 299-512, Yusuf Elias al-Dibs, *Tarih Süreya*, 8 cilt, (Beyrut, 1893-1905), VII, s. 300 ve VIII, s. 526 ve *Al-Jami al-Mufassal*, ki bu eser 8 ciltlik Suriye Tarihi'nin dokuzuncu cildi olarak kabul edilir. Daha eski bir eser De La Roque'un kaleme aldığı 2 cilt, (Amsterdam, 1723), ilk misyonerler hakkında hâlâ yararlı bilgiler içerir. De La Roque, tarihçi patrik al-Duwayhi'yi 1690 yılında Quannubin manastırında ziyaret etmiştir. Bkz. Hitti, *Lebanon in History*, s. 406; Attwater, I, s. 167.

31) *Bibliotheca arabico-hispana Escurialensis sive Librorum omnium MSS. quos Arabice ab auctoribus mangam partem Arabo-Hispanis compositos Bibliotheca Caenobii Escurialensis complectitur, recensio et explanatio opera et studio Michaelis Casiri*, etc. 2 cilt, (Madrid, 1760-70). Ghaziri 12 Mart 1794'te Madrid'de öldü. Graf, III, s. 475-6; al-Dibs, *Al-Jami al-Mufassal*, s. 490-1; Hitti, *Lebanon*, s. 406.

32) Fransa Kralı XIV Louis (1643-1715) tarafından Abu-Nofal Nadir al Khazin'e gönderilen mektup. 1659 tarihli bu mektup al-Duwayhi tarafından Arapçaya çevrilmiştir. *Maronite History*, s. 233-4. Duryan tıpkı basımını vermiştir, *History*, s. 175-7.

sinod dinsel karakterinin yanı sıra neredeyse bir ulusal meclis kimliği kazanmıştır. Ancak, o dönemde kilise hiyerarşisi içindeki çatışmalar ve patriklik tahtı için süregelen mücadeleler,[33] sinod kararlarının uygulamaya geçirilmesini ne yazık ki engellemiştir. Bu anlaşmazlıklar nedeniyle, bundan sonraki patrikler bir dizi sinod toplayarak Lübnan Konsili'nin aldığı kararların onaylanmasını sağlamayı hedeflediler. Bu girişimler 1768 yılında patrik Yusuf Stephan başkanlığında düzenlenen Ghosta Sinod'u[34] ile doruk noktasına ulaştı. Ancak bu sinod da, Hindiyah -bazı kayraklara göre Hinna Ujaymi- adında bir rahibenin yol açtığı tartışmalar yüzünden başarılı olamadı. Sacred Heart tarikatına bağlı tuhaf bir ermiş olan bu kadın, Ruh-ül Kudüs ile bağlantılı olduğunu öne sürüyor ve halk içinde desteği giderek artıyordu. Sonunda patrik görevinden azledilerek hatalarının hesabını vermek üzere Roma'ya çağrıldı.[35] Lübnan'da gerek halk arasında gerek kilise içinde süregelen anarşik ortam, patrik Paul Mubarak Masad'ın uzun süren iktidarı sırasında (1854-90) istikrara kavuşturuldu.[36] Bu uzlaşmayla Maruni kilisesi Katoliklik çerçevesinde kalmakla birlikte, kendine özgü bazı Doğulu doktrin ve gelenekleri de güvence altına aldı. Patrik Masad, Roma Koleji'nin öğrencilerinden biri olup, bildiği Süryanice ve Arapçaya ek olarak burada Latince ve İtalyanca da öğrenmişti. Papalık çağrısıyla düzenlenen 1856 Bkirki Sinodu'na 4 Maruni piskoposu gönderdiği halde, Vatikan'ın bazı yerel ayrıcalıklarını terk etmesi için baskı yapabileceği endişesiyle kendisi bizzat katılmadı. Bazı teolojik risaleler kaleme almış, Duwayhi'nin ünlü tarihinin devamı için malzemeler derlemiştir. Al-Dibs, bu malzemenin kendisine verilerek yayımlanması için başvurunca, patrikten belgeleri koyduğu yeri bulamadığı yanıtını almıştır.[37]

33) Patriklik mücadelesi Roma Koleji mezunu ve Şam başpiskoposu Simon Awwad'ın 1716 yılında patrik seçilmesi, buna karşılık Halep başpiskoposu Tubya al-Khazin'in anti-patrik olarak seçilmesiyle başlamış, Papa XIV. Benedict 1743 yılında anlaşmazlığı Simon'un lehine sonuçlandırmıştır. Al-Unaysi, s. 51.

34) Bu sinodda alınan karar ve bildirgeler, Maruni sinodlarını konu alan, *Al-Majami al-Maruniyah* (Beyrut, 1904) başlıklı Arapça bir broşürde, (s. 18-38) yayımlanmıştır: Al-Dibs, VIII, s. 577-80.

35) Al-Unaysi, s. 55-7; al-Dibs, VIII, s. 526-39. Hinna Ujami için, Maruni tarihiyle ilgili orijinal belgelerin, Paul Massad ve Nassib Wehaiba al-Khazin tarafından koleksiyon halinde yayımlandığı şu önemli eserin birinci cildine bakınız: *Documents inedits*, 3 cilt. (Achkouth, Lübnan, 1956-8).

36) Al-Dibs, *Tarih Suriye*, VIII, s.753-8; *Al-Jami*, s. 551-7; al-Unaysi, s. 69-70; Gabriel, *Hist*. II, s. 2, 788-801.

37) *Tarih Suriye*, VIII, s. 757; ayrıca *Al-Jami*, s. 555

Maruniler sonunda Roma'ya en ince ayrıntılara varıncaya kadar tabi olmakla birlikte, kilise bazı Doğulu uygulamaları ve gelenekleri korumayı başardı. Maruni patrikleri kışın Quannubin'de, yazları da bugün halen kullanılan Bkirki'de ikamet ederler.

Bu noktada, Maruni kilisesinin Vatikan ile paradoksal ilişkisini açıklığa kavuşturacak son bir açıklama kaçınılmaz olmaktadır. Maruni yazarların ve din adamlarının, kiliselerinin baştan itibaren kesintisiz biçimde Roma'ya bağlılığını kanıtlamak konusundaki yoğun çabalarına rağmen, Maruniler hiçbir zaman tecrit edilmiş dağlık bölgelerdeki göreli bağımsızlıklarını terk etmeye yanaşmamış, Maruni din önderleri de, Hıristiyanlığın en başından beri tüm diğer Doğu kiliselerinde süregelen geleneksel önceliklerini mahkum etmekten ısrarla kaçınmışlardır. Maruniler kilise dili olarak Süryaniceyi muhafaza etmiş, atalarının izinden giderek antik Süryani litürjisini kullanmayı sürdürmüş, ancak bunları Katolik itikadına uygun hale getirmek için bazı küçük değişiklik ve eklemeler yapmakla yetinmiştir. Modern çağda ise, onyedinci yüzyıla gelinceye kadar – bazılarına göre onsekizinci yüzyıla kadar- toplumun konuşma dili olarak ta korumuşlardır. Sonuç olarak 19. yüzyılın ortalarına kadar Marunilerin kendi dağlık bölgelerindeki bağımsızlıklarını koruduğunu söylemek yanlış olmaz. Batı'ya ve Roma'ya kuramsal plandaki bağlılık ile dinsel plandaki bağımsızlık hatta ayrılıkçılık eğilimin yol açtığı paradoksun izleri, Maruni yazarların tüm eserlerinde göze çarpar. Buna örnek olarak çağdaş bir Maruni din önderinin eserini gösterebiliriz. Tarsus başpiskoposu ve Mısır diyakozluk bölgesinin yardımcı patriği olan Yusuf Duryan, önceden andığım eserinde[38] kilisesinin Roma'ya beşinci yüzyıldan itibaren bağlı olduğunu savunduğu halde, Maruni halkının tarihini özetlediği eserinde ise bu halkın tarihin ilk çağlarından bu yana Lübnan dağlarında bağımsız bir yaşam sürdüğü tezini işlemiştir.[39] Marunileri iyi anlayabilmek için, tüm karmaşası ve çelişik gelişmeleriyle bu tarihsel arka planı göz önüne almakta yarar vardır.

38) *Labab al-Barahin al-Jaliyah*

39 Bu eserin özellikle sonuç bölümüne bakınız (s. 262-315). Tam adı: *Nubdhah Tarikhiyah fi' Asl al-Ta'ifah al-Marinuyah wa-Istiqlaliha bi-Jabal Lubnan min Quadim al-Dahr hatte al-an* (Historical Account of the Origin of the Maronite Community and its Independence in the Mountain of Lebanon from the oldest time to the Present) (Beyrut, 1919). Duryan, Duwayhi'nin tarihinden büyük ölçüde yararlanmıştır.

25. MODERN TARİH

Maruniler ve Dürziler: Altmışlardaki katliamlar

Modern Lübnan tarihi büyük ölçüde bir Maruni ve Dürzi tarihidir. Maruniler Lübnan dağlarının kuzey kesiminde yoğunlaşırken, Dürziler kendi kapalı yaşamları gözlerden ırak sürdürdükleri güneydeki Hauran bölgesini tercih ettiler. Ancak iki halkın bir arada yaşadığı bölgeler de vardı. Dürzilik üzerinde ayrıntılı bir incelemeye girmenin yeri burası değil.[40] Ancak Dürzilerin, Maruniler ve Müslümanlarla ilişkilerini anlamak için bu garip toplumun tarihini kısaca gözden geçirmekte yarar var. Onyedinci yüzyılda yayılan bir efsaneye göre Dürziler, Godefroy de Boullion ve birinci haçlıların torunlarıdır. Fakat bu efsane, kuşkuya yer kalmayacak kesinlikte yalanlanmıştır. Dürziliğin kaynakları için Fatimi halifesi el-Hakim (996-1021) dönemine inmek gerekir. Bu halife, sırdaşı Muhammed bin İsmail el-Drazî[41] tarafından Allah'ın insan suretinde tecellisi olarak takdim edilmişti. Darazi 1019 yılında öldürüldü ancak öğretisini devralan İranlı bilgin Hamz el-Lebbad el-Zuzani, Dürzi teolojisini batını (esoterik) bir kült olarak sistemleştirdi. Dürziliği Suriye'de yayma görevini de Darazi'nin bir başka ardılı, Hıristiyan Süryani kökenli olduğu söylenen el-Muktena Bahauddin (ö. 1042 sonrası) üstlendi. Onun yaşadığı dönem, ilk haçlıların birkaç on yıl öncesine denk gelmektedir. Dürziliğin son büyük yorumcusu, bu konuda yazdığı gizli belgeler Hidiv İsmail Paşa'nın 1834 Suriye seferi sırasında ele geçirilen Abdullah el-Tanuhî'dir (ö. 1480). Onun Lübnan, Abayh'daki mezarı halen dindaşları tarafından ziyaret edilmektedir. Dürzilik, yalnız yüksek bir dindarlıkla mükemmeliyete ve tanrısallığa (acavid) ulaşan bilgelere ve bilginle-

40) B. Carra de Vaux, *Les penseurs de l'Islam*, 5 cilt, (Paris, 1921-6), V, s. 56-78; Ayrıca bkz. Aynı yazarın *Encyclopedia of Islam*'da "Dürziler" maddesi, I, s. 1075-7; Hitti, *Lebanon*, s. 257-65. Dürziler tarafından özenle saklanan bu belgeler, büyük ölçüde Hidiv İsmail Paşa'nın 1834 yılındaki Suriye seferi sırasında Mısırlıların eline geçti. Bu belgeler ışığında Dürzi inancını ilk inceleyip yorumlayan yaşlı Fransız bilgini Sylvestre de Sacy oldu, *Expose de la Religion des Druzes*, 2 cilt, (Paris, 1838). Ayrıca bkz. Hatti, *The Origins of the Druze People and Religion*, kutsal Dürzi metinlerinden alıntılarla birlikte, (Columbia University Oriental Studies, cilt XXVIII, New York, 1928).

41) Darazi sözcüğü büyük olasılıkla 'terzi' anlamına gelen 'Tarazi' den türemiştir. Dürzi inancı adını kurucusundan almış olmakla birlikte, bu inanç ilk kez ortaya çıkmış değildir. Dürzilik, İmam İsmail'in sekizinci yüzyılda (ö.760) formüle ettiği Şii heterodoks öğreti olan İsmailiye mezhebinin aşırı bir kolu olarak değerlendirilebilir.

re (ukkal) açıklanan, cahillerden (cuhhal) ise saklanan bir dindir. Üst düzeydeki Dürzi din adamları evlenmezler ve Cuma akşamlarını çekildikleri uzlet köşesinde (khilwahs) ibadetle geçirirler. Dürziler al-Hakim'in ölmediğine, Allah'ın son bedenlenişi olarak kendi isteğiyle geçici bir kayba (Ghaybah) girdiğine ve Mehdi öğretisi uyarınca zamanı gelince ortaya çıkacağına inanırlar. Baha al-Din'e göre, bu dinden ayrılış olmadığı gibi dışarıdan kimse de kabul edilmez. Bu özelliğin yanı sıra, toplum önderine kesin ve tartışmasız itaat geleneği, Dürzi tarihi için açıklayıcı değerdedir. Ahlak kuralları çok açık ve kesindir. Her Dürzi kendi inancının her mensubunu korumak ve savunmakla yükümlüdür. İyiler insan suretinde yeniden doğarken, kötüler köpek olarak yeniden dünyaya gelirler. Birlikleri onlara büyük bir güç kazandırmış olup, başlıca aşiretleri olan Tanukh, Ma'n, Arslan ve Canbolat aileleri varlıklarını günümüze değin korumuştur. Dürziler Marunilerle dostca ilişkiler kurmuş, onların dinsel törenlerine katıldıkları gibi Hıristiyan mabetlerine saygı göstermiştir. Tarihte Marunilerin Dürzi prenslerine boyun eğdiği dönemlerde olmuştur. Örneğin Ma'n aşiretinden II. Fakhr al-Din'in, Antakya'dan Filistin'in Şafad yöresine kadar olan bölgede egemenlik kurduğu 1590-1635 arasındaki dönem gibi. Buna karşılık Dürzilikten Maruniliğe geçişler de olmuştur. Bunun en ileri örneği, iki inanç arasında yalpalayan Şehabi hanedanının sonunda Hıristiyanlığı kabul ederek Maruniliği tercih etmesidir. Ardından, Bellama aşireti gibi bazı yerel emirlikler de Maruniliğe geçmiştir.

Modern Lübnan tarihinde, büyük Amir Beşir II al-Şahabi'nin yönetimi (1788-1840), ülkenin istikrara kavuşması ve modernleşmesi açısından esaslı bir atılım dönemi olmuştur. Lübnan'ın özgürlüğü için mücadele eden Amir, yabancı işgalcileri birbirine karşı başarıyla kullanmıştır. Ülkesinden dört kez sürgün edilen Beşir, Türk sultanının adamlarının baskı ve yaklaşımlarına rağmen Lübnan'ın geleneksel özerkliğini korumakta ısrarcı olmuştur. Mehmet Ali Paşa'nın Mısır'da yaptığı reformlardan derinden etkilendi ve aynı ilerici yöntemleri Lübnan'da uygulamaya koyuldu. Yetenekli gençleri tıbbiye eğitimi görmek üzere Kahire Tıp Fakültesi'ne gönderdi. Bayt al-Din (iman evi) adını verdiği muhteşem dağ evi, görkemli yapıları, göz kamaştırıcı mimarisi, artistik dekorasyonu, dağlardan sürekli su akışını sağlayan sulama sistemiyle Beşir'in düş gücünün ve güçlü kişiliğinin hâlâ ayakta duran timsalidir.

Lübnan tarihçisi[42] onun çok yönlü kişiliğini şu sözlerle dile getirir: "Doğuştan Hıristiyan, evlilikle Müslüman, inançtan ziyade pratik kaygılarla Dürzi olan Beşir, soyundan geldiği önceki önderler gibi liberal ve aydınlanmış bir din siyaseti izledi." Onun yönetimi altında Maruni kilisesi kayırılmakla birlikte, Dürzilere hiçbir engel konmadı. Maruni din adamları Dürzi komşularıyla tam bir barış ve uyum ortamında yaşadılar. Beşir, Bayt al-Din'de bir Maruni kilisesi ile yan yana bir de cami inşa ettirdi. Eğitim için tüm olanakları seferber etti öyle ki, Ayn Waraqah'taki mütevazı Maruni semineri,[43] kısa sürede tam anlamıyla bir üniversite statüsü kazandı. Bu kolejin mezunlarından, sonradan Beyrut başpiskoposu ve en büyük Süryani tarihçilerinden biri olan Yusuf al-Dibs (1833-1907), 1874 yılında kendi diyakozluk bölgesinde daha da önemli bir eğitim merkezi olan Batı modelindeki Madrassat al-Hikmah'ı (Bilgelik Evi) kurmuştur.[44]

Beşir yönetiminin Lübnan'da iki kalıcı etkisi oldu. Bir yandan, belki pek bilinçli olmasa da ülkeyi dış etkilere açtı, öte yandan Maruni ile Dürziler arasında barışçı ortamı pekiştirdi. Beşir'in Mısırlı Mehmet Ali Paşa ile ittifakı ve 1830'lu yıllarda oğlu İbrahim Paşa'nın yanında Suriye'de Türk yönetimine karşı savaşması, İngiltere, Avusturya, Rusya ve Fransa'nın Lübnan'a müdahale etmesiyle sonuçlandı. Marunilerle Dürziler arasındaki barış ortamı ne yazık ki kısa ömürlü oldu. Bu iki toplum arasındaki barış havasının sona ermesinde iki ana etken rol oynadı. Beşir'in dördüncü kez Lübnan'dan sürgün edilmesi ve 1850 yılında yurt dışında ölmesi bir iktidar boşluğu yarattı. Sonuç olarak Lübnan tam bir kargaşa içine girdiği gibi, Türk valileri de bu durumu anarşi derecesine vardırmak için ellerinden geleni yaptılar. İkinci etken, İbrahim Paşa yönetimindeki Mısır kuvvetlerinin Suriye topraklarından çekilmesinden sonra Babıali Lübnan halkına hitaben bir bildiri yayınlayarak, düzenin sağlanması için ellerindeki tüm silahları yetkililere teslim etmeye çağırdı. Türkler bu emri Hıristiyanlar için kelimesi kelimesine uygularken, emir Müslüman halka uygulanmadı. Böylece bir yandan Marunileri sistematik olarak silahsızlandırırken,

42) Hitti, *Lebanon*, s. 417

43) Al-Dibs, VIII, 604-5

44) Al-Dibs, IX, s. 574-6; Hitti, s. 460-1. Kendi ifadesine göre başpiskopos al-Dibs bu ev için 30.000 Fransız lirası harcamış, başına ilk yönetici olarak da 1875 yılında Paris'a gönderdiği ve 1880 yılında çalışmalarını tamamlayarak Lübnan'a dönen kardeşini getirmiştir.

genelde Müslümanları ve özellikleri Dürzileri silahlandırdılar. Bu ayrımcılık sürdürülürken bir yandan da Hıristiyan ile gayri Hıristiyan arasında sürekli ayrılık tohumları serpiliyordu ve bu konu sonunda ülkenin başat sorunu haline geldi. Bu arada Maruni kilisesi içinde de tatsız gelişmeler yaşanıyordu. Lübnan halkının feodal yönetimin boyunduruğundan kurtulmak için ayaklanacak raddeye gelmesi, feodal aristokrasiyi çok rahatsız etmeye başlamıştı. Bu mücadelede yoksul halktan gelen ruhbanın alt derecedeki unsurları halkın safında yer alırken, ruhbanın yüksek kademesi feodalleri desteklemeyi yeğledi. Türkler bu çatışmayı körüklerken, İbrahim Paşa tarafından ezilmiş olan Dürziler güçlerini artırma yoluna girdiler. Bu gerginlik ortamında Maruniler, özellikle köylerde, huzursuz Dürzi toplumu ile yerel çatışmalardan kaçınmak için hiçbir çaba sarfetmediler. Lübnan Cumhuriyeti'nin son Cumhurbaşkanı olan Kamil Şamun'un doğum yeri olan Hıristiyan köyü Dayr al-Quamar, 1841 yılında birleşen Dürzi aşiretleri tarafından ateşe verildi.

