

## MAKSİMUS THE CONFESSOR VE DİYOTELİT KRİSTOLOJİSİ

Fuat AYDIN\*

### Özet

Maksimus The Confessor, yedinci yüzyılın faal Ortodoks mistik ve teologlarından en önemlilerinden biridir. Hayatının büyük bir kısmını manastırda geçirmiş olmasına rağmen bu hayat tarzının zamanında devam eden Kristolojik tartışmalara katılmasına engel olmadı. Bu tartışmalarda, İsa'da iki iradenin (beşeri ve tanrısal) ve iki eylemin (beşeri ve tanrısal) bulunduğunu (dyolet kristoloji) savundu. Savunduğu bu düşünce, imparatorluğun tebaasını bir arada tutmaya yönelik siyasetine uygun dini bir düşünce değildi. Bu yüzden de önce sürgün ve daha sonra mahkum edildi; işkenceye maruz bırakıldı. Maruz kaldığı bu işkencenin sonucu olarak 662'de öldü. Ölümünden sonra, imparatorluğun savunduğu siyasi görüşe uygun olarak Kristolojik anlayışı da değişince II. İstanbul Konsili'nde (680-81) düşüncesi resmi Kristolojik görüş olarak kabul edildi.

**Anahtar kelimeler:** Maksimus, Diyoletit, Monoenerjizm, Hypostasis, İrade, Kristoloji, Teslis.

### Abstract

Maksimus The Confessor and his Dyothelit Christology

Maximus the confessor is one of the most important and active Orthodox mystic theologians of the seventh century. He lived in a monastery as a monk for the most of his life, but this did not prevent him from getting involved in the discussions of Christology which was also a topic of discussion during his time. He defended dyothelit Christology, that there is in Christ two wills (divine and human) and two actions (divine and human) together. Due to this belief, he was first exiled, then imprisoned and tortured because of his thoughts and beliefs which conflicted with the religious politics of the emperor of the time. As a result of the torture he endured, he died in 662. After his death, his faith and belief of dyothelit Christology was accepted by Second Council of Constantinople as the official faith of the orthodox and the empire.

**Key words:** Maksimus, Dyothelit, Monoenergy, Hypostasis, Will, Christology, Trinity

Maksimus, hem Hıristiyan mistisizmi hem de düşüncesinde önemli bir yer işgal eder. Son elli yıldır hak ettiği ilgiyi görmeye başlayan<sup>1</sup> ve modern dönemde farklı milletlerden olup farklı teolojik bakış açılarına sahip bilim adamları tarafından, "Hıristiyan tarihi semasında türünün önde gelen yıldızı", "yedinci yüzyılın evrensel ruhu ve Bizans kilisesinin son bağımsız dü-

\* Doç. Dr., SAÜ. İlahiyat Fakültesi, Dinler Tarihi Anabilim Dalı Öğretim Üyesi (faydin@sakarya.edu.tr)

<sup>1</sup> George C. Berthold, "Introduction", *Maximus Confessor: Selected Writings*, translated by George C. Berthold, *Classics of Western Spirituality*, New York: Paulist Press, 1985, s. 5.

şünürü” ve “bu yüzyılın yegâne üretken yazarı” olarak kabul edilen bir teolog ve mistiktir.<sup>2</sup> Maksimus’un hayatı hakkındaki bilgimizin kaynaklarını Yunanca ve Süryanice olarak hakkında kaleme alınan iki metin ve kendi eserlerindeki atıflar oluşturmaktadır. Yunanca eser, onuncu yüzyılda bir Studite manastırı<sup>3</sup> keşişi olan Michael Exaboulites tarafından kaleme alınan Aziz Maksimns’in Hayatı’dır. Hayat/Vita adlı Süryanice eser ise, Maksimus’un çağdaşı ve ona karşı dostça duygular beslemeyen bir Maruni olan Reşaineli George tarafından, ölümünden kısa bir süre sonra<sup>4</sup> kaleme alınmıştır.<sup>5</sup> Bu son metin, zaman zaman birincisinden farklı bilgiler vermekte ise de, ayrıntılar hususunda birinciye göre daha somut şeyler söyler. Bu yüzden, tam bir Maksimus portresi oluşturmak maksadıyla burada her iki metindeki bilgiler harmanlanarak verilecektir.

Bir yedinci yüzyıl teologu ve asketiği/mistiği olan Maksimus, seçkin ve dindar bir ailenin oğlu olarak İstanbul’da 580’de doğdu.<sup>6</sup> Süryanice kaynakta, hem doğum yeri hem de Yunanca metinde yer almayan babası ve annesi hakkında bilgiler yer alır. Buna göre Maksimus Filistin’de, Taberiye Gölü’nün doğusundaki Hefsin kasabasında doğmuştur. Babası Sychar’lı bir Samiri’dir. Annesi ise, Taberiyeli, Yahudi Zadok’un kölesi olan Persli bir kızdır.<sup>7</sup>

Martyrius adlı bir rahibin gözetiminde vaftiz edilerek kendisine Moschion adı verildi. Anne ve babasının ölümünden sonra Palaia Lavra manastırına gitti. Onu kabul eden manastır başrahibi Pantoleon tarafından vaftiz ismi Maksimus’a çevrildi.<sup>8</sup> Bugün kendisiyle birlikte anıldığı “Confessor/muterif/itiraf eden, savunan” lakabı ise, daha sonra göreceğimiz üzere, İstanbul teolojik çevrelerin bir ürünü olan ve imparator tarafından desteklenen Mesih’te tek bir eylemin ya da iradenin bulunduğu görüşüne

<sup>2</sup> Berthold, “Introduction”, *Maximus the Confessor: Selected Writings*, s. 2.

<sup>3</sup> İstanbul’un en meşhur manastırı. Bugünkü Koca Mustafa Paşa’da konsül Stoudios (Latince Studius) tarafından kurulmuş ve Vaftizci Yahya’ya adanmıştır.

<sup>4</sup> Despina Denise Prassas, *St. Maximus the Confessor’s Questions and Doubts: Translation and Commentary*, Washinton 2003, s. 3.

<sup>5</sup> G. C.B, “Maximus the Confessor”, *Encyclopedia of Early Christianity*, s. 590-91; Timothy E. Gregory, “Maximus the Confessor”, *ODB (The Oxford Dictionary of Byzantium)*, s. 1324

<sup>6</sup> Maksimus’un, 655 yılındaki mahkemesinde 75 yaşında olduğunu ifade etmesi onun 580’de doğduğunu teyit eder. (Prases, *a.g.e.*, s. 4).

<sup>7</sup> Michael E. Butler, *Hypostatic Union and Monotheletism: The Dyothelite Christology of St. Maximus the Confessor* (unpublished Dissertation) dipnot 36’da yer verilen Reşaineli George’un metninin tercümesi, s. 29, New York 1993.

<sup>8</sup> Prases, *a.g.e.*, s. 4.

karşı Mesih'in şahsiyeti hakkındaki Ortodoks doktrini savunmasından dolayı verilmiştir.<sup>9</sup>

Kitab-ı Mukaddes ve Kapadokyalılar olarak bilinen Nazianzusu Gregory, Kayseriyalı Basil ve Nyssalı Gregory gibi Hıristiyan mistisizminin baba ve üstatları olan kişilerin yanı sıra, Hıristiyanlık öncesi önde gelen filozoflar olan Aristoteles, Iamblicus ve Proclus gibi şahsiyetlerin düşüncelerine oldukça aşinaydı. Söz konusu kişilerin düşüncelerine olan aşinalığı ve derinliğinden hareket eden bilim adamları onun, İstanbul'da bu yüzyıllarda meşhur olan Hıristiyan üniversitesinde Hümanistik eğitimi almış olduğu sonucunu çıkarırlar.<sup>10</sup> Gramer, retorik, felsefe, aritmetik, müzik, geometri ve astronomiyi içeren bu eğitim, imparatorluk hizmetinde yer almayı bekleyen bütün erkek çocuklara verilen ortak bir eğitimdi. Maksimus, özel bir eğitim almadığını ve resmi olarak da retorik hususunda eğitilmediğini anlatır; ancak, Louth bunu ciddiye almaz, onu yalnızca edebi bir ifade olarak kabul eder.<sup>11</sup>

610'dan 614 yılına kadar imparatorluk idari işlerinin denetimini yapan Maksimus, dört yıl görev yaptığı saraydan keşiş olmak amacıyla ayrıldı. Chrysopolis (bugünkü Üsküdar) yakınlarındaki Philipicus manastırına çekildi. Saraydan ayrılarak manastır hayatı yaşamaya başlamasıyla alakalı iki gerekçe ileri sürülür. Bunlardan biri, sarayın dini bağlılığı hususundaki hoşnutsuzluğu; ikincisi ve daha doğru olan ise, tamamen dini bir hayat yaşamak istemesidir.<sup>12</sup> Maksimus manastırda 618 yılında, sonraki hayatı boyunca arkadaşları olacak Anastasius'u talebe edinecek kadar ileri bir düzeye ulaşır. Altı-yedi yıl sonra, bugünkü Erdek olan Cyzicus'daki Aziz George manastırına gitmek amacıyla Chrysopolis'teki (Üsküdar) manastırdan ayrılır.

Burada birkaç ay kaldıktan sonra Persliler'in Suriye ve Filistin'i fethetmesi; Avarlar ve Slavlar'ın birlikte İstanbul'u kuşatması ve Erdek'e yaklaşmaları üzerine, korkan Maksimus onlar buraya gelmeden önce keşiş arkadaşlarıyla birlikte Kuzey Afrika'ya doğru yola çıkar. Kıbrıs ve Krite'de mola verir ve 628/630'da<sup>13</sup> Kartaca'ya varır. Burada, sonradan kendisinin üstadı ve manevi babası olacak olan Sophranus tarafından yönetilen Eucratas manastırına

<sup>99</sup> Andrew Louth, *Maximus the Confessor*, Routledge, London-New York 2005, s. 47.

<sup>10</sup> Berthold, "Introduction", *Maximus Confessor: Selected Writings*, s. 3.

<sup>11</sup> Louth, *Maximus the Confessor*, "Notes", 4. Dipnot.

<sup>12</sup> Louth, *a.g.e.*, s. 5.

<sup>13</sup> Louth, *a.g.e.*, s. 5.

girer.<sup>14</sup> Maksimus Afrika'dayken, İstanbul patrikliği görevinden alınmış olan ve söz konusu zamanda Kartaca'da bulunan, Patrik Pyrrhus ile teolojik tartışmalar yapar. 645'de Patrik Gregory ve bir grup piskoposun huzurunda, monoenerjizm ve monotelitizm hakkında Pyrrhus ile yapılan tartışmadan sonra eski Patriğin, Diyotelite konumunu benimsemesini sağlar.<sup>15</sup> Maksimus ve Pyrrhus 646'da Roma'ya giderler ve Pyrrhus Papa'ya bağlılıklarını bildirir. Ancak Pyrrhus 647'de bundan vazgeçerek monotelizme geri döner ve imparatorun koruması altında Ravenna'ya kaçar ve Papa tarafından aforoz edilir. Monotelizm tartışmasının devam ettiğini gören imparator II. Constans, buna nihai olarak son vermek maksadıyla 648'de bir imparatorluk fermarı (*Typos*) yayımlar ve Ayasofya'da bulunan, imparator Heraklius tarafından 638'de *monotelitizmi* Hıristiyanlığın imparatorluk tarafından kabul edilen resmi şekli olduğunu ilan eden *Ektesis'* (İman Bildirgesi)'i<sup>16</sup> kaldırır.<sup>17</sup> *Typos*, İsa'nın bir enerji ya da iki enerjisinin bulunduğu dair teolojik tartışmayı kesin bir şekilde yasaklıyor ve bu yasakları çiğneyenlere ağır cezalar vaat ediyordu.<sup>18</sup> 14 Mayıs 649'da Papa Theodore ölür ve 5 Temmuz 649'da I. Martin onun yerine papa olarak atanır. Yeni Papa Lateran Sinodu'nu (5 Ekim 649) toplar ve *Typosu* mahkûm eder.<sup>19</sup> Afrika'dan ve Batıdan İtalya olmak üzere yüz piskoposun katıldığı bu sinoda, Maksimus da iştirak etti ve bir kısım dokümanların hazırlanmasında önemli bir rol oynadı. İmparator *Typosun* kabulünü sağlamak maksadıyla Roma'ya temsilcisini gönderir ve Papa I. Martin ve Maksimus, 653'de imparatorun emrine itaatsizlikten dolayı tutuklandı. Maksimus Trakya'daki Bizya'ya sürgün edildi; daha sonra Salembrie ve oradan da Perberis'e nakledildi. 658'de Patriğin huzuruna çıkartılmak üzere İstanbul'a getirilir. Papa I. Martin yargılanır ve Mart 654'de Cherson'a (Sivastopol) sürgüne gönderilir ve orada 655'de ölür. Maksimus 655'in Mayıs'ında yargılandı; ilk olarak Martin gibi o da vatana ihanetle suçlanmasına rağmen sonraki suçlamalar tamamen teolojik mahiyettedirler. Bu konuda Maksimus, imparatorların rahiplerin haklarını çiğneme ve dogmayı tanımlama hakkına sahip olduklarını reddetti ve bunun üzerine bir

<sup>14</sup> Prassas, *a.g.e.*, s. 10.

<sup>15</sup> Butler, *a.g.e.*, s. 32; Prassas, *a.g.e.*, s. 11.

<sup>16</sup> Timothy E. Gregory, "Ekthesis", *ODB*, s. 683.

<sup>17</sup> Paul H., "Typos of Constans II", *ODB*, s. 2314.

<sup>18</sup> Butler, *a.g.e.*, s. 33; Prassas, *a.g.e.*, s.12.

<sup>19</sup> Bu konsilde İsa'nın iki iradeli ve iki enerjili olduğunu kabul eden inanç sahih iman olarak belirlenmiştir. Bkz. Dvornik, *Konsiller Tarihi, İznik'ten II. Vatikan'a*, çev. Mehmet Aydın, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara 1990, s. 22.

müddet kalması için Trakya'daki Bizya'ya (bugünkü Vize) sürgün edildi. Burada da kanaatleri değişmeyen Maksimüs daha uzun süre kalması için Perberia'ya gönderildi. Burada altı yıl kaldı; nihai olarak imparator, dini siyasetine karşı olmada en ısrarlı muhalifi olan Maksimüs'ü, İstanbul'a getirtti. Maksimüs, monotelitlerden oluşan bir grup tarafından yargılandı ve Aziz Martin ve Sophronius'la birlikte aforoz edilerek lanetlendi. Diyotelit doktrini kaleme aldığı sağ eli ve söz konusu doktrini anlattığı dili kesildi. Şehirde halk tarafından aşağılandı ve horlandı; sonra Karadeniz'in doğu kıyısındaki Lazika'ya<sup>20</sup> gemiyle gönderildi. Buraya varduktan yaklaşık iki ay sonra 13 Ağustos 662'de öldü.<sup>21</sup>

Maksimüs'un heretik olduğu için mahkûm edilen düşünceleri, ölümünden yirmi yıl sonra 680'de İstanbul'da toplanan ve altıncı ekümenik konsil olarak kabul edilen II. İstanbul'da, adı zikredilmeksizin Ortodoks olduğu kabul edildi.<sup>22</sup>

### Eserleri

Maksimüs'un eserlerinin toplamı doksana ulaşmaktadır. Bazıları bunları kategorize etme anlamında Monotelit tartışmaya dair göndermeler içermeyenler ve ona dair göndermeler içerenler şeklinde ayırırlar. Biz burada Maksimüs'un bütün kitaplarını zikretme düşünülmediği için herhangi bir tasnife gitmeksizin ana çalışmaları olduğu kabul edilen metinler zikredilecek ve bazılarının haklarında kısa bilgiler verilecektir.

1. *Liber asceticus* (626), ed. by Peter van Deun, Corpus Christianorum Series Graeca 40, Turnhout, Brepols, Leuven Press 2000. *The Four Centuries on Charity, Centuries on Love, Centuries on Theology and Economy (Gnostic Centuries)*.<sup>23</sup> Hıristiyan hayatıyla ilgili özdeyişlerin 100 grup halinde düzenlemiş olan metinlerinden oluşmaktadır.

2. *The Commentary on Psalm 59*.

3. *Quastionenes et dubia*, ed. by José H. Declerck, Corpus Christianorum Series Graeca 10, Turnhout Brepols, Leuven Press 1982. *Questiones es diffucultés*, traduction et notes par Emmanuel Ponsoye, Introduction par Jean-Claude Larchet, Paris Éditions du Cerf 1999. (626). Kitab-ı Mukad-

<sup>20</sup> Bugün Türkiye ile Gürcistan sınırları arasında yer alan ve Lazistan olarak bilinen bölge.

<sup>21</sup> Louth, *a.g.e.*, 16-17; Butler, *a.g.e.*, s. 34-35; Prassas, *a.g.e.*, s. 12.

<sup>22</sup> Louth, *a.g.e.*, s. 17; Prassas, *a.g.e.*, s. 12-13.

<sup>23</sup> P. Sherword, *St. Maximus the Confessor, The Ascetic Life, The Four Centuries on Charity*, Westminster, Maryland: The Newman Press, London, London 1955; Longmans, Green & Co. (Ancient Christians Writers, 21)

des'teki zor paragraflar ve bazı dogmatik problemlerle ilgili 79 soru-cevaptan oluşur. Bu metin Despina Denise Prassas tarafından *St. Maximus the Confessor's Questions and Doubts: Translation and Commentary* adıyla 2003'de Amerika Katolik Üniversitesi'nin Din İncelemeleri Okulu, Teoloji Bölümü'nde doktora konusu olarak çalışılmış ve İngilizceye tercüme edilmiştir.

Yukarıdaki metinler Cyzicus'daki St. George Manastırında kaldığı sırada yazılmış olanlardır.

4. *Ambigiua ad Iohannem*, ed. by Eduardus Jauneau, Corpus Christianorum Series Graeca 18, Turnhout: Brepols, Leuven Press 1988.

Naziansuslu Gregory ve Pseudo-Dionysius'un, kristolojiyle alakalı zor paragraflarının açıklamasından oluşur.

5. *The Commentary on the Fathers*.

6. *Quaestiones ad Thalassium, I-II. Quaestiones LVI-LXV, una cum Latine interpretatione Ioannis Scoti Eriugena/Questions to Thalassius (630-3)*, ed. by Carl Laga and Carlos Steel, Corpus Christianorum Series Graeca (I) 7; (II) 22, Turnhout: Brepols, Leuven Press (I, 1980, II 1990). Libyalı bir rahip ve keşiş yazılmıştır. Naziansuslu Gregory, Pseudo-Dionysius Areopagite tarzında olmak üzere kutsal kitapla ilgili 65 cevabı içerir. Parçalar halinde A. Argyriou tarafından *Le mystere de salut* içinde Fransızca'ya çevrilerek yayınlanmıştır.

7. *Quaestiones ad Theopemptum Scholasticum*.

8. *Disputation with Pyrrhus*. Eski İstanbul Patriği Pyrrhus ile monotelitizm hakkında yaptığı tartışmanın kayda geçirilmiş halidir. J. Farrel tarafından *Disputation* adıyla İngilizceye çevrilmiştir.

9. *Opuscules théologiques et polémiques*, traduction et notes par Emmanuel Ponsoye, Introduction par Jean-Claude Larchet, Les Éditions du Cerf 1988. Bu başlığı altında 28 çalışma yer alır. Bunlar monotelitizm, monoenerjizm ve monofizitizm gibi heretik olarak kabul edilen gruplara yönelik olarak kaleme alınmış reddiyelerdir. Bunlar Maksimus'un Afrika'ya ulaşmasından 634'a kadar kaleme almış olduğu metinlerdir.

10. *The Tome to Marinus* (yaklaşık 640).

11. *Mystagogia*. Bu metin, Hıristiyan liturjisinin mistik anlamına dair bir yorumu içerir.<sup>24</sup> G. Berthold tarafından *Maximus Confessor*, Paulist Press, New Jersey 1985 181-225 ve J. Stead tarafından *St. Maximus the Confessor*'da adlı kitaplarda İngilizceye çevrilerek yayınlanmıştır.<sup>25</sup>

### Maksimüs'a Kadar Kristolojik Tartışmanın Seyri

Maksimüs'un Kristolojisi, Kadıköy sonrası yaşanan kristolojiyle ilgili monoenerjizm, monotelizm bağlamında temellendirildiği için bu konuyla alakalı kendisinden önce yaşanan tartışmaları gözden geçirmek, ileri sürdüğü doktrinsel açıklamanın anlamlı olması bakımından önemlidir.