Bu tarihe kadar Türklerin yönetimi altındaki Lübnan'da, feodal bir bey de güya yönetim sorumluluğuna ortak olurdu. 1842 yılında Şehabi ailesinden gelen son bey Sultan tarafından azledildi ve yerine, Macar kökenliyken ihtida ederek Nemçevi (Avusturyalı) Ömer Paşa adını alan biri yönetici olarak atandı. Ömer, Lübnan'ın merkezindeki Bayt al-Din'i merkez edinerek fesat çıkarma faaliyetine girişti. Bu arada ülke, Beyrut-Şam karayolu ekseninde iki ayrı eyalete bölünmüş ve bu bölgeler iki alt-valinin yönetimine girmişti. Kuzeyde Hıristiyan, güneyde ise Dürzi bir yönetici işbaşındaydı. Yürüme şansı olmayan bu düzenleme tersine sorunların derinleşmesine neden oldu. Şurası unutulmamalı ki Dürzilerin yönetimindeki güney bölgesinde 17.350 Maruni ile bundan da fazla sayıda diğer Hıristiyan mezheplerinden insan yaşıyordu[45] ve bunların yönetimi Türklerin kayırdığı bir Dürzi yöneticinin insafına terkedilmişti. Bu koşullar altında 1845 yılında Hıristiyanlar ile Dürziler, karşılıklı olarak birbirlerinin köylerini yakmaya başladılar. 1841 yılında Dayr al-Quamar'ın ateşe verilmesiyle başlayan şiddet olayları, 1860 yılına gelindiğinde, ayaklanma ve katliamlarla tam bir anarşiye dönüşmüştü. Bu kötülük günleri Lübnan tarihinde 'Altmışların katliamı' *(Madhabih al-Sittin)* olarak anılır. Bu terör dal-

45) Hitti, s. 435.

gası aynı yılın Nisan ayından Temmuz'a kadar hüküm sürdü ve özellikle silahsız Hıristiyan köylerinde sayısız şiddet olayı yaşandı. Bu kısa sürede ve böylesine dar çevrede 12 bin kadar Hıristiyan yok edilirken maddi zarar dönemin rayiciyle 4 milyon sterline ulaştı.[46] Dinsel kuruluşlar da şiddete hedef olmaktan kurtulamadı. Kiliseler ve manastırlar harabe haline getirilirken, cemaatleri canlarını kurtarmak için kaçtı, yakalananlar da kurşuna dizilerek öldürüldü. Sonunda ayaklanma Şam'a kadar ulaştı. Burada Türk yönetiminin manevraları sonucu zengin ve kalabalık Hıristiyan mahallesi saldırının hedefi oldu. Suriye'nin başkentinde öldürülen Hıristiyan sayısının 11 bini bulduğu söylenir. Rivayete göre kendisi de Cezayir'deki Fransız yönetiminin baskısından kaçarak buraya gelmiş bir göçmen olan Abdülkadir adında birinin cesareti ve şovalyeliği sayesinde geri kalan Hıristiyanların hayatı kurtuldu. Bu olaylar sonunda Lübnan ve civarındaki Suriye illerinde 100.000 kadar insan evsiz barksız kalıp göçmen konumuna düşerken, ufukta açlık ve salgın hastalık tehdidi iyice belirginleşmişti. Sonunda Batı dünyasının vicdanı harekete geçti ve ilk olarak Fransa, diğer güçlere bu trajediye bir son verilmesi için harekete geçme çağrısında bulundu. Ortak eylem planı için görüşmeler devam ederken, Fransa tek yanlı harekete geçerek düzeni ve güvenliği sağlamak üzere Lübnan'a bir öncü kuvvet gönderdi. Bu arada Babıali de dışişleri bakanı Fuat Paşa'yı Lübnan olağanüstü komiseri olarak atamıştı. Fuat Paşa, Batılı güçlerin temsilcileriyle alınacak önlemler ve suçluların cezalandırılması için gerekli görüşmeleri başlattı. Soruşturmalar sonunda 111 asker kurşuna dizilirken, birkaç sivil asılarak idam edildi. Bazı suçlular da hapis ya da sürgüne mahkum oldu. Abdülkadir, olaylar sırasındaki davranışı nedeniyle nişanla ödüllendirildi. Dürziler 1 milyon 250 bin sterlin tazminat ödemeye mahkum edildi ve Osmanlı hazinesi bu tazminatın bir miktarını ödedikten sonra ceza kaldırıldı.[47] Ertesi yıl Türkiye'nin başkentinde toplanan, Fransa, İngiltere, Avusturya, Prusya ve Rusya temsilcilerinin katıldığı bir konferansta imzalanan anlaşmayla, Lübnan'ın özerkliği uluslararası planda güvence altına

46) A.g.e. s. 438

47) Al-Dibs, VIII. s. 647-61, 667-75, 685-7. Olayların görgü tanığı olan İngiliz Albayı Churchill, *The Druzes and the Maronites under Turkish Rule from 1840 to 1860* (Londra, 1862) başlıklı kitabında ayrıntılı anlatımlarda bulunduktan sonra son bölümde Hıristiyan okurlarına, Hıristiyan imparator ve kralların canavar Türkün tehdit ettiği kutsal dinin korunması için çağrıda bulunur.

alındı. Buna göre Lübnan, Sultan'ın atayacağı, ona karşı sorumlu olacak ve görev süresi 5 yıl olan bir Hıristiyan Mutasarrıf tarafından yönetilecekti. Mutasarrıf 'a yardımcı olacak 12 kişilik yönetim konseyi ise, beşi Hıristiyan olmak üzere çeşitli dinsel topluluklardan seçilmiş üyelerden oluşacaktı. Bu anlaşmayla Lübnan'ın bütünlüğü koruma altına alınmış oldu. Ancak Türk-Lübnan yönetiminin iğdiş edilmesi ve Şihabilerden sonra Maruni feodal aristokrasisinin zayıflaması sonucu geriye tek yönetim alternatifi olarak kilise kaldığından, din adamlarının gücü ve prestiji iyice arttı. Maruni kilise hiyerarşisi Lübnan'da liderlik statüsü kazanırken, Maruni patriği de yalnız kilise içinde değil, tüm toplumda en güçlü kimlik niteliğini kazandı. Ondokuzuncu yüzyılın sonlarında ve hatta yirminci yüzyılın başında Lübnan'daki sosyal, politik ve dinsel reformlar böylece kilisenin çatısı altında gerçekleştirildi.[48]

Kilise, Bağımsızlık ve Milliyetçilik

Yeni anayasa Birinci Dünya Savaşı'na kadar yürürlükte kaldı. Bu arada 60'ların katliamına tepki olarak Ortadoğu Hıristiyanlarına ve özellikle Lübnan Marunilerine karşı Batı'da, özellikle Fransa ve ABD'de güçlü bir sempati dalgası yaratılmıştı. Suriye ve Lübnan'daki Protestan Hıristiyanlığın iki büyük adı olan Pliny Fisk ve Levi Parsons, 1819 yılında Boston'dan *Sally Anne* gemisiyle bölgeye geldiklerinde, Türk boyunduruğu altında yoksulluk, salgın hastalık, cehalet ve boş inançlarla ezilmiş bir halk buldular. Onların ardından rahip Isaac Bird ve Wm. Goodell 1823 yılında Beyrut'a ulaştılar. Bu din adamlarının ve ardıllarının Lübnan'da büyük bir sabırla yürüttüğü insani yardım çalışmaları muazzam sonuçlar doğurdu. Bu çalışmaların doruk noktasını oluşturan Beyrut Amerikan Üniversitesi, Ortadoğu'da gerçek anlamıyla ilk modern üniversite olduğu gibi Lübnan'ın modernleşme tarihinde de bir dönüm noktası teşkil eder.[49] Beyrut'ta 1866 yılında açılan Süryani Protestan Koleji'ni geliştirerek onu bugünkü Beyrut Amerikan Üniversitesi yapan ilk rektör Daniel Bliss, bu öğretim kurumunun aydınlanmacı yönetim ilkesini şu sözlerle özetler: "Bir insan, ister beyaz; siyah, sarı; isterse Hıristiyan, Yahudi, Müslüman ya da kafir

48) Hitti, *Lebanon*, s. 433; Lammens, *Syrie*, II. s. 150-90.

49) Daniel Bliss. *The Religions of Modern Syria and Palestine* (New York. 1912) s. 312-35, özellikle Batı etkisi hakkındaki bölümü ilginçtir; Hitti. *Lebanon*. s. 452-69.

olsun, bu kuruma girerek üç, dört, sekiz yıl onun bütün avantajlarından yararlanabilir. Buradan ayrılırken bir Tanrıya, bir çok tanrıya inanabilir ya da hiçbir Tanrıya inanmaz. Ancak inandığımız hakikatin ne olduğu bilmeyen, bu hakikata inancımızın dayanaklarını bilmeyen bir kişiyle birlikteliğimiz mümkün değildir."[50] Bu arada Lübnan'daki Katolik Fransız örgütleri de Protestan misyonerleri kadar etkin bir hizmet çabası içindeydi ve bu Katolik kuruluşları Maruni kilisesi ile daha doğrudan ilişki içindeydiler. Ghazir'de 1846 yılında kurulmuş olan Cizvit Semineri daha sonra Beyrut'a taşınmış ve 1875 yılında sağlam temeller üzerinde yükselen Fransız Saint Joseph Cizvit Üniversitesi'ne dönüşmüştür. Okullar, yetimhaneler, insani yardım organizasyonları ve kadın erkek ayrımı gözetmeden her iki cinse açık manastır çatısı altındaki kurumlar, Batılılaştırmanın güçlü araçları olmuştur. Bu çabalar sonucu Lübnan'ın ansızın Ortaçağ karanlığından modernizmin aydınlığına çıkma aşamasına geldiğine tanık oluyoruz. Bu noktada, tüm bu hayırlı çabanın kilise odaklı olduğu gerçeğini gözden kaçırmamak gerekir.

Lübnan'daki modern milliyetçi akımın doğuş ve gelişme döneminde, Maruni kilise hiyerarşisi bu akım üzerinde derin etki sahibidir. Çünkü Lübnanlı Hıristiyanlar bir bütün olarak, Maruni kilisesi ile anayurtları arasında kopmaz bir bağ görüyorlardı. Birinci Dünya Savaşı sırasında Türklerin komutası altındaki Lübnan'ın çilesi, Altmışların katliamından bile daha ağır oldu. Rivayete göre[51] toplam 450 bin kişilik Maruni nüfusunun can kaybı 100 bine ulaştı. Dağlık bölgelerin stratejik noktalarındaki manastırlar boşaltılarak askeri mevzilere dönüştürüldü. Bunlar arasında tarihsel önem taşıyan Aziz İşaya manastırı ile Aziz John (Mar Yuhanna) manastırları da yer almaktaydı. Bazı köyler tümüyle boşaltılırken, dinsel önderler de dağıtılıyordu. Beyrut Maruni piskoposu sürgün edildiği Anadolu'da can verdi. Maruni patriği, bir padişah fermanı verilmek üzere Beyrut'a davet edildiğinde, hastalık bahanesiyle bu ziyaretten kaçınarak yerine bir vekil gönderdi. Milliyetçi ve yıkıcı faaliyetlerinden kuşkulanılan Hıristiyanlar ve Müslümanlar ağır baskılara maruz kaldı. 6 Mayıs 1916 tarihinde Beyrut'ta 14 Şam'da da yedi kişi Arap ya da Fransız sempatizanı oldukları ge-

50) *The Remiscences of Daniel Bliss* (New York, 1920) s. 215; Hitti, *Lebanon*, s. 454.
51) Hitti, *Lebanon*, s. 486

rekçesiyle idam edildi. Osmanlı zulmü, General Allenby komutasındaki İngiliz askerleriyle Mekke Şerif'i Hüseyin'in oğlu, sonradan Birinci Kral Faysal adını alacak olan Arap liderin emrindeki kuvvetlerin, 1919 Eylül ayında bölgeye gelmesiyle sona erdi. ABD Başkanı Woodrow Wilson'un ünlü ulusların kaderini tayin hakkı bildirgesinden başlayarak, Versay barış antlaşmasına, Lübnan'da Fransız ve Filistin'de İngiliz manda yönetiminin kurulmasına ve sonunda 23 Mayıs 1926 tarihinde Lübnan'ın bağımsızlık ilanıyla sonuçlanan mücadelelere, burada ancak başlıklar olarak değineceğiz. Lübnan tarihi açısından önem taşıyan tüm bu gelişmeler boyunca, Maruni kilisesi ana aktör olduğu gibi süreci belirleyen güç kaynağı olarak karşımızdadır. Dönemin Maruni patriği, 1932 yılında parlak bir hizmet döneminin sonunda vefat eden Butrus Elias Hoyek,[52] yalnız bir dinsel önder değil, seçkin bir ulusal figür olarak tarihteki yerini almıştır. Paris barış konferansına Lübnan heyetinin başkanı olarak katılmış ve burada ülkesinin bağımsızlığı için çalışmıştır. Fransa Cumhurbaşkanı Clemencau ile nota teatisinde bulunmuş, Clemencau kendisine Lübnan sorununun isteği doğrultusunda bir çözüme bağlanacağına dair yazılı güvence vermiştir. Fransız mandasının sona ermesi ve 23 Mayıs 1926 tarihinde Lübnan'ın bağımsızlığıyla noktalanan süreçte Hoyek'in çabaları etkili olmuştur. Yeni anayasayla yeni devlet başkanının Maruni, başbakanın Sünni Müslüman, meclis başkanının Şii, savunma bakanının da Dürzilerden seçilmesi kuralı getirilmiştir. Hoyek'in ardından patrik seçilen Antun Aridah, tükenmez enerjisi ve cesaretinin yanı sıra, Lübnan'ın bağımsızlık davasına bağlılığı ile gerek Hıristiyan gerekse Müslüman politik liderlerin saygısını kazanmıştır. 1958 yılındaki esef verici olaylar sırasında, devlet başkanı Kamil Şamun'u devirme girişimi dinsel bir renk almaya başlayınca, dönemin Maruni patriği, gençliğinde ABD'de rahiplik yapmış olan Bolus al-Mauşi, Batılı güçlerin müdahalesi için bulunan Şamun'u dışlayarak, kilisenin Arap ulusunun ve Arap devletlerinin yanında yer aldığını açıklamıştır. Kilisenin dışlaması sonucu, Maruni devlet başkanı Kamil Şamun görevinden ve politik arenadan ayrılmak zorunda kaldı.

52) Başpiskopos Yusuf Duryan, *Nubdhah Tarihiyah*, s. 477-522; Al-Dibs, *Suriya*, VIII, s. 761-3; *Al-Jami al Mufassal*, s. 559-61; Al-Unaysi, s. 71-3; Gabriel, *Histoire*, II, 1, s. 841-73; P. Rondot, *Chretiens d'Orient* (Paris, 1955), s. 257-8.

26. ÖRGÜTLENME, İNANÇ VE KÜLTÜR

Hiyerarşi

Maruni kilisesine kendine özgü karakter ve kimliğini veren etkenlerin, kilisenin örgütlenmesine de yansıdığını görürüz. Bu kilise köken ve gelenek itibariyle Doğulu olmakla birlikte, zamanla edindiği Batılı çizgilerle Doğu ile Batı arasında bir köprü niteliğine bürünmüştür. Maruni patriğinin resmi unvanındaki "Antakya'nın ve Doğu'nun Maruni Patriği" ibaresi bile, Roma ve Süryani kaynaklardan türeyen doktrinlerin olağandışı kaynaşmasının bir ifadesidir.Tüm Maruni piskopos ve başpiskoposlarının katıldığı bir sinod tarafından, ömür boyu kalmak üzere bu göreve seçilir. Patrik adayının 40 yaşından genç olmaması ve sinod üyelerinin en az üçte ikisinin oyunu alması gerekir. Oylamadan sonra, sinodun en yaşlı üyesinin yönettiği bir ayinle, tüm sinod üyelerinin ellerini üzerine koymasıyla takdis edilir. Seçimden sonra ruhbanın ve ileri gelen sivillerin patriği ziyaret ederek saygı ve bağlılıklarını sunmaları adettendir. Seçim sonucu onaylanmak üzere Vatikan'a iletilir. Papa yeni patriği yüzük, asa ve ıstavroz göndererek takdis eder. Kural olarak patrik adayları Papalık denetiminden geçmemekle birlikte, modern çağda patriklik statüsünün Roma tarafından onaylanması, seçimin yasallık kazanması için bir koşul sayılagelmiştir. Patrik, tüm Maruni başpiskoposlarını, piskoposlarını ve fahri piskoposları ya da *(chorepiscopoi)* atamak yetkisine sahiptir. Patrik kutsal sinodu en az üç yılda bir toplantıya çağırır, kimlerin Maruni sayılacağına dair kilise mahkemelerinin verdiği yargı kararlarının nihai onaylanmasına imza atar. Tüm litürjilerin orijinal metinleri ile ikincil versiyonları patriğin emaneti altındadır. Din değiştirmek, kutsal dinsel gereçleri büyücülükte kullanmak, bir piskoposu öldürmeye kalkışmak gibi bazı ağır günahları affetmek ve bir papazın kilise ile ilişkisini kesmek ve onu görevden uzaklaştırmak yetkisi yalnız patriğe mahsustur. Tüm ayinlerde patriğin adı Papa'nınkinden sonra anılır. Nasturi patriğininkine benzer küçük bir siyah türban takar. Ortaçağın sonlarına doğru resmi patriklik ikametgahı haline gelen Quadisha vadisinin tepesindeki Quannubin manastırı, halen yazlık olarak, Beyrut'un 30 kilometre kadar kuzeybatısındaki Bkirki manastırı da kışlık ikâmetgah olarak kullanılmaktadır. Papa eğer patriğin seçimi sırasın-

da, sinodun onayladığı bir din adamını onun vekili olarak atamış ise, patriğin ölümünden sonra yeni bir seçime gerek kalmadan vekil otomatikman patriklik makamına geçer[53] Antik Biblos -günümüzde Cibayl- ile Batrum diyakozluk bölgeleri patriğe tahsis edilmiştir ve onun adına bir piskopos tarafından yönetilir. Piskoposluk bölgelerinin gelirlerinin bir bölümü yönetim giderlerini karşılamak üzere patriğe ayrıldığı gibi, Batı'dan ve yurt dışındaki Marunilerden gelen bağışlar da bütçeye katkı olarak değerlendirilir.

Hiyerarşide patrikten sonraki makamlar başpiskoposluk ve piskoposluktur. Bunlar, patrik tarafından bir sinod toplantısında atanır. Başpiskopos ve metropolit onursal unvanlar olup eşit ağırlıktadır ve aynı yetkilere sahip din adamlarına verilir, Piskoposluk bölgeleri (diyakozluklar) 1736 ve 1818 Luwaizah sinodlarında belirlenmiştir.[54] Bir piskopos patrikten izin almadan diyakozluk bölgesinden ayrılamaz. Piskoposlar genel olarak iki piskoposun patriğe yardımcı olarak katıldığı bir ayinle takdis edilerek göreve başlar. Piskopos, cemaatinin manevi yaşantısını gözetir, diyakozluk taşınmazlarını yönetir. Bağışları kabul etmek ve kimin kilise üyesi sayılacağına karar vermek de yetkileri arasındadır. Dinsel ve hukuksal konularda kendisine bir başdiyakoz yardımcı olurken, ekonomik ve seküler konulardaki yardımcısına *economus* unvanı verilir. Patriklik bölgesinde yaşayan piskoposlar arasından patrik tarafından seçilen iki kişi, dinsel ve seküler konularda patrik yardımcısı olarak görev yapar. Bir üçüncü piskopos, Mısır'daki Maruni kilisesinin başkanı onursal unvanıyla patrik yardımcılığına seçilir.

Papazların hemen tamamına yakını seküler kökenli olup, Latin uygulamasının tersine ve Doğu geleneğine uygun olarak evlidirler. Bunlar cemaat tarafından seçilmekle birlikte, bağlı oldukları piskoposun veto yetkisi vardır. Genellikle yüksek tahsilli olmamakla birlikte Arapça ve Süryanice bilmeleri ve belli ölçüde ilahiyat bilgisine sahip olmaları gerekir. Kilise gelirleri yetersiz olduğundan papazlar genellikle kendi seküler işlerini yaparak para kazanır. Maruni kilisesinde 500 diyakozluk bölgesine ait 780 kilise ile 600 kadar seküler papaz bulunmaktadır.[55] Papazlar kiliselerine ait kutsal eşyadan sorumludur ve kiliseye kabul, vaftiz, nikah ve ölüm ayinlerini icra ederler.

53) Janin, s. 555-7; Attwater, s. 169-70.

54) Al-Dibs, *Al-Jami al-Mufassal*, s. 492-6, 565-6.

55) Bu sayı Janin tarafından (s. 560) verilmiştir. Attwater, I, s. 171'de bin seküler papazın görev yaptığını ve bu sayının yetersiz kaldığını öne sürer.

Adetler ve Litürjiler

Maruniler köken olarak Antakya Süryanisi iken Katolikliğe döndükleri için, adet ve litürjileri hem Doğu hem Katolik kilisesinin özelliklerine sahiptir. Modern kiliseleri tümüyle Lâtin çizgileri taşımakla birlikte, Katoliklik öncesi Süryani döneminden kalma minber örtüsü gibi eşyaların bulunduğu antik kiliseleri de vardır. Zamanı bildirmek için Katolik kilisesinden alınma çan çalındığı gibi, Süryani geleneğine uygun olarak büyük ziller de çalınır ve bu karmaşık sesler Batılı ziyaretçiyi şaşırtır. Litürjilerde Katolik kilisesindeki eşya aynen kullanılmakla birlikte, ayin sonunda papaz cemaati kutsarken uzun, ipek bir mendile bağlanmış küçük bir Süryani haçı çıkarır. Ruhbanın giysileri de tuhaf bir Lâtin-Süryani karışımıdır. Özellikle kırsal bölgelerdeki alt düzeydeki din adamlarında Süryani etkisi açıkça göze çarpar. Piskoposlar, bir yandan Katoliklere mahsus uzun başlık (mitre), öte yandan Süryani motifleri işlenmiş kolluklar takar. Günlük giysi patrik için mor yakalıklı yelek üstüne geniş yenli cüppe iken, yelek rengi piskoposlarda açık mavi, papazlar için siyahtır. Papazlar başlarını örtmek için düz siyah bir başlık kullanırken, piskoposlarda ve patrikte bunun yerini siyah türban altına takılmış Süryani *masnafto*' su alır.[56]

Maruni litürjisi esas olarak ilk Kudüs piskoposu Küçük James'in adını taşıyan ve halen Yakubilerin Süryanicesini okuduğu eski Süryani litürjisidir. Süryanicenin Aramice ağzıyla okunmakla birlikte, dualarda Katolik itikadına uygun bazı küçük eklemeler ve değişiklikler yapılmıştır. Bu ekleme ve değişiklikler başlangıçta herkes için bağlayıcı değilken, 1736 tarihindeki ulusal sinod toplantısında itikat ayrıntılı olarak tanımlanmış ve Katolik ayin metinleri kesin olarak belirlenmiştir.

Eucharist ayininde hamursuz ekmek kullanılır. Evlenme ayini, Katolikliğe uygun küçük değişikliklerle Arapça olarak ama Süryani geleneklerine göre icra edilir. Maruniler bebekleri Doğu geleneğine göre vaftiz etmekle birlikte, suya tamamen batırma yerine bazen, Katolik usulüne uygun olarak baştan aşağıya su dökerek vaftiz etme yöntemini de uygularlar. Ne var ki Latinlerin yaptığı gibi bebeklere vaftiz sırasında komünyon vermezler.[57]

56) Janin, s. 541; Attwater, I, s. 173.

57) P. Dib, *Etude sur la Liturgie maronite* (Paris, 1919); Prince Maximillian of Saxony, *Missa Maronitica*, (Ratibson, 1907. Litürjinin İngilizceye çevirisi Peder Joseph Gu-

Maruni kilisesi 1606 yılından bu yana Gregoryen takvimini kullanmaktadır. Maruni fiestalarının toplam sayısı 23 olup, bunları Süryani kökenliler, Aziz Maron'dan kalanlar ve Katolik kilisesinden derlenmiş olanlar diye sınıflandırabiliriz.

Maruni kilisesinde oruçlar 1736 sinoduyla kesin olarak belirlenmiştir.Noel ile Epiphany arası hariç tüm Çarşamba ve Cuma günleri, Lent, Easter ve Pentecost'tan önceki Cuma günleri, Haziran'ın 24 ve 29'u ile Agustos'un 6'sı ve 15'i oruç günleridir.[58] Lent, Easter'den önce yedi hafta sürer ve Büyük Oruç adıyla anılır. Genel olarak modern Marunilerin oruca yaklaşımı, diğer Doğu kiliselerine nazaran daha serttir.