İzник Konsili öncesi tartışmalar daha çok Hz. İsa'nın Oğul olarak tanrısallığı ve bu tanrısallığın mahiyeti (onun tanrısallığının özünü gereği mi yoksa sonradan Tanrı tarafından oğul olarak kabul edilmesinden mi kaynaklandığı yani Baba ile olan ilişkisi) hususunda idi.<sup>26</sup> 325'te İzник'te yapılan ve Hıristiyanlığın ilk ekümenik konsili olarak kabul edilen İzник Konsili'nde alınan kararlar bu tartışmaya bir son vermiş, Hz. İsa'nın Tanrı olduğu, Tanrı ile aynı öze sahip olduğu hususunda son sözü söylemişti.<sup>27</sup> Bu konsilde mahkum edilen ve Hz. İsa'nın Tanrı oğlu oluşunun onun aynı özden olmayıp, sonradan kazanılmış bir nitelik olduğunu savunan Aryüs ve taraftarla-

<sup>24</sup> *New Catholic Encyclopedia*'da "Maximus the Confessor" maddesinin yazarı, 1799'da Türkçe'ye çevrildiğini söyler (*The New Catholics Encyclopedia*) NCE, IX, 515). Onun çevrildiğini söylediği bu metnin Türkçesi hakkındaki bilgi, kaynaklarda şu adla yer alır: **Sofos Solomon'un Paroimia'ları ve şerif Eklisenin ruhaniyet manesi**: Maksimos (Homologitis), (Çeviren: Germanos (Kir, Hieromonahos, Kayser'deki Helinika Sholion'un Didaskalos)). İstanbul (Asitane) 1799(miladi) Patrikhane Basmahanesi, 132.

<sup>25</sup> Buttler, *a.g.e.*, s. 30-32; G. C. B. "Maximus Confessor", *Encyclopedia of Early Christianity*, s. 591; NCE, IX, s.515

<sup>26</sup> Hıristiyanlığın ilk üç yüzyıldaki tartışmalar ve bunlardaki tartışma konuları için bkz. Turhan Kaçar, *Geç Antikçağ'da Hıristiyanlık Doğuda İsa Doktrini'nin Siyasi ve Entelektüel Tarihi*, Arkeoloji ve Sanat Yayınları, İstanbul 2009. Bu dönemdeki tartışmalar boyunca Hz. İsa'nın tanrısallaşma sürecinin romansı bir anlatısı için ayrıca bkz. Richard E. Rubenstein, *İsa Nasıl Tanrı Oldu*, çev. Can Demirkan, İstanbul 2004.

<sup>27</sup> "Görünen ve görünmeyen her şeyin yaratıcısı tek Tanrı'ya, kudretli Baba'ya inanıyoruz. Ve Tanrı Oğlu, Tanrı'dan evlat edinilmiş tek evlat, Raba İsa Mesih'e inanıyoruz. O (İsa), Baba'nın özündendir. Tanrı'dan Tanrı, Işıktan Işık, Gerçek Tanrı'dan Gerçek Tanrı'dır. Oğul edinilmiştir ve yaratılmamıştır. Tanrı ile aynı özdedir (homoousius). Göklerdeki ve dünyadaki her şey O'nun aracılığıyla yaratıldı. Bizler ve bizim kurtuluşumuz için beden alıp insan olarak dünyaya geldi, çile çekti, öldü, üçüncü gün dirilerek göğe yükseldi. Yaşayanları ve ölüleri yargılamak üzere gelecektir. Ve Kutsal Ruh'a inanıyoruz.

Fakat, O'nun (İsa) olmadığı zaman vardı. O, doğurulmadan önce yoktu. O, hiçlikten (*ex nihilo*) var edildi ve Oğul farklı bir *hypostasis*ten ve maddedendir, yaratılmıştır, değişmeye ve değiştirilmeye tâbidir diyenlere gelince, Katolik Kilise, bu düşünceleri aforoz eder. Kaçar, *a.g.e.*, s. 82.

rının etkisi doğuda gittikçe azalarak zamanla yok olmasına rağmen, Batı'da özellikle Vandallar ve Vizigotlar arasında olmak üzere VII. yüzyıla kadar bir inanç, daha sonra ise felsefi bir sistem olarak var olmaya devam etmiştir.<sup>28</sup> Teslis'in üçüncü unsuru olan Ruhu'l-Kudüs'ün de 381 İstanbul Konsili'nde tanrı olmak bakımından diğerleriyle -Baba ve Oğul- aynı özden kabul edilmesiyle -Teslis'i oluşturan unsurlar- onların tanrı oluşları bakımından eşit olduklarının kabulü tamamlanmış oldu.<sup>29</sup> İznik'in kabul ettiği Hz. İsa'nın "Tanrı'dan Tanrı ve insandan insan oluşu" yani, Hz. İsa'da iki unsurun bulunuşu, bu iki unsurun birbiriyle ve içinde yer aldıkları bedenle olan ilişkisi ise 681'deki İkinci İstanbul Konsili'nde bir sonuca bağlanıncaya kadar Hıristiyanlık içindeki en önemli tartışma konuları olmayı sürdürdü.

Bu bağlamda olmak üzere iki genel yaklaşım ortaya çıktı. Bunlardan birincisi Antakya ile ilişkilendirilen yaklaşımdır. Bu anlayış Mesih'te bulunan iki doğayı -insani ve ilahi- birbirine karıştırmadan korumaya çalıştı. Bu ayrımın bir sonucu olarak İsa'da vukuu bulan eylemler de insani olanlar -yeme, içme, acıkma, susama ve herhangi türden sınırlılıklar- ve ilahi olanlar -mucizeler- şeklinde ayrılabilirler. Bu iki eylem türü İsa'nın idare ettiği bir hayatta bir araya gelmişlerdir. Bu iki eylem açıkça birbirinden ayrı oldukları halde, uzlaşabilirler de.<sup>30</sup>

İkinci yaklaşıma göre ise, İsa'da Tanrı'nın kendisi, teslisin ikinci unsuruyla canlı bir bedende bir araya gelmiştir. Oadaki tanrısalılık ve beşerilik, birbirinden farklı oldukları açık bir şekilde görülebilse de, onlar birbirlerinden ayrılamazlar. Zira Tanrı kendi tanrılığından sıyrılarak beşerî hayata dâhil olmuştur. Bu yüzden de söz konusu yaklaşım, onun şahsiyetinde bir ikiliği değil birliği; bir çelişki gibi görünse de tanrı ve insanın birliğini vurgular.

<sup>28</sup> Kaçar, *a.g.e.*, s. 119. Aryüschülüğün Newton tarafından eski çağın sahih Hıristiyanlığı olarak kabul edildiğine dair bkz. Kaçar *.a.g.y.*

<sup>29</sup> "Cennetin ve yeryüzünün ve görünen ve görünmeyen her şeyin yaratıcısı Bir Tanrı Baba'ya inanıyoruz . Ve Tanrı'nın tek evlat edinilmiş Oğul İsa Mesih'e inanıyoruz. O, bütün çağlar öncesinde Baba tarafından evlat edinildi, Işıktan ışık, doğru Tanrı'dan doğru Tanrı, evlat edinildi, yaratılmadı. Baba ile aynı özden (*homoousius*), O'nun sayesinde her şey var edildi, O (İsa), biz insanlar için, kurtuluşumuz için cennetten geldi, Kutsal Ruh'tan Bakire Maryem'den tecessüm etti, beşer oldu. Pontius Pilatus döneminde bizim için çarmıha gerildi, çile çekti ve defnedildi ve Kutsal Yazılar'a göre üçüncü günde tekrar dirildi ve cennete gitti ve Baba'nın sağ yanına oturdu. O, yaşayana ve ölüyü yargılamak için tekrar şanla geri gelecek, O'nun krallığının sonu olmayacak (yani sonsuz olacak). Ve, kutsal ve hayat veren Ruh'a inanıyoruz. Kutsal Ruh, Baba'dan gelen ve Baba ve Oğul ile eş değerde tapılan ve eş değerde yüceltilendir. Bu ruh, peygamberler vasıtasıyla konuştu. Bu kutsal, Katolik ve havarilerden gelen kiliseye inanıyoruz. Günahların affı için bir vaftizi kabul ediyoruz. Gelecek çağda ölünün dirilişini ve hayatı bekliyoruz, Amen". Kaçar, *a.g.e.*, s. 121.

<sup>30</sup> Louth, *a.g.e.*, s. 8



Mezkur çelişkide Tanrı'nın beşerî varlıklara olan sevgisini gören bu yaklaşım, İskenderiye ile, özellikle de dördüncü yüzyılda Büyük Patrik Athanasius ve beşinci yüzyılda Cyril ile ilişkilendirilir.

Bu iki yaklaşım İstanbul Patriği Nestorius ile Cyril'in şahsında, Mesih'in annesine *theotokos* denilip denilemeyeceği hususundaki tartışmaya son vermek amacıyla 431'de toplanan Efes Konsili'inde karşı karşıya geldiler. Burada söz konusu ismi *-theotokos-* kayd-ı ihtirazla kabul eden ve biri tanrının, diğeri insanın oğlu olan iki oğul düşüncesini benimseyen Nestorius ve Meryem'in insan olan İsa'nın annesi olduğunu kabul edenler<sup>31</sup> aforoz edilerek sürgüne gönderildiler. Bundan sonra işin içine liderlik ve siyasi kaygıların girmesi sonunda kanlı bir mücadele dönemi başladı ve bu da Antakya Süryani Kilisesi'nin bölünmesine sebep oldu.<sup>32</sup>

Konsil'den birkaç yıl sonra Cyril, doğudaki patriklerle Nestorius'un tutuklanmasına karşılık Mesih'teki birliği vurgulayan, Meryem'in tanrının annesi oluşunun meşruiyetinin yanı sıra Mesih'teki iki özün -hem Baba'yla hem de bizimle aynı olan, ilahi ve beşerî özün- birliğini esas alan bir Birlik İnancını (*Creed of Union*) kabul etti. Ancak birkaç yıl sonra daha ileri bir düzeyde olmak üzere yeni bir tartışma vukuu buldu. İstanbul'un Sur dışında yer alan bir manastırının baş yöneticisi olan (*archimandrite*) Eutyches<sup>33</sup>, Cyril'in "tek vücut olmuş tabiat" anlayışını, enkarnasyondan sonra Mesih'te tek ve bizimle aynı özden olmayan bir şeyin var olduğu anlamında yorumladı.<sup>34</sup>

İstanbul'da toplanan bir konsilde İstanbul Patriği Flavian Eutyches'i mahkûm etti. İskenderiye Patriği Dioscorus (patriklik dönemi: 444-451) ise onu savunmayı sürdürdü. Flavian bu konuda Papa'yı (Büyük Leo 440-461) bilgilendirmiş ve ondan yaptığı işi destekleyen, kristoloji hakkında kısa bir ifadeyi de içeren ve *Leo'nun Tome'u*<sup>35</sup> olarak bilinen bir mektup almıştı. Ancak Dioscorus, 449'da Efes'te "Haydutlar Konsili" olarak adlandırılan bir

<sup>31</sup> Nestorius'un Kristolojisi için bkz. Muhammet Tarakçı, "Nestorius ve Kristolojisi", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, cilt: 19, I, 215-241.