Latinler gibi Maruniler de, Hazreti İsa'yı anma günlerinde kiliselerindeki tüm ikona ve heykelleri siyah örtülerle kapatırlar. Bütün diğer Doğu kiliselerinde olduğu gibi onlar da kutsal Perşembe günü ayak yıkama adetine uyarlar.

Manastır Düzeni

Maruni kilisesi diğer tüm Doğu kiliseleri gibi manastır düzenini en başından itibaren kabul ederek uygulamıştır. Dördüncü yüzyılda yaşayan Aziz Maro, bekaret, yoksulluk ve itaat yemini ederek din adamlarının bekar kalması geleneğini başlatmış olmalıdır. Maruni kilisesinin kurucusu, yedinci ve sekizinci yüzyıllarda yaşamış Aziz Maron, din adamları için manastır yaşamını yeğlemiş, bunun sonucu olarak Lübnan'da manastırlar çoğalmıştır. Aynı zamanda tarihçi olan patrik al-Duwayhi (1630-1704) kendi döneminde antik çağdan kalma 21 manastır olduğunu yazar.[59] Al-Dibs (1833-1907), yüzyıllara göre dökümünü yaparak, daha sonra inşa edilenler dahil tüm manastırların listesini verir. Bir modern tahmine göre[60] 72 tam teşekküllü manastırda 750 kadar keşiş ve 500'den fazla yemin etmiş papaz yaşamakta, buna ek olarak kırsal kesimde kilise arazilerini idare edenler için yapılmış bir ya da iki kişilik 42 konut bulunmaktadır. Maruni kilisesinde manastır düzeni, ya Doğu geleneği uyarınca tam bir katılıkla, ya da her keşişinin kendi

rayeb (Buffalo, N. Y. , 1915), Peder Peter Sfeir (Detroit, 1936) ve Attwater'ın *Eastern Catholic Worship* (1945); Attwater, *Christian Churches of the East*, I, s. 175.

58) Janin, s.551

59) *Tarih al-Taifah al-Maruniyah*, s. 264-5

60) Attwater, I, s. 171

yaşama biçimini seçtiği bir özgürlük ortamında uygulanmıştır. Cebrail ibn a-Quelai'den sonra Maruni tarih yazımının en ciddi siması olan ve Maruni tarihinin babası sayılan Stephan al-Duwayhi 1670 yılında patriklik makamına seçildiğinde durum buydu. Bir aydın ve büyük reformcu olan bu adamının reformları manastır düzenini de etkiledi. Onsekizinci yüzyılın başında, Roma'daki Katolik Koleji'ndeki öğrencilik döneminde tanıdığı Batı sistemine uygun yeni bir tarikat kurdu. Büyük Kopt patriği Aziz Anthony adını verdiği bu tarikat, üç olan manastır yaşam ilkesini dörde çıkardı. Geleneksel itaat, bekaret ve yoksulluk ilkelerine bir de alçakgönüllülük ilkesi eklendi.[61] Maruni patriğinin getirdiği yeni düzen halk tarafından çok beğenildi ve kilise içinde daha onun sağlığında bir Rönesans hareketi filizlendi. Tüm manastırlar yeni tarikatı benimsediği gibi tarikata katılan keşişlerin sayısında büyük artış kaydedildi. Duwayhi'den sonra 1704'te patrikliğe getirilen ancak bir yıl sonra vefat eden Cebrail al-Belauzawi yönetiminde bu hareket daha da ivme kazandı. Ne var ki Belauzawi, uzun yıllar süren önceki Halep piskoposluğu sırasında Aziz İşaiya (Mar Işiya) manastırını inşa ettirmiş ve hatırı sayılır servetini yeni tarikatın gelişmesi için kullanmıştı. 1768 yılına gelindiğinde, yeni gelişmelerin ışığında Maruni manastır düzeni iki tarikat altında yeni bir düzene girdi. Daha çok kırsal kesimi örgütleyen Baladite Antoniyenleri[62] ve Cebrail'in kurucusu olduğu Halep Antoniyenleri.[63] Bu gelişme patrik Yusuf Stephan dönemine (1767-1808) denk geliyor. Bu patrik, Hindiyah ya da Hinnah Ajami adındaki bir kadın dolayısıyla tarihte ünlenmiştir. Dindarlığıyla halk arasında çok sevilen bu rahibe, kutsal komünyonun alınması suretiyle Hazreti İsa'nın erkekliğiyle birleşmenin mümkün olduğunu iddia etmesine rağmen patrik tarafından desteklenmekteydi. Bu konuyla ilgili olarak Papa'nın soruşturma açtırarak patriği Roma'ya davet etmesine, sonunda Hindiyah'ın doktrinini tüm ayrıntılarıyla yazılı olarak reddetmesine daha önce değinilmişti. Bu noktada önemli olan, Hindiyah'ın halk

61) Duwayhi, *History*, s.268; al-Dibs, *al-Jami*, s. 361-7;

62) R. Etteldorf, *The Catholic Church in the Middle East*, s. 101, bunların sayısını başmanastırı Koziah'da olmak üzere 450 keşiş olarak veriyor. Ayrıca 21 itikaf manastırına ve eğitim işlerine ayrılmış 13 eve sahip olduklarını yazar.

63) ibid. s. 101-2, manastırları Luwazyah'da olmak üzere sayılarını 100 keşiş olarak verirken, Lübnan'da 12 evleri olduğunu yazar. Mar Işiya Antoniyenleri de 100 keşişe ve 13 itikaf manastırına ve 10 eğitim evine sahiptir.

arasındaki itibarı ve yapılan büyük bağışlar sayesinde bir rahibe topluluğun lideri olarak sivrilmesidir. Hindiyah, kurucusu olduğu *Order of the Sacred Heart* tarikatına yapılan bağışlarla birkaç manastırın arazi ve inşaat giderlerini karşılıyabiliyordu.[64]

Gerçekten onsekizinci yüzyılda rahibe hareketinde ciddi bir atılım gözlenmektedir. Bu hareketin çekirdeğini 1718 yılında kurulan Aziz George rahibe manastırı oluşturur. Bu yüzyılın sonuna gelindiğinde manastırların sayısı 11'e ulaşmıştı. Meryemler Cemiyeti ya da tam açılımıyla 'İsa ve Meryem'in Kutsal Yüreklerinin Kızkardeşleri Cemaati' adlı bu tarikatın yönetimindeki manastırların sayısı ondokuzuncu yüzyılda daha da arttı. 1853 yılından sonra, mevcut tarikatlar da, özellikle yetimhane ve kadınların eğitimi konularında uzmanlaşan bu tarikata katılmaya başladı. 1931 yılında Meryemler'e bağlı 266 rahibe, 51 okul, 5.777 kız öğrenci bulunduğu bildirilmektedir.[65] Yurtsever patrik Butros Hoyek 1895 yılında kızların eğitimi için *Sisters of the Holy Family* tarikatini kurdu. Bu tarikata bağlı 19 evde 80 rahibe görev yapıyordu. Son tahminlere göre Maruni toplumu içinde toplam 450 rahibe bulunmaktadır.[66] Sonuç olarak manastır kuruluşlarının eğitim alanında gerek dinsel gerek seküler konularda Maruni toplumunun her iki cinsiyetine de çok büyük katkısı olmuştur. Bu seminerlerde dindarlıklarına toz kondurulamayacak, çok iyi öğrenim görmüş patrikler ve piskoposlar yetiştirilmiştir. Maruni manastır düzeni, kilisenin en karanlık dönemlerinde bile, Batı Katolisizmine yakınlaşmaya rağmen ana kilisenin Doğu ideallerine bağlılıklarını koruyan azizler çıkarmıştır. Bunlar manastırlarını dindarlık ve eğitim merkezleri haline getirerek, Süryani ve Arap bilgi birikimlerini kendilerinden sonraki kuşaklara aktarmıştır. 1610 yılı gibi erken bir tarihte, Roma'dan gelen bir Süryani öğrenci Ortadoğu tarihine matbaayı sokmuş, Quazhaya'daki Aziz Anthony (Mar Antunyus) manastırında Arapça ve Süryanice baskı yapabilen ilk matbaa kurulmuştur.[67] Bu te-

64) Al-Dibs, s. 446-60.

65) Janin, s. 565. Hitti, Lebanon, s. 448'de Meryemler'in 1914 yılında 30 okulda 6 bin kıza eğitim verdiğini yazıyor.

66) Etteldorf, s. 102. Bu sayıya Suriye'deki Katolik cemaatine bağlı Maruni rahibeler dahil değildir.

67) Hitti, *Lebanon*, s. 456-7. Quazhaya Süryanice 'hayat hazinesi' anlamına gelir. Aynı yıl içinde ilk basılan kitap, Süryani harfleriyle fakat Arapça yazılan Psalter oldu. Bu matbaayı, Lübnan dağlarındaki St. John The Baptist (Mar Yuhanna al-Şabigh) manastırında olduğu gibi diğer manastırlarda kurulan basımevleri izledi. Bu matbaa 1733 yılında çalışmaya başladı.

sis, 1820 yılında Kahire'de kurulan ünlü Bulaq yayınevinden de eskidir. Maruni kilisesinin adları bilinmeyen bu azimli evlatları sayesinde, mazlum Maruni milleti, Bizans imparatorluğundan Osmanlı halifelerine kadar, tüm yönetimlerin ezici baskılarına karşı varlığını korumayı başarmıştır.[68]

Maruni Kültürü

Lübnan kültürünün gelişmesi kaçınılmaz biçimde Maruni kilisesiyle kader birliği etti. Bu kilise temelinde ulusal, toplumsal ve dinsel reformlar hayata geçirildi. Topraklarının verimsizliğine ve ağır doğal koşullara rağmen varlıklarını sürdürmek için kahramanca mücadele veren bu gürbüz dağ adamlarının dinsel karakteri, kurtuluşlarının da temelini oluşturdu. Bu nedenle uzun tarihleri boyunca uygarlıklarını gözden geçirirken, bu manevi ortam göz önünde tutulmalıdır. Lübnan'ın, tarihin akışını ya da dinlerin ve inançların gelişimini değiştiren simalar yetiştirdiğini iddia etmek yanlış olur. Ancak olayların gelişimine kendi mütevazı katkısını yapmaktan geri kalmamıştır. Dünya çapında bakıldığında bu katkılar küçükmüş gibi görünebilir, ama küçücük bir toplumun açısından bakıldıkta gerçekten büyüktürler. Doğu'nun iki büyük azizi olan St. Maro ve St. John Maron ile başlayan manastır sistemi, mütevazi boyutlarda ancak aziz niteliğinde insanlar yetiştirmekten geri durmamıştır. Daha yakın bir tarihte bile, Maruni kilisesi Charbel Makhlouf gibi (ö. 1898) gibi bir keşiş vermiştir. İlahiyat ile Süryani ve Arap edebiyatı konularında bir derya olan bu kişi, kendini tüm dünya nimetlerinden soyutlamış bir münzevi olarak St. Anthony'nin izinden yürüdü. Yatağı, toprağa serdiği meşe yapraklarıydı. Yastık niyetine eski bir kumaş parçasını sardığı odunu kullanır, giysi olarak sert kıldan bir gömlek giyerdi. Günde tek öğün yemeği ise, nadiren yağ katılmış çiğ ya da pişmiş sebze olurdu. Gündüzlerini bedenen çalışarak, gecelerini ise meditasyon ve dua ile geçirirdi. Annaya manastırındaki mezarı modern Maru-

68) Edward Gibbon, *Decline and Fall of the Roman Empire* (ed. J. B. Bury, V, s. 156-7) başlıklı eserinde, o belagatli ve keskin uslubuyla şunları yazar: "Yine de gösterissiz, alçakgönüllü Maruni halkı Konstantinopol imparatorluğu altında varlığını koruduğu gibi, şimdi Türk efendilerinin yönetimi altında, dinsel özgürlüklerini nispeten hafif bir bağımlılık içinde yaşamaktadır." Gibbon'un yaşadığı dönemde (1737-94) Lübnan Türklerin yönetimindeydi ve 'Altmışların katliamı' sonraki yüzyılda meydana geldi.

niliğin hac mekânı olup, Vatikan'ın azizliğini ilan etme konusunu gözden geçirdiği söylenmektedir.[69]

Asıl Antakya kilisesi sayılan Süryani Yakubilerin aksine, Maruni dehası kendisini mermerde ifade etmemiştir. Maruni sanatı ve mimarisi alçakgönüllü bir profil çizdiğinden burada uzunca ele alınmayacaktır. İnananlara sığınak amacını da taşıyan manastırlarını genellikle ulaşılması güç sarp tepelerde inşa etmişlerdir. Korunma kaygısı ağır bastığı için süsleme ve dekoratif motifler üzerinde durulmadı. Sarp dağ silsilerinin el değmemiş vahşi doğası ve yaşlı sedir ormanları onların gerçek gurur kaynağıydı. Modern çağda Batılılışma doğrultusunda ilerledikçe, kiliseleri sıradan Avrupa kiliselerinin bir kopyası haline geldi ve Doğulu kimliğini bile yitirdi.

Lübnan ve Maruni toplumunun hızlı bir modernleşme sürecine girmesi 19. yüzyılda başlar. Fransızların yönetimindeki Katolik kilisesi ile Amerikan misyonerlerinin yönetimindeki Protestan kilisesi gibi iki Batılı kurumun varlığı, bu süreci olanaklı kılmıştır. Ancak bundan, Marunilerin bu tarihten önce Avrupa ile ilişki kurmadıkları sonucunu çıkarmak doğru olmaz. Gerçekte, Maruni toplumu Batı etkisine girmeden önce, Maruniler Avrupa biliminin bazı yönlerini etkilemeyi başarmıştı. Papa XIII. Gregory'nin 1584 yılında Roma'da Maruni Koleji'ni (Collegium Maronitarum) açmasından önce Maruni öğrenciler Roma'da boy göstermişlerdi. Bunlar arasında en tanınmışı, sonradan Maruni patriği olacak olan ilahiyatçı ve tarihçi Cebrail bin el Quelai'dir. Maruni Koleji'nin kurulmasıyla birlikte Avrupa'nın kapıları diğer Maruni bilginlerine açılmış ve bunlar Orientalizm (Şarkiyat) alanında 'Avrupa'nın öğretmenleri' olmuştur.[70] Bu unutulmuş katkı Maruni tarihinin en ilginç bölümlerinden birini oluşturur.

Latince yazılan ilk Süryanice grameri (Grammatica linguae syriacae) Roma'daki bir Maruni öğrencisinin eseriydi ve burada 1596 yılında basıldı. Bunun yazarı Jurjis Amirah (ö. 1644) adlı bir ilahiyatçıydı ve 1633 yılında Maruni patrikliği makamına kadar yükseldi. Roma'da 1636 yılında aynı başlık altında yayınlanan gramer kitabının yazarı da Isak el Sadravi (Latince Sciadrensis) adında bir Maruni öğrencisiydi. Sadravi 12 yaşında Roma'ya gelmiş, İtalya ve Fransa'yı gezmiş, 1660 yılında Trablus piskoposu olmuş ve Lüb-

69) Etteldorf, s. 88-90; Jules Leroy, *Moines et monasteres du Proche-Orient* (Paris, 1958), s. 144.
70) Leroy, s. 149

nan ile Fransa arasındaki diplomatik ilişkilerde etkin bir rol oynamıştır.[71] Unutmamak gerekir ki Maruni toplumu daha 17. yüzyılda iki dilli olmuştu ve Lübnanlı bilginler hem Arapçaya hem Süryaniceye tam anlamıyla hakimdiler.[72] Maruniler hiç kuşkusuz Avrupa'nın orientalist çevrelerine Süryanicenin aktarılmasında kilit rol oynamıştır.

Yukarıda adları geçen bilginler Lübnan'a dönerken, onlardan daha da ünlü bazıları ise Avrupa'da kalmayı yeğledi. Bunlardan Cebrail el Şahyuni (Latince adıyla Sionita) (1577-1648)Roma'daki *Collegium Sapientiae*'de öğretim görevinde bulunmuş, daha sonra Kral XIII: Louis'nin daveti üzerine Paris'teki College Royal'ın Semitik diller kürsü başkanlığını üstlenmiştir.[73] İncilin çok dilli ilk yayımının (Arapça ve Süryanice) onuru da büyük ölçüde ona aittir. İlk Arapça gramerlerinden birini *de (Grammatica arabica maronitarum in libros quinque divisa*, Lutetiae, 1616) yayımlamıştır. Ardından Roma Koleji'ndeki bir Maruni arkadaşının- Yuhanna el Haşruni (Latince Hesronita) - işbirliğiyle İdrisi tarafından 1154 yılında yayımlanan *Coğrafya*'nın (*Nuzhat el Mutsak fi Dikr el- Amşar vel-Aktar*) Arapça çevirisini ve bir bölümünün Latincesini (*Geographia Nubiensis*, Parisis, 1619) yayımladı. Sionita'nın Paris'teki kürsüsünü ölümünden sonra, Lübnan'ın Hakil bölgesinden eğitim için Roma'ya gelen İbrahil el Hakili ya da Hakilani (1605-64) (Latince adıyla Ecchellensis) devraldı. Hakili bir Arapça gramer kitabı (*Breveis institutio linguae arabicae*, Romae, 1628), bir Süryanice gramer kitabı (*Linguae syriacae sive chaldaicae perbrevis institutio*, Romae, 1628) yanı sıra, Arapça ve Süryaniceden çevirdiği edebi ve teolojik eserler yayımladı. Roma'da ölümünden sonra, yazdığı 64 kitap Vatikan Kitaplığı'na kaldırıldı ve daha sonra Assemani tarafından *Bibliotheca Orientalis*'in ilk cildinde listelendi. Sionita ile Ecchellensis'in adları College de France'ın girişindeki onur sütununa kazınmıştır. Hakili'nin yeğeni Murhij bin Namrun ya da Nirun (Latince adıyla Faustus Naironius) (1630-1711) Lübnan doğumlu olup, Roma'da Doğu dilleri profesörlüğüne kadar yükseldi.

71) Al-Dibs, s. 373; Graf, III, s. 347-50; Hitti, s. 403-5.

72) Gezginlerin anılarında Süryanicenin Lübnan'ın çoğu yörelerinde ana dili olarak kullanıldığı anlatılmaktadır. De Chasteuil 1632 yılında Haşrun ve Ihdin'de, De la Roque ise 1688 yılında Bişarri ve Hadat'ta, hatta İsviçreli Burckhardt 1810 yılında birçok Maruninin Süryanice konuştuğunu yazar. Hitti, s. 404.

73) Al-Dibs, s. 382-3; Graf, III, 351-3; Hitti, s. 404.

İncil'in Arapça ve Süryanice çeviri metinleri üzerinde çalıştığı gibi, bir Maruni tarihi de *(Dissertatio de origine, nomine, ac religione Maronitarum*, Romae, 1679) kaleme aldı. Maruni araştırmaları Assemani (Yusuf Saman el Samani, 1687-1768) ve Casiri (Mihail el Gaziri, 1701-91) ile doruk noktasına ulaşmıştır. Orientalizmin bu öncülerinin çalışmaları sayesinde Semitik dillerin değilse bile Süryanice ve Arapça çalışmalarının temelinin Batı'da atıldığını ve modern tarihte ilk kez Batılı zihniyetin Doğu Hıristiyanlığının büyük önem taşıyan dinsel birikimine yönlendirildi söylenebilir.

Avrupa'ya Maruni öğrenci akını sürmekle birlikte, Batı'nın Lübnan'a 19. yüzyılda yüzlerce misyoner ve öğretmen göndermesinden sonra bu eski geleneğin bir duraklama dönemine girdiğini gözlüyoruz. Türk halifeliğinin gerilemesi ve Altmışların katliamından sonra Batı'nın Lübnan'a gittikçe artan müdahaleleri sonucu Osmanlı egemenliğinin zayıflaması, Maruni halkını Avrupa ve özellikle Fransa ile ilişkiye getirdi. Fransa'nın Lübnan'da Katolik eğitim ve misyonerlik alanlarındaki çalışmaları; Beyrut'ta ünlü St. Joseph Üniversitesi'nin 1875 yılında kurulması, Papa tarafından 1881 yılında onaylanması ve ardından Fransa Eğitim Bakanlığının tıp ve eczacılık fakülteleri kurulması için bütçesinden resmen pay ayırmasıyla doruk noktasına ulaştı. Bu üniversitenin ilahiyat ve felsefe bölümleri de vardı ancak Doğu Araştırmaları bölümü kuşkusuz en parlak fakültesi oldu. Bu fakültenin Batılı araştırma ve elyazması yayınlama yöntemlerini sistematik biçimde kullanarak Ortadoğu'ya sokmasıyla, Arapça araştırmaları alanına büyük katkılarda bulunduğu inkar edilemez. 1853 yılında kurulmuş olan Katolik Press yayınevinin Katolik Üniversitesi ile işbirliği sonucu, bilginler ve araştırmacılar bu yayınevine çok sayıda ve paha biçilemez değerde malzeme sağladılar.

Üniversite - yayınevi işbirliğinin en parlak örneklerinden biri de Luvis Şeyho'nun (1859-1928) yaşamında gözlenebilir. Mardinli bir Keldani iken sonradan Cizvit rahibi olan Şeyho, uzun yıllar Cizvit Üniversitesi'nde Arapça kürsüsünde ders verdi. Verimi, nitelik açısından her zaman değilse bile nicelikçe göz kamaştırıcı boyuttadır. Tüm zamanların en büyük elyazması avcılarından biri olan Şeyho'nun Avrupa arşivlerinde yaptığı araştırmalar Arap edebiyatının mücevherlerini gün yüzüne çıkarmıştır. Elinin altındaki malzeme bolluğundan şaşırmış durumda ama yine de yayımlamak arzusuyla yanıp tutuştuğu için, yayınları günümüz eleştiri anlayışıyla her

zaman geçer not almaz. Ne var ki Arapça araştırmalarına korkunç bir ivme kazandırdığı kesindir. Başka hiçbir şey yazmamış olsaydı bile, Katolik Üniversitesi'nin düzenli yayını olan *El-Maşrık* (Doğu)[74] dergisi ile dokuz ciltlik 'Arap Edebiyatından Seçmeler' (Macani el-Adab fi Hadaik el Arab)[75] onu modern çağdaki Arap araştırmacaları arasına katmamıza yeterdi. Onun yönetimi altında *El-Maşrık*, Arap dili, tarihi, bilimi ve dini alanında en seçkin süreli yayınlardan biri kimliğini kazandı. 'Seçmeler' ise günümüzde hâlâ Arap edebiyatından yapılmış en başarılı derleme olarak kabul görmektedir. Şeyho'nun İslam öncesi dönemden derlediği anıtsal Hıristiyan Arap şiiri tarihi, bu alanda vazgeçilmez bir temel kaynaktır.