<sup>32</sup> Louth, *a.g.e.*, s. 8; Çelik, *a.g.e.*, s. 135.

<sup>33</sup> Eutyches için bkz. Alexander Kazhdan, "Eutyches", *ODB*, s. 759.

<sup>34</sup> Louth, *a.g.e.*, s. 8; John Chapman, "Eutyches", *The Catholic Encyclopedia*, Vol. 5. New York: Robert Appleton Company, 1909. 12 Nov. 2010 <<http://www.newadvent.org/cathen/05631a.htm>.

<sup>35</sup> *Leo'nun Tome'u* unda şu ifadeler yer almaktadır: "Mesih'te, birleşmeden sonra iki ayrı tabiatın olduğuna inanıyoruz... Gerçekten de Mesih iki şeyi de, yani hem ilahın hem de insanın fiillerini işlemeye muktedirdir. Bir yönüyle (ilahi) büyük mucizeler icra ederken diğer yönüyle (insani) ihanetlere maruz kalmıştır", Mehmet Çelik, *Süryani Kadim Kilisesi Tarihi I*, s. 148.

konsil düzenledi ve burada Flavian mahkûm edildi. İki yıl sonra dördüncü ekümenik konsil olarak kabul edilen Kadıköy Konsili (451) toplandı; Haydutlar Konsili'nin kararlarını iptal ederek Cyril'in Antakya Patriği John ile 433'de yaptığı antlaşmayı yeniden tesis etmeye; İskenderiye ve Antakya teologlarının ana kanaatlerini birleştirmeye çalıştı. Ortaya çıkan inançla ilgili kararın oluşumu, *Leo'nun Tomu*'na 433'deki *Yeniden Birleşmeye* ve 431 Efes Konsili'ne çok şey borçludur. Mesih'in tanrı ile aynı özden mükemmel tanrı; insanla aynı özden mükemmel insan oluşunu ve *tanrı annesi* deyimini kullanmanın meşru olduğunu destekleyen bir iman formülü kaleme alındı: "Hepimiz ittifakla bir ve aynı Oğul İsa'yı kabul ediyoruz. Ve yine onun, bir tek şahısta birleşmiş iki tabiatını kabul ediyoruz. Bu tabiatlar, karışmamış, değişmemiş, bölünmemiş, ayrılmamış ve değişikliğe uğramamıştır."<sup>36</sup>

Kadıköy, Cyril'i över görünmesine rağmen onun doktrinini mahkûm etmiş; Nestoryus'u mahkûm ederken de onun teolojisini kabul etmiştir. Bu Konsil'in aldığı kararlar doğu kiliseleri arasında, özellikle de Suriye ve Mısır'da derin ayrılıkların ortaya çıkmasına yol açmıştır. Ermeni Kilisesi Kadıköy'ü kabul etmeyi reddetti. Bu ayrılıklar kanlı çatışmalara dönüştü. İskenderiye Patriği Dioscorus'u destekleyen Kudüs Patriği Juvenal (patriklik dönemi: 422-458) Kudüs'e dönüşünde ayaklanmayla karşılaştı. İskenderiye'de yeni atanan patrik Prosterius isyancı kalabalık tarafından öldürüldü. Yaşanan bu olaylara bir son vermek ve devlet içindeki dini birliği sağlamaya yönelik olmak üzere imparator Zeno'nun emri ve İstanbul Patriği Acacius'un onaylamasıyla hazırlanan *Henotikon* 482'de yayınlandı. İsa'da iki (diyofizit) ve tek tabiat (monofizit) bulunduğunu kabul edenleri rencide etmemeyi hedefleyen ferman, ilk üç ekümenik konsilin kararlarının geçerli olduğunu kabul ediyor; Nestorius (386-451) ve Eutcyhes'i (381-456) aforoz ediyor ve İsa'nın ilahî tabiat bakımından Tanrıyla ve insanî tabiattan dolayı da insanla cevher bakımından aynı olduğunu söylüyordu. Ancak ne "tek tabiat" ne de "iki tabiat" tabirlerini kullanmaksızın onda iki tabiatın birleştiğini kabul ediyor<sup>37</sup> ve Kadıköy'de alınan kararlara hiç değinmiyordu. İstanbul, Antak-

<sup>36</sup> Louth, *a.g.e.*, s. 9; "Christology", II. History of Doctrine", *Religion Past and Present*, Hans Betz, *Dors Browing...* Brill, Leiden-Brsten 2007, s. 635; Mehmet Aydın, *Hristiyan Genel Konsilleri ve II. Vatikan Konsili*, Selçuk Üniversitesi Yayınları, Konya 1991, s. 19.

<sup>37</sup> "Dolayısıyla biz ve her yerde bulunan Ortodoks kiliseleri ve bu kiliselerin idarecileri olan baş kahinler karar aldık ki, Efes'te toplanan atalardan kalan iman ilkelerinin dışında hiçbir iman ilkesini ikrar etmeyeceğiz. Efes'te Nestoryus ve aynı düşüncede olanlar aforoz edilmişlerdi. Bizler de Nestoryus ve Utuhi'yi gerçek imana karşı oldukları için aforoz ediyoruz. Aynı zamanda Aziz Kurilos'un (Cyril) 12 maddelik aforoznâmesini kabul ederek ikrar ediyoruz ki, "Tanrı'nın biricik oğlu olan İsa Mesih gerçekten indi. Ruhü'l-Kudüs ve Theotokos

ya, İskenderiye ve Kudüs patrikleri tarafından imzalanan *Henotikon*, Roma'dan kabul görmedi.<sup>38</sup>

*Henotikon*'un Hıristiyan dünyayı inanç bakımından birleştirme hususunda başarısız olmasına rağmen altıncı yüzyılda bu birliği sağlamaya yönelik teşebbüsler, bu dokümana dayanmayı sürdürdüler. Bu girişimlerin yapmak istediği şey, Kadıköy Konsili'nin kararlarında içkin olarak bulunan öğretiyi daha açık bir hale getirmek ve İskenderiye patriği Cyril'deki (376-444) Mesih'in birliği anlayışı için mutlak anlamda merkezi bir öneme sahip olan şeyi de teyit etmekte. Justinian'ın tahta çıktığı sırada Romalı bir grup Sctyhian keşişi, Kadıköycüler ve Cyril'in doktrinine ihanet olarak gördükleri için onu reddedenler arasında köprü olacağını düşündükleri bir formül ileri sürdüler. Dönemin Papa'sı Hormisdas'ın (papalık dönemi 514-23) hoşlanmadığı ve Justinian'ın kendisinde bir yenilik gördüğü bu formül "Teslis'in unsurlarından birinin bedende acı çektiği (*theopaschite*)" şeklindeydi. Bu, doğudaki gruplar arasında olduğu kadar Roma ile olan birleşmeyi gerçekleştirecek bir şey haline geldi. Burada ileri sürülen, daha önceleri "Yeni-Kadıköycülük" şimdilerde ise daha çok "Cyrilci Kadıköycülük" olarak adlandırılan teolojik konumdu.<sup>39</sup>

Justinian 580'lerde söz konusu teolojik konum bağlamında birliği sağlamaya çalıştı; ancak bu çaba, Yakub Baradaeus'un (ö.578) Urfa Piskoposu olarak atanması ve onun muhalif monofizit episkopal hiyerarşiler kurma hususundaki gayretleri yüzünden başarısız oldu. Justinian, müzakere yoluyla sağlamayı gerçekleştiremediği birliği, takibatlarla sağlamaya çalıştı. Bu tavır Suriye ve özellikle de Mısır'daki ayrılıkları daha da derinleştirdi. Bu da Justinian'ı Kadıköy kredosunun bir açıklamasının zorunlu olduğu kanaatine götürdü. 553'te İstanbul'da toplanan beşinci Ekümenik Konsil'de Cyrilci Kadıköycülük Konsil tarafından desteklendi. Burada alınan kararlardan

---

Meryem'den ceset aldı. O, ulûhiyeti yönünden babanın tabiatından, beşeriyet yönünden ise bizim tabiatımızdandır. İki değil bir Oğul'dur. Bir olan yüce Tanrı'nın biricik Oğlu'nun hem mucizeleri ve hem de elemleri cesede çektiğine de inanıyoruz. Fakat O'nu ayıranları veya mezc olmuş olarak inananları yahut da hayal olduğunu söyleyenleri reddediyoruz. Çünkü Theotokos'tan günahattan arınmış olarak gerçekleşen tecessüd (inkarnasyon), Oğul'a fazladan hiçbir şey katmamıştır. ... size bu yazdıklarımız yeni bir iman ilanı değildir. Fakat beyan ediyoruz ki; burada, Kadıköy'de yahut diğer herhangi bir konsilde başka bir fikirde bulunmuş olanları veyahut ileride bulunacakları tamamen lanetliyoruz". Mehmet Çelik, *Süryani Kadim Kilisesi Tarihi I*, s. 217.

<sup>38</sup> Çelik, *a.g.e.*, s. 216; Louth, *a.g.e.*, s. 10; Aziz S. Atiya, *Doğu Hıristiyanlığı Tarihi*, çev. Nurettin Hiçyılmaz, Doz Yayınları, İstanbul 2005, s. 90-91.

<sup>39</sup> Louth, *a.g.e.*, s. 11

onuncusunda: “Eğer bir kimse, bedende çarpmıha gerilen Rabbimiz İsa Mesih’in hakiki Rabb ve İhtişamın Rabbi ve Kutsal Teslis’in bir unsuru olduğunu itiraf etmiyorsa aforoz olsun” denildi.<sup>40</sup>

İranlılar’ın Suriye ve Filistin’i işgal etmeleri ve Süryani ve Mısır monofizitlerinin imparatorluğun düşmanlarıyla birleşmeleri hususu Heraklius’u (610-641) korkuttu. Bu durum onu ve İstanbul Patriği I. Sergius’u Hıristiyanlar arasında birliği sağlamaya yönelik bir plan yapmaya götürdü. Bu plana göre, ayrılığın ortadan kalkması, ancak “iki tabiat” doktrininin eleştirilenleri olan monofizitlerle “tek eylem ve tek irade” formülüyle varılacak bir uzlaşmayla mümkün olacaktı. Bunu gerçekleştirmek maksadıyla I. Sergius 619 yılında, Mesih’te tek bir eylemi savunan bir doktrin önermişti. Bu doktrine göre: “İsa bedenlenmeden sonra, insanî ve ilahî olarak ne iki iradeye ne de iki enerjiye sahipti... Sadece bir iradeye ve enerjiye/eyleme sahipti.”<sup>41</sup> Mesih, tanrısal ve beşeri işlerini tek bir enerjiyle/eylemle yapar. Zira hem tanrısal hem de beşeri enerji bir ve aynı beden bulmuş Logos’tan çıkar. Bu monoenerjizm olarak adlandırılan doktrindi. Bu doktrin Ermenistan, Suriye ve Filistin’de kabul edildi. 631 yılında Phasis’li Cyrus İskenderiye Patriği ve Mısır Valisi yapıldı.<sup>42</sup> Cyrus, hem Kadıköycüler hem de monofizitler tarafından aforoz tehdidinden dolayı kabul edilebileceğini ümit ettiği Kristoloji’ye dair dokuz bölüm ya da beyandan oluşan bir anlaşma neşretti. Bunlardan yedincisi Mesih’te tek bir eylemin var olduğunu kabul etmekte ve bir ve aynı Mesih’in ve Oğul’un tek bir *theandrik* (tanrısal-beşeri) eylemle hem tanrısal hem de beşeri olarak çalıştığını kabul edenleri ise aforoz etmekteydi. Nispeten bir birlik sağlamış görünen bu monoenerjizm anlayışına 633 yılına kadar Kadıköy’ü kabul edenlerden herhangi bir muhalefet görülmez. Cyrus 638’de Mısır monofizitleriyle gerçekleştirdiği uzlaşmayı kutladığı sırada, daha sona Kudüs Patriği seçilecek olan Sophranus İskenderiye’dedir. Sophronius Cyrus’un dokuz maddelik metnini okumuş ve heretiklik olduğu gerekçesiyle onu protesto etmiş; bununla da yetinmemiş İstanbul’a giderek protestosunu Patrik’e de iletmişti.

Sophranus’a saygı duyan I. Sergius<sup>43</sup> 638’de bir iman *Ecthesis*’i (iman ifadesi) yayınladı. *Enerji* kavramının kullanılmasını yasaklayan<sup>44</sup> bu

<sup>40</sup> Louth, *a.g.e.*, s. 11.

<sup>41</sup> Francis Dvornik, *Konsiller Tarihi, İznik’ten II. Vatikan’a*, çev. Mehmet Aydın, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara 1990, s. 21

<sup>42</sup> Aziz S. Atiya, *a.g.e.*, s. 96.

<sup>43</sup> Sergius hakkında bkz. Alexander Kazhdan, “Sergios I”, *ODB*, s. 1878.

*Ecthesis*'teki yeni ifade "irade (*thelama*)" kavramıydı. O bu metinde, Mesih'teki "bir" ya da "iki" eylemle/enerji ilgili dilin kullanımını yasaklayarak Mesih'te tek Tanrısal bir öznen söz etmekteydi. Bu ifade, Mesih'de birbirine zıt iki iradenin varlığını reddediyordu. I. Sergius, ortaya koyduğu bu iman formülünü Roma Piskoposu Honorius'a da gönderdi ve Kudüs Piskoposu Sophranus tarafından onun protesto edildiğini söyledi. Birliği gerçekleştirmeye yönelik bu iman formülünün doğasının ise, Mesih'in tanrısal failliği hususundaki birlik olduğunu söyledi. Mesih'te iki irade olduğuna inanan Papa, I. Sergius'un düşüncelerini ustalıkla ifade eden mektubunda yer verdiği şeyi tasvip etmiş ancak Mesih'te bir veya iki enerjiden bahsetmekten kaçınmak gerektiğine, tek enerjiyi reddeden bu açıklamanın bir tek iradeye veya monotelitizme yol açar görüldüğüne işaret etmiştir. Bu bir anlamda doğrudur, çünkü monotelizm, monoenerjizmin rafine edilmiş halinden başka bir şey değildi. İmparator Heraklius monotelitizmi, Kadıköycüler ve monofizitler arasındaki uzlaşmayı gerçekleştirecek bir araç olarak gördüğünden onu, yukarıda zikredildiği gibi I. Sergius tarafından kaleme alınan ve kendisinin imzaladığı bir imparatorluk fermanıyla, *Ecthesis* ilan etti.<sup>45</sup>

Ancak Ortodoks imanında birliği gerçekleştirmek amacıyla ortaya konulan bu türden yeniliklerden istenilen sonuçlar elde edilemedi. Heraklius'un Orta Doğu'daki Bizans eyaletlerini yeniden fethetmeye yönelik çabaları boşa çıktı. Kristolojik tartışmalardan dolayı imparatorluğun baskısına maruz kalan bölgeler, buraların Müslümanlar tarafından fethini kolaylaştırdılar. Orta Doğu teker teker Müslümanlar'ın eline geçti. İskenderiye 642'de fethedildi ve geri almaya yönelik teşebbüslerine rağmen Bizans, bir daha asla oraya hakim olamadı. Birkaç yıl içinde ise doğu eyaletlerinin tamamını kaybetti.

648'de Kudüs Patriği seçilen Sophranus, geleneği takip ederek kendisinin Ortodoks olduğunun bir kanıtı olarak diğer patriklere bir *sinodik mektup* gönderdi. Söz konusu bu mektup, literal anlamda Mesih'in eylemlerini

<sup>44</sup> "Hiç kimseye, kilise babalarından biri ona gönderme yapmış olsa bile, bir enerjiye atıfta bulunmasına izin verilmez. Çünkü bazı insanlar onun Mesih'in iki doğasının reddini gerektirdiğine ve sonuç olarak bununla da iki tabiatın incitildiğine inanmaktadırlar. İki enerjiye yönelik herhangi bir atıf da yasaktır. Çünkü kilise babalarından hiçbiri iki enerjiden söz etmemiştir. Ayrıca iki enerjinin kabulü, birbirine zıt iki iradenin kabulünü gerektirir. Sanki Tanrı Logos ıstırap çekmeyi istemiş ve insanlığı onun bu iradesine karşı çıkmış gibi. Bu aynı zamanda birbirine zıt iki tane isteyeni öne sürer ve bu inançsızlıktır, küfür ve saygısızlıktır".

<sup>45</sup> Louth, *a.g.e.*, s. 14; Çelik, *a.g.e.*, s. 21-22; Timothy E. Gregory, "Monothelism" *ODB*, 1401.

“saymadığı müddetçe” Sergios I’in yayınladığı *Psephos*’un (Karar) otoritesini kabul etse de, ancak monofizitizmi gerektirdiği gerekçesiyle monoenerjizme şiddetle karşı çıkıyordu. Papa Honorius’un parçalar halinde bize kadar gelen ve I. Sergius’a gönderdiği ikinci mektubunda daha önce tasvip etmiş olduğu monotelitizmden Sophranus’un etkisiyle geri dönüşün izleri yer alır. Monotelitizm ana muhalifini Maksimus’ta bulmuştur ve her ne kadar altıncı ekümenik konsil olan İstanbul Konsili’nde (680-81) Maksimus’un anlayışı benimsenerek resmi dogma olarak kabul edilmiş olsa da, monotelit karşıtı olmak onun hayatına mal olmuştur. Maksimus’un kristolojisi tamamen monotelitizmin yanlış olduğunu ortaya koyan bir özelliğe sahip olduğundan bu anlayışın temel özelliklerinden kısaca da olsa, maddeler halinde sıralamak Maksimus’un kristolojisinin oturduğu zemini görmek açısından faydalı olacaktır. Zira onun Kadıköy Konsili’nden hareketle ileri sürdüğü kristolojinin konusu, tamamen bu monotelit yaklaşımı reddetme bağlamında geliştirilmiştir.

Monotelitizmde, Mesih’deki irade *hypostasise* atfedilir; aynı şahısta zıt iki iradenin varlığının imkânsız olduğu kabul edilir; irade ve iradenin nesnesi birbirine karıştırılır. İrade kuvveti ve onun kullanımı karışmıştır; irade sentetiktir; tabiat ve *hypostasis* birbirine karışmıştır; beşeri irade, tanrısal irade tarafından harekete geçirilir; beşeri irade, ayrılmıştır; irade, maksatlıdır.<sup>46</sup>

### **Maksimus’un Diotelit Kristolojisi**

Burada Maksimus’un monotelit anlayışa bir reddiye olarak geliştirdiği kristoloji anlayışının tamamı değil, çalışmanın başlığında da ifade edildiği üzere onun 633 sonrası Mesih’te tek bir eylemin/enerjinin bulunduğu ve 638’de bir ya da iki enerji düşüncesini yasaklayan ve onda tek bir iradenin (*thelema*) bulunduğunu söyleyen düşünceler karşısında geliştirdiği ve iki iradenin varlığını öne çıkaran anlayışı ele alınacaktır. Karşı çıktığı iki düşünce de, Mesih’in tek bir şahsiyetinin olduğu, bu şahsiyette iki doğanın birleştiği ve onların kendilerini tek bir eylemde/*energia* ve daha sonra tek bir iradede/*thelama* gösterdiğini öne çıkardığı için Maksimus’un Kristolojisi birlik, iki doğa ve iki irade hakkındaki düşünceleriyle anlatılmaya çalışılacaktır.