Lübnan ve Marunilerin edebi tarihi burada konumuz olmamakla birlikte, sosyal ve dinsel reform için basının taşıdığı önemin Katoliklerce fark edildiğini kaydetmeliyiz. Şuveyfetli Halil Huri, herhalde ilk Lübnan gazetesi olan *Hadikat ül Akbar*'ı (Haber Bahçesi) yayımlamıştır. 1859 yılında yayına başlayan bu gazete, Mehmed Ali Paşa'nın 1828'te yayımladığı *El Vaka-i el Mısriya* (Mısır Olayları) ve Halepli Rızkullah Haskun'un 1854'te başlattığı *Miratü'l-Ahval*'ından (Şimdiki Durumun Aynası) sonra Arapça yayımlanan üçüncü gazete olmaktadır. Protestanların 1866'da yayınını başlattığı *El-Naşrah* gazetesine Cizvitler *El-Beşir* gazetesiyle karşılık verdiler.[76]

Maruni toplumunun kültürel ve dinsel uyanışında Protestan kilisesinin oynadığı önemli rolü gözardı etmemek gerekir. Suriye Protestan Koleji örnek alınarak 1866 yılında açılan Beyrut Amerikan Üniversitesi, Maruniler dahil, din ayrımı gözetmeksizin tüm Ortadoğu uluslarına büyük hizmetler vermiştir. Daha önce 1833 yılında Beyrut'ta kurulan Beirut Press, elle baskıdan elektrikle saatte 3.000 sayfa basma kapasitesine sahip bir tesise dönüşmüştür ve katalogunda 500'den fazla eser yer almaktadır. Bu yayınevinin başlıca eserleri arasında Arapça İncil'i gösterebiliriz. Rahip Eli Smith (1802-57) tarafından başlatılan bu yayım, 1864 yılında Dr. Cornelius V. A. van Dyck (1819-55) tarafından tamamlanmış, aralarında Butrus el Bustani (1819-83), şair Naşif el Yazıcı (1800-1871) ve Şeyh Yusuf el Asır (1815-89) gibi Lübnanlı aydınların yer aldığı bir grup yayın işine yardım etmiştir. Mission Press'in yayımladığı 72 formalık İncil'in

74) *Revue catholique orientale* (1898'den itibaren iki ayda bir, 1908'den sonra ayda bir ve 1934'ten bu yana üç ayda bir yayınlanır)

75) İlk yayın Beyrut 1882-3. Günümüze kadar en az 16 kez basılmıştır.

76) Hitti, s. 464.

baskı adedi 2,5 milyon adede ulaşmış durumdadır. Protestan Maruniler de en az Katolik Maruniler kadar değerli eserler vermiştir. Bustani'nin Arap Ansiklopedisi (*Dairat el Maarif el Arabiya*)[77] ve Arapça Sözlüğü (Muhit el Muhit)[78] birer bilgi hazinesidir. Lübnan dışındaki Protestan kolejlerinin mezunları da edebiyat tarihlerinde seçkin yerler edinmiştir. Yakup Sarruf ve Faris Nimr, ünlü aylık *El-Muktataf* dergisinin yayınını ilk olarak 1876 yılında Beyrut'ta başlatmış, ardından Kahire'ye taşımışlar ve burada daha sonra Al-Mukattam gazetesini yayımlamaya girişmişlerdir. Bu iki gazete onurlu bir hizmet döneminden sonra 1952 yılında yayına son verdi. Mısır'a göçmüş bir aydın olan Corci Zaydan (1861-1914), İslam tarihi ve Arap edebiyatı konusunda değerli araştırmaları olan bir yazardı. Onun başlattığı aylık El-Hilal dergisi hâlâ ayaktadır.[79]

77) Ölümüne kadar (Beyrut, 1876-82) altı cildi yayımlandı. Oğlu Salim, Süleyman Bustani ile birlikte kalan beş cildi (Beyrut, 1883-1900) yayımladı. Son yıllarda Lübnan Devlet Üniversitesi eserin yeni baskısını başlattı.

78) İki cilt. (Beyrut, 1870). Kısaltılmış iki cilt halinde Beyrut 1869 baskısı da bulunmaktadır.

79) *Tarihu'l-Temedyuni'l-İslam* (İslam Uygarlık Tarihi) 5 cilt. (Kahire, 1902); *Tarih el-Adab el-Arabiya* (Arap Edebiyatı Tarihi) 4 cilt. (Kahire, 1911). Arap ve İslam tarihini konu alan bir dizi tarihsel roman da yazmıştır.

BÖLÜM VII
YİTİK KİLİSELER

27. GİRİŞ

Doğu kiliselerinin çoğu, uzun ve iniş çıkışlı tarihleri boyunca art arda gelen ve dünyalarını alt üst eden kılıç ve ateş günlerini salimen atlatmayı başarmışken, bazı kiliseler bunu başaramayıp tarih sahnesinden çekilmiştir. Bu çalışmada hedef, yitenlerden ziyade ayakta kalmayı başaran kiliseler olmakla birlikte, geçmiş ihtişamlarını anmak üzere bu antik kurumlara kısaca değinmek de haklı görülmelidir. Yakubi ve Nasturi kiliselerini incelerken, zaman zaman Arabistan yarımadasında, Basra diyakozluğunda, Orta Asya, Moğolistan ve Çin'in göbeğindeki Hıristiyan toplumlarına atıfta bulunmuştuk. Bugün bunların hiçbiri yoktur. Burada, o kiliselerin varlığını kanıtlayan arkeolojik ve yazınsal kanıtları gözden geçireceğiz. Dünyanın başka köşelerinde de, bazı kiliseler geçmişteki büyük hayatiyet ve atılımlarına rağmen, yok olmaktan kurtulamamıştır.

Doğu Hıristiyanlığının haritasına bir göz attığımızda, ilk kiliselerin üç ana merkezde kök saldığını, buralarda imanın ve ilahiyat biliminin beklenmedik parlaklıkta bir gelişme kaydetmesinden sonra bunların yeryüzünden tam anlamıyla silindiğini gördük. Bunlar, kuzey Afrika'nın bir yanındaki Kartaca kilisesi, diğer yanındaki Pentapolis ya da Cyrenaica kilisesi ile, Nil vadisinde birinci şelalenin altındaki bölgede yer alan Nübye krallığıdır. Tarihçi, bu kiliselerin olağanüstü çıkışını ve olağanüstü yok oluşunu açıklamak zorundadır. Bu üç kiliseden, Hıristiyan ilahiyatının gelişimini en derinden etkileyen Kartaca kilisesi, gariptir ki, yitip giden ilk kilise olmuştur.

Bazı yazarlar, kuzey Afrika'daki coğrafi yakınlıkları ve etnik akrabalıklarını göz önüne alarak Kartaca ile Pentapolis'i çok yakın,

hatta tek kurum olarak ele almıştır. Ancak daha yakından bakıldıkta, bunun haksızlık olduğu görülür. Çünkü Cyrenaica doğuda İskenderiye'ye bakarken, Kartaca gözlerini Roma'ya çevirmiştir. Bu noktada çok dikkatli davranıp Kartaca'nın bu erken dönemde Roma'nın dinsel otoritesine tabi olduğu düşüncesine kapılmamak gerekir. Kuzey Afrika'nın batı bölgesine Hıristiyanlığın giriş kaynaklarını belirlemek çok zor olduğu gibi, bunun doğudan, batıdan ya da her ikisinden geldiğini söyleyecek konumda da değiliz. Bu ilk yüzyıllarda, kilise babalarının yazılarında Grekçeyi kullandıkları ve kuzey Afrika'da Latin etkisinin çok zayıf olduğu kesindir. Bu çağda İtalya ve hatta Roma'da bile kilise dili Grekçedir. Öte yandan Cyrenaica kilisesi, 325 tarihli altıncı İznik emriyle İskenderiye'ye bağlanmıştır.

Ancak, bu iki kuzey Afrika kesiminin birçok ortak yanları da vardı. İkisi de ırkların ve kültürlerin buluşma noktasıydı. Yedinci yüzyıldaki İslam istilasından sonra Berber adıyla anılan yerli halktan başka, buralarda Fenikeliler, Grekler, Yahudiler, Romalılar ve Mısırlılar da yaşamaktaydı. Cyrenaica'da Grek etkisi ağır basarken, Kartaca'da hâlâ Fenike kültürünün ağırlığı kendini hissettiriyordu. Kuzey Afrikalının bu etnik ve kültürel karışımı, ardından anıtsal teolojik eserler bırakacak olan Hıristiyan rönesansının temelinde yatan etken olabilir.

Kartaca [1]

Burada Kartaca Hıristiyanlığı ile kuzey Afrika kilisesinin örgütlenmesi üzerinde ayrıntılarıyla durmayıp, bu konunun Hıristiyan-

1) Kartaca'ya dönük ilgi, aşağıdaki eserlerden görüleceği gibi oldukça erken bir tarihten başlar: E. A. Schelstrate, *Ecclesia Africana sub primate Carthaginiensi* (Paris, 1679); M. Leydecker, *Historia ecclesiae Africanae*, 2 cilt, (Ultrajecti, 1690); T. Ruinart, *Historia persecutionis Vandaliae* (Venedik, 1732); F. Munteri, *Primordia ecclesiae Africanae* (Hafniae, 1829); Modern çalışmalardan bazı örnekler şöyledir: J. Mesnage, *Le Christianisme en Afrique* cilt, (Paris, 1915); H. Leclerq, *L'Afrique chretienne*, 2 cilt (Paris, 1904); G. Bardy, *L'Afrique chretienne* (Paris, 1930); C. Cecchelli, *Africa Christiana, Africa Romana* (Roma, 1936); J. P. Brisson, *Gloire et misere de l'Afrique chretienne* (Paris, 1949); idem, *Autonomisme et Christianisme dans l'Afrique romaine de Septime Severe a l'invasion vandale* (Paris, 1958); S. A. Donaldson, *Church Life and Thought in North Africa A. D. 200* (Cambridge, 1909); E. Buonaiuti, *Il Christianesimo nell'Africa romana* (Bari, 1928); R. Höslinger, *Die alte africanische Kirche* (Viyana, 1935); E. Wieland, *Ein Ausflug ins christliche Africa* (Stuttgart ve Viyana, 1900); J. Lloyd, *The North African Church* (Londra, 1880); A. Schwarze, *Untersuchungen über die aussere Entwicklung der afrikanischen Kirche mit besonde-*

lığın erken tarihi açısından taşıdığı önemi araştıracağız. Bunu yapmanın en iyi yolu da, bu kilisenin tarihinde yer alan ve Hıristiyan düşüncesini sonsuza kadar etkilemiş olan ölümsüz isimleri gözden geçirmek olacaktır. Kartaca kilisesi, Tertullian, St. Cyprian ve St. Augustine gibi insanları yaratmak onurunun sahibidir. Bunların her biri, yaşadığı dönemde anıtlaşmış kişilerdi. Hıristiyan kilisesi, bu üçünün kişiliğinde en esintili itirafçısını, savunucusunu ve yorumcusunu yaratmıştır.

Tertullian,[2] Kartaca'ya gönderilmiş bir Romalı yüksek yöneticinin oğludur. İ. S. 160 yılında pagan bir ailede dünyaya gelen Tertullian, muhtemelen bir bölümünü Roma'da yaptığı çalışmalarıyla çağının temel bilgilerini edindi. Kartaca'ya dönen ve burada Hıristiyan olan Tertullian, eserlerini de burada yazdı. Asıl mesleği avukatlığın bir gereği olan belagatini de, Hıristiyanları ve Hıristiyanlığı savunmak için kullandı. Çağ Roma'nın zulüm çağıydı. Bu zulmün dehşetini Tertullian şu ünlü satırlarıyla dile getirir: "Tiber nehri duvarlara dayandığında, Nil nehri tarlaları sulayacak kadar yükselmediğinde, kıtlık ya da veba ortaya çıktığında hemen 'Hıristiyanlar aslanlara' feryadı yükselirdi."[3] Bu sıralarda Tertullian feci bir zulüm sahnesinin tanığı oldu. Aziz Perpetua ve Aziz Felicitas birkaç inanmışla birlikte, İmparator Septimius Severis'in emriyle 7 Mart 203 günü Kartaca stadyumunda aslanlara atıldı. Kuzey Afrikalılar da dünyanın diğer taraflarındaki Hıristiyanlar gibi İsa yolunda kendi şehitlerini verdiler. Hıristiyanların yardımına koşan Tertullian, yaralı ruhları tahkim etmek için ünlü özdeyişini kullandı : 'Tohum Hıristiyanların kanıdır' (*Semen est sanguis Christianorum).* Bu özdeyişle Tertullian Hıristiyanlara, sayılarının inanılmaz biçimde artacağı müjdesini veriyordu.

Çok verimli bir ilahiyatçı -yazar olan Tertullian, bu yönüyle kuzey Afrika kilisesinin Origen'i sayılabilir. Çağın anlayışına uygun olarak birçok tezini Grekçe kaleme almakla birlikte, daha sonraki

rer Verwertung der archaologischen Funde (Göttingen, 1892); Mgr. Toulotte, *Geographie de l'afrique chretienne - Mauretanie* (Montreuil-sur-Mer, 1894); G. P. Groves, *The Planting of Christianity in Africa* , 4 cilt, (Londra, 1948-58); Ch.- Andre Jullien, *Histoire de l'Afrique du Nord*, 2 cilt (Paris, 1952-6). Tam bir bibliyografya için bkz. Ch. Diehl, *L'Afrique byzantine, Historie de la domination byzantine en Afrique*, 533-709 (Paris, 1896) .

2) Tertullian'ın eserlerinin birçok basımı ve çevirisi ile onun hakkında yazılmış çok sayıda eser için bkz. Quasten, *Patrology*, II, s. 246-340.

3) Tertullian, *Apoloji*. T. R. Glover'ın İngilizce çevirisi, (The Loeb Classical Library, Londra, 1953) s. 182-3.

eserlerinde yaygınca kullandığı Latince yazma geleneğini Hıristiyanlığa sokan ilk kilise babası Tertullian'dır. 'Teslis' (Trinity) sözcüğünü de ona borçluyuz. Ortodoksluğu gnostik saldırılara karşı savunmak amacıyla kaleme aldığı yazılarda, Tanrı'nın birliğini savunurken kıvrak mantığıyla bu deyimi üretmiştir. Origen'in Hıristiyanlık için doğuda yaptığını Tertullian batıda yapmış ve Batı ilahiyatının ana çerçevesini çizmiştir. *De anima* adlı eserinde görüleceği üzre, yeni gelişmekte olan psikoloji biliminin ilkelerini dinsel düşüncenin hizmetine sokan ilk Hıristiyan ilahiyatçı herhalde odur. İmanına olan tutkulu bağlılığı nedeniyle katı Montanusçuluk[*] öğretisini benimsedi. Bu öğreti oruç koşullarını ağırlaştırdığı gibi, din uğruna şehit olmaktan kaçınmayı yasaklıyor, din değiştirip ikinci kez Hıristiyan olanlar için ikinci vaftiz zorunluluğu getiriyordu. Büyük günahın affı konusunda Papa I. Calixtus ile de ihtilafa düştü ve işi Katolik kilisesini ruhsal disiplinden yoksunlukla suçlamaya kadar götürdü. Günlük yaşam alışkanlıklarında tam bir çileci olan Tertullian, putperestlikle ve Gnostik, Manichaean ya da Marcionist her tür sapkınlıkla mücadele etti. Kilise tarafından resmen aziz olarak ilan edilmemiş olsa da, İznik-öncesi kilise babalarının en ulularından birisi olarak kabul edilebilir. İ. S. 220 dolaylarındaki ölümünden sonra, gelen kuşaklar onun teslis öğretisini ve kristolojisini temel alarak geliştirdiler.

Afrika kilisesinin bundan sonraki en büyük siması, Tertullian'dan çok farklı karakterdeki St. Cyprian'dır (ö. 258). Pagan bir aileden doğan ve retorik eğitimi alan Cyprian,[4] eserlerini çok iyi bildiği Tertullian gibi sonunda Hıristiyan oldu. Tertullian'ın izinden giderek çileciliği benimsedi ve Hıristiyanlığı seçtiği İ. S. 248'den iki yıl gibi kısa bir süre sonra Kartaca piskoposluğuna getirildi. İmpa-

*) Montanusçuluk: İkinci yüzyılda Frigya'da Mantanus'un önderliğinde oluşan heretik Hıristiyan akımı. Kurucusu Mantanus'un hayatı hakkıda çok az bilgi vardır. 2.-9. yüzyıllarda Anadolu'da ve kuzey Afrika'da etkili olan bu akıma göre, Hz. İsa'nın Yuhanna İngili'nde kendisinden sonra geleceğini bildirdiği Kutsal Rul, Mantanus'un ve onunla birlikte davranan kâhinlerin kimliğine bürünmüştü. Montanusçular kuralcı ve katı bir ahlâk sistemi getirdiler. Perhiz süresini uzattılar, müritlerinin din yoluna şahit olmaktan kaçınmasını yasakladılar, evlenmek isteyenleri caydırmaya çalıştılar ve ikinci kez evlenmeyi yasakladılar. Montanusçuluğun geleneksel kilise öğretisine bir saldırı olduğu kesinleşince, Anadolu'nun çeşitli bölgelerinin piskoposları kilise ve meclislerinde bir araya gelerek, yaklaşık 177'de Montanusçuları aforoz ettiler. Bizans imparatoru I. Iustianos'un (hd 527-65) katı yasaları doğuda bu akımın sonunu hazırladı. Ama kimi kalıntıları 9. yüzyıla kadar varlığını korudu.(AnaBritannica)

4) Bibliyografya için bkz. Quasten, II, s. 340-83; Jullien, I, s. 317.

rator Decius'un zulmünden 250 yılında Kartaca'dan kaçtı ve döndüğünde ikinci vaftiz tartışmasının yeniden alevlendiğine tanık oldu. Roma'nın bu konudaki gevşekliğine karşı çıkan Cyprian, sapkınların ve hizipçilerin ikinci kez vaftizini savunan görüşlerinde birçok Afrika kilise konsili tarafından desteklendi. Epeyce yazmış olmakla birlikte eserlerinde resmi görevinin zorunlu kıldığı pratik kaygıların izleri ağır basar. Yeniden dine dönenlerin affı, günahların bağışlanması için sadaka verilmesi, piskoposlar arası ilişkiler ve kilisenin birliği gibi konular üzerinde durdu ve din adamları için bekârlığı savundu. Mektupları arasında Roma piskoposu Stephen'e hitaben kaleme alınanlar özellikle ilginçtir. Bu mektuplarda, Roma'nın Kartaca'ya egemenliğini kabul eden geleneksel görüşe ateşli bir dille saldırır. Kilise içinde ve dışında Cyprian fırtınalı bir hayat yaşadı ve uzun yıllar izlendiği imparatorluk ajanlarına teslim olarak 258 yılında şehit edildi.

Cyprian'ın ölümünden yaklaşık yüzyıl sonra Afrika kilisesinin dehası, hayatı ve eserleri Hıristiyan ilahiyatında bir dönüm noktası olan St. Augustine'in (354-430) kişiliğinde yeni bir doruğa ulaştı. Pagan bir baba ile Hıristiyan bir annenin çocuğu olan Augustine, Kartaca'daki öğrenimi sırasında retorikten felsefeye geçti. Bu aşamada Hıristiyanlık hakkında ciddi kuşkular taşıyordu. Bir kadınla 15 yıl evlilik dışı beraberlik yaşadı. Dokuz yıl kadar Manici olarak yaşadı. Bu sırada aklına takılan birçok soruya hocası Faustus da çözüm getiremedi. Roma'ya göç ederek geçimini retorik öğretmenliğiyle sağladı ve ardından gittiği Milano'da St. Ambrose'un büyüsüne kapıldı. İlkin yeni -platonculuğu seçti, böylelikle zihni İsa'nın öğretisine açılmış oldu. Sonunda, fırtınalı ruhunun baş edemediği sorunların çözümünü gösteren St. Antony'nin hayatını okuyarak aradığı teselliyi buldu. 386 yılında inzivaya çekildi ve ertesi yıl vaftiz edilerek Hıristiyan oldu. Keşişliğe başladıktan bir süre sonra, doğum yeri olan Thagaste köyüne döndü ve 388 yılında burada eski arkadaşlarıyla birlikte yaşadığı bir manastır düzeni kurdu. Sonraki bir tarihte ziyaret ettiği Hippo kentinde halkı öylesine etkiledi ki onu zorla piskopos Valerius'un makamına götürdüler. Burada piskopos onu kiliseye kabul ederek eş rütbeli yardımcısı olarak atadı. Valerius'un 396 yılı civarında ölümünden sonra bu makama getirilen Augustine, 430 yılında ölünceye kadar bu görevi sürdürdü. Bu sırada Vandallar Hippo kentinin kapılarına dayanmıştı.

Tüm sapkınlıklara karşı yazılar kaleme alan Agustinus,[5] eski inancı manicilik ve arianizm ile de mücadele etti. Hıristiyanlık üzerindeki etkisinin, kendisinden öncekilerin hepsinden ağır bastığı kabul edilir. Ömrünün sonuna doğru, Pelagianizm tartışmalarına hararetle katıldığı ve kaderin önceden belirlendiği doktrinini savunduğu anlaşılıyor. Kuşkusuz onu gelmiş geçmiş en büyük yazarlardan biri yapan "İtiraflar" ile "Tanrı'nın Kenti" adlı iki eseridir. Hayatının, annesinin ölüm tarihi olan 387 yılına kadarki bölümünü anlattığı "İtiraflar", derin tahlillerle yüklü bir özgeçmiş niteliğindedir. Bitmemiş *Retractationes* adlı eserinde, 427 yılına kadarki edebi çalışmalarını konu edinmiştir. Altaner,[6] Agustinus'un erken Hıristiyanlık tarihindeki konumunu şu sözlerle özetler: "Büyük Hippo piskoposu şöyle bir bileşimin üstesinden gelmiştir; Tertullian'ın yaratıcı gücü ve Origen'in entellektüel zenginliği ile Cyprian'ın dinsel kavrayışı. Aristoteles'in diyalektik zekası ile Platon'un idealist atılımı ve derin tefekkürü. Latin'in pratik sağduyusu ile Grek'in çevik zekası". Hıristiyan düşüncesinin Ortaçağ'daki biçimlenişini hiçbir eser "*Tanrı'nın Kenti*" kadar derinden etkilememiştir. Roma'nın 410 yılında Alaric'in Allahsız yığınlarınca düşürülmesi üzerine, Hıristiyan alemi inanılmaz bir şok yaşadı. Dünyanın ve tüm Hıristiyan uygarlığının sonu gelmiş gibiydi. İnsanların'ın İsa dinine inancı sarsıldığı gibi, bazıları bu yıkımdan neredeyse Hıristiyanlığı sorumlu tutuyordu. Agustinus, Hıristiyanlığın karşılaştığı bu şiddetli saldırıyı göğüslemek ve dinin sonunda galip geleceğini kanıtlamak uğruna 13 yıl çalışarak "*Tanrı'nın Kenti*' ni tamamladı. Sonunda bir tarih ve din felsefesi olarak ortaya çıkan bu metin, Papa XIII. Leo'nun[7] deyişiyle: "Hıristiyan bilgeliğinin özünü ve devletlerin güvenlik ve geleceğinin bu dine bağlı olduğunu öylesine bir açıklıkla ortaya koymuştur ki, yalnız çağının Hıristiyanlığını savunmakla kalmamış, Hıristiyanlığa karşı öne sürülebilecek yanlış suçlamaları sonsuza değin çürütmüştür." Yeryüzündeki temsilcisi Kudüs kenti olan Tanrı'nın krallığı, hiçbir dünyevi saldırının ya da kafir insan

5) Agustinus'un bibliyografyası göz kamaştırıcı boyuttadır. Agustinus'un hayatı ve eserleriyle ilgili orijinal baskılar, çeviriler ve diğer çalışmalardan seçmeler alanında en iyi çalışmalardan biri B. Altaner'in *Patrology*' sidir. Almanca çevirisi ve 5. basımı Hilda C. Graeff, s. 487-534; Jullien, I, 317-8.

6) *Patrology*, 492.

7) Hıristiyan devlet öğretisi konusunda 1 Kasım 1885 tarihinde yayımlanan *Immortale Dei* başlıklı papalık genelgesi. *Nicene and Post-Nicene Fathers of the Christian Church*, ed. P. Schaff, II, iii (Grand Rapids, Michigan, 1956) .

aklının en küçük bir zarar veremeyeceği sonsuz krallıktı. Onun yeryüzündeki tek görünür biçimi de Katolik kilisesiydi. Agustinus böylelikle patristik dönemin tüm düşünce öğelerini, kendisinden önce hiç kimsenin yapamadığı biçimde temellendirerek Katolik Hıristiyanlığın hizmetine veriyordu.

Kuzey Afrika kilisesi, Tertullian, Cyprian ve Agustinus'tan başka yazar yetiştirmese bile tarihteki yüce yerini haketmiş olurdu. Ne var ki bu kilise bu çalışmada kısaca değinebileceğimiz daha küçük çaplı yazarların çalışmalarıyla da dine katkıda bulunmuştur. Bunlardan biri, 253-327 yılları arasında yaşamış ve paganizmden Hıaristiyanlığa geçmiş olan ünlü retorik öğretmeni Siccalı Arnobius'tur.[8] Bir diğeri, yine bir retorik öğretmeni Diocletian'ın (284-304) çağdaşı olan Lactantius'tur.[9] Hıristiyanlık devlet dini olarak kabul edildikten sonra, İmparator Büyük Konstantin onu 317 yılında Treves kentinde bulunan oğlu Crispus'un öğretmenliğine atadı. Bu tarihte zaten yaşlı olan Lactantius 320 yılı dolaylarında öldü.

Zulüm çağı sona erdikten sonra, *Pax romana* koşullarında Hıristiyanlık Afrika'nın ücra köşelerine kadar nüfuz etti. Kartaca ulu ilahiyatçılar yetiştirdiği gibi, doktrin alanında ortaya çıkan yerel anlaşmazlıkları çözümlemek için kendi konsillerini de toplamıştır. Bunlardan en hatırda kalanı, ülkedeki Donatus[10] hizipçiliğine son vermek amacıyla düzenlenen 390 tarihli Kartaca Konsili'dir. Dördüncü yüzyılın başlarında ortaya çıkan bu akım, Kartaca piskoposu seçilen Caecilianus'un, Hıristiyan katliamı döneminde kutsal metinlerin kopyalarını Romalılara verdiği için kilise içinde *traditor* (hain) olarak adlandırılan Felix adlı bir piskoposun kendisini takdis etmesine izin vermesiyle başlar. Kartaca kilisesinin 70 piskoposu 312 yılında toplanarak Maiorinus adlı birini piskopos seçti. Maiorinus'un 312 yılında ölümünden sonra, akıma önderlik eden Donatus, Kartaca piskoposu olarak köylerde ve çiftliklerde yeni din adamlarını atamaya başladı. Aziz Cyprian'ın öğretişine sahip çıkarak Kartaca kiliseninin Roma'dan bağımsızlığını savunan Donatusçuluk, temelde milliyetçi bir karakter taşıyordu. Aziz Agustinus'un karşı çıkması bile bu akımın önünü kesememiştir.

8) Quasten, II, s. 383-92
9) Quasten, II, s. 392-410
10) Jullien, I, s. 318-9.

Beşinci yüzyıldaki Vandal istilasından sonra durum büsbütün karıştı. Ariusçu Hıristiyan olan Vandallar, Katolik ve Danotusçu papazları kovarak yerlerine Ariusçu ruhbanları getirdiler. 484 yılında Kral Huneric'in beklenmedik ölümü olmasa, Katoliklik belki de Afrika'dan silinirdi. Şurası ilginçtir ki, diplomasi ve hukuk alanlarında yazı dili olarak Latinceyi kullanan Vandallar, kilise dili olarak ana dilleri olan Almanca ile dua ederlerdi. Bu durum, Hıristiyanlığı hazmetmekte güçlük çeken yerli Berberi halkın kafasını iyice karıştırdı. Pagan boşinançları hâlâ belleğinde canlı kalan Berberiler arasında Hıristiyanlık bir yama gibi köksüz kalmıştı.

Afrika'nın İmparator Justinianus zamanında yeniden Bizans egemenliğine girmesiyle birlikte Ariusçular, Donatusçular, Yahudiler ve paganlar için yeni bir zulüm dönemi başlamış oldu. Bizansın yerli halkı Hıristiyanlaştırma girişimi Berberi halkın büyük çoğunluğunu değil, yalnızca kabile şeflerini etkilediği için, Bizans Afrika'sının uzak köşelerinde İncil, ancak silah gücünün yerini alacak ucuz bir yönetim aracı olmaktan öteye gidemedi.[11] Böylece sahne yakında patlak verecek İslam alt üst oluşuna hazır hale geliyordu.

Pentapolis

Cyrenaica, Pentapolis ya da Beş Kent (açık adlarıyla Cyrene (Şahhat), Apollonia (Marsa Goua), Ptolemais (Tolmeta), Berenice (Bingazi) ve Barce (Barka) Mısır'ın Mareotis bölgesiyle Trablusgarp arasında yer alır. Kartaca'dan ziyade Mısır ile bağlantılıdır. Coğrafi konumu ve Afrika'nın içlerinden gelen kervan yollarının Akdeniz kıyısındaki bitiş noktası olduğundan bu yöre, doğdu Akdeniz ile ve özellikle İskenderiye ile bağlantısını sağlayan Yahudi ve Grek göçmenlerin ve tacirlerin en baştan ilgisini çekmişti. Bu nedenlerle Hıristiyanlık Mısır'da yayılmaya başladığı dönemde burada da yaygınlaştı. Nitekim, Mısır Hıristiyanlığının havarisi sayılan aslen Cyreneli bir Yahudi olan Aziz Evanjelist Mark'tır. Pentapolis üzerinden İskenderiye'ye gelmiş, Mısır'da yeni dinin tohumlarını attıktan sonra hemşehrileri arasında çalışmak üzere Cyrene'ye dönmüştür. Bu nedenle kilise örgütlenmesi açısından Pentapolis en baştan itibaren Mısır'ın başkentine bağlıydı ve İznik konsili de onun İskenderiye'ye ait olduğunu belirlemişti. Kopt patriğine bu-

11) Leclerq, *L'Afrique chretienne*, II, s. 214; Lloyd, *North African Church*, s. 314.

güne kadar resmen bağlı kiliseler arasında, unvanında belirtildiği gibi, Pentapolis de yer almaktadır. Bu nedenle, Cyrenacia ile İskenderiye arasındaki din adamı ve misyoner trafiğinin, Kartaca - Roma trafiğinden aşağı kalmadığı anlaşılmaktadır. Cyrenaica'daki Grek öğelerin büyük ağırlığı nedeniyle, bu bölgeyle İskenderiye arasındaki diyalog daha da kolaylaşmıştır çünkü her ikisinin dili de Grekçe idi. Pentapolis'teki ruhbanın önde gelenleri eğitimlerini önce Museion'da, daha sonra Hıristiyan Kateşizm Okulu olmak üzere İskenderiye'de almışlardı. İskenderiye ve Pentapolis kiliseleri arasındaki ilişkiler konusunda elde yeterli veri bulunmamakla birlikte, iki bölge arasında oldukça etkin bir bağlantı kurulduğu kuşkusuzdur. Libya'nın metropoldeki kilise hiyerarşisine nüfuz ettiği, İskenderiye kilisesinin büyük hizipçisi Arius örneğinde görülmektedir. Tarihe Doğu Kilisesi Babaları'ndan biri olarak geçen, Ptolemais piskoposu Cyreneli Synesius'un[12] kişiliğinde, İskenderiye'nin felsefi ve teolojik kültürünün Pentapolis'teki bir temsilcisini görmekteyiz.

Synesius çok varlıklı bir pagan ailenin oğlu olarak 370 yılı dolaylarında Cyrene'de dünyaya geldi. Cyrene'de alabileceği bütün eğitimi tamamladıktan sonra, Museion'da ders veren son pagan neo-platoncu ve matematikçi Hypatia'nın öğrencisi olmak üzere İskenderiye'ye gitti. Bu kadın öğretmenin görüşlerine hayran olan Synesius onun neo-platoncu ardılı oldu ve kendisi Hıristiyanlığı seçtiği halde paganlıktan dönmeyen Hypatia'nın Hıristiyan din kardeşleri tarafından taşlanarak öldürülmesine rağmen, ömrünün sonuna kadar onun aziz hatırasına sadık kaldı. Daha fazla bilgi peşinde İskenderiye'den Atina'ya gittiğinde, orada artık ne öğretmen ne de felsefe kalmadığını görerek düş kırıklığına uğradı. Cyrene'ye döndüğünde hemşehrileri, Bizans imparatorundan vergilerin azaltılmasını rica etmek üzere başkente gidecek heyete başkanlık etmesini istediler. Bu görevdeki başarısı onu kentin en sevilen insanlarından biri yaptı. Yeniden İskenderiye'ye dönen Synesius burada bizzat Patrik Theophilus (385-412) tarafından bir Hıristiyan olan eşiyle evlendirildi. Bu olay onun Hıristiyan olduğunu kanıtlamakla birlikte 410 yılına kadar vaftiz edildiğine dair bir kayıt yoktur. Bu tarihte hemşerileri, Bizans'a gönderilen imparatorluk he-

12) Quasten. *Patrology*. III. s. 106-14; W. Bright, *The Age of the Fathers*, 2 cilt, (Londra, 1903), II. s. 141-4.

yetindeki başarısı ve güneyden gelen Berberi saldırılarına karşı kenti savunma düzeneğine katkıları nedeniyle duydukları minnet borcunu ödemek üzere onu piskopos seçmeye karar verdiler.

Synesius evli ve görüşlerini gizlemeyen bir neo-platonist olarak, piskoposluk makamına karşılık olarak ne eşinden ne de dünya görüşünden vazgeçmekten yanaydı. Bunu bilen ruhban ve Ptolemais halkı, sorunun çözümü için patriğe başvurdular. Synesius'un dünya görüşündeki içtenliğini ve kentteki konumunu bilen patrik derhal onun istenen makama getirilmesini sağladı ve Synesius 414 yılı dolaylarındaki ölümüne kadar yalnızca dinsel alanda değil, adalet, yönetim ve savunma konularında da Ptolemais halkının önderi olarak görev yaptı. Bir insanlık dostu olduğu gibi, mükemmel bir süvariydi. Çok iyi ok attığı gibi, tam bir kilise kurucusuydu. Pentapolis'i bugün ziyaret edenler bile, arkeolojik kalıntılar arasında onun döneminde inşa edilen ve Berberi saldırıları başlayınca anında savunma kalelerine dönüşen kilise kalıntılarını görebilirler.

Savaşta ve barışta usta bir yönetici olan Synesius, aynı zamanda neo-platonist görüşlerine sonuna kadar bağlı kalarak ilahiler ve vaazlar kaleme aldı. Kellik üzerine yazdığı bir risale mizah duygusunu koruduğunun kanıtıdır. En bilinen yapıtı ise, aralarında pagan Hypatia ile patrik St. Theophilos'un bulunduğu toplumun türlü katmanlarından kişilere 399 ile 413 yılları arasında yazdığı 156 mektuptan oluşan derlemedir. Bunlar çağın toplumsal yaşamı ve bölgenin kültürü konusunda eşsiz tanıklıklardır. Bu mektuplarda özel olaylara olduğu kadar resmi işlemlere ve kilise hukukuna değinilir. Felsefe ve ilahiyat ilişkisine değindiği yazılarında uzlaşmacı tavrının izleri açıkça görülmektedir. Synesius muhtemelen tüm Pentapolis tarihinin en büyük simasıdır. Pelusiumlu rahip İsidor ve Beyaz Manastır başrahibi Atripli Şenut ile birlikte, St. Mark kilisesinin üç direğinden biri olarak tanımlanmıştır.

Sonuç olarak Pentapolis Hıristiyanlık döneminin her aşamasında İskenderiye'nin izinden gitmiştir. Aynı zulüm ve katliamları yaşamış ve piskoposlarından Theodore, imparator Diocletan döneminde şehit edilmiştir. Sapkın akımlar alanında bile Cyrenaica kilisesi içinde benzer ayrılıklar yaşanmış ve Marmarica piskoposu Theonas ile Ptolemais piskoposu Secundus, Arius'un ardında sıkıca yer almışlardır. İlginçtir ki üçüncü yüzyılda ortaya çıkan ve Oğul ile Baba, Logos ile Logosun Yaratıcısı arasında bir fark gören

Sabellianizm ya da Subordinationism sapkınlığı, Ptolemais piskoposu Sabellius'un başlattığı bir tartışmayla başlamış, bu tartışmada Pentapolis kilisesinden Amon ve Euphranor adlarında iki piskopos Sabellius'un karşısında yer almıştır.

Cyrenaica Hıristiyanlığı konusunda bir nokta tartışmasız kabul edilir. O da, bu dinin bölgenin Grek nüfusu ile sınırlı olduğudur. Güneyde yaşayan ve zaman zaman Pentapolis'e akın eden Berberilerle savaşan Hıristiyanlar, bir çapulcu ırkı olarak gördükleri bu insanları Hıristiyanlığa ya da uygarlığa kazanmayı hiç düşünmediler. Böylece Berberiler pagan geleneklerini sürdürerek kilise dışında kaldılar. Araplar sahneye çıkınca, Grekler Pentapolis'i terkederek göçettiler. Geride kalan iki göçebe kavim ise Araplar tarafından daha anlayışla karşılandı. Hıristiyanlığın Pentapolis'ten ansızın yokolması ve İslamın yayılması kısmen bu olgularla açıklanabilir.

Nübye

Hıristiyanlığın Nübye'ye erken bir tarihte Mısır üzerinden geldiğine Kopt kilisesi bölümünde değinilmişti. Nübye, Orta Krallık dönemindeki 11. hanedan (İ. Ö. 2100-2000) zamanından beri Mısır'a açıktı. Mısır uygarlığı ve dini Nübye tarafından kabul edilmişti. Özellikle II. Ramses döneminde bölgede çok sayıda Mısır tapınağı inşa edildi. Bunların önde geleni, kayadan yapılma görkemli Abu Simbel tapınaklarıdır. Nil nehri üzerindeki Asvan baraj sularının altında kalma tehlikesi, uygar dünyanın topluca harekete geçmesiyle önlendi. Mısır uygarlığı çatısı altında, Nil nehrinin daha aşağılarındaki Meroi bölgesinde Meroitik kültür gelişmiş, Şendi yörelerinde bu kültürün değerli kalıntıları modern kazılarla ortaya çıkarılmıştır.[13] Sonuç olarak Mısırlı Hıristiyan misyonerlerin kendilerinden önce çiğnenen yolu izleyerek kolayca Nübve'ye ulaşmalarında şaşılacak bir yan yoktur. Konuya biraz daha yakından bakınca, Nübye krallarının bizzat Mısır kilisesine başvurarak, kutsal kelamı öğretmek üzere kendilerine öğretmen gönderilmesini istediklerini görürüz.

Hıristiyanlığın altıncı yüzyıl sona ermeden önce, Sudan'a kadar uzanan bölgedeki üç Nübye krallığına girmiş olduğunu güvenle söyleyebiliriz.[14] Bunlar sırasıyla birinci ve ikinci şelale arasındaki

13) Bkz. yukarıdaki Kopt uygarlığı ve Kopt sanatı bölümleri.

14) U. Monneret de Villard, *Storia della Nubia Christiana* (Orientalia Analecta, No. 118; Roma, 1938) s. 130; Groves, I, s. 106; J. S. Trimingham, *Islam in the Sudan* (Ox-

Nobadae krallığı; üçüncü, dördüncü ve beşinci şelaleri kapsayan ve merkezi Meroe olan Makorites krallığı; Beyaz Nil ile Mavi Nil'in buluştuğu kavşak bölgesinde, başkenti Seba olan Cezire'yi de içine alan Alodae(Arapça adıyla *'Alwa*) krallığıydı. Doğaldır ki bu krallıkların sınırları oldukça gevşekti ancak yöre halkı birçok ortak özelliklere sahipti ve eski Mısır tanrılarından Hıristiyanlığa kadar tarih boyunca bu halk Mısır'ın peşinden gitmiştir. Cyrenaica'daki Grekler ve Kartaca ile diğer kuzey Afrika kentlerinin halkı Hıristiyanlığı aristokratik bir din olarak kabul edip bu dinin Berberiler arasında yayılmasını umursamazken, Mısırlılar tam tersine büyük bir hevesle Nübyelileri Hıristiyanlığa kazanmak ve içeriden kendi Hıristiyanlıklarını geliştirmeleri için gayret göstermiştir. Bu olgu, İslam istilasından sonra kuzey Afrika'da Hıristiyanlık silinirken, Nübye Hıristiyanlığının neden uzun bir süre direndiğini açıklamamıza yardımcı olabilir.

İlk arkeolojik araştırmalar İncil'in Nübye'ye iyice yayılmış olduğunu ortaya koyuyor. Sudan'da yapılan kazılarda çıkarılan Meroitik Hıristiyan buluntularına daha önce değinmiştik. Ayrıca, Avsan ile Beyaz Nil üzerindeki Sennar arasında en 50 kayda değer manastır ve kilise bulunduğu belirlenmiştir. Bu muazzam keşfin sahibi olan Somers Clarke,[15] bu yapıların her birini arkeolojik ve mimari açıdan tek tek incelemiştir. Ancak Clarke'ın Nübye Hıristiyanlığının tüm anıtlarının tam bir dökümünü çıkardığını söylemek vahim bir hata olur. Onun, yüzeysel bilgilere sahip olduğumuz bir konuda daha ileri buluşlara götürecek yolu açtığı söylenebilir.[16] Kopt kiliselerinin ve manastırlarının tarihçisi 'Ermeni' Abu Şaleh, 13. yüzyılda kuzey Nübye'deki Makorites ya da Makurra krallığındaki yedi piskoposluk bölgesinde çok sayıda manastır ve kilise bulunduğunu anlatırken, güney Nübye'deki Alodae ('Alwa) krallığında 400 kadar kilise olduğundan söz eder. Bir abartı payı bulunsa

ford, 1949) s. 48, 67; E. A. Wallis Budge, *The Egyptian Sudan*, 2 cilt (Londra, 1907) I, s. 64; idem, *A History of Ethiopia, Nubia and Asyssinia*, 2 cilt (Londra, 1928) I, s. 103; F. L. Griffith, *Christian Documents from Nubia* (British Academy Proceedings, Londra, 1928) s. 117-46; ibid, *The Nubian Texts of the Christian Period* (Abhandlungen der Königl. Preuss. Akademie der Wissenschaften, Jahrgang 1913, Phil.-Hist. Classe, Nr. 8 Berlin, 1913); Zahir Riad, *The Church of Alexandria in Africa* (Arapça, Kahire, 1962) s. 147-93. Mustafa Muhammed Mised, *Islam and Nubia in the Middle Ages* (Arapça, Kahire, 1960) s. 42.

15) *Christian Antiquities in the Nile Valley* (Oxford, 1912) s. 34; Monneret de Villard, *Nubia Christiana*, s. 158-68.

16) Hıristiyanlaştırma sorunuyla ilgili olarak bkz. Monneret de Villard, s. 53-70.

bile bu rakam, Hıristiyanlığın Nübye'de ne derece yayıldığını gösterir ve bu olgu Ortaçağ'ın bazı İslam coğrafyacıları tarafından da doğrulanmıştır. Hıristiyan ya da Kopt kökenli bazı yer adlarının, özel isimlerin Nübye dilinde günümüze kadar yaşadığı söylenmektedir. Daha önce değindiğimiz piskopos Longinus'un öyküsünün de gösterdiği gibi, Mısır'daki çileci keşişlerin dinlerini yaymak için ülkelerinin güney sınırını aşarak Afrika'nın içlerine yürüdüğünü rahatlıkla söyleyebiliriz.[17] Bu noktada, Nübye Hıristiyanlığı ile Axum ya da Etiyopya Hıristiyanlığı arasında herhangi bir etkileşim olmadığını ve bunların yalıtılmış olarak varlıklarını sürdürdüğünü vurgulamalıyız. İkisinin de kaynağı Mısır'dı; Misyonerler Etiyopya'ya Kızıldeniz üzerinden ulaşırken, Nübye yolcuları Nil Vadisi boyunca yürüyerek hedeflerine ulaşırdı. Bu nedenle Nübyeye gidenler ana kilise ile daha sıkı bir ilişki içindeydiler. Arap istilasından çok sonra, Koptlar kendi yerel sorunlarına dalınca bu ilişki öldü ve Nübyeliler unutulmuş bir Hıristiyan toplumu olarak yükselen İslam denizi içinde boğuldular.