Teslis’in ikinci unsuru olarak Mesih, hem mutlak tanrı hem de mutlak insandır.<sup>47</sup> Tanrılığını, Tanrı olan Logos’un beden bulmuş olmasından; insanlığını da Logos’un bizimle aynı özden rasyonel bir ruh ve zihinle donatılmış

<sup>46</sup> Bu maddeler ve onlar hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Butler, *a.g.e.*, s. 189-261.

<sup>47</sup> Bunlar için bkz bu yazının önceki kısımlarında zikredilen, İznik ve İstanbul Konsilleri’nde alınan ve *İznik-İstanbul Amentüsü* olarak bilinen metin.

olarak Bakire Meryem'den mükemmel bir insan olarak doğmasından almıştır.<sup>48</sup> Bundan dolayı o, hem Tanrıyla aynı özden (*homo-ousia*) hem de anneyle aynı özden (*homo-ousia*). Bu iki tabiat, tek bir şahısta/*hypostasiste* bir araya gelmiştir. Maksimus *hypostasis* dediğinde, Logos'un vücut bulmuş olduğu Mesih'i kasteder.<sup>49</sup> Ancak bir araya gelmiş olan bu iki şey, öz bakımından birbirleriyle ne bir ne aynı olmadıkları için yalnızca kendisinde birleştikleri *hypostasis* bakımından birleşmiş/bir hale gelmişlerdir. Çünkü bir şey öz bakımından kendisinden başka olan bir şeyle birleşmişse o yalnızca *hypostasis* bakımından aynı şeyle birleşmiş hale gelmiş olur.<sup>50</sup> Ancak bu birleşmenin vuku bulduğu *hypostasis* ne birleşik ne de basittir.<sup>51</sup> Yani, *hypostasis* kendisinde bir araya gelmiş olan iki tabiatın birleşmesinden oluşan basit bir şey değildir. Onun şahsiyeti, kendisini oluşturan tabiatlardan oluşur. Maksimus, bir şahıs olarak Mesih'i, iki tabiat olarak Mesih'le özdeşleştirir. Ancak önceliği birincisine verir. Bunu da Mesih'de vücut bulmuş olan şahsiyetinin birliği üzerindeki vurgusundan dolayı yapar.<sup>52</sup>

Masih'te iki farklı tabiatın bir araya gelerek bir bütün oluşturduğu ortaya konulduktan sonra, bu bütünde kendisini oluşturan iki tabiatın, birleşme sonrası durumunun ne olduğunu ele almak gerekmektedir. Çünkü, hem monoenerjistler hem de monotelitler birlikte bu iki tabiatın bölünmez bir bütün oluşturduklarını, kendilerini ancak tek eylem/irade ile ifade ettiklerini kabul ederler ki, Maksimus'a göre bu, Kadıköy Konsili'nin Mesih'teki iki tabiatın durumuyla ilgili olarak alınan kararda bulunan ve "ve yine O'nun, bir tek şahısta birleşmiş iki tabiatını kabul ediyoruz. Bu tabiatlar, kendi arasında birleşmemiş, bölünmemiş, ayrılmamış ve değişikliğe uğramamıştır"<sup>53</sup> şeklinde ifade edilen Ortodoks inanca aykırıdır. Bu yüzden de O, birleşmeden sonra iki tabiatın söz edilmesi gerektiğine inanır.<sup>54</sup>

Maksimus birleşmeden sonra, birleşen iki tabiatın varlığını devam ettirdiğini birkaç şekilde ortaya koymaya çalışır.

<sup>48</sup> Maksimus, *Opuscula 7*'den nakleden Buttler, *a.g.e.*, s. 151.

<sup>49</sup> Butler, *a.g.e.*, s. 106.

<sup>50</sup> Butler, *a.g.e.*, s. 146.

<sup>51</sup> Maximus, *Opuscula 7*'den nakleden Buttler, *a.g.e.*, s. 151.

<sup>52</sup> David W. Congdon, "The Humanity of Christ in the Theology of Cyrill of Alexandrian and Maximus the Confessor", Princeton Theological Seminary 2007, s. 14. [http://ptsem.academia.edu/DavidCongdon/Papers/101759/Humanity\\_of\\_Christ\\_in\\_Cyrril\\_and\\_Maximus](http://ptsem.academia.edu/DavidCongdon/Papers/101759/Humanity_of_Christ_in_Cyrril_and_Maximus) (17/12/2010).

<sup>53</sup> Aydın, *Konsiller*, s. 19.

<sup>54</sup> Maximus, *Epistle 13*'ten nakleden Butler, *a.g.e.*, s. 98.

İlk olarak *tabiattan* hareket eder. Tabiat biz ne isek bizi o yapan şeydir. Tabiatın gerçek varlığı onun *hypostasis*idir. *Hypostasis* olmadan hakkında konuşulacak bir tabiatın varlığından söz edilemez. Bizim sahip olduğumuz güçler ve hareketler tabiata aittir. Bunlar da yalnızca *hypostasis* ile icra edilebilirler. Tabiatların karışması ya da birleşmesi onları kendileri yapan şeyin ortadan kalkması anlamına gelir. Bu da İsa Mesih durumunda onun tanrılık ya da insanlığından birinin diğeri içinde erimesi ya da ikisinin de yok olup ortaya farklı üçüncü bir şey olan yeni bir *hypostasis*in ortaya çıkması anlamına gelir. Bu onun insan ve tanrı olmaktan çıkması Tanrıyla aynı özden ve insanla aynı özden oluşunun sona ermesi demektir. Böyle bir anlayış da, hem İznik hem İstanbul hem de Kadıköy’de alınan ve Mesih’in tam tanrılığını ve tam insanlığını ifade eden kararlara zıttır.

Tabiatların birleşme sonrası varlıklarını devam ettirdiğini göstermek amacıyla Maksimus, daha çok Yeni-Kadıköycüler tarafından kullanılan “iki tabiattandır”, “iki tabiattadır” ifadelerine bir üçüncüsünü, “Mesih iki tabiattır” anlayışını, ekler. Bunlardan birincisi *hypostatik* birliği korumaya; ikincisi iki tabiatın, birleşmeden sonra ayrı olarak varlıklarını devam ettirdiklerini garanti altına almaya yönelik ifadelerdir; üçüncüsünü ise Maksimus, Mesih’in, iki tabiata dışarıdan ilave edilen üçüncü bir şey olmayıp, ikisinin Mesih’i oluşturduğunu ifade etmek için kullanır.<sup>55</sup> Yani, Mesih’in parçaları, kendisinin onlardan oluştuğu tanrısallığı ve insanlığıdır.<sup>56</sup> Böylelikle, Mesih’te tabiat ikiliği tek bir *hypostasis*te yani Mesih’te bir araya geldiği için bir *hypostasis*ler, Mesihler ikiliğinden söz etmek mümkün değildir. Tek bir Mesih, insan olan Logos vardır. Bu yüzden de Maksimus, Baba ve Kutsal Ruh’la birlikte tek bir Mesih’e ibadetin var olduğunu söyler.<sup>57</sup>

Maksimus karışmamış birliği örneklemek amacıyla *bütün-parça* ilişkisi benzetmesini kullanır. Maksimus *Mystegogy 2*’de, bu dünyanın maddi ve manevi parçalarından söz ederek şöyle der:

“Bir kez daha, yalnızca tek bir dünya vardır ve bu dünya parçaları tarafından bölünmez. Aksine o, bizatihi bir ve bölünmez olanla ilişkileri sebebiyle hassalarından ortaya çıkan parçaların farklılıklarını kuşatır/içerir. Üstelik bu, her iki (hem maddi hem de manevi) parçanın karışmamış bir şekilde onunla aynı şey olduklarını ve bir bütünün diğeri bir bütüne katıldığını ve her ikisinin de parçaların bir birliği doldurdukları gibi aynı bütünü doldur-

---

<sup>55</sup> Congdon, *a.g.m.*, s. 14.

<sup>56</sup> Maksimus, *Epistle 13*’den nakleden Buttler, *a.g.e.*, s. 98.

<sup>57</sup> Butler, *a.g.e.*, s. 107.



dukları ve bu şekilde parçaların tekbiçimli olarak ve bütünüyle bir bütün olarak doldurulduklarını gösterir.”<sup>58</sup>

“Bütün parçaları tarafından bölünemez. Parçaları olsa da, o bütün bir şey olarak kalır. Bir bütün, kendi içinde kendisini oluşturan bütün parçaları içerir/kapsar. Bu parçalar, her bir parçanın kendisi, hassalarından ortaya çıkar. Bütün, parçaların bütünle ilişkilerinden dolayı, onların hepsini içerebilir. Parçalar yalnızca bütünü meydana getirmez ya da onu oluşturmaz,<sup>59</sup> onlar gerçekte, bütündürler de. Bütün, yalnızca bir araya getirilmiş parçalar değildir, her bir parça da tek tek bütündür ve bu tamamlayıcı parçalardaki herhangi bir karışma, değişme, azalma ya da dönüşme olmaksızın böyledir. Her parça diğer parçayla aynı şeydir, fakat karışmamış bir şekildedir. Yani, her parça kendisine has kimliğini kaybetmeksizin bütünüyle ötekidir. Parçaların her biri, bütünüyle bütünü doldurur ve bütün, bütünüyle her bir parçayı doldurur.”<sup>60</sup>

Maksimus, bütünün parçalardan oluşuyor olmasına rağmen onun, parçalara ayrılıp yok olmadığı ya da parçaların bütünde kendilerini kaybetmediklerini *bütün-parça* benzetmesiyle ortaya koymaya devam eder:

“Bir bütün, kendisinden oluşmuş olduğu parçalar bakımından muayyen bir ayrılığı/farklılığı kabul eder, ancak bunlara rağmen o, *hypostasis* bakımından bir olmayı sürdürür. Farklılıklar tabiatla ilgili olup, *hypostasis*le ilgili farklılıklar olmadıkları için parçalardaki farklılıklar tek olan *hypostasisi* bölmez. Yani, tabiat bakımından farklı olan parçalar, *hypostatik* kimlikte birlik bulurlar. Bunun anlaşılma yolu, birlik sayesinde her parçanın *aynı şey* olduğu, her birinin bir ve aynı *hypostasiste* var olduğu ve tek bir gerçeklik oluşturduğu, tek gerçeğin var olan şey olduğudur. Her parça, öteki parçanın sahip olduğu şeye sahiptir. Her bir parça, kendisi ne ise ondan herhangi bir vazgeçme olmaksızın öteki parçayla iletişim halinde olur”.<sup>61</sup>

Aynı bütün (tanrı/divinity), bütün Baba’dadır ve bütün Baba onun bütünündedir; aynı bütün, bütün Oğul’dadır ve bütün Oğul, onun aynı bütünündedir. Ve aynı bütün, bütün Kutsal Ruhta’dır ve Kutsal Ruh, onun aynı bütünündedir”.<sup>62</sup>

<sup>58</sup> Berthold, *Maximus Confessor: Selected Writings*, s. 188-189.