İslamın Gelişi: Sonun Başlangıcı

İslamın yedinci yüzyıldaki şaşırtıcı yükselişi ve Asya ile Afrika'daki kaçınılmaz fetihleri üzerinde ayrıntılı açıklamaya girmeyeceğiz. Ancak şunu belirtmek gerekir ki, Arapların 640-42 arasında Mısır'ı fethinden sonra, bu zengin ülkeyi sürpriz Bizans saldırılarından korumak için Bizans askeri üslerinin bulunduğu ve Arapların Barka ve Ifrikiye adını verdikleri Pentapolis ile kuzey Afrika'nın ele geçirilmesi kaçınılmazdı. Başlangıçta Amr bin As tarafından sindirmek amacıyla düzenlenen bu saldırılar sırasında Araplar bu toprakları ele geçirebileceklerini anladılar. Ardından gelen ve gözüpek bir savaşçı olan Ukbe bin Nafi, bu dramın gerçek kahramanıdır. Nafi'den komutanlığı devralan Ebu el-Muhacir Dinar, diplomatik yeteneğini de devreye sokarak, Berberileri kazanmak için onlara İslam'ı, eşitliği ve ortak düşman olan Bizans'a karşı birlikte savaşmayı önerdi. Başlangıçta bir süre bu öneriye karşı direnen Berberiler, Arap karşıtı Lawata kabilesinin lideri Kusaila ve kabilenin rahibesi el Kahine'nin ortadan kaldırılmasından sonra Araplarla işbirliğine yöneldiler. Berberi ittifakının yanı sıra,

17) Groves, , s. 107; Trimingham, s. 69.

Arapların yükselen deniz gücü Afrika'daki son Roma kalelerinin de kaderini belirledi. Kartaca 698 yılında Araplarca fethedildi. Ardından diğer merkezler teker teker düştü ve bu kentlerin Hıristiyan ahalisi, Mısır'ın istilasından sonra Ortodoks Melkitlerin yaptığı gibi, kitle halinde İspanya, Sicilya, İtalya ve Bizans'a göçetti. Bu göçle birlikte, Hıristiyanlığın Afrika'daki hızlı gerileyişi başladı.

Afrika'da Hıristiyan kilisesinin ansızın yok olmasının nedenlerini ve bu konuda sahne gerisinde rol oynayan etkenleri gözden geçirelim.[18] İlk olarak, Tertullian, Cyprian, Agustinus ve Synesius gibi dev isimler yetiştiren kilise, sadece kentlerde yerleşik olarak kaldı ve Hıristiyanlar, ortalarında yaşadıkları Berberilerle ilgilenmedikleri gibi onların arasında hiçbir misyonerlik faaliyetine de girişmediler. Cyrenaica'da püskürtülen Berberiler Kartaca'dan da uzak tutulmuştu. Kalkedon konsilinden (451) sonra sistematik bir Monofizit katliamı başlayınca durum iyice kötüleşti ve Pentapolis kilisesi tüm enerjisini iç çatışmalara harcayarak iyice kuvvetten düştü. Bu ilgisizlik ortamında batıl inançlarla dolu mitolojileriyle baş başa kalan Berberiler, kiliseye kazanılamadı.

İkinci olarak, Hıristiyanlar genellikle kentli ve yerleşik iken, Berberiler de Araplar gibi göçebeydiler. Bu nedenle Berberi hayat tarzı kentli Hıristiyanlarınkiyle değil, Araplarla uyum içindeydi.

Üçüncü etken olarak Arapların kuzey Afrika halkına Ömer Yasası'nı önermesini sayabiliriz. Bu yasayla hak dinine geçmelerine karşılık tam bir eşitlik içinde bir Müslümanın sahip olduğu tüm haklara aynen kavuşacaklardı. Aslında Araplar daha İspanya'nın fethi sırasında Berberilerle işbirliğine başvurmuş ve bu ilişki İspanya'daki Vizigot yönetiminin 711 yılında sona ermesinden sonra da devam etmişti.

Dördüncü etken, kuzey Afrika'ya gelen ve giden göç akımları sonucu bölgenin etnik güçler dengesindeki değişimdir. Arap istilasından sonra Hıristiyanların göçetmesine ek olarak, Arabistan'dan Afrika'ya bir göç dalgası başladı. Bizans ve Roma'nın bıraktığı boşluğu doldurmak üzere, Arapların düş gücünü süsleyen Barka ve Ifrika'ya bazen kabileler halinde akın ettiler. Bugün bile Arap folklorunda yaşayan Banu Hilal ve Banu Selim'in maceraları, Arap klanlarının ve ailelerinin bu Batı seferinin öyküsüdür. Kısa süren bir geçiş döneminden sonra Araplar yerli Berberi halkı ile kaynaştılar.

18) Z. Riad, s. 66-73; Groves, I, s. 78; Leclerq, II, s. 274; Lloyd, s. 374.

Beşinci olarak, Araplar arasında özellikle heterodoks akım mensuplarının Afrika'ya göçettiklerini görürüz. Haricilerle başlayan ve Şiilerle devam eden hareketle Afrika'ya gelenler, yerli Berberileri dinlerine kazanmak için şevkle çalıştılar. Şiiler sonunda o kerte güçlendiler ki Fatımi Halifeliği adı altında kendi hilafetlerini kurdular. Onuncu yüzyılda Mısır'ın batıdan istilasıyla başlayan Fatımi Halifeliği, Ortadoğu'da büyük bir imparatorlukla sonuçlandı.

Altıncı etken, Cyrenaica ve kuzey Afrika ekonomilerinin tümüyle esirlik ve esir ticareti temelinde kurulmuş olmasıdır. İslam dini Afrika'ya, yeni dini kabul etmelerine karşılık olarak esirlere tam bir eşitlik ve kardeşlik vaat ederek geliyordu.

Son olarak, bölge halkını bezdiren Bizans'ın dinmek bilmez vergi hırsı da bir etken olarak anılmalıdır. İslam yönetimi altında vergi sistemindeki adaletsizliğin giderildiği söylenemez gerçi ancak Berberiler yeni efendilerinin hiç olmazsa eskisinden beter olmadığını görerek teselli buldular.

Bu koşullar altında, Berberi kabilelerinin yeni istilacılarla tam bir toplumsal eşitlik temelinde anlaşarak işbirliğine gitmesinde şaşılacak bir yan yoktur. Hatta, geçmiş ezikliklerinin simgesi olarak gördükleri kilisenin izlerinin silinmesi için gönüllü olarak Araplara yardım ettiler. Kilise zaten çöküşün eşiğinde olduğundan, bu işlemin tamamlanması uzun zaman almadı.

Nübye Hıristiyanlığının İslam karşısındaki durumuna baktığımızda[19] farklı bir tablo görürüz. Burada direniş çok daha köklüydü ve yerel kilise bağımsız krallıklar ayakta kaldığı sürece varlığını sürdürdü. Nübye'ye ilk büyük saldırıyı başlatan Abdullah Sad bin ebi el-Sarh Dongola'yı almayı başardı ancak direnişin çapını anlayınca, elverişli bir anlaşma imzalayarak Nübye'yi yılda 360 köle tutarında bir vergiye bağladı ve savaşa son verdi.[20] Sonraki altı yüzyıl boyunca benzeri manzaralar düzenli aralıklarla yaşandı. Öte yandan, Nübye tarafının zaman zaman karşı saldırılara geçtiğine tanık oluruz. Ne zaman Kopt patriğinin kötü muamele gördüğü ya da uygunsuz vergi vermeye zorlandığı habere Nübye'ye gelse, bu saldırılar başlıyordu. Yukarıdaki antlaşmadan yaklaşık yüzyıl sonra, kuzey Nübye kralı Kriyakos (744-68) aynı nedenle saldırarak güney Mısır'ı fethetti. Baga kabileleri 854 yılında haraç vermeyi reddede-

19) Trimingham, s. 69
20) Anlaşma metni için bkz. Lane-Poole, s. 21-3; Trimingham, s. 61-2.

rek Mısır'ı istila etti. Benzeri bir olay 963 yılında meydana geldi. 969 yılında Fatımi halifesi Nübye kralı Georg'u, yıllık vergiyi almak için gönderdiği elçi aracılığıyla İslam dinine davet etti. Elçiye çok iyi davranan kral vergiyi verdi ancak din değiştirmeyi kabul etmedi.[21] Mısır'dan Nübye'ye düzenli akınlar Haçlı Seferleri ve Selahaddin'in yükselişinden sonra ciddi boyutlara ulaştı.[22] Haçlı propaganda yazınında sık sık İslam imparatorluğuna karşı Nübye krallığı ile işbirliği konusunun işlendiği görülür. Geç Ortaçağ metinlerindeki bu değinmelerin örnekleri, 14. yüzyılın ortalarında Marino Saduno ve Ludolph von Suchem'in eserlerinde yer almaktadır. Ancak bu tarihte güneyin istilası başlamış bulunmaktadır. Selahaddin'in orduları 1172-3 yıllarında Barka'yı istila ederken, kardeşi *Şems ül Devle* Turan Şah'ı güneye gönderen Selahaddin, Makurra krallığını yerle bir etti. Ibrim (Roma çağında Primis) kentini ele geçirdikten sonra, burada bir Kürt garnizonu bırakarak geri döndü. Ne var ki Hıristiyan krallığı bağımsızlığını korumayı başardı.

Nübye Hıristiyanlığı için asıl yıkım Memlükler döneminde yaşandı. Olaylar, Kral David'in Sultan Baybars'a (1260-77) yıllık haracı ödemeyi reddetmesiyle patlak verdi. Bu sırada Nübye tahtı için mücadele eden iki kral adayını birbirine karşı kullanan Baybars, Hıristiyan dininde kalmak isteyen her yetişkin erkek Nübyeliyi yılda bir altın dinar vergiye bağlayan bir kelle vergisini kabul ettirdi. Sultan Kalavun döneminde 1287 ve 1289 yıllarındaki saldırılarda önemli bir kent olan Dongola fethedildi. Kalavun'un oğlu Naşir Muhammed 1315 ve 1316 yıllarında saldırı kampanyasını sürdürdü ve Kral David'in yeğenlerinden Abdullah bin Sansu'yu Nübye tahtına geçirdi.[23] İsminden anlaşılacağı gibi yeni kral İslam dinine geçmiş olmasına rağmen halkın büyük çoğunluğu Hıristiyanlığa bağlılığını korumaktaydı. Aswan'da Banu Kinz'in yönetimi altında yeni bir prenslik kurulması ve Nübye'nin giderek başta Cuhayna kabilesi olmak üzere Arap yerleşimcilere açılması yeni karışıklıkların doğmasına neden oldu. Mısır'daki Kopt kilisesi de kendi iç sorunları ve çekişmeleri yüzünden Nübye kilisesi ve halkı üzerindeki etkisini kullanamadı. Müslümanların bölgeye yerleşmesi 1365, 1378, 1385 ve 1397 yıllarındaki göç dalgalarıyla iyice hızlandı.[24] Bu gelişmeler sonunda As-

21) Lane-Poole, s. 41, 88, 105, 129, 143.
22) Monneret de Villard, s. 196.
23) Trimingham, s. 70
24) Somers Clarke, s. 10-11

wan'daki Banu Kinz yönetimine başkaldıran Araplar 1412 yılında onu devirerek Aswan'ı yerle bir ettiler. Bu sırada Nil'in yukarı bölgelerinden Alwa krallığına yürüyen siyah Fung ve Şilluk kabileleri başkent Seba'yı ele geçirdiler.[25] Dongola hızla bir Arap ve İslam kalesi olmak üzereyken, Seba'nın aşağısında Mavi Nil bölgesinde Fungların yönetiminde Sennar krallığının kurulması sonucu geç Ortaçağ'da Nübye Hıristiyanlığı iki ateş arasında kalmış oldu. Yine de Nübye'de Hıristiyanlıktan İslam'a geçişin kısa sürede gerçekleşmediğini söyleyebiliriz. Onaltıncı yüzyıldan kalma Portekiz belgelerinde Nübye'de hâlâ Hıristiyanların yaşadığı anlaşılmaktadır. Ancak Nübye Hıristiyanlığı için kurtuluş umudu kalmamıştı ama Nübyeliler her şeye rağmen diğer kuzey Afrika kiliselerine oranla inancına en uzun süre bağlı kalan Hıristiyanlar olarak tarihe geçtiler. Sonunda Kartaca ve Pentapolis'ten sonra Nübye'de de erken Hıristiyan kilisesi tümüyle silinerek tarihe karıştı.

28. SONSÖZ

Bu yolculuğun sonunda, yükselen İslam denizinin ortasında Doğu'nun en eski Hıristiyanlığının ayakta kalış nedenleri üzerinde durmak yerinde olur. Bir Hıristiyanın dinini korumakla toplumdan ya da devletten bir kazancı olmazken, İslam'ın inananların önündeki engelleri anında kaldırarak onlara sosyal tercih ve maddi ayrıcalıklar tanıdığını düşünecek olursak, Doğu Hıristiyanlığının ayakta kalması neredeyse bir mucize olarak görülebilir. Bu arada şu gerçek de unutulmamalı ki, İslam da bir diğer tektanrılı dindi, iyi bir dindi ve bu dini değiştirmek, dindaşlarına ters ve nahoş gelse bile, kişiyi büyük bir utanca düşürmezdi. Bu ayakta kalış mucizesinin nedenleri iç ve dış etkenler olarak ikiye ayrılabilir. İç nedenlerin en başında, bu kiliselerin derin maneviyatçılığı gelir. Sayısız şehidin kanıyla sulanmış bu maneviyatçılık, o tarihsel toplulukların etnik bilinçleri ve bireysellikleri tarafından da onaylanmıştır. Bu iman kalesine sığınan Doğulu Hıristiyan, dışarıdan gelen sayısız fetih dalgasına rağmen karışık evliliklere rağbet etmeyerek ırkının saflığını bozulmaktan korumuştur. Başlangıçta sadece bir ibadet yolu olan din, giderek tam anlamıyla bir yaşama biçimine dönüşmüş, ata yurdunda yalıtılmış kalan Hıristiyan için

25) Trimingham, s. 79.

eski bir kültürün simgesi haline gelmiştir. O artık gelecek kuşaklara devretmeye kararlı olduğu meşaleyi yanar tutarak taşımakla görevlidir.

Uzun süre dikkatlerden kaçmış olsa bile, Doğu'da Hıristiyanlığın yaşar kalmasının dış etkenleri de eşit önemdedir. Giderek küçülen bir Hıristiyan azınlığa karşılık Müslüman çoğunluğun giderek büyüdüğü gerçeğini göz önüne aldığımızda, geçmişte birçok kritik dönemeç noktasında ve şiddetin yaygın olduğu bir çağda çoğunluğun azınlığı tümüyle ortadan kaldırması mümkündü. Ancak sonuçta ortaya farklı bir tablo çıkmıştır. Hıristiyan, Müslüman komşusu tarafından yalnızca kabul edilmemiş, büyük saygı da görmüştür. Müslümanın gözünde Hıristiyan olmanın aşağılayıcı bir yanı bulunmadığı gibi, Doğu Hıristiyanı için Müslümanın Müslümanlığı da aynı derecede saygıdeğerdi. İslamiyet döneminde zaman zaman baş gösteren Hıristiyan katliamıyla ilgili olarak gereksiz yorum ve genellemelere gitmek tarihsel gerçeklere uygun olmaz. Daha açık bir ifadeyle, ara sıra görülen kuvvet kullanımı her defasında anormal bir monarkın kaprislerinden kaynaklanıyordu ve zaman zaman ayrım gözetmeksizin aynı şiddetle Hıristiyana olduğu kadar Müslümana da uygulanıyordu. Zaman zaman ortaya çıkan kitle şiddeti de genellikle büyük kentlerle sınırlıydı ve çoğunlukla dış güçler tarafından yönlendiriliyordu. Unutmamak gerekir ki Ortaçağ toplumu için bu durum hayatın normal akışının bir parçasıydı. Hıristiyanlara tanınan ve aslında o çağın anlayışının ilerisinde olan özgürlükleri abartmadan bir değerlendirme yapıldığında, Hıristiyanlığın Doğu'da yaşar kalması kısmen onun Müslüman çevresini kabul etmesiyle mümkün olmuştur. Bu dış etkenin önemini küçümsemek hatadır ve antik dönemden kalma kavrayışımızı yeni bilgilerin ışığında değiştirmemiz kaçınılmazdır.

Bu ciltte incelediğimiz kiliselerin başat özelliği apostolik kökenli olmalarıdır. Bu kiliselerin Hıristiyanlığın en erken döneminde Hıristiyan teolojisinin biçimlenişine verdiği katkılar, dost düşman herkes tarafından kabul edilmektedir. Bu kiliselerin geliştiği kentler, dinsel bilgilerin biriktirildiği büyük bilim hazineleriydi ve yetiştirdiği inanılmaz sayıdaki azizler de efsanevi kişiliklerdi. Bazıları karakter değiştirmiş ve bir kısmı harabe halindeki Kudüs, Antakya, İskenderiye, İznik, Efes, Nusaybin, Urfa, Şam ve diğer çok sayıdaki kent, bir zamanlar en ulu patriklerin ve din adamlarının yaşadığı merkezlerdi. Bu kişilerden çoğunun öyküsü çok az bilinir-

ken, bazıları ise hiçbir araştırmaya konu olmamıştır. Geçtiğimiz sayfalarda adları anılan Ignatius, Origen, Büyük Anthony, Athanasius, Tebaili Pachomius, I. Cyril, Süryani Efraim, Aydınlatıcı Gregory, Jacop Baradaeus, Bar Hebraeus, 'Abd-İşo', Mar Yahballaha ve yüzlercesi, insanlık tarihinde çok önemli olaylara, düşün ve eylem sistemlerine imza atmış kişilerdi. Batı'nın çok azını tanıdığı bu büyük simalar, neredeyse kendi yakınları ve toplumları tarafından da unutulmuştur. Şurası bir gerçek ki Doğu Hıristiyanlığının bütün yönleriyle ilgili bilgilerimiz henüz emekleme dönemindedir ve sonu gelmez bilimsel çalışma gerektirmektedir.

Doğu Hıristiyanının, kendi parlak geçmişiyle ilgili unutkanlığını da anlamak gerekir. Savaş alanındaki bir asker gibi, onun da geriye dönüp tefekküre dalacak ya da edebi verimlilik üzerine kafa yoracak zamanı yoktu. Müslüman çevresini kabul etmesine rağmen, modern çağın dinsel hoşgörü ortamı doğana kadar, varlığını sürdürmek için tehlike dolu bir dünyada sürekli mücadele içinde yaşadı. Günümüzde liberalizmin ilerleyip zihnin özgürleşmesiyle birlikte, bütün diğer toplumlar gibi Doğu Hıristiyanları da, haklı olarak gurur duymaları gereken saygın atalarının tarihine bakacak zaman bulmuştur. Buna rağmen, devraldıkları mirasın büyüklüğüne oranla üretebildikleri modern eserler arasında esef verici bir açıklık vardır. İçeride güvenlik ortamının gelişmesi ve dışarıdan toplumlarına ilginin artması sonucu, bu durumda değişme alametleri belirmeye başlamıştır.

Gerçekten, çağımızın kayda değer gelişmelerinden biri de, eskiden karşıtı olan Batı'nın yeni kuşaklarının, Doğu Hıristiyanlarına artan sempati ve anlayışıdır. Günümüzdeki ekümenik hareket, modern Hıristiyanlık tarihinde çığır açıcı gelişmelere sahne olmaktadır. Yüzlerce yıl süren tecrit ve ayrımcılıktan sonra, Doğu kiliseleri nihayet Dünya Kiliseler Konseyi'ne resmi heyetler göndermeye başladı. Dahası, şimdi konseyin Merkez Komitesi'nde daimi olarak temsilci bulundurmakta ve yüksek dinadamlarının tartışmalarına katılarak karar alma sürecine katkıda bulunmaktadırlar. Böylesi bir tanınma bir yandan Doğu kiliselerinin moralini yükseltirken, öte yandan 451 Kalkedon felâketinden sonra ayrılan Doğu ile Batı arasında bir köprü kurulmasına yol açmaktadır.

Vatikan Ekümenik Konsili içinde Roma gelenekçiliğine karşı yürütülen büyük mücadele de aynı derecede önemlidir. Bu konsil haklı olarak, Trent Konsili (1545-63) ve onaltıncı yüzyıldaki karga-

şalı Karşı Reform döneminden bu yana toplanmış en büyük Katolik konsili addedilmektedir. Konsil içinde nispeten düşük rütbeli dinadamlarınca temsil edilen Doğu Katolik kiliseleri, ayrıca Roma'ya özel temsilciler göndererek Vatikan'daki tartışmaları izlemeye çalıştılar. Burada Doğu Kiliseleri için hayati önem taşıyan konular konsil gündemi çerçevesinde tartışılmaktadır. Papa ve Vatikan *curia*'sı ile uyumlu olmak kaydıyla bütün piskoposlara eşit yetki veren Doğu geleneğini ihya eden 'piskoposların eşitliği' ilkesi kabul edilmiş ve dinsel özgürlükler, diğer mezheplerden Hıristiyanlarla ilişkiler ve hatta Hıristiyanlık dışındaki dinlerin mensuplarına (Müslümanlar, Yahudiler, Hindular ve Budistler) saygılı bir yaklaşım konusu üzerinde durulmuştur.

Bu noktada okura, Doğu Hıristiyanlığının ilkel yapısı içinde yaşatılan bir ilkeyi hatırlatmak yerinde olur.[1] Apostolik Kilise'nin birliği ve evrenselliği gibi temel sorunları İsa'nın kişiliği çerçevesinde çözümleyen Doğu Hıristiyanları, her kilisenin kendi bölgesindeki yerel özerkliği ilkesini inatla savunmuştur. Dahası, Doğu Hıristiyanlığının kilise hukukunda, uzak ülkelerdeki dinadamlarına bile karşılıklı olarak kilise içinde görev verilmesi yerleşik bir uygulamaydı. Bunun ilk örneğini antikitede Antakya ile İskenderiye kiliseleri arasındaki işbirliğinde görebiliriz. Bu iki ülkenin patriklik makamı, her iki kilise mensuplarına açıktı. Siyah Paul[2] adıyla anılan bir Kopt Antakya Patriği seçilirken (564-81), Süryani Efraim (975-78) İskenderiye patriklik tahtına oturmuş[3] ve Kopt kilisesinin kutsanmış babası olarak Kopt halkı tarafından kabul görmüştür. Yakubi İsodorus'un 1897 yılında Kopt kilisesi içinde piskoposluk makamına seçilmesi –sonra iptal edilmiş olsa bile- bu geleneğin bir devamıdır.

1) Şurası ilginçtir ki Doğu patrikleri, ister Ortodoks ister Katolik olsun, Vatikan hiyerarşisi içinde halâ birer doruk olarak kabul edilmektedir. Papa VI. Paulus yeni bir kardinaller grubu oluşturup buna Doğu'nun Katolik patriklerini de dahil etmeye karar verince, Doğu kiliseleri içinde buna sert bir muhalefet baş gösterdi. Antakya *Katolik Kilisesi'nin* Mısır ve Sudan büyükelçisi *(nuncio)** başpiskopos Elias el Zugbi, kendi kilisesinin patriği Maximus VI. El Sayeg'in bu kardinaller grubuna alınmasını, böylece Papa'nın altında olduğu imasını kabul etmeyerek *nuncio* görevinden istifa etti. Onun için Roma patriği olan Papa, sadece eşitler arasında birinciydi (primus inter pares). (Kaynak: Ana Britannica)

*) nuntius ya da nuncius olarak da yazılır. Papalık ile yabancı bir devlet arasında resmi diplomatik ilişkileri yürüten büyükelçi düzeyinde Vatikan temsilcisi. Başlıca görevleri bulunduğu devletle iyi ilişkiler geliştirmek ve kilisenin ülkedeki durumu hakkında gözlemlerde bulunarak papaya rapor sunmaktır. (Kaynak: Ana Britannica)

2) Bkz. Yakubi kilisesi, bölüm 9, s. 189.

3) Bkz. Kopt kilisesi, bölüm 6, s. 119.

Dinsel özgürlük ve *De Aecumenismo* başlıklı papalık bildirgesinin uygulanması gibi konular Vatikan Ekümenik Konseyi içinde rağbet görmese de, diğer kiliselerle anlayış ve işbirliği köprüleri kurmak için her yolun araştırılması gerektiği yolundaki papalık kararının ciddiyetinden kuşkulanmak için bir neden yoktur. Roma'nın geleneksel katı tutumundan devrimci bir kopuşu ifade eden bu kararın bir başka somut göstergesi de, bu satırların yazıldığı tarihte (18 Şubat 1965), Kardinal Bea gibi seçkin bir kişiliğin Dünya Kiliseler Konseyi'nin Cenevre'deki merkezine yaptığı ziyarettir. Vatikan'daki Hıristiyan Birliği Sekreteryası'nın başkanı olan 83 yaşındaki kardinal resmen açıklamıştır ki "Konsey'in Roma'da toplanılarak diyalog ve işbirliği olanaklarının araştırılması yolundaki çağrısını Kutsal Papa sevinçle selâmlamış ve kabul etmiştir". Böylece, Katolik kilisesi ile konseyde temsil edilen 214 kilise arasında yüzyıllardır süregelen kopukluğun giderilmesi ve bir köprü kurulması için muhtemelen ilk adım atılmış oluyor. Kardinalin deyişiyle 'kiliseler arasındaki gerginlik nedenlerini' incelemek amacıyla bir ortak komite kurulması tasarlanmaktadır. Karışık evlilik, dinsel özgürlükler ve misyonerlik gibi konularda dinsel yetkililerin bugüne kadar sürdürdüğü katı tutum yeniden gözden geçirilecektir. Hayır işleri, toplumsal ve uluslarası sorunlar, teoloji sistemleri ve ekümenizm ile ilgili programlar ve ortak ilgi konusu olan misyonerlik gibi alanlarda işbirliği özendirilmeli ve geliştirilmelidir.

Gerçekte, İkinci Vatikan Konseyi'nin gündemi,[4] kuramsal planda da olsa daha ileri hedefler gözetmektedir. Daha önce değinildiği gibi, bir bölümünde insan onurundan bahisle Hıristiyanlık dışı din mensuplarına karşı ayrımcılığı yasaklamaktadır. Burada tüm insanlık için sevgi ve kardeşlik içinde yaşama koşulları açıklanırken, Kutsal Kitap'tan şu alıntı yapılmaktadır: "Sevmeyen Tanrı'yı tanıyamaz". (I John, iv, 8).

Doğu ile Batı arasında, Katolik olanla Katolik olmayan kurumlar arasındaki bu etkileyici yakınlaşmaya rağmen, bizim çalışma-

4) Vatikan Ekümenik Konseyi'nin toplantı tutanakları henüz yayımlanmamış olmakla birlikte, bu konudaki yayınlar giderek artmaktadır. Aşağıda konuyla ilgili eserlerden bir seçme veriliyor: U. Betti, *La constituzione dommatica 'Pastor Aeternus' del Concilio Vaticano II* (Roma, 1961); P. Palazzini, *Alta vigilia del Concilio Ecumenico Vaticano II* (Roma, 1961); Y. Congar, H. Küng ve D. O'Hanlon (eds.), *Council Speeches of Vatican II* (Londra ve New York, 1964); J. A. Mackay, Ecumenics: *The Science of the Church Universal* (Englewood Cliffs, New Jersey, 1964); Douglas Horton, *Vatican Diary – Vatican Council II, 1962 and 1963* (Boston, 1964); M. Novak, *The Open Church – Vatican II, Act II*, (New York, 1964).

mız açısından özel önem taşıyan bir yeni özellik iyice ortaya çıkmaktadır. Bu da, Asya ve Afrika'daki Doğu kiliselerine karşı gittikçe artan dikkat ve ilgidir. Son yıllarda, Afrika ve tüm Doğu'daki Hıristiyanlığın durumu ve ortak ilgi konusu olan misyonerlik faaliyetiyle ilgili olarak her kesimden kaygılı görüşler seslendirilmektedir. Yeni kurulan üçüncü dünya devletlerinde beyaz misyoner - haklı ya da haksız- eski sömürgeci olarak görüldüğü için, son politik gelişmeler durumun vehametini gidermek açısından başarılı olmuştur denilemez.

Uganda Başbakanı Milton Obote bir tarihte şöyle konuşmuştu: "Güçlükleri giderebilmemiz için Afrikalı dinadamlarına ihtiyacımız var; sonuç olarak kilise uluslararası bir kurumdur. Beyaz misyoner iyi bir iş yapmıştır ancak onun devri artık kapanmıştır". Katolik ya da Protestan, Batılı misyonerlerin eğitim, tıp ve sosyal hizmetler alanında yaptığı çalışmalar yerli halk tarafından olumlu karşılanmış, Afrika ve Doğu'da herşey yolunda giderken iki etken misyonerlik hareketinin inişe geçmesine yol açmıştır. Birincisi, misyonerlerin kolay yoldan giderek kendi mezheplerine kazanmak için eski Doğu Hıristiyan kiliseleri cemaatini seçme eğilimidir. Bunun kaçınılmaz sonucu olarak Hıristiyan saflarında baş gösteren ayrılıklar da misyonerliğe yararlı olmamıştır. İkinci olarak, uzun süre sömürgeci boyunduruğu altında yaşamış yeni ulusların gözünde bu ayrılıklar daha da büyümüş ve beyaz sömürgeciyle birlikte misyoneri de anında reddetmiştir.

Soylu misyoner hareketini sürüklendiği iflastan kurtarmak için, çağımızın getirdiği paradokslara yapıcı çözüm yolları bulunmalıdır. Bu zor durumla baş edebilmek için, misyonerlik politikasını oluşturan kurumlardan (Mission Board) gelecek cesur düşünce ve etkin eylem tek umut ışığıdır. Eğer günümüzde yerli halka daha kolayca ulaşabilmek için aracı olarak Avrupalı dinsel elçi yerine yerel Doğu kiliseleri yeğlenecekse, şu iki adım atılmalıdır. Doğu kiliselerinin yeni kuşaklarını atalarının imanından uzaklaştırıp kendi mezheplerimize kazanma çalışmalarına derhal ve kesinlikle son verilmeli, böylece Doğu kiliseleri güçlendirilmelidir. Doğu kiliselerine karşı girişilecek manevralardan bir yarar beklenemez. İkinci adım olarak, Batılı misyonerlere verilmiş olan tüm görev ve yetkiler, zaman içinde özgün antik kiliselerin din adamlarına devredilmelidir. Eski misyonerlik kurumlarında yerel din adamlarının görev yapması yerli halkın gözünde itici görülmeyecektir.

Ne var ki, Doğu kiliseleri bu muazzam sorumluluklar ile baş edebilecek kaynaklardan yoksundur. Eğer misyonerlik merkezleri (Boards), Doğu kiliselerinin yoksul bütçelerine Avrupa ve Amerika'nın birikmiş fonlarından katkıda bulunmanın bir yolunu gösteremezse, inananların kuşaklar boyunca sarfettiği gayretleri sürdürmek çok zordur. Tüm bu anlatılardan çıkan doğal sonuç olan, Hıristiyan kiliselerinin birliktelik olmasa bile birleşik cephe kurmaları gerektiği artık hiç değilse ilke planında evrensel kabul görüyor. Ancak bunun gerçekleşmesi hâlê bir düş gibi görünüyor. Aralıksız çalışma, sonsuz iyi niyet ve İsa'nın her türlü mezhebin üstünde tutulması gelecek kuşaklar için iyi bir başlangıç temeli olacaktır. Araştırmamızın başlıca konusu olan Doğu Hıristiyanlığının sınırlı cemaati çerçevesinde, ufukta bir umut ışığı görülüyor ki bu ne pahasına olursa olsun söndürülmemelidir. Eski çağlardan gelen engellerin ortadan kaldırılması konusunda, Dünya Kiliseler Konseyi'ne gelen Kalkedon yanlısı ve karşıtı delegeler arasındaki diyalog sürmektedir. Bu sağlıklı yaklaşımın sonucu olarak, Konsey'in Doğu Ortodoks kiliselerinden gelen profesyonel ilahiyatçıları 'ayrılıklarımızı' tartışmak üzere Agustos 1964'te Danimarka'nın Aarhus kentinde bir araya geldiler. Katılanlar arasında Grek kilisesinden yedi, Doğu'dan (Kopt, Etiyopya, Süryani, Hindistan ve Ermeni kiliselerinden) dokuz ilahiyatçı yer alıyordu. Onların aydınlatıcı tartışmaları sonunda ortaya çıkan 'Anlaşma Belgesi' gerçekten çok ilginçtir.[5] Burada monofizit Eutychianism ile diyofizit Nasturilik reddedilirken, Aziz Cyrill'in formülü olan 'Doğmamış Tanrı Kelâmı'nın tek *physis* ya da *hypostasis*', Grekçesiyle *mia physis Theon Logon sesarkomene* ilkesi oybirliğiyle kabul edilerek, Kalkedon'dan beri süregelen anlaşmazlık sessizce rafa kaldırılmıştır.[6] Ne var ki bu mutluluk verici adımı Doğu'nun yeniden birleşmesi olarak yorumlamak yanlıştır. Geçmişte gerilimlere ve hiziplere yol açan politik, sosyolojik ve kültürel etkenleri bir çırpıda gidermek olanaksızdır. Ancak 'Anlaşma Belgesi'nde de ifade edildiği gibi, "Bu etkenlerin bizi bölmesine izin verilemez". Ancak galiba şafak söküyor ve imanlı tüm

5) Doğu Ortodoks kiliseleri arasında resmi olmayan danışmalar. Danimarka'da, Aarhus Üniversitesi'nde 11-15 Ağustos 1964 tarihindeki 'Anlaşma Belgesi' ile sonuçlanan danışmaların teksir edilmiş tutanakları, s. 33-4.

6) Bu konu Koptik açıdan, Albrechts Üniversitesi'ne Karam Nazir Khella adında genç bir Kopt ilahiyatçı tarafından sunulan (Ekim 1963) doktora tezinde ayrıntılı olarak incelenmiştir. *Dioskoros I von Alexandrien: Theologie und Kirchengeschichte (444-54)*, 2 cilt, henüz basılmadı.

insanların ortak Baba'larını yeniden bulmasıyla çember tamamlanmış olacaktır.[7]

Seçme Bibliyografya

Aşağıdaki listede çeşitli kilise ve topluluklara ait genel karakterde eserlere ve koleksiyonlara yer verilmiştir. Çok seçici ve dolayısıyla eksik olan bu liste, olağanüstü geniş bir alanda daha ileri araştırmalara niyetlenenler için bir rehber olarak tasarlanmıştır. Bibliyografik ve Edebi Çalışmalar, Sözlük ve Ansiklopediler, Özgün Kaynak Malzemenin Genel Koleksiyonları, Genel Kilise Tarihleri (Batı, Doğu ve Patroloji), Atlas ve Haritalar başlıkları altında eserler alfabetik olarak sıralanmıştır. Bibliyografyada yer verilen eserlere metin içinde kısaca yazar ya da koleksiyon adlarıyla atıfta bulunulmaktadır. Belli konularda daha derinlemesine araştırmalara metin içindeki dipnotlarında yer verildiğinden buraya alınmamıştır. Doğu ve Batı kiliseleriyle ilgili kapsamlı bir bibliyografyayı başka bir yerde topladığım için (Bkz. *The Crusade – Historiography and Bibliography* [Oxford, 1962], s. 79-83) buraya almadım. Okur bu alanda çok geniş kapsamlı bir bibliyografyadan yararlanma şansına sahiptir.

1 – Bibliyografik ve Edebi Çalışmalar

O. BARDENHEWER, *Geschichte der altkirchlichen Litteratur.* 5 vols. 2nd ed.
Freiburg, 1913-32. A. Baumstark, *Geschichte der syrishen Literatur, mit Ausschlusz der christlich-paldstinensischen Texte.* Bonn, 1922.
H. G. BECK, *Kirche und theologuche Uteratur im byzantinischen Reich.* Munich, 1959.

7) Bu satırlar yazılırken, yeni bir Ortodoks Doğu Kiliseleri Konferansı, 15-21 Ocak 1965 tarihinde Adis Ababa'da toplandı. İlgili kiliselerin patriklerinin katıldığı konferansın açılışını Etiyopya Devlet Başkanı İmparator Haile Selasiye yaptı. Kopt, Süryani, Ermeni, Etiyopya ve Hindistan kiliselerinden gelen heyetlerin katıldığı konferans, genelde uzlaşmacı bir ortamda gerçekleşti. Roma Katolik Kilisesi'ne gelince, konferans daha yakın bir anlayış için diyalog çağrısında bulunmakla birlikte, tarihsel tabloda Kalkedon (451) bir kırılma noktası olarak yerini muhafaze ediyor. Dünya Kiliseler Konseyi içinde de sıcak ilişkiler sürmekle birlikte, üye kiliseler arasında kendi mezhebine dönüştürmek çalışmalarından kaynaklanan sürtüşmeler devam ediyor. Bunun çaresi bu tür çalışmalara son vermektir.

S. J. CASE et al., *A Bibliographical Guide to the History of Christianity.* Chicago, 1931.

U. CHEVALİER, *Repertoire des sources historiques du moyen age.* (I) *Bio-bibliographie.* 2 vols. Paris, 1877-86. Supplement 1888. 2nd ed. 1905-7. (2) *Topo-bibliographie.* 2 vols. Paris, 1894-1903.

G. GRAF, *Geschichte der christlichen arabischen Literatur.* 5 vols. Vatican City, 1944-53. (Studi e Testi, 118, 133, 146, 147, 172.)

A. VONHARNACK, *Geschichte der altchristlichen litteratur bis Eusebius.* 2 vols. Leipzig, 1893-1904.

W. KAMMERER, *A Coptic Bibliography.* Compiled by W. K. with the collaboration of Elinor M. Husselman and Louise A. Shier. Ann Arbor, 1950. (University of Michigan General Library Publications.)

K. KRUMBACHER, *Geschichte der byyantinischen Litteratur von Justinian bis zum Ende des oströmischen Reiches* (527-1453 a.d.) 2nd ed. Munich, 1897.

K. E. MOYER, *A Selected and Annotated Bibliography of North Africa and the Near and Middle East.*

L. J. PAETOW, *A Guide to the Study of Medieval History.* Revised ed. prepared under the auspices of The Mediaeval Academy of America, Cambridge, Mass., 1931. Kraus reprint, New York, 1959.

A. POTTHAST, *Bibliotheca historica medii cevi.* Wegweiser durch die Ges-chichtswerke des europaischen Mittelalters bis 1500. Berlin, 1862. Supplement 1868. 2nd ed., enlarged and improved, 2 vols., Berlin, 1896.

A. PUECH, *Histoire de la litteraturegrecque chretienne depuis les originesjusqu a la fin du quatrieme siecle.* 3 vols. Paris, 1928-30.

Revue d'histoire ecclesiastique. Louvain, 1900 (Most comprehensive register of works publ. in the twentieth century on Christianity. For other periodical material, see bibliographical citations in guides to mediaeval studies.)

2 – Sözlükler ve Ansiklopediler

Modern çağda dinsel bir ansiklopedi yolunda en kapsamlı girişim, Paris'te Letouzy tarafından yayımlanan *Encyclopedie des sci-*

ences ecclesiastiques olmuştur. **1. Bölüm**: F. Vigouroux, *Dictionnaire de la Bible*, 5 cilt (Paris, 1895- 1912) sonradan L. Pirot tarafından 6 ciltlik bir ek yayımlandı (Paris, 1928-60). **2. Bölüm**: A. Vacant, E. Mangenot ve E. Aman, *Dictionnaire de theologie catholique*, 15 cilt (Paris, 1899-1962). **3. Bölüm**: F. Chabrol ve H. Leclercq, *Dictionnaire d'archeologie chretienne et de liturgie*, 15 cilt (Paris, 1907-1953). **4. Bölüm**: A. de Meyer ve E. Van Cauwenbergh, *Dictionnaire d'histoire et de geographie ecclesiastique*, 15 cilt (Paris, 1912-62). **5. Bölüm**: A. Villien, E. Magnin ve A. Amanieu, *Dictionnaire de droit canonique*, 39 fasikül (Paris, 1924-60)

Aşağıda bu konudaki diğer ansiklopedik çalışmaların alfabetik sıraya göre hazırlanmış bir listesi verilmiştir.

W. E. ADDIS and t. Arnold, *Catholic Dictionary.* 6th ed. rev. T. B. Scannell. London, 1903.

J. S. BUMPUS, *Dictionary of Ecclesiastical Terms. Being a History and Explanation of Certain Terms used in Architecture, Ecclesiology, Liturgiology, Music, Ritual, Cathedral Constitution,* etc. London, 1910.

F. L. CROSS, *The Oxford Dictionary of the Christian Church.* London (Oxford University Press), 1957

G. H. DEMETRAKOPOULOS, *Dictionary of Orthodox Theology.* New York, 1964.

Encyclopedia of Islam, 1st ed., 4 vols. and Suppl. (Leiden, 1913-33); rev. 2nd ed. in progress, Leiden, 1945

J. HASTİNGS, *Encyclopedia of Religion and Ethics.* 13 vols. Edinburgh, 1917-27.

P. HELTOT, *Histoire des ordres monastiques, religieux et militaires, et de congregations seculaires.* 8 vols. Paris, 1711-21.

C. G. HERBERMANN and others, *Catholic Encyclopedia,* 17 vols. including Index and Supplement. New York, 1907-22.

J. J. HERZOG, *Realencyklopadie ftir protestantische Theologie und Kirche.* 24 vols. 3rd ed. D. A. Hauck. Leipzig, 1896-1913.

S. M. JACKOSN and others, *New Schaff-Her^pg Encyclopedia of Religious Knowledge.* 12 vols. New York, 1908-12.

S. MATHEWS and G. B. SMİTH, *Dictionary of Religion and Ethics.* New York, 1921.

J. MCCLİNTOCK and J. STRONG, *Cyclopedia of Biblical, Theological and Ecclesiasticalliterature.* 12 vols. including Suppl. New York, 1867-91.

J. P. MİGNE, *Encyclopedie theologique, ou serie de dictionnaires sur toutes les parties de la science religieuse.* 50 vols. in 53. Paris, 1844-49. Supplemented by: (1) *Nouvelle encyclopedie theologique.* 52 vols. in 53. Paris, 1851-55. (2) *Troisieme et derniere encyclopedie theologique.* 67 vols. Paris, 1855-73. The whole series of three sets is completed in a total of 172 vols.

M. S. and J. LANE MILLER, *Harper's Bible Dictionary.* 3rd ed. New York, 195 5.

G. MORONİ, *Dhionario di erudhione storico-ecclesiastica da S. Pietro sino ai nostri giorni.* 109 vols. including 6 vols of Indices. Venice, 1940-79.

W. SMİTH and S. CHEETHAM, *Dictionary of Christian Antiquities.* 2 vols. London, 1875-80.

W. SMİTH and H. WACE, *Dictionary of Christian Biography, literature, sects and doctrines.* 4 vols. London, 1877-87.

3 – Genel Koleksiyonlar

O. BARDENHEWER et al., *Bibliothek der Kirchenvater: Eine Auswahl patristis-cher Werhe in deutscher Überset^ung.* 61 vols. and 2 Indices. Munich, 1911-1930. Second Series, 20 vols., 1932-9.

J. BOLLANDUS, *Acta Sanctorum.* Begun in Antwerp, 1643. 65 vols. completed to November 10. Supplemented by *Analecta Bollandiana* inaugurated by the Bollandists in Brussels, 1882. See also *Bibliotheca Hagiographica Orientalis* which is an adjunct to the *Acta Sanctorum* prefaced by P. Peeters and published in Beirut, 1910.

Centro Francescano di Studi Orientali Cristiani, *Studio Orientalia Christiana. Collectanea. Studi, Documenti, Bibliografia.* 9 vols, Cairo, 1956-64.

J. B. CHABOT et al., *Corpus scriptorum christianorum orientalium.* Paris, Rome, Leipzig and Louvain, 1933 Texts and translations of source materials from Arabic, Armenian, Coptic, Ethiopic, and Syriac.