<sup>59</sup> Butler, *a.g.e.* s.78.

<sup>60</sup> Butler, *a.g.e.*, s. 79.

<sup>61</sup> Butler, *a.g.e.*, s. 81.

<sup>62</sup> Butler, *a.g.e.*, s. 82.

Bu bölümden biz, parçaların her birinin bütünler olarak kabul edildiği ve her parçanın bütününün Tanrılığın bütününde, bütün Tanrılığın da her bir parçanın bütününde olması gibi her bir *hypostasis*/parçanın bütünü, *hypostasis* hariç, her şeydeki tabiatın/Tanrılığın bütünüyle özdeş olduğu sonucuna ulaşırız. Bunu Maksimus'un kendisi de şöyle ifade eder:

“Bütün Baba’dır ve Baba, bütündedir ve bütün Baba onun bütünündedir. Ve aynı bütün, bütün Oğul’dur ve bütün, bütün Oğul’dadır ve bütün Oğul kendi bütünündedir. Ve Oğul, onun aynı bütünündedir. Ve aynı bütün Kutsal Ruh’tur ve Kutsal Ruh’tadır ve Kutsal Ruh, onun bütünüdür ve bütün Kutsal Ruh, onun aynı bütünündedir”. Burada, hem bütün Tanrılığın üç parçanın her biri olduğu hem de onun bu parçaların her birinde olduğu söylenir. Keza, her *hypostasis*, *hypostasis* dışındaki her şey de tek Tanrı’yla özdeştir.<sup>63</sup>

“Çünkü ne Tanrılık kısmen Baba’dadır ne de Baba kısmen Tanrı’dır; ne Tanrı kısmen Oğul’dadır ne de oğul kısmen Tanrı’dır; ne Tanrı kısmen Kutsal Ruh’tadır ne de Kutsal Ruh kısmen Tanrı’dır. Çünkü ne Tanrılık bölünebilir ne de Baba, Oğul ve Kutsal Ruh noksan Tanrı’dır. Daha ziyade tüm ve bütün Tanrılık bütünüyle bütün Baba’dadır ve aynı bütün ve tüm Tanrılık, bütünüyle bütün Oğul’dadır ve aynı bütün ve tüm Tanrılık, bütünüyle Kutsal Ruh’tadır”.<sup>64</sup>

“Çünkü bütün Baba, bütünüyle bütün Oğul’da ve Kutsal Ruh’tadır ve bütün Oğul, bütünüyle bütün Baba’da ve Kutsal Ruhta’dır ve bütün Kutsal Ruh, bütünüyle bütün Baba’da ve Oğul’dadır.”<sup>65</sup>

Burada Maksimus, “Baba Oğul’dur” ya da “bütün Baba, bütün Oğul’dur” demiyor, çünkü böyle bir ifade, parçaların bir karışımına götürür; oysa o burada, karışmamış birliği devam ettirmeğe çalışmaktadır. Bu yüzden yalnızca “Baba, Oğul’dadır” diyecek ve bununla da *hypostasis*lerin ayrılığını koruyacaktır.<sup>66</sup>

Maksimus’un birleşme sonrası, tabiatların durumu ve bu tabiatların altında birleştikleri *hypostasis*le ilişkisini anlatmak üzere *ateş-demir* benzetmesini neredeyse *parça-bütün* benzetmesi kadar sık kullanır. Maksimus bu benzetmeye, Diyotelit konumu savunduğu *Opuscula 16*’da yer verir:

<sup>63</sup> Butler, *a.g.e.*, s. 82-83.

<sup>64</sup> Butler, *a.g.e.*, s. 83.

<sup>65</sup> Butler, *a.g.e.*, s. 84.

<sup>66</sup> Butler, s. 84.

“Ve enkarna olmuş/tecessüt etmiş Logos, tabii (insani) irade olmaksızın nasıl mükemmel olabilir? Çünkü tanrıyla birleşme sayesinde tanrılaşmış olma, onun esas gerçekliğinin rasyonel ve zihinsel olarak canlandırılmış bedeninin doğasından mahrum etmediği gibi, aynı şekilde aşırı ateşle karışma ve birleşme de demiri hakiki doğasından mahrum etmez; ancak demir ateşten etkilenir, çünkü birleşmede ateş haline gelmiştir; ve aynı şekilde demir, doğal olarak ağır olmayı sürdürür. Hakiki doğasının parçalanmasına maruz kalmadığı için, bir ve aynı *hypostasis* uygun olan ateşle birlikte olsa da bütündür; doğal faaliyetini kaybetmediği için de keser ve hem ayrılmaz bir şekilde hem doğası gereği kendisine has olanı [bununla kesmeyi kastediyor] hem de birleşme gereği olarak kendisine has olanı yapar ki, bu yanmadır. Çünkü kesme, aşırı nüfuz ve iletişim sebebiyle ateşe ait olduğu kadar demire de aittir. Onun tabiatı -bununla ateşinkini kastediyorum- hem ateşle hem de yanmayla birlikte görünse bile demirin doğal faaliyetini isimlendirmek ve saymak bize yasaklanmamıştır. Demir ateşten ayrılmaz, ancak o hem onunla hem de onda birleşmiş olarak görünür ve bilinir”.<sup>67</sup>

“Demir parlayıncaya kadar ısıtıldığında, bunda karışmamış birliğin bir örneğine sahip oluruz. Yalnızca, kızgın kılıç olan tek bir varlık, tek bir *hypostasis* vardır. Kılıcın ateşin doğasını alması, onun iki şey haline geldiği anlamına gelmez. Aksine, o tek olarak kalmaya devam eder. Demir ve ateşin tek bir kılıçta birleşmesinde demir, demir olarak ve ateş, ateş olarak varlığını sürdürür. Bu yüzden kızgın kılıç, kendilerinden oluştuğu iki tabiatla var olmaya devam eder. Demirin bütün ayırt edici özellikleri, bozulmadan kalır: O metaldir, ağırdır ve keser. Ateşin bütün özellikleri de değişmeden var olmayı sürdürür: O sıcaktır, ışık saçar ve yakar. Bu yüzden her bir tabiatın doğal özellikleri bir arada, iki tabiat devam ettiği gibi devam eder. Ancak yalnızca tek bir kılıç olduğundan, iki tabiat ve iki hassa tek bir gerçeklik oluşturur: Kızgın bir kılıç. Çünkü iki tabiat *hypostatik* olarak tek haline gelir, her ikisinin nitelikleri ayrılmaz bir şekilde tek bir *hypostasis* atfedilir. Bu yüzden kılıç yalnızca kesmez, o eş zamanlı olarak yakar. Gerçekte biz, yanan bir kesmeden ve kesen bir yanmadan, birbirlerini ayırt etmeksizin söz edebiliriz.<sup>68</sup>

*Bütün-parça ve ateş-demir* benzetmesiyle Maksimus, *hypostasis*i oluşturan tabiatların değişmeksizin, karışmaksızın, bölünmeksizin, dönüşmeksizin var olmaya devam ettiklerini ortaya koymuş olur: Demir metaldir, keser, ağır-

<sup>67</sup> Maksimus, *Opuscula 16'* dan nakleden Butler, *a.g.e.*, s. 90.

<sup>68</sup> Butler, *a.g.e.*, s. 91.

dır; ateş sıcaktır, ışık saçar ve yakar. Aynı Mesih'te birleşen tanrısallık ve beşerilik de kendilerinin özelliklerini devam ettirirler. Onun tanrısallığı, Mesih'in ortaya koymuş olduğu mucizevi davranışlarda kendisini ifade eder. İnsanlığı ise, Mesih'in yemesinde, içmesinde, susamasında, ölüm karşısında korkmasında ve her türlü beşeri sınırlılıktaki kendisini gösterir.

Tek bir *hypostasiste* bir araya gelen iki tabiat karışmaksızın, dönüşmeksizin, değişmeksizin varlıklarını sürdürüyorlarsa ve bunun sonucu olarak da kendi özelliklerini (tanrısallığı ve insanlığı) devam ettiriyorlarsa o zaman, iki tabiat var demektir. İki tabiatın varlığı da tek değil iki iradenin varlığını gösterir. Çünkü monotelitlerin dediği gibi bir irade bir tabiatın varlığının göstergesi olarak kabul ediliyorsa o zaman iki tabiatın varlığı da iki iradenin (ilahi ve beşeri) varlığını gerektirir.<sup>69</sup> Bunun kutsal metindeki ifadesi, Markos 14/36'da yer alan İsa Mesih'in ölüm korkusuyla söylemiş olduğu: "Biraz ilerledi, yüzüstü yere kapanıp dua etmeye başladı. 'Mümkünse o saati yaşamayayım' dedi. 'Abba, Baba, senin için her şey mümkün, bu kâseyi benden uzaklaştır. Benim değil. Senin isteğin olsun", sözüdür. Maksimus'a göre bu açık bir şekilde, kendisinin bir iradesinin bulunduğu ve bunun da doğası gereği, Baba'sının iradesinden farklı olduğunu gösterir.<sup>70</sup>

Aynı şekilde bu *hypostasiste* biri beşeri öteki ilahi olmak üzere iki eylemin var olduğu anlamına gelir. Bunların varlığı zorunludur, çünkü tabiatlar, tabiatları gereği irade eder ve eylemde bulunurlar. Bunlardan birinin yokluğu, onun tam bir tabiat değil noksan bir tabiat olması anlamına gelir. Bu da *hypostasisin/Mesih'in* mükemmel Tanrı'dan mükemmel Tanrı ve mükemmel insandan mükemmel insan olduğu anlayışıyla çelişir.<sup>71</sup>

Mesih'te iki irade ve iki eylemin/faaliyetin bulunduğu düşüncesi üzerindeki bu ısrar onun, Diyetelitler tarafından Kadıköy Konsili kararlarının en doğru yorumu olarak kabul edilmesinden kaynaklanır. Bu yüzden iki irade ve iki eylemin reddini, Mesih'te iki tabiatın reddi gibi heretik bir düşünce olarak kabul ederler.<sup>72</sup>

Tabiatların kendi varlıklarını bizatihi irade edebilmeleri ve eylemde bulunmaları, onların Mesih'te bulunmasının bir rekabet, bir çatışma halinde

<sup>69</sup> Maksimus'a göre, iki iradenin varlığını reddetmek aynı zamanda Mesih'te iki tabiatın bulunduğunu reddetmek anlamına gelir. *Opuscula 16'* dan nakleden Buttler, *a.g.e.*, s. 153.

<sup>70</sup> Maksimus, *Opuscula 7*, Buttler, *a.g.e.*, s. 185.

<sup>71</sup> Maksimus, *Opuscula 7'* den nakleden Buttler, *a.g.e.*, s. 187.

<sup>72</sup> H. A. Wolfson, *The Philosophy of Church Fathers, Faith, Trinity, Incarnation*, Harvard University Press, Massachusetts 1956, s. 492.

olabilecekleri şeklindeki yaklaşıma gelince; Maksimus'a göre Mesih'te iki farklı doğanın bulunması ve bunların zorunlu olarak iki farklı iradenin varlığını gerektirmesi; Mesih'te iki iradenin bir çatışma halinde olduğu anlamına gelmemektedir. Çünkü, Mesih'te insani doğasından kaynaklanan irade, isteyerek Baba'nın iradesine tabi olur. Bu yüzden onda çatışan iki irade söz konusu olmayıp, bir tek irade vardır, bu da Baba'nın iradesidir.

### Sonuç

Bizans'ın yedinci yüzyılda yetiştirdiği önemli mistik ve teologlardan biri olan Maksimus, hayatını münzevi bir mistik olarak geçirmek maksadıyla imparatorluk sarayından ayrılmış manastır hayatı yaşamış olsa da; bu hayat tarzı onun teolojik/kristolojik tartışmalara katılmasına ve bu hususta hayatını kaybetmesine engel olmamıştır. Kadıköy Konsili', 431 yılındaki üçüncü ekümenik konsil olan Efes Konsil'inde Hz. İsa'da tek tabiatın yani ilahi tabiatın hâkim olduğu ve iki tabiatın bulunduğunu kabul ederek ondaki insani yön üzerindeki vurgusundan dolayı mahkûm edilen Nesturiler arasında ortaya çıkan anlaşmazlıkları gidermek maksadıyla toplandı. Bu konsilde, Nesturilerin iki tabiat doktrininin kabul edildi ve monofizitlerin tek hâkim tabiat olarak tanrısal tabiatın bulunduğu düşüncesinin reddedildi. Alınan bu kararlar sonrası yaşanmaya başlanan Hz. İsa'nın şahsiyetini oluşturduğu kabul edilen ilahi ve insani unsurların ilişkisi meselesi, imparatorluğun Hıristiyan mensupları arasında ciddi bir anlaşmazlık konusu oldu. Ve yaklaşık üç yüzyıllık bir süre boyunca hem kilise hem de imparatorluğun çözmeye uğraştığı önemli bir problem haline geldiği gibi bu uğurda binlerce insanın kanının akıtılmasına da yol açmıştır. İnananlar arasındaki ayrılıkları -ve bunun imparatorluk içinde yol açmış olduğu bölünmeleri- ortadan kaldırmaya yönelik *henotikon*, *ektesis* vb. çabalar, ayrılıkları ortadan kaldırmak şöyle dursun yenilerinin ortaya çıkmasına yol açmıştır. Bunlardan ayrılık konuları olan tek ve iki tabiat konularını görmezden gelen, ilk üç konsilin kararlarını kabul eden, İsa'da tek bir enerjinin/faaliyetin/eylemin ve iradenin bulunduğunu kabul ederek *monofizit* anlayışa yakınlaşarak bunu çözmeye çalışan *henotikondan* sonra, İstanbul Patriği I. Sergius'un *ektesisi* Hz. İsa'da tek bir iradenin/*thelamanın* bulunduğunu ilan etmiştir. Ancak Roma dışında bir müddet kabul edilerek barışı sağlamış görünmesine rağmen, nihai olarak reddedilmekten kurtulamamıştır. Bu tek irade/*thelama* doktrininin önemli ve belki de en önemli muhaliflerinden biri, bu uğurda hayatını kaybeden Maksimus'tur. En azından 645 yılından öldüğü tarih olan 662'ye kadar monoerjizm ve monotelizm karşıtı bir tavır sergilemiş, bunun karşılığında

Kadıköy Konsili kararlarında yer alan iki tabiatın “değişmeksizin, karışmaksızın, dönüşmeksizin, bölünmeksizin” varlığını devam ettirdiği düşüncesinin en iyi yorumu olduğu düşünülen iki tabiatın, tabiat olarak var oluşlarının göstergesi olan “iki irade” ve “iki eylemi” koruyarak tek *hypotasis*'te/İsa'da bir araya geldiklerini ortaya koyan bir doktrin geliştirmiştir. Başlangıçta, imparatorluk içindeki bölünmeyi sürdürmeye yönelik bir tartışma olarak kabul edildiği için 648'de yayınlanan imparator Zenon'un *typosu* ile tartışılması yasaklanan ve tartışanların cezalandırılmasına yol açacak konular arasında bu iki irade, iki eylem düşüncesinin zikredilmişti. Ancak bu tartışmaların tarafları olan Suriye ve Mısır'ın Müslümanlar tarafından fethinden ve artık imparatorluk içinde birliği sağlamanın fiilen mümkün olmaktan çıkmasından sonra, devletin taraf olduğu İsa'da iki tabiatın, iki iradenin, iki eylemin tek bir *hypostasiste* bir araya geldiği (Maksimüs tarafından savunulan) düşüncesi resmi Hıristiyan doktrini olarak 680-81'deki II. İstanbul Konsili'inde kabul edildi. Böylece V. yüzyıldan VII. yüzyıla kadar süren Oğul İsa'daki iki tabiatın birbiriyle ilişkisi meselesi bir anlamda bir çözüme kavuşturulmuş oldu.

Ancak her ne kadar Mesih'te iki iradenin varlığı düşüncesinin en doğru yorum olduğunu savunmuş ve bu uğurda hayatını kaybetmiş olsa da, Maksimüs'un iki tabiatın iki iradeyi ve eylemi gerektirir şeklindeki anlayışı hususunda kendisi de, nihai olarak pek tutarlı olamamış gibi görünmektedir. Çünkü iki iradenin birbiriyle çatışması problemine çözüm olarak, Oğul'un iradesinin Baba'nunkine tabi olduğunu söyleyerek çözmeye çalışması Mesih'teki beşeri iradeyi işlevsiz kılmak, ondaki iki iradeyi teke indirmekten başka bir şey değildir.

### **Kaynakça**

- Atiya, Aziz S., *Doğu Hıristiyanlığı Tarihi*, çev. Nurettin Hiçyılmaz, Doz Yayınları, İstanbul 2005.
- Aydın, Mehmet, *Hıristiyan Genel Konsilleri ve II. Vatikan Konsili*, Selçuk Üniversitesi Yayınları, Konya 1991.
- Berthold, G. C., “Introduction”, *Maximus Confessor: Selected Writings*, translated by George C. Berthold, Classics of Western Spirituality, Paulist Press, New York 1985.
- , “Maximus the Confessor”, *Encyclopedia of Early Christianity*, Garland Publishing, Inc., 1rd. March 1, 1990 s. 590-91.
- Butler, Michael, E., *Hypostatic Union and Monotheletism: The Dyothelite Christology of St. Maximus the Confessor*, (unpublished Dissertation) New York 1993.

- Chapman, J., "St. Maximus of Constantinople", *The Catholic Encyclopedia*, New York: Robert Appleton Company, Retrieved February 4, 2011 from New Advent: <http://www.newadvent.org/cathen/10078b.htm>
- Congdon, David W., "The Humanity of Christ in the Theology of Cyrill of Alexandrian and Maximus the Confessor", Princeton Theological Seminary 2007.
- Çelik, Mehmet, *Süryani Kadim Kilisesi Tarihi I*, Yaylacık Matbaası, İstanbul 1987.
- Dvornik, Maurice, *Konsiller Tarihi, İznik'ten II. Vatikan'a*, çev. Mehmet Aydın, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara 1990.
- Kaçar, Turhan, *Geç Antikçağda Hıristiyanlık Doğuda İsa Doktrini'nin Siyasi ve Entelektüel Tarihi*, Arkeoloji ve Sanat Yayınları, İstanbul 2009.
- Kazdhan, Alexander, "Sergios I", *The Oxford Dictionary of Byzantium*, Oxford University Press, Oxford-New York 1991 s. 1878.
- , "Eutyches", *The Oxford Dictionary of Byzantium*, Oxford University Press, Oxford-New York 1991, s. 759.
- Louth, Andrew, *Maximus the Confessor*, Routledge, London-New York 2005.
- Paul, H., "Typos of Constans II", *The Oxford Dictionary of Byzantium*, s. 2314.
- Prassas, Despina Denise, *St. Maximus the Confessor's Questions and Doubts: Translation and Commentary*, Washington 2003.
- Rubenstein, Richard, E. *İsa Nasıl Tanrı Oldu*, çev. Can Demirkan, İstanbul 2004.
- Tarakçı, Muhammet, "Nestorius ve Kristolojisi", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, cilt 19, sayı I, s. 215-241.
- Thimothy, .E. Gregory, "Monothelism" *The Oxford Dictionary of Byzantium*, Oxford University Press, Oxford-New York 1991, s. 1401.
- , "Maximus the Confessor", *The Oxford Dictionary of Byzantium*, Oxford University Press, Oxford-New York 1991, s. 1324.
- , "Ekthesis", *The Oxford Dictionary of Byzantium*, Oxford University Press, Oxford-New York 1991, s. 683.
- Wolfson, H. A., *The Philosophy of Church Fathers, Faith, Trinity, Incarnation*, Harvard University Press, Massachusetts 1956.