B. GEYER and J. ZELLINGER *Florilegium patristicum, tam peter is quam medii aevi auctores completens.* 44 vols. Bonn 1906

R. GRAFFIN, *Patro/ogia Sjriaca.* 3 vols. Paris, 1894-1926.

R. GRAFFIN and F. NAU, *Patro/ogia Orientalis.* 30 vols. Paris 1907-63.
Includes Arabic, Armenian, Coptic, Ethiopian, Greek, Georgian, Slav, and Syriac source materials.
E. GUIMET, *Annales du Musee Guimet.* 33 vols. Paris 1880-1909.
C. J. VON HEFELE, *Conciliengeschichte.* 7 vols. Freiburg, 1855-74. 2nd ed. in 6 vols. (1873-90) continued by J. A. G. Hergenrother who completed vols. VIII-IX (1887-90). English tr. W. R. Clark, *History of the Christian Councils,* vols. I-V (to 787 a.d.), Edinburgh, 1871-96. Authorized standard French tr. H. Leclercq, *Histoire des Conciks,* 11 vols. in 22, Paris, 1907-52.
H. HYVERNAT, *Bibliotheca PierpontMorgan codices copticiphotagraphice expressi.* 56 vols. in 63. Rome, 1922.
INSTITUT FRANÇAİS D'ARCHEOLOGIE ORIENTALE, *Bibliotheque des etudes copies.* Cairo, 1900
KIRCHENVATER-KOMMISSION DER PREUSSISCHEN AKADEMIE DER wissenschaften, *Vie griecUschen christlichen Schriftsteller der ersten Jahrhunderte.* Leipzig, 1901
K. LAKE (ed.), *The Apostolic Fathers.* With English tr. 2 vols. (The Loeb Classical Library, gen. ed. T. E. Page et al.) London, 1912.
E. H. LANDON, *A Manual of Councils of the Holy Catholic Church.* 2 vols. Rev. ed. Edinburgh, 1903.
J. D. MANSI et al., *Sacrorum conciliorum nova et amplissima collectio.* 31 vols. to 1590 a.d. Florence and Venice, 1759-98. New ed. and continuation, vols. 32-53, Paris, 1901
A. J. MASON, *Cambridge Patristic Texts.* Cambridge, 1899
J. P. MIGNE, *Patrologice cursns completus.* (1) Series Latina, 217 vols. and 4 Indices, Paris, 1878-90. (2) Series Grasca, 161 vols., Paris, 1857-66. Index to the Grasca by T. Hopfner, 2 vols., Paris, 1928-36. Also earlier Indices by F. Cavallera, Paris, 1912.
A. RABBATH, *Documents inedits pour servir a l'histoire du christianisme en Orient.* 2 vols. Paris, 1910.
A. ROBERTS and J. DONALDSON, *Ante-Nicene Fathers,* Translations of the Fathers to a.d. 325. 10 vols. New York, 1885-7.
P. PAUL SBATH, *Vingt traitesphilosophiques et apologetiques d'auteurs arabes du IX" au XIV siecle.* Cairo, 1929.
P. SCHAFF, *Select Library of Nicene and Post-Nicene Fathers of*

the Christian Church. First Series, 14 vols., New York, 1886-9. New Series, ed H. Wace and P. Schaff, 14 vols., New York, 1890-1900.

SOCİETY FOR THE PROMOTİON OF CHRİSTİAN KNOWLEDGE, *Translations of Christian Literature* - Series I: Greek Texts; Series II: Latin Texts; Series III: Liturgical Texts. London 1918

4 – Genel Kilise Tarihleri

J. ALZOG, *Manual of Universal Church History.* Tr. from 9th German ed. by F. J. Pabisch and T. S. Byrne. 4 vols. Dublin, 1879-82.

C. BARONIUS, *Annales ecclesiastici a Christo nato ad annum 1198.* 12 vols. (Rome, 15 88-1607). Ed. by J. D. Mansi, 38 vols. (Lucca, 1738-59). Apparatus 1 vol., 1750. Index 4 vols. (1757-9). New Ed. with all continuations, 37 vols. (Bar-le-Duc & Paris, 1864-83). Originally intended to be in 50 vols.

L. DUCHESNE, *L'histoire ancienne del'Eglise chretienne.* 3 vols (1906-10, placed on the Index in 1912). *Standard edition: Early History of the Christian Church, From its Foundation to the End of the Fifth Century.* Eng. tr. by Claude Jenkins. 3 vols. 7th ed. London 1950-1. See also: L'figlise au sixieme siecle (1925).

C. FLEURY, *Histoire ecclesiastique.* Continued by J. C. Fabre and indexed by Rondot. 36 vols. & 4 indices. (Paris, 1691-1720, 1726-37, 1769-74). English version by J. H. Newman, 3 vols. Oxford, 1842-4.

A. FLICHE and V. MARTIN (eds.) *Histoire de l'eglise depuis les origines jusqit'ä nos jours.* 25 vols. Paris, 1934

J. A. G. HERGENROETHER, *Histoire deL'Eglise.* French tr. P. Belet. 8 vols. Bibliotheque Theologique du XIXe siecle. Paris, 1880 etc.

K. S. LATOURETTE, (I) *A History of the Expansion of Christianitj.* 7 vols. New York, 1937-45. (2) *A History ofChristianity,* (New York, 1953).

H. H. MILMAN, (i) *History oj Chris tianitj to the Abolition of Paganism in the Roman Empire.* 3 vols. London, 1840. (2) *History of Latin Christianity.* New ed. 9 vols. London, 1883.

C. F. R. de MONTALEMBERT, *Histoire des moines d'Occident depuis S. Benoit jusqu'a S. Bernard.* 7 vols. Paris, 1860-77. English tr. with Introduction F. A. Gasquet, *Monks ofthe West,* 6 vols. London, 1896.

J. L. von MOSHEIM, *Institutiones historioe ecclesiastica antiquce et recentioris.* Helmstedt, 1764. English tr. A. Maclaine: *An Ecclesiastical History, Ancient and Modern,* 6 vols., Philadelphia, 1797-8; also J. murdock: *Institutes of Ecclesiastical History,* 3 vols., New York, 1832.

J. A. W. NEANDER, *Allgemeine Geschichte der christlichen Religion.* 6 vols. Hamburg, 1823-52. Tr. by j. torrey, *General History of the Christian Religion and Church* (to 1430 a.D.). 9 vols. London, 1847-55.

P. SCHAFF, *History of the Christian Church.* New ed. 7 vols. New York,1882-1910.

5 – Doğu Kiliselerinin Genel Tarihi

W. F. ADENEY, *The Greek and Eastern Churches.* Edinburgh, 1908.

J. S. ASSEMANI, *Bibliotheca Orientalis Clementino-Vaticana, in qua manuscriptos Codices Syriacos, Arabicos, Persicos, Turcicos, Hebraicos, Samaritanos, Armenicos, Mthiopicos, Gracos, JEgyptiacos, Ibericos, et Malabaricos . . . recensait.* 3 vols. in 4. Rome (Sacred Congregation for the Propagation of Faith), 1719-28.

D. ATTWATER, *The Christian Churches of the East.* 2 vols. Milwaukie, Wisconsin, 1948-61. Vol. I - *Churches in Communion with Rome.* Vol. II - *Churches not in Communion with Rome.*

C. DECLERCQ, *Les eglises unies d'Orient.* Paris, 1934.

J. FINEGAN, *Light from the Ancient Past, The Background of the Hebrew-Christian Religion.* 5th. ed. Princeton, 1951.

ADRIAN FORTESCUE, *The Lesser Eastern Churches.* London, 1913.

F. HAASE, *Altchristliche Kirchengeschichte nach orientalischen Quellen.* Leipzig, 1925.

R. JANIN, *Les eglises orientales et les rites orientaux.* Paris, 1926.

B. J. KIDD, *The Churches of Eastern Christendom, from* a.d. *qji to the Present Time.* London, 1927.

M. LEQUIEN, *Or tens christianus, in quatuor patriarchatus digestus: quo exhibentur ecclesia, patriarchs caterique prasules totius Orientis.* 3 vols. Paris, 1740.

J. M. NEALE, *A History of the Holy Eastern Church:* I. - *General Introduction,* 2 pts.; II. - *The Patriarchate of Alexandria,* 2 vols. London, 1847-50. p. rondot, *Les Chretiens d'Orient.* (Cahiers de l'Afrique et l'Asie, IV.) Paris 1955.

B. SPULER, *Die morgenla'ndischen Kirchen.* Leiden, 1961. (Handbuch der Orientalistik, Erste Abteilung, Band VIII, Abschnitt 2.) A. p. Stanley, *Lectures on the History of the Eastern Church.* London, 1907.

G. VRIES, *Oriente cristiano ieri e oggi.* Rome, 1950 w. de vries, *Rom und die Patriarchate des Ostens.* Frieburg/Munich, 1963.

6 – Patroloji

B. ALTANER, *Patrology.* Tr. from 5th German ed. Hilda C. Graef. Edinburgh -London, 1960.

O. BARDENHEWER, *Patrology: The Lives and Works of the Fathers of the Church.* Tr. from 2nd German ed. (Freiburg, 1894) T. J. Shahan. St Louis, Miss., 1908.

J. QUASTEN, *Patrology.* 3 vols. Westminster, Md., 1951-60. (For more secondary literature, see same, I, pp. 5-9.)

7 – Atlaslar ve Haritalar

CH. BACHATLY, *Map of Christian Egypt.* (Publ. Soc. of Coptic Archeology.) Cairo, 1955.

C. F. BUCKINGHAM, *Atlas of the Arab World and the Middle East.* London, 1960.

CAROLUS A SANTO PAULO, *Geographia sacra, cum notes, animadversionibus luca Holstenii.* Amsterdam, 1704.

G. DROYSEN, *Allgemeiner historischer Handatlas.* Bielefeld & Leipzig, 1886. h. \v. hazard, *Atlas of Islamic History.* Princeton, 1954.

K. HEUSSE and H. MULERT, *Atlas zur Kirchengeschichte.* Tubingen, 1905.

E. MCCLURE, *Historical Church Atlas.* London, 1897.

O. MEINARDUS, *Atlas of Christian Egypt*. Cairo, 1962.
R. L. POOLE, *Historical Atlas of Modern Europe from the Decline of the Roman Empire*. Oxford.19802.
N. J. C. POUNDS and R. C. KINGSBURY, *An Atlas of Middle Eastern Affairs*. New York, 1963.
R. ROOLVYNK, *Historical Atlas of the Muslim Peoples*. Harvard University Press, 1957.
K. VONSPRUNER and TH. MENCKE, *Handatlas für die Geschichte des Mittelalters und neueren Zeit*. 3rd ed. Gotha, 1880.
ALTANOĞLU and others, *Atlas of Turkey*. Istanbul, 1961. (Publications of the Faculty of Letters, University of Istanbul.)
S. L. TERRIEN, *Lands of the Bible*. London, 1958.
F. van der MEER and CHRISTINE MOHRMANN, *Atlas of the Early Christian World*. English tr. and ed. by Mary F. Hedlund and H. H. Rowley. London, 1958.
G. E. WRIGHT and F. FILSON, *The Westminster Historical Atlas to the Bible*. Philadelphia, 1945.



1) Vadi el-Natrun'da, Dair el-Suryan'daki Meryem Ana Manastırı. Dördüncü ve beşinci yüzyılda inşa edilmiştir. İçeriden genel görümümü. Foto Harry Burton (Metropolitan Museum of Art)



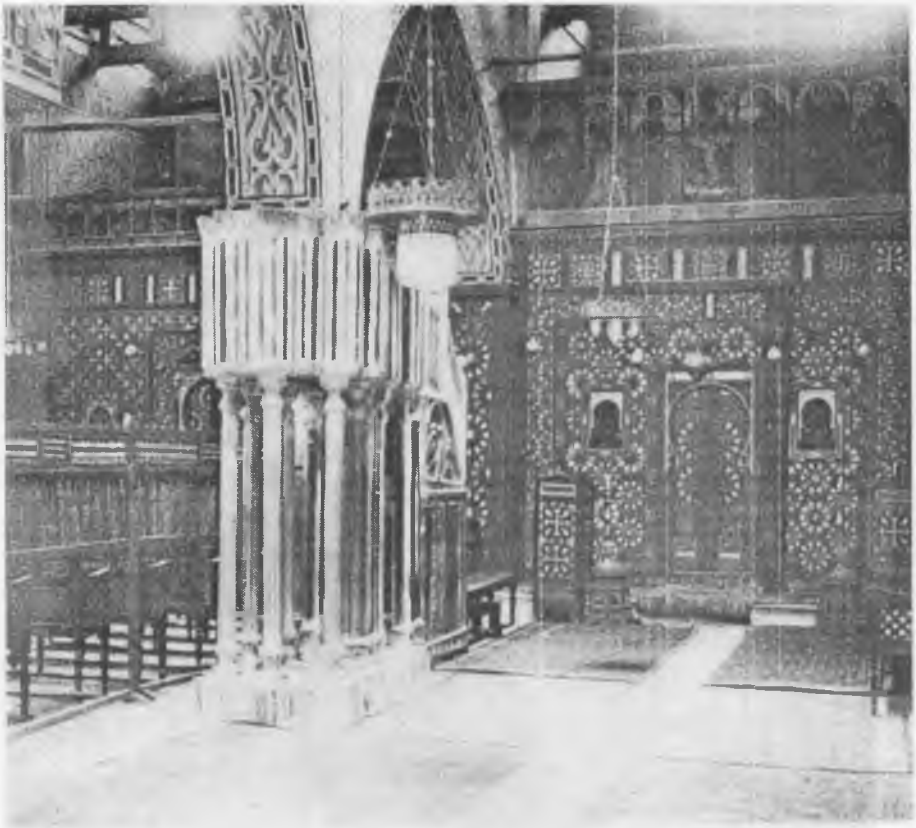
2) Aynı manastırın iç duvarından bir detay. Foto: Harry Burton. (Metropolitan



3) İsa, Meryem, 12 Havari ve iki yerel ermişi tasvir eden Bawit'teki Kopt freski. Muhtemelen



4) Aynı freskten Aziz Petrus ve Aziz Andrew'u gösteren bir detay. (The Coptic Museum, Eski Kahire).



5) Eski Kahire'deki Babil kalesinin kulelerinden biri üzerine inşa edilmiş Muallaka (askılı)
Meryem Ana kilisesinin iç görünümü. Dördüncü yüzyılda inşa edilmiş ve 10. yüzyılda restore edilmiştir.



6) Kızıldeniz yakınlarındaki St. Antony manastırının genel görünümü. Dördüncü ve beşinci yüzyılda insa edildi. İlk restorasyonu Jüstinyen tarafından altıncı yüzyılda, son restorasyonu 10. yüzyılda yapıldı.



7) Yukarı Mısır'da Suhag yakınlarındaki Beyaz Manastır. Beşinci yüzyılda Aziz Şenut tarafından inşa ettirildi.



8) Devr Anba Hidra adıyla da bilinen Asvan daki Aziz Simeon Manastırı. Muhtemelen altıncı



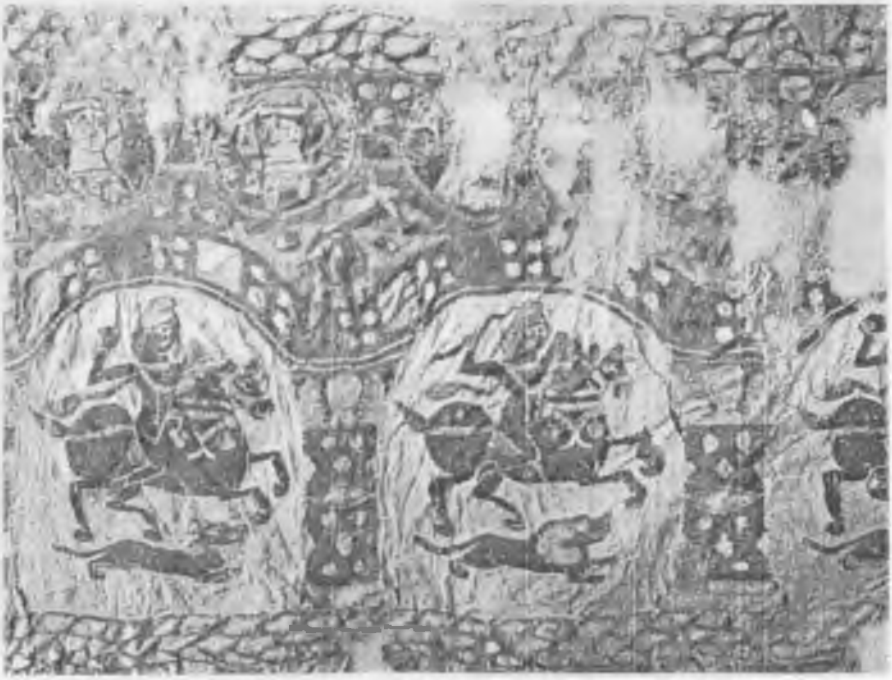
9) Muallaka kilisesindeki bir ahşap panodan. Kopt ahşap oymacılığının bir örneği. İsa'nın Kudüs'e girişi tasvir ediliyor. Muhtemelen beşinci yüzyıldan



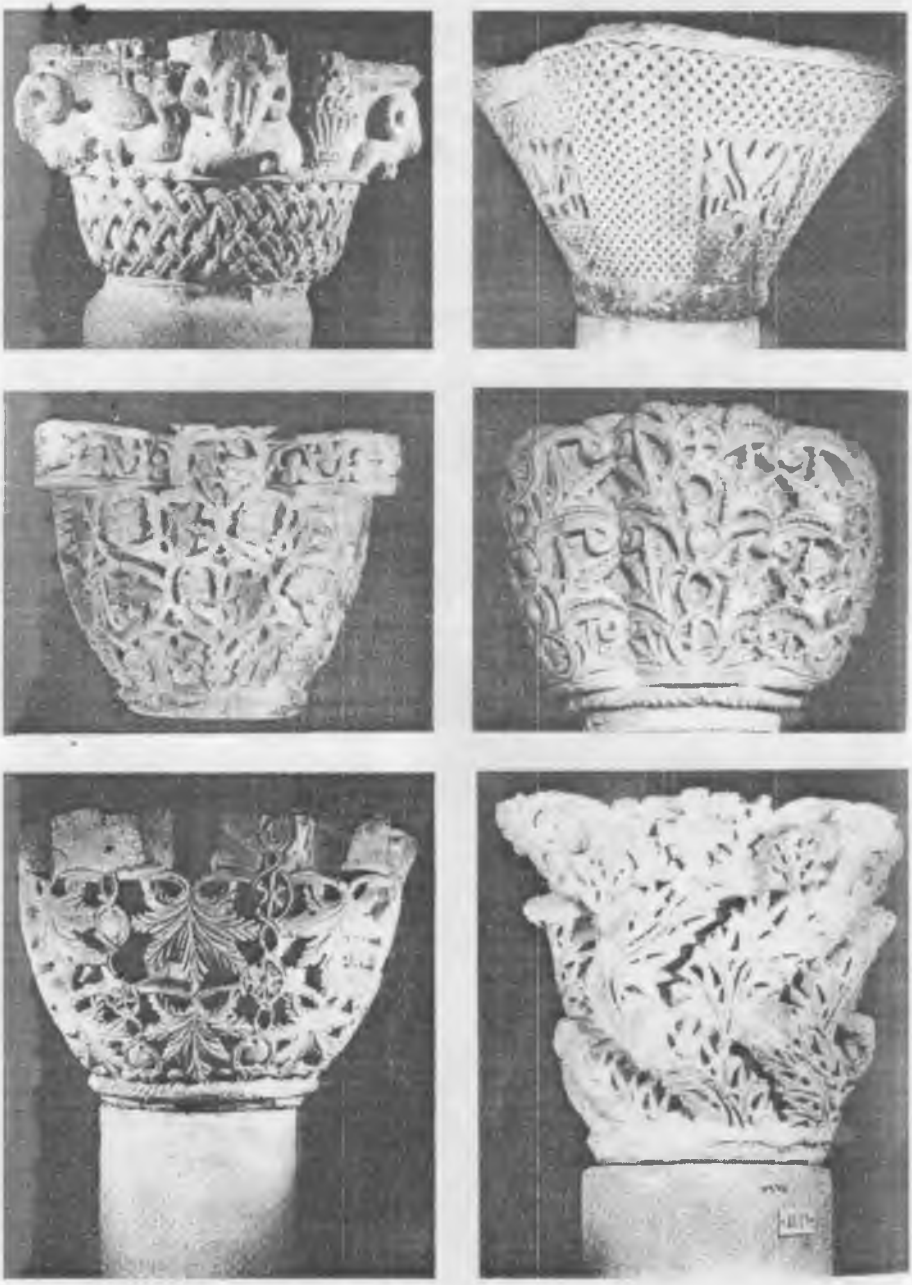
10) Azize Barbara kilisesinden bir Kopt ahşap oyma örneği. Muhtemelen 10. yüzyıldan kalmadır. (Coptic Museum, Eski Kahire).



11) Renkli yünden yapılmış Kopt duvar halısı örneği. İkinci ya da üçüncü yüzyıldan kalma.



12) Renkli yünle yapılmış Kopt duvar halısından bir kesit. (Metropolitan



13) Kopt sütun başlıkları. Üçüncü ile altıncı yüzyıl arasından kalmadır.



14) İsa'nın çarmığa gerilmesini tasvir eden 1401 yılında yapılmış bir Etiyopya minyatürü. (Morgan Library. 828)



15) İmparator Zeno'nun emriyle Antakya yakınlarında 490 yılında inşa edilen St.



16) Süryani Rabbula İncili'nden 586 yılında yapılmış bir minyatür süsleme.



17) Kalb Lozeh'de 480 yılında inşa edilen Süryani kilisesinin girişlerinden biri.



18) Ahtamar'da 915 ile 921 yılları arasında kral Gagik tarafından inşa ettirilen Ermeni kilisesinin doğu duvarı (Foto: Josephine Powell)



19) Büyük Antakya Kasesi. Muhtemelen dördüncü ya da beşinci yüzyıldan kalmadır. ©Cloisters Collection, Metropolitan Museum of Art).

Ermeni Akdamar kilisesi, Kral Gagik tarafından 915 ve 921 yılları arasında inşa ettirilmiştir. Binanın doğu cephesinin genel görünüşünde Vaftizci Yahya, Aydınlatıcı Gregory, Hazreti Eliyah, Adam, Thaddaeus, Nisibisli John ve Kral kabartması yer almaktadır.

Fotoğraf : Josephine Powell



ISBN 975-6876-63-8
9 789756 876633